Antonio Gramsci

Cuadernos de la cárcel

Edición crítica del Instituto Gramsci
A cargo de Valentino Gerratana

Tomo 1

Cuadernos 1 (XVI) 1929-1930
2 (XXIV) 1929-1933



Ediciones Era

Traducción de
Ana María Palos
Revisada por
José Luis González

Primera edición en italiano: 1975
Título original: *Quaderni del carcere*

Primera edición en español: 1981
ISBN: 968-411-064-2

Avena 102, México 13, D. F.
Impreso y hecho en México
Printed and Made in Mexico

ÍNDICE

PREFACIO

I

Los criterios seguidos en la realización de esta nueva edición de los *Cuadernos de la cárcel* de Antonio Gramsci, aun correspondiendo en su inspiración a aquéllos anunciados oportunamente cuando tal edición fue proyectada,[1] no pueden fundamentarse adecuadamente sin insistir en la trabajosa génesis de la obra y de su fortuna. Por lo general, las controversias interpretativas originadas por la obra gramsciana prefieren prescindir de este aspecto. Se tiende a considerar esta génesis como un simple hecho, una circunstancia externa, esto es, algo a lo que no debe darse un peso excesivo en la evaluación de la importancia y del significado teórico de la obra. En tal actitud es posible reconocer un elemento positivo: el rechazo a reducir el valor de la obra gramsciana a los límites de una dimensión heroico-sentimental de "testimonio de la época", solamente susceptible de evocaciones conmemorativas. Sin embargo, no hay duda de que separar la trama de determinadas nociones teóricas sobre el modo como aquélla se ha formado, nos expone más fácilmente al riesgo de malinterpretarlo, y, en el caso de Gramsci, tal cosa ha sucedido más de una vez.

Algo semejante, por lo demás, ha sucedido también con los juicios sobre el hombre Gramsci. La sombra de la leyenda ha acompañado siempre su actividad y su obra. Objeto de odios implacables y de sarcasmos despectivos por la forma como se entregó a la lucha política, podía suscitar por el mismo motivo una admiración que a menudo desembocó en la hipérbole o en amplificaciones deformantes. Incluso en el conocido retrato trazado por Gobetti en 1924 para *La Rivoluzione Liberale*,[2] cuando Gramsci fue elegido diputado en un parlamento ya fascistizado, se introdujeron algunos elementos legendarios: aparece la imagen de un Gramsci visto como "profeta" revolucionario ("más que un táctico o un com-

[1] Cfr. Valentino Gerratana, "Sulla preparazione di un'edizione critica dei 'Quaderni del carcere' ", en *Gramsci e la cultura contemporanea*, Actas del Congreso Internacional de Estudios Gramscianos celebrado en Cagliari el 23-27 de abril de 1967, a cargo de Pietro Rossi, vol. II, Editori Riuniti-Instituto Gramsci, Roma, 1970, pp. 455-76.

[2] Cfr. *La Rivoluzione Liberale*, 22 de abril de 1924 (año III, n. 17); "Antonio Gramsci" (en la sección "Uomini e idee"); el artículo se halla ahora recogido en Piero Gobetti, *Scritti politici*, a cargo de Paolo Spriano, Einaudi, Turín, 1960.

batiente"), así como otros rasgos en los que se refleja más el carácter del retratista que el de su modelo. No puede decirse que aquella imagen fuese falsa, sin ninguna relación con la realidad. Debe decirse más bien que en este Gramsci gobettiano, como en otras descripciones legendarias evocadas en ese mismo periodo, la realidad es transfigurada, convertida sobre todo en mensaje de acción, fuente de repercusiones emotivas, al menos mientras logre hallar destinatarios apasionados. Cierto es que no eran muchos entonces estos destinatarios; en la sombra discontinua de su leyenda los vacíos seguramente predominaban sobre los llenos. En 1927, antes aún de que se efectuara el proceso del Tribunal Especial, Togliatti escribía en *Lo Stato Operaio*, la revista del Partido Comunista Italiano publicada en la emigración, su primer artículo sobre Gramsci, "un dirigente de la clase obrera". "La historia de nuestro partido está aún por escribirse. Quien la escriba y sepa captar, por encima de los sucesos políticos y administrativos particulares, la gran línea de su formación histórica como vanguardia de la clase obrera, tendrá que dar a Antonio Gramsci el lugar de honor".[3] Pero también podía suceder que poco después, al llegar Gramsci al reclusorio de Turi para cumplir la condena que le fuera impuesta por el Tribunal Especial, los primeros detenidos políticos, incluso aquéllos de su mismo partido, con los que entró en contacto, ignoraban hasta su nombre y acogieron al recién llegado como a "uno cualquiera".[4]

El mismo Gramsci ha dejado una colorida descripción de la experiencia que pudo hacer con su propia "fama" durante las peregrinaciones por cárceles italianas en los primeros meses de detención. En una carta del 16 de febrero de 1927 (escrita para confortar a su cuñada preocupada por su suerte) encontramos estas anotaciones divertidas: "Yo no soy conocido fuera de un círculo bastante restringido, por ello mi nombre es deformado de todas las formas más inverosímiles: Gramasci Granusci, Grámisci, Graníscí, Gramásci, hasta Garamáscon, con todos los intermedios más extraños". En la cárcel de Palermo, durante un "tránsito", un ácrata ultraindividualista, que rechazaba cualquier nombre que no fuese "el Único" ("soy el Único y basta") lo presenta a otro detenido: "Me presentó. El otro me miró largo rato, luego preguntó: '¿Gramsci, Antonio?' 'Sí, Antonio', respondí. 'No puede ser, replicó, porque Antonio Gramsci debe

[3] El artículo se encuentra recogido ahora en Palmiro Togliatti, *Gramsci*, Editori Riuniti, Roma, 1967, pp. 3-6.

[4] Cfr. Ercole Piacentini, "Con Gramsci a Turi", testimonio recogido por Paolo Giannotti, en *Rinascita*, 25 de octubre de 1974, p. 32: "Desde hacía dos años me encontraba en Turi; una mañana la puerta del patio de 'paseo' se abrió y entró un hombre pequeño de estatura, un poco deforme [. . .]. Curiosos de saber lo que sucedía afuera, nos aproximamos. "¿Sois políticos?", preguntó. "Me llamo Gramsci." Siguió preguntando a qué movimientos pertenecíamos. Yo y Ceresa dijimos ser comunistas, los otros eran todos anarquistas. A decir verdad nadie sabía quién era Gramsci, era uno cualquiera".

ser un gigante y no un hombre tan pequeño.' No dijo nada más, se retiró a un rincón [. . .] y se puso, como Mario ante las ruinas de Cartago, a meditar en sus ilusiones perdidas". Más tarde, también el brigadier de la escolta, que le preguntó durante el interrogatorio si era pariente del "famoso diputado Gramsci", mostró desconcierto al descubrir que el recluso a él confiado era precisamente el "famoso diputado": "Me dijo que se había imaginado siempre mi persona como 'ciclópea' y que estaba muy desilusionado". Pero luego no renunció a exhibirle su variopinta cultura de autodidacta, y en cierto punto comenzó a llamarle "maestro".[5]

En estos episodios, aunque marginales, es lícito ver el signo emblemático de los límites impuestos a la difusión de una leyenda confiada en gran parte a una tradición oral, a los testimonios de los amigos y compañeros de lucha. Indirectamente también Gramsci contribuyó, sin quererlo, a determinar estos límites, con su negativa, por ejemplo, a autorizar la publicación de sus artículos periodísticos, aparecidos en su mayor parte anónimos en el *Grido del Popolo* y en el *Avanti!* turinés, en *L'Ordine Nuovo* semanal, y luego en todos los órganos de prensa del nuevo partido comunista. Las razones de moralidad cultural con que Gramsci justificó esta negativa (hablando de escritos del día, que debían morir "después de cada día") tal vez no lo dicen todo. Ciertamente, ayuda más a comprender el carácter del hombre —que influyó profundamente, si no andamos errados, en el carácter de su obra— aquel esfuerzo continuo de construcción de sí mismo que es la característica más original e inconfundible de su personalidad tal como se revela en los *Cuadernos* y en las *Cartas de la cárcel*. En esta fatigosa construcción de sí mismo Gramsci no vio nunca la misión de un "gigante", sino más bien el simple deber de un "hombre medio". Así, en una página famosa de los *Cuadernos*, podía hablar de su propia experiencia como peculiar de un "triple o cuádruple provinciano" cuyos procesos vitales "se caracterizan por el continuo intento de superar un modo de vivir y de pensar atrasado";[6] y en una carta menos conocida (de noviembre de 1927) sentía la necesidad de reaccionar ante algunas manifestaciones de pánico que le había parecido advertir en algunas actitudes de personas de su familia, recordando los sufrimientos padecidos desde su juventud y las penosas condiciones que le habían templado el carácter:

> Me he convencido de que aun cuando todo está o parece perdido, es preciso reanudar tranquilamente el trabajo, recomenzando desde el principio. Me he convencido de que es preciso contar siempre sólo con uno mismo y con las propias fuerzas; no esperar nada de nadie y por

[5] Cfr. Antonio Gramsci, *Lettere dal carcere*, a cargo de Sergio Caprioglio y Elsa Fubini Einaudi, Turín, 1965, pp. 50-51.

[6] Cfr. en la presente edición, tomo 5, cuaderno 15 (II) § <19>.

lo tanto no buscarse desilusiones. Que es necesario proponerse hacer sólo lo que se sabe y se puede hacer y seguir el propio camino. Mi posición moral es óptima: unos me creen un satanás, otros me creen casi un santo. Yo no quiero hacer el papel ni de mártir ni de héroe. Creo ser simplemente un hombre medio, que tiene sus convicciones profundas, y que no las cambia por nada en el mundo.[7]

Aunque quisiera pensarse que esta "posición moral" no tiene mucho que ver con el contenido de los *Cuadernos*, con los temas político-teóricos que interesan hoy al lector contemporáneo, es difícil negar que tiene que ver con su génesis y estructura. Gramsci inicia la redacción de los *Cuadernos*, en la cárcel de Turi, el 8 de febrero de 1929, exactamente dos años y tres meses después del arresto (8 de noviembre de 1926). La lentitud de esta gestación depende sólo en parte de condiciones externas. Prisionero de aquel régimen en el que el marxismo se ha convertido en un delito, él sabe que debe estar preparado para todo: incluso para "desaparecer como una piedra en el océano" (ésta es la primera impresión que recibe cuando en la cárcel romana de Regina Coeli cree, erróneamente, haber sido destinado a la deportación en Somalia).[8] En la incertidumbre del destino que le aguarda, aun cuando por un momento parece abrirse el resquicio de una perspectiva menos pesimista, el problema del estudio se le presenta inicialmente como un sistema de autodefensa contra el peligro de embrutecimiento intelectual por el que se siente amenazado. En Ustica, cuando solicita, y obtiene, la fraternal ayuda de su amigo Piero Sraffa para un suministro regular de libros y revistas, es en esto, sobre todo, en lo que piensa.[9] Pero Ustica no es más que un breve paréntesis (con algunos aspectos no del todo desagradables, tras los dieciséis días pasados en Regina Coeli en el más completo aislamiento), y en la cárcel de Milán, en espera del proceso (7 de febrero de 1927-11 de mayo de 1928), el problema del estudio vuelve a presentarse en una forma más apremiante, por la confluencia de exigencias contrapuestas. Leer y estudiar para ocupar el tiempo en forma útil, para defenderse de la degradación intelectual y moral a que somete la vida carcelaria, sigue apareciendo aún como una exigencia vital, pero a condición de que ésta encuentre un objetivo superior, en un resultado perseguido por sí mismo, y no sólo como medio instrumental para sobrevivir físicamente. Entre el estudio como razón de vida y el estudio como medio de supervivencia se determina una tensión que no es fácil resolver en términos de equilibrio. De esta tensión surgió la primera idea de los futuros *Cuadernos*.

La idea, ligada a un primer programa de trabajo, es expuesta en la

[7] Gramsci, *Lettere del carcere*, cit., p. 126.
[8] Ibid., p. 398 (carta a su mujer del 13 de enero de 1931).
[9] Cfr. la carta a Piero Sraffa del 11 de diciembre de 1926 (ibid., p. 15).

conocida carta a Tania del 19 de marzo de 1927. Ahí comienza Gramsci por señalar cómo el estudio es "mucho más difícil de lo que parece". En cuanto a leer, lee mucho ("más de un volumen al día, además de los periódicos"). Pero no está satisfecho: "Estoy obsesionado (y este fenómeno, creo, es propio de los encarcelados) por esta idea: que sería preciso hacer alguna cosa 'für ewig', según una compleja concepción de Goethe, que recuerdo atormentó mucho a nuestro Pascoli. En suma, querría, según un plan prestablecido, ocuparme intensa y sistemáticamente de algún tema que me absorbiese y centralizase mi vida interior". Sigue el esbozo de un "plan" articulado en cuatro puntos, el primero de los cuales parece ciertamente el más significativo y será determinante para el desarrollo del trabajo concreto de los *Cuadernos*: "una investigación sobre la formación del espíritu público en Italia durante el siglo pasado", o sea "sobre los intelectuales italianos, sus orígenes, sus agrupamientos según las corrientes de la cultura, sus diversos modos de pensar, etcétera, etcétera". En estos "etcétera, etcétera" debe incluirse en primer lugar la vinculación del tema con aquel programa de acción política que condujo a Gramsci a la cárcel: él mismo lo señala mencionando poco después, para aclarar la naturaleza del asunto, su ensayo sobre la cuestión meridional escrito poco antes del arresto: "Pues bien, quisiera desarrollar ampliamente la tesis que entonces esbocé, desde un punto de vista 'desinteresado', 'für ewig' ".[10]

Esta insistencia en el "für ewig", en el carácter "desinteresado" de la investigación, estaba destinada a provocar en algunos no pocas perplejidades, derivadas sobre todo de la propensión a acreditar una versión pragmática del marxismo. ¿Una señal de desinterés político, una tentación metafísica? En realidad, respecto a una interpretación tan simplificadora, Gramsci se había apresurado preventivamente a subrayar la complejidad de la concepción goethiana del "für ewig", pero tampoco puede pasarse por alto su insólita mención de Pascoli, un autor tan poco afín a él, si se piensa que precisamente en una lírica pascoliana el significado de "para siempre" está ligado a la idea de la muerte. Aunque la idea de su propia muerte ya se le había vuelto familiar —y esta familiaridad había marcado, como él mismo recuerda, un "giro moral" en su existencia—,[11] Gramsci no se había resignado nunca a aceptarla como un hecho ineluctable, como una señal de impotencia. No había elegido el papel de mártir o de héroe, y quería ser solamente, como ya vimos, "un hombre medio, que tiene sus convicciones profundas, y que no las cambia por nada en el mundo".

[10] Ibid., p. 58.
[11] Cfr. la citada carta a su mujer del 13 de enero de 1931, en la que recuerda la siniestra impresión recibida ante la noticia —que luego resultó inexacta— de una deportación a Somalia: "Ahora me río de ello, pero ha sido un golpe moral en mi vida, porque me he acostumbrado a la idea de deber morir en breve" (ibid., p. 398).

Pero los dos canales principales de que se había servido, antes del arresto, para difundir sus convicciones —la conversación oral y la palabra escrita en los periódicos—, se habían obstruido ahora y no era fácil sustituirlos. Si para el primero, el canal de la conversación oral (y se sabe, por testimonios concordantes, la importancia que éste tenía para Gramsci, que no era un orador de mítines), podía esforzarse por encontrar un sucedáneo en la escasa correspondencia que le estaba permitido mantener, para el segundo el problema de la transformación se presentaba aún más complejo y difícil. Era preciso escribir, no para un público inmediato, para lograr efectos inmediatos, sobre temas condicionados por circunstancias externas inmediatas, sino para supuestos lectores imaginarios, sin saber si llegarían a encarnarse, y cuándo, en lectores reales. La elección de los temas, y en primer lugar del "plan" de la investigación, debía, por lo tanto, superar los límites de lo inmediato, y solamente podía surgir de un esfuerzo de profundización teórica de toda su experiencia (de la centralización de su vida interior, según la expresión del mismo Gramsci).

Una idea bien clara que, sin embargo, aún necesitó, para pasar a la fase de realización, un largo proceso preliminar. Ya en el momento en que la idea es expuesta en la citada carta del 19 de marzo, Gramsci no oculta ciertos titubeos y parece interrogarse acerca de la validez de su proyecto. El hecho mismo de haber pensado en cuatro temas distintos provoca en él cierta perplejidad ("ya esto es un indicio de que no logro recogerme"), pero luego subraya que en el fondo —"para quien observe bien"— existe entre ellos cierta homogeneidad: "el espíritu popular creativo en sus diversas fases y grados de desarrollo, está en la base de todos ellos en igual medida". En realidad, en torno a este eje homogéneo se mueven experiencias muy diferentes, e incluso distanciadas en el tiempo: el primer tema remite a las reflexiones sobre la función de los intelectuales italianos en el desarrollo de la cuestión meridional, con base en el reciente esbozo de 1926; el segundo remite a sus primeros estudios juveniles, a la escuela de Matteo Bartoli, en la Universidad de Turín, con un nuevo proyecto de estudio de lingüística comparada (y aquí el "für ewig" retorna con una variante irónica: "¿qué cosa podría ser más 'desinteresada' y 'für ewig' que esto?"); los temas tercero y cuarto, por último (un estudio sobre el teatro de Pirandello y un "ensayo sobre las novelas de folletín y el gusto popular en literatura"), reflejan la experiencia del Gramsci crítico teatral entre 1915 y 1920. Aunque en distinta medida, todos estos hilos resultarán luego efectivamente entretejidos, junto con muchos otros, en la trama unitaria de los *Cuadernos*; pero en aquel primer proyecto las líneas del cuadro tenían forzosamente que aparecer inciertas, y para precisarlas era necesario aún mucho trabajo, verificaciones y búsqueda interior. Un trabajo tanto más comprometido si se piensa en las dramáticas experiencias históricas de que Gramsci fue partícipe durante esa última década, y que constituyen el fondo implícito de sus investigaciones, no tanto como su marco sino más bien como su razón de ser fundamental: guerra y posguerra, desarrollo y crisis del movimiento obrero, Revolución de Octubre e Internacional Comunista, lucha de masas y crisis del Estado, nacimiento y ascenso del fascismo.

Se comprende también que Gramsci, ya en esta primera fase de su proyecto, sentía la necesidad de buscar un estímulo dialogal para evitar encerrarse en reflexiones demasiado solitarias; se sabe, por ejemplo, de una carta suya a Bordiga para exponerle la idea del trabajo sobre los "intelectuales italianos" y para pedirle que asumiera el papel de "abogado del diablo".[12] Pero este tipo de diálogo, todo lo contrario de fácil incluso en condiciones ordinarias, debía resultar simplemente imposible en la situación totalmente aleatoria de las comunicaciones intercarcelarias, y Gramsci tuvo que darse cuenta muy pronto de que, una vez más, no podía contar más que con sus propias fuerzas. Por otra parte, estas fuerzas eran defendidas, reintegradas y protegidas de los desequilibrios psicológicos inducidos por la vida carcelaria; además, durante todo el periodo de la detención en Milán, Gramsci no logró obtener el uso de los medios materiales necesarios para escribir en la celda, y ello lo forzó al método de las lecturas desordenadas que terminan con el vaciarse de todo interés en el momento en que amenaza con diluirse el hilo conductor de su proyecto inicial. En esta situación la idea de una investigación "desinteresada" y "für ewig" tuvo que ser temporalmente archivada. Parece también —pero esto es sólo una apariencia— que durante algún tiempo Gramsci prefirió replegarse a un tipo de estudio visto dentro de los límites de un simple medio terapéutico, para ser combinado con otros medios de la misma naturaleza. Así, en una carta del 23 de mayo de 1927 comunica a Tania que se ha dedicado regularmente a algunos ejercicios físicos cotidianos, que considera le benefician "incluso psicológicamente" porque le distraen "especialmente de las lecturas demasiado insulsas y hechas sólo para matar el tiempo": "un auténtico estudio creo que me es imposible, por tantas razones, no sólo psicológicas, sino también técnicas; me es muy difícil abandonarme completamente a un tema o a una materia y hundirme sólo en ella, tal como se hace cuando se estudia en serio, a fin de captar las relaciones posibles y conectarlas armónicamente". Es por esto que piensa dedicarse al estudio de las lenguas de manera sistemática, comenzando por el estudio gramatical (sin conformarse ya con saber

[12] Lamentablemente esta carta se perdió; pero tenemos noticias de ella a través de la respuesta de Bordiga (del 13 de abril de 1927), publicada ahora en *Studi Storici*, año XVI, n. 1, enero-marzo de 1975, pp. 152-54. También han desaparecido casi todas las cartas expedidas por Gramsci, desde la cárcel de Milán, a otros confinados de Ustica: solamente se han salvado algunas, dirigidas a Giuseppe Berti (incluidas ahora en la edición citada de las *Lettere dal carcere*).

cuánto basta "para hablar y especialmente para leer"), y proyecta una serie de ejercicios de traducción, que luego serán reanudados y continuados incluso en la futura tarea de los *Cuadernos*. En definitiva, aclara: "estoy decidido a hacer del estudio de las lenguas mi ocupación predominante".[13]

Sin embargo, esta decisión no será una de las destinadas a ser mantenidas. No sólo porque, para un organismo como el de Gramsci, ningún medio habría resultado adecuado a su propósito más allá de un breve periodo de cautiverio, sino también porque en realidad Gramsci nunca lograría alejarse de aquel orden de pensamientos que le habían inspirado el proyecto inicial de un trabajo "für ewig". Ya en el mismo momento en que proclamaba su decisión de hacer del estudio de las lenguas su "ocupación predominante", hablaba a continuación de los libros de su "biblioteca permanente": "esto es, de los libros de mi propiedad, que releo continuamente y que trato de estudiar".[14] Y no se trata de libros que tengan algo que ver con el estudio de las lenguas. Por otra parte, no renuncia a servirse de la biblioteca de la cárcel, y no siempre encuentra estas lecturas totalmente insulsas, útiles sólo para "matar el tiempo": se jacta incluso de saber "escarbar" hasta en los "estercoleros" (o de lograr "sacar sangre hasta de un nabo"), esto es, de poseer "una capacidad bastante feliz de hallar algún lado interesante incluso en la más baja producción intelectual".[15] Es un hecho que tales lecturas desordenadas —documentadas, al menos en parte, en el epistolario de este periodo— no se perderán totalmente, y también de ellas se encuentran rastros precisos en el futuro trabajo de los *Cuadernos*.

Cuando, por fin, esta tarea puede ser iniciada concretamente, en la soledad de una celda del reclusorio de Turi, muchas cosas han cambiado, y ciertamente no para mejor desde el punto de vista psicológico. La perspectiva de una larga detención (garantizada ya por la "sentencia" del Tribunal Especial) podría aparecer abstractamente como una condición propicia para un análisis teórico concebido "für ewig"; pero mucho menos propicia para un detenido como Gramsci que no ha conseguido nunca *habituarse* —en parte porque tampoco *quería* habituarse— a las angustias y sufrimientos de la vida carcelaria. Las *Cartas* nos demuestran cómo estos sufrimientos no se mitigaron, sino que se agravaron, hasta llegar a ser lacerantes, con el paso del tiempo que demolía implacablemente las resistencias fisiológicas de su organismo. Los primeros avisos de esta progresiva demolición los advirtió pocos meses después de su llegada a Turi

[13] Gramsci, *Lettere dal carcere*, cit., pp. 92-93.
[14] Ibid., p. 93. Por lo demás, el mismo Gramsci confesará más tarde que se le había pasado este "deseo de estudiar idiomas": cfr. la carta del 17 de noviembre de 1930 (ibid., p. 375).
[15] Ibid., pp. 111 y 270.

(19 de julio de 1928): en diciembre un ataque de ácido úrico no le permitió moverse sin dificultad en lo sucesivo, y para caminar durante las horas del "paseo" necesitó durante algún tiempo de la ayuda de otros detenidos. Es en estas condiciones que por fin le llega el permiso para escribir en la celda. Eliminada así la imposibilidad técnica que hasta aquel momento se había opuesto a la realización de su proyecto, se trataba de superar las dificultades psicológicas que el mismo Gramsci había podido experimentar en los dos años precedentes. Para esto adoptó dos medidas que —al menos durante algún tiempo— demostraron ser útiles: la primera consiste en evitar lo fortuito de las lecturas que le distrae de la reflexión en torno a los puntos específicos de su plan de trabajo;[16] la segunda consiste en dedicar parte de su tiempo a una serie de ejercicios de traducción para "soltar la mano" y para "relajar los nervios".[17]

El inicio de la redacción de los *Cuadernos* tiene, pues, una vez más, un ritmo lento, al menos para la parte creativa, en relación con el desarrollo del plan de trabajo que se ha propuesto. Un esbozo de ese plan, mucho más articulado que el primer programa delineado en la citada carta del 19 de marzo de 1927, pero aún con la misma inspiración, abre el que Gramsci titula "Primer Cuaderno" (estampando la fecha del inicio: 8 de febrero de 1929),[18] pero para el inicio efectivo de la redacción regular de las notas deja pasar aún algunos meses: primero necesita poner orden en sus pensamientos, mientras se dedica a la tarea relajadora de los ejercicios de traducción. Desde la segunda mitad de 1929 el trabajo parece marchar en forma regular, y parece haberse alcanzado un relativo equilibrio entre el desarrollo del plan de trabajo de los *Cuadernos* y el uso del "medio terapéutico" de los ejercicios de traducción. Esta fase dura aproximadamente dos años, hasta los primeros días de agosto de 1931, cuando

[16] Cfr. en la carta a Tania del 29 de enero de 1929: "Debo hacerte algunas recomendaciones: 1o. que no me mandes y no me hagas mandar de la Librería, libros nuevos. Ahora que podré escribir, me haré un plan de estudio y yo mismo pediré los libros que necesite"; y pocos días después, en la carta del 9 de febrero de 1929: "Te repito una vez más que adviertas que no me manden más libros nuevos. Ahora que puedo escribir en la celda, tomaré notas de los libros que me sirven y cada cierto tiempo las enviaré a la Librería. Ahora que puedo tomar apuntes en un cuaderno, quiero leer según un plan y profundizar determinados temas y no puedo "devorar" los libros. Pienso que sólo excepcionalmente, para algunos libros de actualidad, de los que no puedo conocer la existencia, se puede pasar por alto mi advertencia" (ibid., pp. 251 y 253).
[17] Cfr. en la misma carta citada del 9 de febrero de 1929: "¿Sabes? Ya escribo en la celda. Por ahora sólo hago traducciones, para soltar la mano: entre tanto pongo orden en mis pensamientos" (ibid., p. 253); y más tarde, en una carta a su mujer del 11 de marzo de 1929: "me he enfrascado en traducciones del alemán y este trabajo me calma los nervios y me hace estar más tranquilo. Leo menos, pero trabajo más" (ibid., p. 262).
[18] Cfr., p. 73.

Gramsci es atacado súbitamente por una primera y grave crisis de su organismo debilitado.[19]

En este periodo había iniciado, y en gran parte completado, diez cuadernos, de los cuales tres son ejercicios de traducción. Aun excluyendo estos últimos, el trabajo, como ahora se puede comprobar, se había desarrollado en forma mucho más amplia y analítica, con características de fragmentariedad que dejan entrever claramente, sin embargo, el trazo unitario de la investigación. Respecto al plan original se nota una cierta desigualdad de desarrollo: algunos temas son solamente rozados, mientras que otros nuevos, que no se habían previsto explícitamente, fueron añadidos y desarrollados con notable amplitud. La metodología de Gramsci siente la atracción del "detalle" y no está dispuesta a renunciar a la exigencia de penetrarlo en su carga simbólica o simplemente de anotarlo como premisa filológica de las futuras investigaciones; pero al mismo tiempo advierte el peligro de dispersión que se deriva de este método de trabajo, y por lo mismo se esfuerza en concentrar su atención en los temas que más adecuados le parecen para anudar y englobar a todos los demás. En una carta del 17 de noviembre de 1930, escribe:

> Me he fijado unos tres o cuatro temas principales, uno de los cuales es el de la función cosmopolita que han tenido los intelectuales italianos hasta el siglo XVIII, que luego se dividen en tantas secciones: el Renacimiento y Maquiavelo, etcétera. Si tuviese la posibilidad de consultar el material necesario, creo que se podría hacer un libro verdaderamente interesante [. . .]. Entretanto escribo notas, incluso porque la lectura de lo relativamente poco que tengo me hace recordar las viejas lecturas del pasado.[20]

Esta última observación merece subrayarse: es importante tener en cuenta el hecho de que el material del que Gramsci se sirve en la redacción de los *Cuadernos* no es sólo el extraído de los libros, revistas y periódicos que consigue leer en la cárcel, sino también el conservado en su memoria de las lecturas, los estudios y las experiencias de todo el periodo anterior. Todo aquello que ha estado en Gramsci, a través de los modos de su formación y de su desarrollo, revive en los *Cuadernos*, y es, en este revivir, juzgado, profundizado y desarrollado.

No podría comprenderse de otra manera la riqueza de contenidos que se encuentra ya en los primeros siete cuadernos escritos entre 1929 y agosto de 1931. En tal periodo no faltaron momentos que agravaron la amargura de Gramsci, y acrecentaron el penoso sentimiento de soledad que lo afectaba profundamente. En el mes de junio de 1930 recibe la visita de su hermano Gennaro, aquella visita que determina "un verdadero zig-zag" de sus pensamientos.[21] Gennaro viene de Francia, embajador oficioso de las novedades sobre la vida del partido: el problema del "cambio", los desacuerdos en el grupo dirigente, la expulsión de los "tres", etcétera. Gramsci no está convencido, evidentemente, de que todo marche por el mejor camino, y algunos meses después, en noviembre, inicia una serie de conversaciones y debates políticos con el grupo de compañeros de partido a los que tiene forma de ver durante el "paseo". Pero sus posiciones provocan vivaces reacciones en la mayoría de los compañeros, y él prefiere truncar la discusión para evitar que degenere, en la clausura de la vida carcelaria, en una mezquina disputa fraccionista.[22] Una vez más Gramsci se ve obligado a refugiarse en su aislamiento; pero no parece que el trabajo de los *Cuadernos* se haya resentido por ello de manera alguna, aunque ciertamente el episodio contribuyó a acrecentar las tensiones psicológicas que atenazaban la existencia del prisionero de Turi.

Una nueva fase del trabajo de los *Cuadernos* tiene principio después de la crisis del 3 de agosto de 1931. Ya en los últimos meses había comenzado a advertir los indicios de un serio debilitamiento que comprometía el ritmo de su trabajo;[23] y precisamente el 3 de agosto, a pocas horas de la crisis, llegó a desconsoladoras conclusiones acerca de la posibilidad de llevar a cabo las investigaciones iniciadas: "Puede decirse que no tengo ya un verdadero programa de estudios y de trabajo y naturalmente ello debía suceder. Me había propuesto reflexionar sobre una cier-

[19] Cfr. la carta a Tania del 17 de agosto de 1931: "a la una de la mañana del 3 de agosto, precisamente hace 15 días, tuve de repente un vómito de sangre. No se trató de una auténtica hemorragia continuada, de un flujo irresistible como he oído describir de otros: sentía un gorgoteo al respirar como cuando se tiene catarro, seguía un golpe de tos y la boca se llenaba de sangre [. . .] Esto duró hasta cerca de las cuatro y en ese tiempo arrojé 250-300 gramos de sangre. A continuación no me vinieron ya bocanadas de sangre, sino a intervalos catarro con grumos de sangre" (ibid., p. 464). Gramsci intenta de todos modos en esta carta no alarmar demasiado a su cuñada, y habla de "indisposición" asegurando que "no hay nada de preocupante".

[20] Ibid., p. 378.

[21] Cfr. la carta a Tania del 16 de junio de 1930 (ibid., p. 350). El episodio ha sido reconstruido con algunos detalles, obtenidos del testimonio de Gennaro Gramsci, por Giuseppe Fiori, *Vida de Antonio Gramsci*. Ed. Península, Barcelona, 1968, pp. 299-300.

[22] Los términos del debate se hallan resumidos en el conocido "informe" de Athos Lisa publicado a cargo de Franco Ferri en *Rinascita*, 12 de diciembre de 1964, pp. 17-21. Pero cfr. también Athos Lisa, *Memorie, Dall'ergastolo di Santo Stefano alla casa penale di Turi*, prefacio de Umberto Terracini, Feltrinelli, Milán, 1973.

[23] Cfr. la carta a Tania del 27 de julio de 1931: "Es cierto que desde hace algunos meses sufro mucho de pérdida de memoria. Ya desde hace algún tiempo no he tenido fuertes jaquecas como en el pasado (jaquecas que llamaría 'absolutas'), pero a cambio me resiento más, relativamente, de un estado permanente que puede indicarse en resumen como una evaporación del cerebro; fatiga difusa, aturdimiento, incapacidad de concentrar la atención, debilitamiento de la memoria, etcétera" (ibid., p. 454).

ta serie de cuestiones, pero debía suceder que en cierto punto estas reflexiones habrían debido pasar a la fase de una documentación y por lo tanto a una fase de trabajo y de elaboración que exige grandes bibliotecas. Esto no quiere decir que pierda completamente el tiempo, pero el hecho es que ya no tengo grandes curiosidades en determinadas direcciones generales, al menos por ahora."[24] Pero la crisis sobrevenida poco después, en la noche del 3 de agosto, se convierte en un nuevo acicate que reacelera el ritmo de trabajo seguido hasta aquel momento. Su salud precisaría ahora reposo absoluto y curas adecuadas, cosas imposibles en su situación; pero tampoco es posible pensar en ningún tipo de trabajo que sirva todavía como medio terapéutico. Así pues, abandona los ejercicios de traducción y se concentra por el contrario en el esfuerzo de profundizar la investigación y de reestructurarla en una nueva serie de cuadernos. El plan de trabajo es reformulado bajo el título general de *Note sparse e appunti per una storia degli intellettuali italiani* [Notas varias y apuntes para una historia de los intelectuales italianos], y va acompañada por una lista de "Grupos de temas", que luego servirá a Gramsci para recoger y reelaborar en "cuadernos especiales", dedicados cada uno a un solo tema, notas dispersas en diversos cuadernos escritos anteriormente en forma miscelánea.[25] En sustancia éste será el plan definitivo de los *Cuadernos*, aunque modificado en el curso ulterior del trabajo con algunos enriquecimientos y variantes.

En esta segunda fase, que va desde fines de 1931 hasta fines de 1933, el trabajo realizado resulta particularmente intenso e importante, tanto más si se piensa que son los dos años peores por las condiciones de salud de Gramsci, aquellos en los que los recursos naturales de su organismo resultan comprometidos irremediablemente. En este periodo, a los primeros siete cuadernos ya iniciados (además de los tres cuadernos únicamente de traducciones) se suman otros diez[26] que conservan un lugar central en la estructura de todos los *Cuadernos*, aun cuando algunos de ellos serían completados sólo en el periodo subsiguiente. Cuadernos de notas misceláneas y "cuadernos especiales" se alternan en el trabajo de esta fase: Gramsci continúa explorando el terreno de su investigación, mientras se esfuerza al mismo tiempo por reordenar el material ya recogido reescribiendo en segunda redacción notas ya esbozadas en los cuadernos precedentes. En ningún momento, sin embargo, considera haber alcanzado la forma definitiva de los "ensayos" proyectados: éstos no se escribirán nunca, y respecto a ellos todas las notas de los *Cuadernos*, en sus

[24] Ibid., p. 459.

[25] Cfr. en la presente edición, tomo 3, cuaderno 8 (XXVIII).

[26] No se toma en cuenta aquí el cuarto cuaderno únicamente de traducciones, escrito en 1932: en realidad un cuadernillo de pocas páginas, sólo una distracción de algunas horas.

diversas redacciones, sólo representan una recopilación de materiales preparatorios. Sobre el carácter provisional (de "primera aproximación") de sus anotaciones, Gramsci ya había llamado la atención en uno de los primeros cuadernos,[27] y ahora, en la nueva fase de su trabajo, siente la necesidad de repetir más de una vez la misma advertencia. En la premisa al nuevo plan de trabajo aclara que el carácter provisional de sus notas no se refiere sólo al aspecto formal (a la "distinción entre la parte principal y la secundaria de la exposición, entre lo que sería el 'texto' y lo que deberían ser las 'notas' "), sino que afecta también a las mismas determinaciones del contenido: "se trata a menudo de afirmaciones no controladas, que podrían llamarse 'de primera aproximación': algunas de ellas en las investigaciones ulteriores podrían ser abandonadas e incluso la afirmación opuesta podría demostrar ser la exacta".[28]

En este rechazo a atarse las manos con conclusiones o formulaciones de carácter definitivo pesa no sólo el escrúpulo del estudioso que sabe que no puede disponer de los instrumentos necesarios de control filológico, sino con toda probabilidad también la exigencia política de controlar sobre todo los desarrollos reales del movimiento que se realizaban en el mundo "externo" del que había sido excluido, la validez de la trama ideal que él va tejiendo en estas sus solitarias reflexiones carcelarias. Gramsci sintió todo el peso de su aislamiento, tanto mayor cuanto más empeoraban sus condiciones de salud, que hacían cada vez menos segura la perspectiva de poder reanudar los "hilos rotos" de su vínculo con el mundo.[29] Su amigo Sraffa, a quien Tania transmite en este periodo las cartas de Gramsci, trata de hacerse interlocutor indirecto en las reflexiones de los *Cuadernos* sugiriendo a Tania temas que proponer al recluso aislado, nuevos estímulos a sus necesidades intelectuales amenazadas por el desgaste de la vida carcelaria. No obstante, se avecinan los momentos más agudos de una lucha por la supervivencia de un organismo que reacciona con

[27] Cfr. en la presente edición, tomo 2, cuaderno4 (XIII) § <16>.

[28] Cfr. en la presente edición, tomo 3, cuaderno 8 (XXVIII). La misma advertencia reaparece luego en un cuaderno sucesivo del mismo periodo: véase tomo 4, cuaderno 11 (XVIII) <*Advertencia*>, donde la que era una observación incidental se subraya como advertencia general para todos los *Cuadernos*.

[29] Cfr. la carta a Tania del 13 de julio de 1931: "me parece que cada día se rompe un nuevo hilo de mis vínculos con el mundo del pasado y que cada vez es más difícil reanudar tantos hilos rotos" (*Lettere dal carcere*, cit., p. 450). Algunos días después, en la citada carta del 3 de agosto, recordaba, volviendo al mismo tema, que también en el pasado, antes de la cárcel, había llegado a encontrarse en situaciones de aislamiento, pero añadía que entonces se había tratado de decisiones voluntarias, necesarias para la formación de su personalidad, y que ahora, por el contrario, la situación era totalmente distinta: "mientras en el pasado, como he dicho, me sentía casi orgulloso de hallarme aislado, ahora por el contrario siento toda la mezquindad, toda la aridez, la sordidez de una vida que sea exclusivamente voluntad" (ibid., pp. 458-59).

estremecimientos desesperados a los golpes de mazo que lo demuelen. Son los momentos más peligrosos y Gramsci es bien consciente de ello. "He llegado a tal punto que mis fuerzas de resistencia están por derrumbarse completamente, no sé con cuáles consecuencias", escribe a Tania el 29 de agosto de 1932;[30] siguen semanas de "verdadero frenesí neurasténico",[31] hasta llegar a la nueva y más grave crisis de marzo de 1933: delirios, estados de alucinación y de obsesión. Estos males físicos van acompañados por auténticas tempestades psicológicas, y Gramsci se pregunta fríamente si la prolongación de estas condiciones no amenaza con sustraerlo a cualquier posibilidad de autocontrol racional: recuérdese la insistencia con que se detiene en la fábula de los náufragos (que se vuelven antropófagos, sin nunca antes haber sospechado semejante eventualidad) en una carta a Tania y luego en un lúcido pasaje de los *Cuadernos*.[32]

Seguramente es éste uno de los pocos puntos en los que los sufrimientos lacerantes de este periodo se reflejan directamente en los *Cuadernos*. Pero de tal modo logran en cierta medida también despersonalizarse, convertirse en experiencias ejemplares, dotadas de aquella "pedagógica universalidad y claridad" que adquieren los "hechos particulares" en las reflexiones recogidas bajo el título general de *Pasado y presente*. Pero todos los "cuadernos" de este periodo representan un desafío continuo contra la proximidad de los sucesos personales del prisionero, la victoria del control de la razón sobre los impulsos centrífugos de los instintos primordiales, la reducción del rebullir caótico de vitales fuerzas espontáneas al molde de la sobriedad y del orden intelectual. Es evidente, sin embargo, que este tipo de tensión no podía durar demasiado tiempo, y al mismo nivel, en las condiciones dramáticas en que, como se ha visto, Gramsci tenía que trabajar. Con la transferencia de la cárcel de Turi, a fines de 1933, a la clínica de Formia (todavía en estado de detención hasta octubre de 1934) comienza una nueva fase también en la redacción de los *Cuadernos*.

Esta tercera y última fase abarca otros doce cuadernos, aunque la mayor parte de ellos quedaron incompletos y algunos con sólo unas pocas páginas. Es verdad que en el mismo periodo (1934-35) Gramsci utiliza también, para añadir nuevas notas e integrar con nuevas observaciones, algunos de los cuadernos iniciados en el periodo anterior, pero en general debe decirse que el ritmo de trabajo aparece muy disminuido. Las condiciones de existencia formalmente menos desfavorables no se traducen en un mejoramiento sensible de su estado de salud. El organismo,

[30] Ibid., p. 665.
[31] Ibid., p. 687.
[32] Ibid., pp. 757-58; para el pasaje correspondiente en los *Cuadernos*, cfr., en la presente edición, tomo 5, cuaderno 15 (II) § <9>.

profundamente afectado, no revela ya posibilidades de recuperación, y por lo demás tampoco parece que en la clínica de Formia le fueran administradas curas adecuadas a la gravedad de sus males. Con fuerzas permanentemente debilitadas, la reanudación del estudio y de la redacción de los *Cuadernos* es aún una continuación del trabajo anterior, pero no logra ir más allá de ciertos límites. Todos los cuadernos de Formia son "cuadernos especiales", divididos —salvo pocas excepciones— según los "grupos de temas" establecidos a fines de 1931. El trabajo predominante consiste por lo tanto en retomar las notas dispersas en los diversos cuadernos misceláneos para reagruparlas por temas en los nuevos "cuadernos especiales". En la nueva redacción las notas son a veces reelaboradas, con alguna puesta al día en base a nuevas lecturas y a nuevos datos obtenidos, pero más a menudo son solamente tomadas al pie de la letra, como en una simple copia mecánica. Los momentos más creativos son consignados, sin duda, en algunas notas añadidas en los cuadernos del periodo anterior.

Nada cambia sustancialmente en esta situación cuando, en octubre de 1934, Gramsci obtiene la libertad condicional, con base en las disposiciones generales establecidas sobre la materia; ni cuando más tarde, en agosto de 1935, es internado en la clínica "Quisisana" de Roma. En sus condiciones físicas, y bajo un régimen de estrechísima vigilancia policiaca, la vida del "libre vigilado" no es prácticamente distinta de la del recluso. La mente sigue lúcida, pero sus energías lo abandonan poco a poco. El organismo, extenuado, se apaga lentamente. El trabajo de los *Cuadernos* ha terminado, y ya no podrá completarse.

II

Inmediatamente después de la muerte de Gramsci (27 de abril de 1937) Tania Schucht se encargó de poner a salvo los manuscritos de los *Cuadernos*. Mucho se debe a la abnegación y al espíritu de sacrificio de esta mujer: gracias a su actividad silenciosa y discreta pudieron evitarse los primeros y más graves peligros de una dispersión de la obra gramsciana. Si estos manuscritos no se hubieran salvado, de Gramsci habría quedado sobre todo el recuerdo de una leyenda. Fuera de la Italia oficial, la conmoción por su desaparición fue profunda, entre sus compañeros de partido y en los ambientes antifascistas, pero se hallaba también bastante difundida la impresión de que su personalidad no había tenido modo de expresarse en toda su plenitud.[33] Era una impresión que sólo podía su-

[33] Sobre la repercusión inmediata de la desaparición de Gramsci, cfr. Paolo Spriano, *Stori del partito comunista italiano*, vol. III, Einaudi, Turín, 1970, pp. 145-58 (cap. VIII: La morte di Antonio Gramsci). Particularmente significativo es el pa-

perarse después de que fuera conocida la obra de los *Cuadernos*.

Naturalmente, una publicación inmediata de este material en Italia no era ni siquiera imaginable en aquel periodo. Por otra parte, los manuscritos no estaban en modo alguno listos para la imprenta, y a este propósito se oponían problemas de no fácil solución. Según el testimonio de Tania,[34] Gramsci le había confiado a su debido tiempo el encargo de transmitir todo a su mujer Giulia, reservándose el dar posteriormente otras disposiciones. En realidad, estas últimas nunca llegaron, y por consiguiente Tania había pensado preguntar a Sraffa si quería hacerse cargo de la tarea de "poner en orden" los manuscritos, para tener la seguridad de que esta labor fuese llevada a cabo por "una persona competente", en espera de poder enviarlo todo a Moscú. Pero Sraffa, sabiendo hasta qué punto importaban estos manuscritos a Togliatti y a los otros dirigentes del partido,[35] consideró que no era oportuna ninguna interferencia de su parte, y aconsejó a Tania no retener el precioso material más de lo necesario, sino mandarlo a Moscú apenas pudiese conseguir un medio de transporte seguro.

Este consejo es seguido por Tania, que entretanto se encarga de aplicar en la parte exterior de los cuadernos etiquetas con una numeración de control, que no toma en cuenta el periodo de redacción de cada cuaderno. Tal numeración progresiva abarca 31 cuadernos, mientras que quedan excluidos otros dos cuadernos que tienen ya marcado un número en la tapa: el núm. III para un cuaderno titulado *La filosofía de Benedetto Croce*, y el núm. IV bis para un cuaderno titulado *Niccolò Machiavelli II*. Así pues, son en total 33 los cuadernos gramscianos que Tania consigna para Moscú, el 6 de julio de 1937.[36] Pero la expedición se pospone, y todavía durante un año los manuscritos permanecen en Roma,

saje de una carta de Mario Montagnana a Togliatti, citada por Spriano: "...sin duda pocos pueden comprender plenamente, tan profundamente como nosotros, la gravedad de la pérdida sufrida por el partido y por tanto de todo nuestro pueblo. Y esto porque Antonio revelaba su grandeza, sus enormes cualidades políticas, intelectuales y morales, sobre todo en los coloquios, en la vida común de todas las horas. Sin embargo, me ha impresionado oír a un joven, un compañero que ni siquiera conoció a Antonio decirme que lo más trágico, lo más doloroso, en la muerte de Antonio, es el hecho de que su genio ha sido en gran parte, ¿cómo decirlo? inutilizado y por tanto desconocido" (ibid., p. 152).

[34] Cfr. la carta de Tania a Sraffa del 12 de mayo de 1937, publicada en Apéndice a las *Lettere dal carcere*, cit., p. 915.

[35] "El cuidado de la herencia política y literaria de Antonio es algo demasiado importante para que pueda ser dejado al azar de nuestros encuentros": así escribió Togliatti a Sraffa en una carta del 20 de mayo de 1937, desde Moscú (publicada en *Rinascita* del 14 de abril de 1967).

[36] La noticia se toma de una carta de Tania a Sraffa del 7 de julio de 1937: "Ayer entregué los cuadernos (todos ellos) e incluso el catálogo que había comenzado". Este "catálogo" es un cuaderno en el que la misma Tania había proyectado redactar un índice-inventario de todas las notas escritas por Gramsci en sus cuadernos. Lleva

custodiados en lugar seguro. Llegarán a Moscú, junto con los libros y efectos personales de Gramsci, sólo en julio de 1938. Los toma en consignación Vincenzo Bianco, en calidad de representante italiano en la Comintern. Togliatti está en España, pero muy pronto recibe las primeras fotocopias de los cuadernos y comienza a estudiar, junto con otros compañeros, los primeros proyectos de publicación.[37]

En efecto, el precipitarse de los acontecimientos políticos y por último la guerra mundial no pueden sino entorpecer y retardar cualquier proyecto de este tipo. Ciertamente que Gramsci, de haber estado con vida, hubiera sido el último en dolerse de semejante retardo: no por nada quiso dedicar su trabajo carcelario a una investigación "für ewig", que pudiera sobrevivir más allá de la batalla política inmediata. Como combatiente político había hecho, incluso en la cárcel, todo cuanto había podido. No eligió voluntariamente la vía del martirio, e incluso luchó desesperadamente por su supervivencia física, pero siempre se negó a negociar su salvación con aquella petición de gracia que repetidas veces le fue solicitada y que él consideraba un "suicidio político". En este tipo de decisiones Gramsci era todo lo contrario de un ser aislado: seguía siendo parte integrante de un movimiento de lucha llamado a comprometerse en todos los frentes en encarnizados combates cotidianos. Sólo una serie de triunfos en estos combates habría podido garantizar la perspectiva de aquellos tiempos por los que Gramsci había trabajado en sus *Cuadernos*.

La lucha contra el fascismo estaba aún en curso, e Italia no había sido aún totalmente liberada, cuando aparecen los primeros anuncios de la próxima publicación de los inéditos gramscianos.[38] Algunos de esos anuncios eran en realidad prematuros, demasiado anticipados a la posibilidad material de preparación de los textos.[39] Sólo después de terminada la gue-

una etiqueta con la leyenda "Catálogo I. Elenco de los temas tratados en los cuadernos"; el índice está completo respecto a dos cuadernos, e incompleto para un tercero. También este cuaderno se conserva actualmente junto a los manuscritos originales de Gramsci.

[37] Cfr. Spriano, *Storia del partito comunista italiano*, vol. III, cit., p. 156.

[38] Una primera descripción sumaria de los *Cuadernos*, "cuya publicación deberá iniciarse pronto", está en un artículo aparecido en la *Unità* de Nápoles el 30 de abril de 1944 ("L'eredità letteraria di Gramsci"). El artículo no está firmado, pero debió de ser escrito por Palmiro Togliatti, quien poco antes había llegado a Italia. Alguna noticia sobre los *Cuadernos* y sobre las *Cartas* había sido anticipada ya en un artículo de Mario Montagnana, "Gli scritti inediti di Antonio Gramsci", publicado en la revista *Stato Operaio*, Nueva York, marzo-abril de 1942, junto con algunos extractos de las *Cartas de la cárcel*. Sin embargo, Montagnana advertía que "los cuadernos que contienen las notas de Gramsci no están aún listos para la publicación".

[39] Hay que recordar que pocos días después de la liberación de Roma se puso en circulación (con fecha del 7 de junio de 1944) el catálogo de una nueva casa editorial, "La Nuova Biblioteca", dirigida por Palmiro Togliatti: el plan, preparado con la colaboración de Felice Platone, preveía cinco volúmenes, dos de los cuales dedicados a los *Escritos en la cárcel*. Según el testimonio de Carlo Bernari, Togliatti ha-

dernos de la cárcel. Pero aun cuando tal orientación debiese encontrar reservas, sigue justificando los criterios adoptados la necesidad de ofrecer un instrumento de lectura que permita seguir el ritmo de desarrollo con que la investigación gramsciana se desarrolla en las páginas de los *Cuadernos.* Así pues, esta edición da por supuesto no hallarse gravada por hipotecas interpretativas, aun habiendo nacido en el cuadro de una línea de interpretación del pensamiento de Gramsci. Para confirmar tal aspiración pueden servir también las aclaraciones técnicas que siguen:

1. En primer lugar se ha procurado reproducir el texto de los *Cuadernos* tal como éstos fueron escritos por Gramsci, de manera que nada exterior se interponga entre este texto y el lector. Con este objeto el aparato crítico está separado del texto de Gramsci y lo sigue al final de la obra.* El lector podrá recurrir a él cuantas veces le sea necesario, pero sin ser distraído por continuas llamadas en su lectura independiente. A pie de página se han añadido sólo las pocas y brevísimas notas que señalan variantes del texto o rectificaciones realizadas.

2. Los "cuadernos" han sido ordenados según el orden cronológico de redacción reconstruido sobre la base de verificaciones objetivas, indicadas en la "Descripción de los Cuadernos" (que es una sección del aparato crítico). Sobre esta base los cuadernos han sido numerados en orden progresivo, conservando sin embargo, entre paréntesis, la vieja numeración dada por Tania, como ya vimos, en simple función de control.[43] Los cuadernos así numerados son veintinueve: del 1 (XVI) al 29 (XXI). Con un tipo de numeración distinto se han marcado los otros cuatro cuadernos que contienen solamente ejercicios de traducción: A (XIX), B (XV), C (XXVI), D (XXXI). También en este caso el número romano entre paréntesis se refiere a la vieja numeración de Tania Schucht. La reconstrucción del orden cronológico de los cuadernos ha sido posible casi siempre, como se verá, sin márgenes de incertidumbre apreciables, pero hay que advertir que tal orden concierne sólo al inicio de la redacción de los diversos cuadernos, pero en los cuales Gramsci, a lo que parece, trabajaba a menudo contemporáneamente, completándolos en algunos casos a gran distancia de tiempo. En el interior de cada cuaderno se ha seguido por regla general el orden material de las páginas, salvo cuando resultaba claro que Gramsci se había atenido a un orden distinto. En todo

* En la presente edición la "Descripción de los Cuadernos" y las notas correspondiente a cada *Cuaderno* aparecen al final de cada uno de los tomos [E.]

[43] Para los dos cuadernos no numerados por Tania por estar ya señalados con los números provisionales III y IV bis, se ha preferido por razones de uniformidad, y para evitar confusiones, integrar entre paréntesis la numeración incompleta de Tania Schucht: se trata de los cuadernos 10 (XXXIII) y 18 (XXXII- IV bis).

caso, el número de las páginas originales de cada cuaderno aparece señalado al margen en el texto de la presente edición.

3. En la segunda fase de redacción de los *Cuadernos* (1931-1933), y más aún en la tercera fase (1934-35), Gramsci —procediendo ulteriormente en el trabajo— canceló (con largos trazos de pluma, que no obstaculizan la lectura) muchas de las notas escritas en primera redacción para luego retomarlas casi siempre, más o menos reelaboradas, en otras notas de la segunda redacción, sobre todo en los "cuadernos especiales", en donde los textos están agrupados por temas. Nuestra edición, que reproduce íntegramente el texto gramsciano, ha dejado las notas de primera redacción en el mismo lugar en que se hallan colocadas en los cuadernos originales; pero también para hacerlas inmediatamente reconocibles las ha señalado con una tipografía menor. Al final de cada una de estas notas sigue una llamada que remite a las páginas originales del cuaderno en el que se puede encontrar la misma nota en segunda redacción. Del mismo modo, al final de las notas de segunda redacción se encontrará la indicación de los textos correspondientes en la primera redacción. Las notas carentes de esta indicación son textos dejados por Gramsci con una redacción única.

En las "Notas" del aparato crítico, las indicaciones relativas a las características de cada parágrafo del texto y a sus vinculaciones se hallan contenidas en forma más detallada. Para mayor claridad, y para evitar excesivas repeticiones, se indican como *textos A* aquellos de *primera redacción*; como *textos B* aquellos de *redacción única*; como *textos C* aquellos de *segunda redacción.* En el paso de los textos A a los textos C, Gramsci no siguió un criterio uniforme. En algunos casos, diversos textos A son concentrados en un único texto C; en otros casos, al contrario, un texto único A es subdividido en diversos textos C; todavía otras veces existe perfecta correspondencia entre las notas de primera redacción y las de segunda redacción. Incluso el grado de reelaboración de los textos es muy variable: se va desde casos en los que el texto de primera redacción es apenas reconocible en la segunda redacción, enriquecida por importantísimas integraciones, hasta otros casos en donde por el contrario el texto A es simplemente repetido al pie de la letra en el correspondiente texto C.

4. En todos los cuadernos las notas de Gramsci tienen al principio, casi siempre, un signo de parágrafo (§), seguido en muchos casos por un título. En el texto de la edición hemos conservado naturalmente estas indicaciones, integrando sin embargo el signo de parágrafo con un número progresivo para cada cuaderno, con el fin de satisfacer las exigencias de consulta. Estos números añadidos, como cualquier otra integración hecha por los editores al texto de Gramsci, son identificados por parén-

tesis angulares < > (que por el contrario se omiten, por obvias razones, en el aparato crítico, que tiene un carácter enteramente editorial). La misma advertencia vale también para los títulos de los *Cuadernos*: son editoriales aquéllos entre paréntesis angulares, mientras que, donde éstos faltan, los títulos son de Gramsci. En el texto los corchetes [ ] han sido usados para indicar palabras o frases añadidas por Gramsci en un segundo momento, entre líneas o al margen del cuaderno.

5. En nuestra edición se reproducen íntegramente 29 cuadernos, diecisiete de los cuales pertenecen al periodo de Turi y doce al periodo de Formia. Los otros cuatro cuadernos conservados, todos del periodo de Turi, contienen, como ya se ha dicho, exclusivamente ejercicios de traducción. Otros ejercicios de traducción ocupan también una parte de otros dos cuadernos: el 2 (XXIV) y el 7 (VII). No se ha considerado necesaria la reproducción íntegral de estos trabajos,* que solamente habría complicado inútilmente una edición ya tan cargada, ya que aquéllos se sitúan claramente fuera del plan de trabajo que se propuso Gramsci en la redacción de los *Cuadernos*. Como ya se recordó con base en el testimonio de las *Cartas de la cárcel*, estas tareas de traducción eran consideradas por Gramsci como un ejercicio relajante y un entretenimiento mental útil para cierto periodo. Por otra parte, documentan el particular interés de Gramsci por algunos temas y por la profundización en dos lenguas juzgadas por él de especial importancia (el alemán y el ruso); pero no presentan ninguna característica que vaya más allá de lo inmediatamente pragmático a que se proponían responder. De hecho, tal trabajo fue interrumpido cuando sus condiciones de salud comenzaron a agravarse, al mismo tiempo que sentía la necesidad de intensificar el trabajo teórico y la redacción de los *Cuadernos*. Por lo tanto se ha considerado suficiente ofrecer a los lectores una minuciosa documentación analítica de estos trabajos de traducción, en la "Descripción de los Cuadernos".

6. En algunos de los *Cuadernos* hay páginas utilizadas por Gramsci para notas o apuntes personales ligados a las exigencias de la vida carcelaria y sólo indirectamente, en algunos casos, al trabajo de los *Cuadernos*. Si bien no ha parecido oportuno incluir este material heterogéneo (listas de libros, borradores de cartas o peticiones, cuentas y cálculos varios, etcétera) en el texto auténtico, se ha considerado útil reproducirlo íntegramente, o casi, por su valor documental, en la citada "Descripción de los Cuadernos".

* En la presente edición no se incluyen obviamente los ejercicios de traducción de Gramsci al italiano. [E.]

7. Por el contrario, ninguna intervención que pudiese menoscabar de cualquier modo el carácter integral de la reproducción de las notas de los *Cuadernos* se ha considerado lícita: ni para evitar repeticiones o para eliminar anotaciones que pudiesen parecer superfluas o faltas de interés ni para atenuar juicios polémicos. El carácter claramente provisional de estas páginas, así como las repetidas advertencias de Gramsci sobre la necesidad en que él mismo hubiera podido encontrarse de corregir, o incluso de trastrocar, tras eventuales controles, afirmaciones contenidas en sus notas, deberían bastar para eliminar cualquier preocupación extraña al carácter "desinteresado" de la obra gramsciana. Algunos juicios de los *Cuadernos* son particularmente duros; así como excesivamente ásperos, y no siempre ecuánimes, fueron los juicios del Gramsci empeñado, antes de su arresto, en el enfrentamiento cotidiano y en la polémica política inmediata. Pero seleccionar tales juicios —que son serenamente confiados al discernimiento de los lectores— hubiera sido inadmisible en una edición crítica.

8. Se han respetado todas las particularidades estilísticas y lexicales del texto gramsciano. En el caso de deformidad en el uso de formas lexicales de una misma palabra (por ejemplo, *quistione y questione*) se ha preferido no uniformar. Cuando se ha corregido en el texto algún *lapsus* evidente, tratándose de casos bastante raros, se ha considerado oportuno señalar el hecho a pie de página. Pero en general se ha evitado transformar el criterio de la transcripción fiel en inútil pedantería. Así se han completado, sin hacer advertencia al respecto, las palabras abreviadas, cuando la abreviación ha parecido totalmente casual y carente de significado; cuando, por el contrario, la abreviación parecía intencional, para no alarmar a la censura carcelaria, esta circunstancia ha sido señalada en una nota. Las precauciones usadas por Gramsci para defender el trabajo de los *Cuadernos* de la vigilancia de las autoridades carcelarias varían en los distintos periodos de su detención. Por este motivo la presencia de los textos de primera redacción, en los que Gramsci demuestra tener menos preocupaciones al respecto, hace su discurso más inmediatamente inteligible y facilita a menudo la comprensión de los subsecuentes textos de segunda redacción, donde abundan por el contrario los circunloquios empleados para ocultar a los censores las referencias a temas políticos e ideológicos sospechosos.

9. La amplitud del aparato crítico quiere responder a la exigencia de proporcionar al lector todos los instrumentos útiles para una comprensión más exacta del texto y para la profundización del estudio de la obra gramsciana. Incluso en las "Notas al texto" se ha tratado de evitar toda prevaricación de carácter interpretativo que pretendiese condicionar las

decisiones que corresponden a la responsabilidad y al sentido crítico del lector. Así pues, las "Notas" no dan el primer lugar al comentario, sino que contienen sobre todo indicaciones sobre las fuentes utilizadas por Gramsci, aun cuando no sean declaradas en el texto, aclaraciones sobre las obras, sobre los sucesos y los personajes mencionados y sobre las alusiones que no se entienden por sí mismas pero que pueden ser descifrables en forma verosímil, y por último referencias a las relaciones con las *Cartas de la cárcel,* a los vínculos internos de los *Cuadernos* y a los anteriores escritos de Gramsci conectados con ellos según los temas tratados en cada ocasión. Todas las fuentes han sido controladas (excepto poquísimos casos en los que no fue posible hallarlas o identificarlas), y ello permitió en muchas ocasiones aclarar el significado de referencias o alusiones de Gramsci que de otra manera hubieran permanecido oscuras o genéricas.

Las aclaraciones técnicas proporcionadas no deberían apartar la atención del lector de las motivaciones que las hicieron necesarias, aunque a primera vista pudieran parecer un poco demasiado minuciosas. Sin embargo, no habría sido justo simplificar sustituyendo las "minucias" de la filología por las grandes líneas de un perfecto planteamiento interpretativo. Incluso en este caso "simplificar" habría significado, como advirtió el mismo Gramsci, "desnaturalizar y falsificar".[44] Tampoco habría sido útil insistir en lo que ya es *conocido,* en los temas (hegemonía, función de los intelectuales, "bloque histórico", etcétera) que han hecho célebre el pensamiento de Gramsci como el de uno de los pensadores más significativos del mundo contemporáneo. La insistencia de Hegel en subrayar la contraposición entre lo que es "advertido" y lo que es "conocido" merece sin duda ampliarse más allá del ámbito específico de la lógica hegeliana. La tendencia a embalsamar el pensamiento de los clásicos en su notoriedad (y esto es posible también bordando sobre él infinitas variaciones) sigue actuando como el medio más usual para privar a aquel pensamiento de su vitalidad.

Gramsci es ya un clásico, y para su obra era indispensable ceñirse a aquella tarea que él mismo juzgaba necesaria para otro clásico: "es preciso [escribía pensando en Marx]. Hacer preliminarmente un trabajo filológico minucioso y conducido con el máximo escrúpulo de exactitud, de honradez científica, de lealtad intelectual, de ausencia de todo prejuicio y apriorismo o toma de partido".[45] A esta exigencia hemos tratado de atenernos en la preparación de la nueva edición crítica de los *Cuadernos de la cárcel,* sin reprocharnos en modo alguno el haber dedicado tanto tiempo a un simple trabajo "preliminar". Pero el resultado hace ahora posible una nueva lectura de Gramsci; y es lícito esperar que ella permitirá un conocimiento mejor de su obra, quizá en parte incluso distinto, pero ciertamente más exacto y profundo.

[44] Cfr. en la presente edición, tomo 5, cuaderno 15 (II) § <5>.
[45] Cfr. en la presente edición, tomo 5, cuaderno 16 (XXII) § <2>.

VALENTINO GERRATANA

La iniciativa de la presente edición es del Instituto Gramsci, que custodia los manuscritos y la mayor parte de los libros que fueron de Antonio Gramsci. Todo el trabajo de preparación se ha desarrollado en la sede romana del Instituto que, en colaboración con el editor Einaudi, ha proporcionado los medios materiales y organizativos de la investigación. En la primera fase de preparación del trabajo, en 1968-69 y en 1969-70, pudimos usufructuar también una contribución financiera del Consejo Nacional de la Investigación. Debemos una gratitud especial a Eugenio Garin por los consejos y sugerencias con que desde el principio nos ayudó en nuestra labor.

El trabajo de edición contó con la valiosa ayuda de un grupo de colaboradores especializados que, individualmente o en equipo, contribuyeron a realizar el complejo programa de investigaciones y controles bibliográficos y de archivo necesarios en las diversas fases de preparación de la edición. En el primer año de organización del trabajo Bruno Anatra colaboró en la organización de los ficheros. Giacomina Nenci, Alberto Postigliola, Luciana Trentin, Dino Ferreri, colaboraron en la confrontación de los manuscritos originales, en la búsqueda de las fuentes y en la recolección del material utilizable para la redacción de las notas al texto. La contribución de todos nos ha sido preciosa; pero no pueden silenciarse los particulares méritos de Ferreri, quien durante cerca de seis años se dedicó en la forma más activa, y con resultados a menudo particularmente felices, en todas las fases principales de la investigación, además de en la fase final de realización editorial. En la elaboración del aparato crítico Ferreri colaboró en la redacción de la "Descripción de los Cuadernos" y de una parte de las "Notas al texto", y se hizo cargo además de redactar el "Indice de las obras y de los periódicos citados". En la preparación del "Índice por temas" y de la "Tabla de concordancias" colaboraron respectivamente Anna Maria Calvelli y Luciana Trentin. La preparación del "Indice de nombres" estuvo a cargo de Carmine Donzelli, de la editorial Einaudi.

Deseamos también expresar el más vivo agradecimiento al doctor Costanzo Casucci, del Archivo Central del Estado, quien facilitó la consulta de los fascículos relativos a Gramsci conservados en el ACE; y a todos aquellos que proporcionaron útiles informaciones o aclaraciones sobre cuestiones específicas: Luigi Arbizzani, Nicola Auciello, Nicola Badaloni, Christine Buci-Glucksmann, Sergio Caprioglio, Gabriele De Rosa, Elsa Fubini, Pietro Grifone, Alfonso Leonetti, Attilio Marinari, Piero Melograni, Mazzino Montinari, Franco Moretti, Gaetano Perillo, Claudio

Pozzoli, Ernesto Ragionieri, Aldo Ricci, Giulio Rugiu, Arnaldo Satta, Paolo Spriano, Sebastiano Timpanaro, Paola Zambelli.

Nos fue de gran ayuda el equipo de redacción de la editorial Einaudi, en particular la labor de Oreste Molina y Elena De Angeli, no sólo por la asistencia técnica normal, sino también por la solución de los complejos problemas planteados por la organización y el ordenamiento de las diversas secciones del aparato crítico. El director del Instituto Gramsci, Franco Ferri, y todo el personal del Instituto, favorecieron la preparación de la edición siguiendo sus diversas fases con activo y continuo interés.

V. G.

CRONOLOGÍA DE LA VIDA DE ANTONIO GRAMSCI

1891 22 de enero. Nace en Ales (Cagliari) de Francesco Gramsci y Giuseppina Marcias, cuarto de siete hijos (Gennaro, Grazietta, Emma, Antonio, Mario, Teresina, Carlo). El padre, hijo de un coronel de la gendarmería borbónica, nació en Gaeta en 1860 y provenía de una familia de origen albanés, transferida al Reino de las Dos Sicilias después de la revolución griega de 1821. Concluidos los estudios del liceo, encuentra empleo en la Oficina del Registro de Ghilarza (1881). En 1883 se casa con Giuseppina Marcias, y algún tiempo después se traslada a Ales. La madre, nacida en Ghilarza en 1861, era sarda por parte paterna y materna, y emparentada con familias acomodadas del lugar.

1894-96 Junto con sus hermanas Emma, Grazietta y Teresina es enviado al asilo de las hermanas de Sòrgono (cerca de Nuoro), a donde la familia Gramsci se había mudado desde Ales. El niño es de salud delicada; a este periodo —hacia la edad de cuatro años— corresponde la caída de los brazos de una sirvienta que luego se relacionaría con la deformidad física de Gramsci.

1897-98 El padre es despedido del empleo, y luego arrestado y condenado, por una irregularidad administrativa. La madre con los siete hijos va a vivir a Ghilarza. Antonio ("Nino") frecuenta la escuela elemental.

1903-05 Obtenido en el verano de 1902 el diploma de estudios elementales, se ve obligado, por las difíciles condiciones económicas de la familia, a trabajar durante dos años en la oficina del catastro de Ghilarza. Estudia privadamente.

1905-08 Gracias a la ayuda de la madre y las hermanas, reanuda los estudios y frecuenta las últimas tres clases del gimnasio en Santu Lussurgiu, a unos 15 kilómetros de Ghilarza. Durante el periodo escolar vive en Santu Lussurgiu en casa de una campesina. En los primeros años manifiesta marcada tendencia hacia las matemáticas y la ciencia. Alrededor de 1905 empieza a leer la

prensa socialista, incluido el *Avanti*, que su hermano mayor Gennaro le envía desde Turín donde se encuentra cumpliendo el servicio militar.

1908-11 Concluidos los cursos del gimnasio en Oristano, se inscribe en el liceo Dèttori de Cagliari. Vive con su hermano Gennaro, contador en una fábrica de hielo, cajero de la Cámara del Trabajo local y luego secretario de la sección socialista. Frecuenta el movimiento socialista y participa activamente en los ambientes juveniles en las discusiones sobre los problemas económicos y sociales de la isla. Se manifiesta en él un profundo sentimiento de rebelión contra los ricos, teñido de orgullo regionalista. En 1910 publica en el diario de Cagliari *L'Unione Sarda*, dirigido por Raffa Garzía, su primer artículo. Es corresponsal del diario de Aidomaggiore, pequeño centro vecino a Ghilarza, en la zona de Tirso. Lee la revista *Il Viandante* de Tomaso Monicelli, sigue los artículos de Salvemini, Croce, Prezzolini, Cecchi, etcétera. Por estos años pueden situarse también las primeras lecturas de Marx, "por curiosidad intelectual". Durante las vacaciones, para contribuir a los gastos de los estudios, hace tareas de contabilidad y da lecciones privadas.

1911 Verano. Obtiene el diploma del liceo. Para inscribirse en la Universidad decide concursar por una de las becas de estudio de 70 liras mensuales, por diez meses al año, ofrecidas por el Colegio Carlo Alberto de Turín a los estudiantes de pocos recursos de las viejas provincias del Reino de Cerdeña. Pasa algunas semanas en Oristano en casa de su tío Serafino como instructor del niño Delio. Hacia fines del verano parte para Turín, con una breve parada en Pisa, huésped de los tíos Delogu, primos de su madre.

Octubre. Se presenta al concurso, en el cual participan también Palmiro Togliatti, Augusto Rostagni, Lionello Vincenti, y obtiene la beca de estudio.

Noviembre. Se inscribe en la facultad de letras. Vive primero en el Lungo Dora (calle Firenze), por un breve periodo en la calle San Massimo, junto con Angelo Tasca, compañero de estudios y dirigente del movimiento juvenil socialista, luego en casa de la viuda Berra, en un cuartito en el último piso de Plaza Carlina 8, en las cercanías de la Universidad.

1912 En los primeros meses de vida estudiantil vive aislado, con graves dificultades materiales y padeciendo agotamiento nervioso. Sus intereses se orientan principalmente a los estudios de filología, a los que lo encamina Matteo Bartoli con algunas investigaciones sobre el dialecto sardo. Frecuenta también el curso de literatura italiana de Umberto Cosmo. En un curso del profesor Pacchioni sobre la ley romana de las XII Tablas renueva su contacto con Togliatti: así tiene principio su amistad. Algún tiempo después, desarrollan juntos una investigación sobre la estructnra social de Cerdeña.

Pasa las vacaciones veraniegas con su familia en Ghilarza. En el curso del otoño aprueba los siguientes exámenes: 4 de noviembre: geografía (30), 12 de noviembre: filología (30 y mención honorífica), gramática griega y latina (27).

1913 Se entrega a una intensa vida de estudio, frecuentando en el año académico 1912-13 numerosos cursos de la facultad de letras y de leyes, dictados por Arturo Farinelli, Pietro Toesca, Luigi Einaudi, Francesco Ruffini, etcétera. Sus precarias condiciones de salud le impiden, sin embargo, preparar ningún examen.

Octubre. Desde Ghilarza Gramsci envía su adhesión al "Grupo de acción y propaganda antiproteccionista" promovido en Cerdeña por Attilio Deffenu y Nicolò Fancello. La adhesión aparece en *La Voce* de Prezzolini del 9 de octubre. Asiste en Cerdeña a la batalla electoral para las primeras elecciones con sufragio universal (26 de octubre-2 de noviembre), y queda impresionado por las transformaciones producidas en aquel ambiente por la participación de las masas campesinas en la vida política. Escribe acerca de ello a su amigo Tasca. En los meses siguientes tiene los primeros contactos con el movimiento socialista turinés, en particular con los jóvenes del "Fascio central", según el testimonio del mismo Tasca. A esta época corresponde también, probablemente, la inscripción de Gramsci en la sección socialista de Turín.

1914 En la primavera aprueba los siguientes exámenes: 28 de marzo, filosofía moral (25); 2 de abril, historia moderna (27); 18 de abril, literatura griega (24). Lee asiduamente *La Voce* de Prezzolini y *L'Unità* de Salvemini y, con algunos amigos, proyecta fundar una revista socialista. Apoya la iniciativa de ofrecer a Gaetano Salvemini la candidatura al IV° Colegio (Borgo San

Paolo) de Turín. Gramsci se alínea junto a los grupos avanzados de obreros y estudiantes (socialistas, libertarios, etcétera) que forman en Turín la fracción de izquierda revolucionaria y toman parte activa en la gran manifestación obrera del 9 de junio, durante la "semana roja".

Octubre. Interviene en el debate sobre la posición del PSI frente a la guerra con el artículo (firmado) "Neutralidad activa y operante" (*Il Grido del Popolo,* 31 de octubre), en polémica con Tasca, favorable a la "neutralidad absoluta".

El 11 de noviembre aprueba el examen de literaturas neolatinas (27). En diciembre el profesor Bartoli refiere a la presidencia de la Fundación Albertina que "el joven se ve periódicamente sometido a crisis nerviosas que le impiden atender a los estudios con la debida asiduidad".

1915 En el invierno 1914-15 sigue el curso de filosofía teorética de Annibale Pastore, quien le da también algunas lecciones privadas. El 22 de abril se presenta al examen de literatura italiana. Será su último examen. Desde ese momento abandona la Universidad, pero, al menos hasta 1918, parece no renunciar al propósito de licenciarse en filología.

Otoño. Reanuda la colaboración en *Il Grido del Popolo,* dirigido por Giuseppe Bianchi, con una serie de notas y artículos de tema social y literario. El 10 de diciembre pasa a formar parte de la redacción turinesa del *Avanti!*

1916 Se entrega a una intensa actividad periodística como cronista teatral, redactor de notas de actualidad y polemista en la sección "Sotto la Mole" del *Avanti!* Entre sus blancos preferidos se hallan la retórica nacionalista e intervencionista y las corrupciones intelectuales y sociales. Pronuncia conferencias en los círculos obreros turineses sobre Romain Rolland, la Comuna de París, la revolución francesa, Marx, Andrea Costa, etcétera.

1917 Febrero. Gramsci, por ese entonces —como recordará más tarde— "de tendencia bastante crociana", toma a su cargo la redacción de un número único de la federación juvenil socialista piamontesa, *La Città Futura* (11 de febrero), donde publica los artículos: "Tre principi, tre ordini", "Indifferenti", "La disciplina", "Margini" y escritos de Croce, Salvemini y Armando Carlini.

Abril y julio. En algunos artículos y notas en *Il Grido del Popolo* exalta la figura de Lenin y subraya las finalidades socialistas de la revolución rusa.

Agosto. Colabora en los preparativos de la sección socialista para la visita a Turín de un grupo de delegados rusos del Soviet. La visita concluye el 13 de agosto con una gran manifestación obrera a favor de la revolución rusa y de Lenin.

Septiembre. Después de la insurrección obrera del 23-26 de agosto y el arresto de casi todos los exponentes socialistas turineses, Gramsci es nombrado secretario de la comisión ejecutiva provisional de la sección de Turín y asume, de hecho, la dirección de *Il Grido del Popolo,* al que dedica "buena parte de su tiempo y de su frecuentemente convulsa actividad", hasta octubre de 1918.

20 de octubre. Publica un número de *Il Grido del Popolo* enteramente dedicado al problema de la libertad aduanal, con artículos de Togliatti, U. G. Mondolfo, U. Cosmo, B. Buozzi.

18 y 19 de noviembre. Como representante del ejecutivo provisional de la sección turinesa y director de *Il Grido del Popolo,* participa en Florencia en la reunión clandestina de la "fracción intransigente revolucionaria" constituida en el mes de agosto. Están presentes, entre otros, C. Lazzari, G. M. Serrati, N. Bombacci, A. Bordiga, etcétera. Gramsci comparte el parecer de Bordiga sobre la necesidad de una intervención activa del proletariado en la crisis de la guerra.

Diciembre. Propone la creación en Turín de una asociación proletaria de cultura y afirma la necesidad de integrar la acción política y económica con un órgano de actividad cultural. Con algunos jóvenes —Carlo Boccardo, Attilio Carena, Andrea Viglongo— funda un "Club de vida moral". Escribe acerca de ello a Giuseppe Lombardo Radice.

Comenta la toma del poder por parte de los bolcheviques con el artículo "La rivoluzione contro il capitale", publicado por Serrati en el *Avanti!* milanés del 24 de diciembre. En los meses

siguientes conduce en *Il Grido del Popolo* una campaña en pro de la renovación ideológica y cultural del movimiento socialista y, paralelamente, publica comentarios, noticias y documentos sobre el desarrollo de la revolución en Rusia, con la ayuda de un compañero polaco, Aron Wizner.

1918 Enero. Acusado de "voluntarismo", polemiza con Claudio Treves en el artículo "La critica critica", *Il Grido del Popolo* (12 de enero).

En abril, mayo, junio, el nombre de Gramsci figura frecuentemente en los informes de la prefectura de policía junto a los de los dirigentes de la sección socialista turinesa, vinculada a la fracción intransigente revolucionaria. Conmemora el nacimiento de Marx en *Il Grido del Popolo* con el artículo "Il nostro Marx" (4 de mayo), reproducido por *L'Avanguardia* (26 de mayo).

22 de junio. Publica en *Il Grido del Popolo* el artículo "Per conoscere la rivoluzione russa".

Julio. Testimonio a favor de Maria Giudice —ex-directora de *Il Grido del Popolo*— en el proceso por los "sucesos de Turín" de agosto de 1917.

19 de octubre. Con una despedida de Gramsci, cesa la publicación de *Il Grido del Popolo* para dejar lugar a la edición turinesa de *Avanti!*

5 de diciembre. Sale el primer número de la edición turinesa de *Avanti!* Redactor jefe Ottavio Pastore, redactores Gramsci, Togliatti, Alfonso Leonetti, Leo Galetto. La tirada del periódico, originalmente de dieciséis mil ejemplares, alcanza en pocos meses los cincuenta mil ejemplares.

1919 Febrero. Publica en la revista quincenal de Piero Gobetti *Energie Nove* (nn. 7-8) el artículo "Stato e sovranità", en polémica con el escrito de Balbino Giuliano, "Perché sono un uomo d'ordine".

Abril. Desarrolla entre los campesinos-soldados de la Brigada Sassari —enviada a Turín en misión de seguridad pública— una eficaz propaganda socialista. Gramsci, Tasca, Umberto Terracini y Togliatti deciden crear la revista *L' Ordine Nuovo. Rassegna settimanale di cultura socialista.* Gramsci es secretario de redacción. El esfuerzo financiero (6 000 liras) es sostenido por Tasca. En un primer tiempo forma también parte de la redacción un comunista libertario, el ingeniero Pietro Mosso ("Carlo Petri"). Las tareas administrativas están confiadas a Pia Carena.

1919 1o. de mayo. Sale el primer número de *L'Ordine Nuovo* (a la izquierda, en la cabeza, el lema: "Instruiros porque tendremos necesidad de toda vuestra inteligencia. Agitaos porque tendremos necesidad de todo vuestro entusiasmo. Organizaos porque tendremos necesidad de toda vuestra fuerza"). De un promedio de 3 000 lectores y 300 abonados en 1919, la revista alcanza el año siguiente un tiraje de casi 5 000 ejemplares y 1 100 abonados, aunqne sigue difundiéndose sobre todo en Turín y en el Piamonte. En el mes de mayo Gramsci es elegido para la comisión ejecutiva de la sección socialista turinesa, dirigida por el abstencionista G. Boero.

Junio. Con el artículo "Democrazia operaia" (*L'Ordine Nuovo,* 21 de junio) Gramsci plantea el problema de las comisiones internas de fábrica como "centros de vida proletaria" y futuros "órganos del poder proletario". Traduce sistemáticamente de la prensa obrera internacional (rusa, francesa, inglesa, etcétera) documentos y testimonios sobre la vida de fábrica y sobre los consejos obreros. Publica textos de Lenin, Zinóviev, Bela Kun, etcétera. Al mismo tiempo la revista da a conocer las voces más vivas de la revolnción en el campo de la cultura: Barbusse, Lunacharski, Romain Rolland, Eastman, Martinet, Gorki.

Julio. Gramsci es arrestado y enviado por algunos días a la Cárcel Nueva de Turín, durante la huelga política de solidaridad con las repúblicas comunistas de Rusia y Hungría. El 26 de julio *L'Ordine Nuovo* publica, tomándolo de *Il Soviet*, "Il programma della frazione comunista", el primer documento oficial de la fracción comunista abstencionista del PSI, inspirada por Bordiga.

13 de septiembre. *L'Ordine Nuovo* publica el manifiesto *A los comisarios de sección de las fábricas Fiat-Centro y Brevetti.* En la discusión previa en vista del congreso del PSI en Bolonia (5-8 de octubre), el grupo de *L'Ordine Nuovo* favorece la moción "maximalista eleccionista" de Serrati, que obtiene la ma-

yoría de votos. El congreso de Bolonia delibera la adhesión a la Internacional Comunista.

Octubre. Gramsci se encuentra en Turín con Sylvia Pankhurst, de la cual *L'Ordine Nuovo* publica una serie de "Cartas desde Inglaterra", traducidas por Togliatti.

1o. de noviembre. Con un orden del día presentado por M. Garino y G. Boero, la asamblea de la sección turinesa de la FIOM aprueba el principio de la constitución de los consejos de fábrica a través de la elección de los comisarios de sección. El 3 de noviembre *L'Ordine Nuovo* publica "el programa de los comisarios de sección".

6 de diciembre. La asamblea de la sección socialista turinesa comienza la discusión sobre los consejos y aprueba los criterios en que se inspiran, nombrando un comité de estudio dirigido por Togliatti.

15-17 de diciembre. El congreso extraordinario de la Cámara del Trabajo de Turín aprueba un orden del día favorable a los consejos de fábrica. El problema de los consejos es enérgicamente debatido por las diversas corrientes socialistas. Intervienen en la discusión *Il Soviet* de Bordiga, *Comunismo* de Serrati, *Battaglie Sindacali* de la CGL, *Avanti!*, etcétera. Sorel, que sigue el movimiento, juzga a la "pequeña hoja de Turín, *L'Ordine Nuovo*, mucho más interesante que la *Critica Sociale*".

1920 Enero-febrero. Gramsci publica en *L'Ordine Nuovo* (24-31 de enero) el "Programa de acción de la sección socialista turinesa" para cuya comisión ejecutiva es reelegido, junto con Togliatti. Participa en las actividades de la "escuela de cultura" promovida en noviembre de 1919 por la revista, con algunas lecciones sobre la revolución rusa. Interviene en la asamblea de la asociación "Giovane Sardegna" (Joven Cerdeña), desarrollando en ella una contrarrelación polémica. Algún tiempo después constituye en Turín, con Pietro Ciuffo ("Cip") y otros, el círculo socialista sardo.

27 de marzo. *L'Ordine Nuovo* publica el manifiesto "Por el congreso de los consejos de fábrica. A los obreros y campesinos de toda Italia", con los siguientes firmantes: la comisión ejecutiva de la sección socialista de Turín, el comité de estudio de

los Consejos de fábrica, *L'Ordine Nuovo*, el grupo libertario turinés.

28 de marzo. Tomando como pretexto la llamada "huelga de las agujas", los industriales turineses proclaman la clausura de los establecimientos metalúrgicos y ponen como condición para la reanudación del trabajo la renuncia por parte de las comisiones internas al método de las elecciones a través de los comisarios de sección.

13 de abril. Se proclama la huelga general, a la que se adhieren más de 200 mil trabajadores turineses, pero el movimiento no se extiende a escala nacional.

24 de abril. La huelga general acaba con una victoria sustancial de los industriales. La reglamentación de la disciplina interna de fábrica vuelve a manos de la dirección de las empresas. La huelga de abril, apoyada por Gramsci y el grupo de *L'Ordine Nuovo*, es desconocida por la CGL y la dirección del partido socialista.

8 de mayo. *L'Ordine Nuovo* publica la moción "Per un rinnovamento del Partito Socialista", elaborada por Gramsci en los primeros días de la lucha de los metalúrgicos y presentada al consejo nacional del PSI (Milán, 18-22 de abril) por los representantes de la sección socialista de Turín.

8-9 de mayo. Participa en Florencia, como observador, en la conferencia de la fracción comunista abstencionista de Bordiga, que en estos meses va reforzando su propia organización a escala nacional. Aun manteniendo una relación estrecha con la fracción, Gramsci juzga que el partido comunista no puede constituirse sobre la base del simple abstencionismo. Habla en la Universidad Popular invitado por un grupo de obreros y estudiantes florentinos.

23-28 de mayo. Asiste al congreso de la Cámara del Trabajo de Turín que aprueba el informe Tasca sobre los consejos de fábrica.

Junio-julio. Tiene lugar el choque abierto entre Gramsci y Tasca sobre el problema de la función y de la autonomía de los consejos de fábrica. Gramsci y *L'Ordine Nuovo* apoyan la ini-

ciativa para la constitución en Turín de los "grupos comunistas de fábrica", base del futuro partido comunista (Gramsci, "I gruppi comunisti", en *L'Ordine Nuovo*, 17 de julio). Envía al comité ejecutivo de la Internacional Comunista un informe sobre "Il movimento torinese dei Consigli di fabbrica", que será publicado en las ediciones rusa, alemana y francesa de la *Internacional Comunista*.

El segundo congreso de la Internacional Comunista (19 de julio-7 de agosto) fija las condiciones para la admisión de los partidos (los llamados "21 puntos"). El congreso invita al PSI a liberarse de los reformistas y se pronuncia a favor de la "utilización de las instituciones burguesas de gobierno con vistas a su destrucción". Bordiga expone la posición del grupo de *L'Ordine Nuovo*, no representado en el congreso. Lenin, no obstante las diferencias de la delegación italiana, define la moción de Gramsci, "Per un rinnovamento del Partito Socialista", diciendo que "responde plenamente a los principios de la III Internacional".

Agosto. Gramsci se separa de Togliatti y Terracini y se niega a entrar en la fracción comunista eleccionista de la sección socialista de Turín, reuniendo en torno suyo un pequeño grupo de "Educación comunista", de tendencia cercana a los abstencionistas de Bordiga. Publica el artículo "Il programma dell'Ordine Nuovo" (*L'Ordine Nuovo*, 14 y 28 de agosto).

Septiembre. Participa en el movimiento de ocupación de las fábricas. Visita también algunas fábricas en Milán. En una serie de artículos en la edición turinesa de *Avanti!* pone en guardia a los obreros frente a la ilusión de que la ocupación pura y simple de las fábricas resuelva de por sí el problema del poder, y subraya la necesidad de crear una defensa militar obrera.

Octubre. Favorece la fusión de los diversos grupos (abstencionistas, comnnista eleccionista y de "Educación comunista") de la sección socialista de Turín. Publica en *L'Ordine Nuovo* dos artículos sobre "Il partito comunista" (4 de septiembre y 9 de octubre). En la primera quincena de octubre participa en Milán en la reunión de los diversos grupos acordes en sostener la aceptación de los "21 puntos" de la Internacional Comunista (abstencionistas, grupo de *L'Ordine Nuovo*, elementos de izquierda del PSI). Se elabora un "Manifiesto-programa" de la

fracción comunista firmado por N. Bombacci, A. Bordiga, F. Fortichiari, Gramsci, F. Misiano, L. Polano, L. Repossi, U. Terracini, que *L'Ordine Nuovo* publica el 30 de octubre.

28-29 de noviembre. Participa en la reunión de Imola, donde se constituye oficialmente la fracción comunista del PSI (llamada "fracción de Imola").

Diciembre. Se encuentra con Henri Barbusse, quien el 5 de diciembre, en la Casa del Pueblo, pronuncia una conferencia sobre el movimiento de *Clarté*. Muere en Ghilarza su hermana Emma (malaria perniciosa). Gramsci visita a la familia.

24 de diciembre. Sale el último número de *L'Ordine Nuovo* semanal. Una antología de escritos de Gramsci para *L'Ordine Nuovo*, recopilada por Piero Gobetti el año siguiente, no llegará a ver la luz. La edición turinesa de *Avanti!* adopta el encabezado de *L'Ordine Nuovo* y la dirección del nuevo diario —órgano de los comunistas turineses— es confiada a Gramsci.

1921 1o. de enero. Sale en Turín el primer número de *L'Ordine Nuovo* diario (en la primera página el lema de Lassalle: "Decir la verdad es revolucionario"). En la redacción: Togliatti, Leonetti, O. Pastore, Mario Montagnana, Giovanni Amoretti, etcétera. Gramsci confía la crítica teatral y una colaboración literaria a Piero Gobetti. En el diario colabora también Umberto Calosso ("Sarmati").

14 de enero. Con Zino Zini y otros compañeros funda el Instituto de Cultura Proletaria, sección del Proletkult de Moscú. Es secretario Giovanni Casale, un administrador de *L'Ordine Nuovo*.

15-21 de enero. Participa en Livorno en el XVII Congreso del PSI: Por la moción de Imola ("comunista pura") toman la palabra Terracini, Bordiga, Bombacci y los representantes de la Internacional Comunista Kabakchiov y Rakosi. La moción obtiene 58 783 votos. La moción de Florencia ("comunista unitaria", representada por Serrati) obtiene la mayoría de los votos (98 028); la de Reggio Emilia (reformista) 14 695 votos. Los delegados de la fracción comunista deliberan el 21 de enero la constitución del "Partido Comunista" de Italia. Sección de la Tercera Internacional". Gramsci forma parte del comité central.

El comité ejecutivo está constituido por Bordiga, Fortichiari, R. Grieco, L. Repossi y Terracini.

28 de enero. Sobre la escisión de Livorno Gramsci escribe en *L'Ordine Nuovo* el artículo "Caporetto e Vittorio Veneto". En la polémica periodística de estos meses ataca por un lado a los "mandarines" del sindicato y a los reformistas, por el otro al centralismo maximalista del PSI. En una serie de artículos inicia un análisis del contenido de clase del movimiento fascista.

27 de febrero. Conoce a Giuseppe Prezzolini y asiste a una conferencia pronunciada por este último en la Casa del Pueblo de Turín sobre "Intelectuales y obreros".

20 de marzo. Savona. Participa y toma la palabra en el primer congreso de la federación regional de Liguria del PCd'I.

8 de mayo. Publica el artículo "Uomini di carne e ossa", al final de una larga e infortunada huelga de los obreros de la Fiat. Con ocasión de las elecciones políticas del 15 de mayo es seleccionado por primera vez como candidato del PCd'I por la provincia de Turín, pero no resulta elegido.

Primavera. Se dirige a Gardone en compañía de un legionario de Fiume, Mario Giordano, para un encuentro con D'Annunzio. Según el testimonio de Nino Daniele, representante de D'Annunzio en el Piamonte, el encuentro nunca tuvo lugar.

Octubre. En vísperas del XVIII Congreso del PSI publica el artículo "Il congresso socialista" (*L'Ordine Nuovo*, 9 de octubre). La corriente maximalista (Serrati) reconfirma en el congreso su adhesión a la Internacional Comunista.

Diciembre. El ejecutivo de la Internacional Comunista publica una serie de 25 tesis sobre el "frente único obrero", que desarrollan la directiva dada por el tercer congreso de la Internacional Comunista para la "conquista de la mayoría del proletariado".

18, 19, 20 de diciembre. Gramsci participa en Roma en la reunión ampliada del comité central del partido y, junto con Bordiga, Graziadei, Sanna, Tasca y Terracini, se refiere a las tesis concernientes a la cuestión agraria, la cuestión sindical y la

táctica a presentar ante el segundo congreso del PCd'I. El 31 de diciembre *L'Ordine Nuovo* publica el llamado del ejecutivo de la Internacional Comunista para formar el "frente único".

1922 16 de febrero. Presenta un informe a la asamblea de la sección comunista de Turín sobre los principios y la orientación táctica del partido.

20-24 de marzo. Participa en Roma en el II Congreso del PCd'I que aprueba por gran mayoría (31 089 votos favorables, 4 151 contrarios) las llamadas "tesis de Roma", en implícita polémica con la táctica del "frente único". Gramsci juzga que la táctica del "frente único" es viable en el terreno sindical, excluyendo las alianzas políticas. Elabora con Tasca las tesis sobre la cuestión sindical, no discutidas. Interviene en la discusión sobre la Alianza del Trabajo. En el congreso surge una minoría (Tasca, Graziadei, Vota, etcétera) —que luego será considerada de derecha— respecto a las posiciones de la Internacional Comunista. Gramsci es designado para representar al partido en Moscú en el comité ejecutivo de la Internacional Comunista.

27-29 de marzo. Roma. Participa y toma la palabra en el congreso de la federación juvenil comunista.

Abril. A principios de abril presenta un informe sobre el congreso de Roma a la sección comunista de Turín. Publica en la *Correspondance Internationale* el artículo "L'Italie et la conférence de Gênes" (12 de abril). Está en Génova durante la conferencia celebrada por las grandes potencias para la reanudación de las relaciones políticas y económicas con la Unión Soviética. Piero Gobetti publica en la *Rivoluzione Liberale* (2 de abril) un ensayo sobre Gramsci y el movimiento comunista turinés.

26 de mayo. En difíciles condiciones de salud parte para Moscú, junto con A. Graziadei y Bordiga.

23 de junio. Llega a Moscú a través de la frontera letona.

Junio. Participa en la segunda conferencia del ejecutivo ampliado de la Internacional Comunista (7-11 de junio). Pasa a formar parte del ejecutivo de la Internacional Comunista. Des-

pués de la conferencia es internado por algunos meses en la casa de salud "Serebriani bor", cerca de Moscú, donde en septiembre conoce a Julia ("Giulia") Schucht.

Septiembre. A invitación de Trotsky redacta una nota sobre el futurismo italiano. Trotsky la publica en apéndice a *Literatura y revolución* (1923).

1-4 de octubre. El XIX Congreso del PSI decide la expulsión de la corriente reformista y renueva su adhesión a la Internacional Comunista.

28 de octubre. "Marcha sobre Roma": los fascistas toman el poder. Comienza un periodo de ilegalidad de hecho del PCd'I. En el partido, recordará Trotsky en 1932, nadie, "exceptuado Gramsci", admitía la posibilidad de una dictadura fascista.

Noviembre-diciembre. Gramsci participa en el IV Congreso de la Internacional Comunista (5 de noviembre-5 de diciembre), que se ocupa de la "cuestión italiana" y, en particular, de la fusión entre el PCd'I y el PSI, impulsada por Zinóviev. La comisión de fusión está compuesta, por los comunistas, por Gramsci (en sustitución de Bordiga), Scoccimarro y Tasca y, por los socialistas, por Serrati, Tonetti y Maffi. El proyecto de fusión, al que es adversa la mayoría del PCd'I que sólo lo acepta por disciplina ante la Internacional Comunista, no va más allá, sin embargo, en parte debido al arresto en Italia de Serrati y por la acción desarrollada en el PSI por la corriente dirigida por Nenni. Gramsci publica en la *Correspondance Internationale* (20 de noviembre) un artículo sobre "Les origines du cabinet Mussolini".

Diciembre. Durante los desórdenes de Turín el hermano de Gramsci, Gennaro, administrador de *L'Ordine Nuovo*, es agredido y herido por los fascistas.

1923 Febrero. Mientras Gramsci se encuentra en Moscú, en Italia la policía arresta a parte del comité ejecutivo del PCd'I (Bordiga, Grieco, etcétera) y a numerosos dirigentes locales. También contra Gramsci se dicta una orden de arresto. Terracini se encarga de restaurar la organización.

Marzo. A consecuencia de los arrestos del mes anterior, el comité ejecutivo del PCd'I procede a una reorganización de los órganos dirigentes, llamando a formar parte del comité central a Scoccimarro, Tasca, Graziadei y C. Ravera. Entran en el comité ejecutivo Scoccimarro y Togliatti.

Abril-mayo. Desde la cárcel Bordiga transmite a la dirección un "llamado a los compañeros del PCd'I", en el que se critica la acción llevada a cabo por el comité ejecutivo de la Internacional Comunista, en particular por cuanto respecta a las relaciones con el PSI. El llamamiento, aceptado en un primer momento, aunque con cierta perplejidad, por Togliatti, Terracini, Scoccimaro, etcétera, es rechazado en los meses siguientes por Gramsci, quien se niega a firmarlo. Terracini se traslada a Moscú y el trabajo de dirección del partido es asumido en Italia por Togliatti.

12-23 de junio. Junto con Scoccimarro, Tasca, Terracini y Vota, Gramsci participa en los trabajos de la tercera conferencia del ejecutivo ampliado de la Internacional Comunista y pronuncia un discurso ante la comisión para la "cuestión italiana". El ejecutivo ampliado procede a la designación de un nuevo comité ejecutivo del PCd'I, con la participación de representantes de la minoría (derecha). De él forman parte: Togliatti, Scoccimarro, Tasca, Vota, Fortichiari (sustituido poco después por Gennari). Terracini toma en Moscú el puesto de Gramsci, asignado a Viena.

Agosto. Bordiga y Grieco dimiten del comité central del PCd'I.

12 de septiembre. En una carta al comité ejecutivo del partido Gramsci comunica la decisión del ejecutivo de la Internacional Comunista de publicar un nuevo diario obrero con la colaboración del grupo de los "tercinternacionalistas". Propone el título *l'Unità*. En la carta Gramsci enuncia por primera vez el tema de la alianza entre los estratos más pobres de la clase obrera del norte y las masas campesinas del sur.

21 de septiembre. En Milán la policía arresta a los miembros del nuevo comité ejecutivo del PCd'I. Denunciados por complot contra la seguridad del Estado, son absueltos durante la instrucción del proceso y liberados después de tres meses de cárcel.

18-26 de octubre. El proceso contra Bordiga, Grieco, Fortichiari y los otros dirigentes comunistas termina con una absolución general.

Noviembre. Participa en la conferencia balcánica. Se decide el traslado de Gramsci a Viena, con la misión de mantener los vínculos entre el partido italiano y los otros partidos comunistas europeos.

3 de diciembre. Gramsci llega a Viena. Se aloja primero en la casa de Josef Frei, secretario general del partido comunista austriaco, y luego en una pensión (Floriangasse 5). Vive con él el compañero Carlo Codevilla. Recibe, entre otras, la visita de los compañeros Bruno Fortichiari y Pietro Tresso. Sostiene una frecuente correspondencia con Terracini, Togliatti, Leonetti, Scoccimarro y Tresso. Entre fines de 1923 y principios de 1924 reanuda la colaboración, con el seudónimo de G. Masci, en *La Correspondance Internationale*, con algunos artículos sobre la situación interna italiana y sobre el fascismo.

1924 Enero. Proyecta fundar una revista trimestral de estudios marxistas y de cultura política, con el título *Critica Proletaria*. Proyecta también una nueva serie de *L'Ordine Nuovo*. Solicita la colaboración de Piero Sraffa y de Zino Zini, al cual propone también la traducción de una antología de Marx y de Engels sobre el materialismo histórico.

Febrero. Conoce a Victor Serge y se encuentra varias veces con él. 9 de febrero. En una carta a Togliatti y Terracini expone por primera vez detenidamente su concepción del partido en el marco nacional e internacional y anuncia el propósito de trabajar para la creación de un nuevo grupo dirigente comunista sobre las posiciones de la Internacional Comunista. Reconfirma su negativa a firmar el llamamiento de Bordiga.

12 de febrero. Aparece en Milán el primer número de *L'Unità. Quotidiano degli operai e dei contadini*, y, desde el 12 de agosto, con la entrada de los "tercinternacionalistas" en el partido, "Órgano del PCd'I". En la redacción: O. Pastore, A. Leonetti, G. Amoretti, F. Platone, M. Montagnana, F. Buffoni, G. Li Causi, L. Répacci (crítico literario y teatral), etcétera. Entre los caricaturistas, "Red" (P. Ciuffo) y "Giandante". Con la fusión de "tercinternacionalistas" y comunistas la dirección es asumida por Alfonso Leonetti. El tiraje oscila entre un máximo de 60-70 mil ejemplares en el periodo de la crisis Matteotti y un mínimo de 20-30 mil ejemplares. En el número del 22 de febrero aparece el artículo "Il problema di Milano", en el que Gramsci plantea el "problema nacional" de la conquista del proletariado socialdemócrata milanés.

1o. de marzo. Preparado en gran parte por Gramsci, sale en Roma el primer número de la revista quincenal *L'Ordine Nuovo. Rassegna di politica e di cultura operaia*, III serie. Junto al título se lee: "*L'Ordine Nuovo* se propone suscitar en las masas de obreros y campesinos una vanguardia revolucionaria, capaz de crear el Estado de los consejos de obreros y campesinos y de fundar las condiciones para el advenimiento y la estabilidad de la sociedad comunista". El editorial de Gramsci, "Capo", está dedicado a la conmemoración de Lenin. En el segundo número (15 de marzo) publica el artículo "Contro il pessimismo". En la *Correspondance Internationale* (12 de marzo) aparece un artículo suyo sobre "Le Vatican".

6 de abril. Es elegido diputado en la circunscripción del Véneto, con 1 856 votos de preferencia sobre 32 383.

12 de mayo. Regresa a Italia tras dos años de ausencia. En la segunda mitad de mayo participa en la I conferencia nacional del partido que se realiza clandestinamente en las cercanías de Como, estando presentes representantes del comité central y de las federaciones provinciales. El informe político es presentado por Togliatti. Gramsci critica la línea política de Bordiga, pero la gran mayoría de los cuadros del partido es partidaria de las posiciones de la izquierda bordiguiana. Gramsci entra en el comité ejecutivo del partido.

Junio. Se traslada a Roma, a la calle Vesalio, con la familia Passarge, la cual lo considera "un profesor muy muy serio". Togliatti sustituye a Gramsci como delegado en Moscú al V Congreso de la Internacional Comunista.

10 de junio. Delito Matteotti. Gramsci participa en las reuniones de las oposiciones parlamentarias ("comité de los seis"): propone un llamamiento a las masas y la huelga general política. En las semanas siguientes realiza una campaña contra la pasividad y el legalismo del Aventino y a favor de la unidad

de todas las fuerzas obreras. Dirige desde Roma los servicios políticos de *L'Unità* y la sección de agitación y propaganda (SAP).

En Moscú el V Congreso (17 de junio-8 de julio) comienza con la campaña que tiene como fin la "bolchevización" de las "secciones" afiliadas a la Internacional Comunista y confirma la táctica del frente único y la consigna del "gobierno obrero y campesino", elaborada en las asambleas anteriores. Togliatti, con Bordiga, es elegido para el ejecutivo de la Internacional Comunista.

Julio. En la primera quincena de julio Gramsci interviene en el comité central a propósito de la política del PCd'I y de las oposiciones antifascistas frente a la crisis del fascismo.

Agosto. La fracción de los "tercinternacionalistas" se disuelve y confluye en el PCd'I. Entran en el comité central, entre otros, G. M. Serrati, F. Maffi, A. Marabini. Gramsci, secretario general del partido, el 13-14 de agosto presenta un informe al comité central sobre "I compiti del Partito comunista di fronte alla crisi della società capitalistica italiana", publicado en *L'Ordine Nuovo* con el título "La crisi italiana" (1o. de septiembre). Participa en reuniones de partido en Turín y Milán. En Moscú Giulia da a luz un niño: Delio.

Septiembre. Pone en marcha la transformación de la estructura organizativa del partido sobre la base de las "células". Participa en la reunión clandestina del comité ejecutivo en la Cabaña Mara, cerca de Asso (Como). Está presente en el congreso provincial de Nápoles donde presenta el informe en nombre del comité central en polémica con Bordiga.

Octubre. Participa en diversos congresos provinciales que deben pronunciarse sobre la nueva orientación del partido. El 19-22 de octubre, en Roma, en una reunión del comité central, presenta un informe sobre la situación política italiana en vista de la reanudación de las labores parlamentarias.

20 de octubre. El grupo parlamentario comunista propone a las oposiciones la constitución del Parlamento de las Oposiciones (Antiparlamento). La propuesta es rechazada por el Comité Aventiniano. Hacia fines de octubre se dirige a Cerdeña. El 26 celebra una reunión con algunas secciones del partido en Punta Is Arenas, cerca de Cagliari. Tiene contactos con el Partido Sardo de Acción. Pasa algunos días con su familia en Ghilarza.

12 de noviembre. En la reapertura de la Cámara el diputado comunista Luigi Repossi se presenta, solo, en el recinto y lee una declaración antifascista. En la sesión del 26 todo el grupo comunista vuelve a entrar en la sala.

Diciembre. Gramsci se traslada por algunas semanas a Milán. Se aloja, como en otras estancias suyas en Milán, en via Napo Torriani 7, sede de la Società Editrice Unità Milano, con el compañero Aladino Bibolotti.

1925 Enero. En los primeros días de enero participa en la reunión clandestina del comité ejecutivo que se celebra en la Cabaña Mara.

Febrero. Colabora en la creación de una escuela del partido por correspondencia, y es encargado de la redacción de los textos. Conoce en Roma a Tatiana ("Tania") Schucht, hermana de Giulia.

Marzo-abril. Se dirige a Moscú para participar en las labores de la V sesión del ejecutivo ampliado de la Internacional Comunista (21 de marzo-6 de abril). Interviene en el trabajo de agitación y propaganda desarrollado por el PCd'I en la Conferencia de la Sección de Agitación y Propaganda del Ejecutivo de la Internacional Comunista. La Internacional Campesina transmite, hacia finales de año, al congreso de Macomer del Partido Sardo de Acción un manifiesto, redactado por R. Grieco pero inspirado por Gramsci, sobre la alianza entre la clase obrera italiana y los campesinos y pastores sardos.

Abril-mayo. Salen las dos entregas de la escuela del partido.

16 de mayo. Pronuncia en la Cámara de Diputados un discurso contra el proyecto de ley sobre las asociaciones secretas, presentado por Mussolini y Alfredo Rocco. En la segunda quincena de mayo, en un informe al comité central, plantea el problema de la "bolchevización" del partido y abre el debate preparatorio con vistas al tercer congreso nacional.

Junio. Con una carta de fecha 1o. de junio a *L'Unità*, O. Damen, L. Repossi, B. Fortichiari, etcétera, anuncian la constitución de un comité de entendimiento, dentro del partido, entre los elementos de izquierda. El comité está dirigido por Bordiga.

7 de junio. Inicia en *L'Unità* la polémica contra el comité de entendimiento.

1o. de julio. Gramsci presenta un informe al comité central reunido en la Cabaña Mara para examinar la iniciativa de la corriente de Bordiga. La Internacional Comunista considera al comité de acuerdo como el inicio de una actividad fraccionista y decide su disolución. En los meses de julio y agosto Gramsci participa en toda Italia en numerosas reuniones para discutir la situación interna del partido. En agosto, en Nápoles, tiene un encuentro y una larga discusión con Bordiga, en presencia de cuadros comunistas locales. Concluye con Onorato Damen y Jules Humbert-Droz (representante de la Internacional), un acuerdo para la disolución del comité de entendimiento de Bordiga.

Agosto-septiembre. Elabora, en colaboración con Togliatti, las tesis para presentar el III Congreso.

Otoño. Giulia llega con el niño a reunirse en Roma con Gramsci; vive con sus hermanas Tatiana y Genia en via Trapani.

24 de octubre. La policía registra la habitación de Gramsci, en casa de la familia Passarge.

Diciembre. Participa y presenta un informe en el congreso provincial de Milán, que se celebra clandestinamente en pleno campo.

1926 Enero. Participa, en Lion, en el tercer congreso nacional del PCd'I (23-26 de enero) y presenta el informe sobre la situación política general. Los resultados del congreso constituyen una aplastante afirmación del nuevo grupo dirigente comunista guiado por Gramsci: votos a favor 90.8%, votos para la izquierda (Bordiga) 9.2%, ausentes y no consultados 18.9%. Pasan a formar parte del nuevo comité ejecutivo: Gramsci, Togliatti, Scoccimarro, Camilla, Ravera, P. Ravazzoli, etcétera.

Febrero. El 6 de febrero participa en la reunión del comité directivo e interviene en la discusión sobre los comités obreros y campesinos y sobre la transformación del comité sindical en organismo de masas. Dicta a Ricardo Ravagnan una reseña del congreso de Lion, "Cinque anni di vita del partito", que aparece en *L'Unità* del 24 de febrero.

14 de mayo. En ocasión de la muerte de G. M. Serrati dicta y publica en *L'Unità* el artículo "Giacinto Menotti Serrati". En las semanas siguientes, por iniciativa de Gramsci, *L'Unità* organiza una suscripción a favor de los mineros ingleses empeñados en una gran huelga.

2-3 de agosto. Presenta al comité directivo un informe sobre la crisis económica y sobre la táctica a seguir con respecto a las masas obreras y las capas medias. En el mes de agosto pasa unas breves vacaciones con su hijo Delio en Trafoi (Bolzano). Giulia, que espera otro hijo, regresa a Moscú, donde nace Giuliano.

12 de septiembre. La conferencia agraria del partido, que se celebra clandestinamente en Bari, aprueba las "tesis sobre el trabajo campesino" inspiradas directamente por Gramsci. En la segunda mitad de septiembre el comité directivo vota una resolución sobre "La situazione politica e i compiti del PCd'I" redactada por Scoccimarro en colaboración con Gramsci.

Octubre. El 14 de octubre, en nombre del buró político del PCd'I, envía al comité central del partido comunista ruso una carta referente a las luchas de tendencias dentro del partido bolchevique. En la carta Gramsci llama la atención sobre el peligro de que tales luchas acaben por anular "la función dirigente que el partido comunista de la URSS había conquistado por el impulso de Lenin". La carta es retenida por Togliatti pero comunicada a Bujarin. Gramsci refuerza sus argumentaciones en una segunda, breve carta a Togliatti. En el mismo mes de octubre redacta el ensayo, que quedaría inconcluso, "Alcuni temi della questione meridionale". Frente a la política de represión conducida por el Estado contra las oposiciones, la dirección del PCd'I se preocnpa por la seguridad personal de Gramsci y organiza un plan para su traslado clandestino a Suiza. Gramsci no parece secundar el plan.

Noviembre. En los días 1, 2 y 3 de noviembre se celebra clandestinamente en Valpolcevera, en las cercanías de Génova, una reunión del Comité directivo, en la que está presente J. Humbert-Droz, encargado de esclarecer las discusiones en curso en el partido bolchevique entre la mayoría (Stalin, Bujarin) y la oposición de Trotsky, Zinóviev y Kámenev. Gramsci, mientras se dirige al lugar de la reunión, es detenido por la policía y obligado a regresar a Roma.

8 de noviembre. A resultas de las "medidas excepcionales" adoptadas por el régimen fascista, Gramsci, no obstante la inmunidad parlamentaria, es arrestado junto con otros diputados comunistas y encerrado en la cárcel de Regina Coeli, en aislamiento absoluto y riguroso. En la sesión del día siguiente la Cámara declara destituidos a los diputados aventinianos y también a los parlamentarios comunistas.

18 de noviembre. En base al artículo 184 del Texto Único de la ley de seguridad pública, Gramsci es condenado al destierro por cinco años. La orden le es comunicada el 19. Parece que su destino será Somalia. Algunos días después le informan que ha sido condenado al destierro en una isla italiana.

25 de noviembre. Deja la cárcel de Regina Coeli en "traslado ordinario", junto con otros dos diputados comunistas. Pasa dos noches en la cárcel del Carmine de Nápoles. En Palermo, donde permanece ocho días, le comunican su destino exacto: la isla de Ustica.

7 de diciembre. Llega a Ustica, quinto de los confinados políticos. Durante su permanencia en la isla habita una casa privada junto con Bordiga, Conca, Sbaraglini y dos compañeros de Aquila. Con algunos compañeros y amigos organiza una escuela entre los confinados: Gramsci dirige la sección histórico-literaria, Bordiga la sección científica. El amigo Piero Sraffa les envía libros.

1927 14 de enero. El Tribunal militar de Milán dicta una orden de captura contra Gramsci firmada por el juez Enrico Macis. Pocos días después, el 1o. de febrero, empieza a funcionar el Tribunal Especial para la Defensa del Estado.

20 de enero. Deja Ustica para dirigirse a la cárcel de Milán. El

viaje, en "traslado ordinario", dura diecinueve días, con paradas en las cárceles y cuarteles de Palermo, Nápoles, Cajanello, Isernia, Sulmona, Castellammare Adriatico, Ancona, Bolonia.

7 de febrero. Llega a Milán a la prisión judicial de San Vittore. Tiene una celda de paga (1a. crujía, 13a. celda), pero en los primeros tiempos está sometido al régimen del aislamiento. El 9 de febrero es interrogado por el juez instructor Macis. Obtiene permiso para leer algunos periódicos y se abona por partida doble a la biblioteca de la cárcel con derecho a ocho libros por semana. Recibe también libros y revistas del exterior. Puede escribir dos cartas cada semana.

Marzo. Comunica a Tatiana su plan de estudios. Piensa en cuatro temas: una investigación sobre la historia de los intelectuales italianos, un estudio de lingüística comparada, un estudio sobre el teatro de Pirandello y un ensayo sobre las novelas de folletín. "Me siento acosado [. . .] por esta idea: que habría que hacer algo 'für ewig'. . ." Pide —aunque por el momento no obtiene— que le permitan tener en la celda lo necesario para escribir. Decide reanudar el estudio de idiomas. El 20 de marzo es interrogado de nuevo por el juez de instrucción Macis.

Abril. Es transferido a una nueva celda (2a. crujía, celda 22a.). Padece de insomnio y no duerme más de tres horas por noche. Durante el "paseo" encuentra a Ezio Riboldi, diputado comunista, ex-"terzino" (tercinternacionalista).

Mayo. Para atender a Gramsci, su cuñada Tatiana se traslada de Roma a Milán.

2 de junio. Gramsci es nuevamente interrogado por el juez instructor Macis.

Verano. En agosto lo visita su hermano Mario. Un poco posterior es la visita de Piero Sraffa. En septiembre renuncia momentáneamente a la lectura de periódicos y pasa las tardes en la celda conversando con un joven detenido de Monza. De septiembre de 1927 a enero de 1928 tiene frecuentes conversaciones con Tatiana.

Octubre. Pide libros y revistas sobre temas sardos. Pide a su madre y a Tatiana que le envíen el *Breviario di neolinguistica*

de Bertoni y Bartoli. Recibe la noticia de la enfermedad de su esposa Giulia.

Noviembre. Gramsci tiene como compañero de celda al ex-redactor de *L'Unità* Enrico Tulli. Pide las obras de Maquiavelo. Parece que el proceso tendrá lugar a fines de enero o a principios de febrero de 1928. A finales de año es visitado por el jefe sanitario de la cárcel.

1928 13 de febrero. Dirige una carta al juez instructor Macis, denunciando las intrigas de un tal Melano, agente provocador de la policía.

19 de marzo. Es entregada a Gramsci la sentencia de remisión a juicio preparada por la comisión instructora ante el Tribunal Especial. Nombra como abogado de confianza al abogado Giovanni Ariis, de Milán.

3 de abril. Envía un memorial al presidente del Tribunal Especial. Hacia fines de mes conoce la fecha del proceso: 28 de mayo. Prevé una condena de 14 a 17 años de reclusión. Tiene una conversación con el abogado Ariis.

11 de mayo. Sale para Roma en "traslado extraordinario" (pero en vagón celular) junto con otros compañeros. El día siguiente es recluido en la cárcel de Regina Coeli, en una celda de la crujía sexta, junto con Terracini y Scoccimarro.

28 de mayo. Comienza frente al Tribunal Especial el llamado *processone* contra Gramsci y el grupo dirigente del PCd'I (Terracini, Roveda, Scoccimarro, etcétera). Refiriéndose a Gramsci, el fiscal Michele Isgrò afirma: "Durante veinte años debemos impedir funcionar a este cerebro."

4 de junio. Gramsci es condenado a 20 años, 4 meses y 5 días de reclusión.

22 de junio. Destinado primeramente a la penitenciaría de Portolongone, Gramsci es sometido a una visita médica especial: sufre de uremia crónica y es destinado a la casa penal especial de Turi (Bari).

8 de julio. Sale de Roma en "traslado ordinario". El viaje dura doce días con largas paradas en Caserta, Benevento, Foggia.

19 de julio. Llega a Turi, donde recibe el número de matrícula 7047. Es alojado en un dormitorio junto con otros cinco detenidos políticos. Puede escribir a sus parientes cada quince días. Su hermano Carlo inicia los trámites para que le sea concedida una celda individual y se le permita escribir.

Agosto. Gramsci obtiene una celda privada. Es la número 1 de la 1a. Sección, junto al puesto de guardia, y por lo tanto constantemente vigilada por los guardias. En los primeros tiempos de su permanencia en Turi, como recuerdan sus compañeros, recibe frecuentes visitas de un párroco del lugar.

Diciembre. Es víctima de un ataque de ácido úrico. Durante cerca de tres meses pasa las horas del "paseo" sentado o del brazo de otro preso. Tatiana llega de Milán para pasar algunos días en Turín y sostiene algunas conversaciones con Gramsci.

1929 Enero. Obtiene el permiso de escribir en la celda. Se propone hacer lecturas sistemáticas y profundizar ciertos temas, pidiendo libros. Empieza haciendo traducciones.

Febrero. Comienza a redactar notas, apuntes, etcétera, con fecha 8 de febrero de 1929 en el primero de los *Cuadernos de la cárcel*. Serán veintiuno en el momento del traslado a la cárcel de Civitavecchia (noviembre de 1933).

Marzo. Explica a Tatiana su plan de estudios, la historia italiana en el siglo XIX y, en particular, la formación y el desarrollo de los grupos intelectuales; la teoría y la historia de la historiografía; el americanismo y el fordismo.

Abril. Recibe una visita de Tatiana.

Julio. Pide noticias a Tatiana sobre el resultado del recurso interpuesto por Terracini ante el Tribunal de Casación tras la sentencia del Tribunal Especial. Pide también las actas parlamentarias con el texto taquigráfico de las discusiones sobre el Concordato.

Agosto. Proyecta un estudio sobre el canto X del *Infierno*.

Noviembre. Recibe una visita de su hermano Carlo. Traduce del alemán y se propone estudiar a fondo el ruso.

Diciembre. Tatiana se traslada a Turi, donde permanece hasta julio de 1930. Tiene diversas entrevistas con Gramsci.

1930 Febrero. Gramsci pide a su hermano Carlo que le procure una copia de la sentencia del Tribunal Especial del 4 de junio de 1928.

Abril. Recibe la copia de la sentencia del Tribunal Especial.

Junio. Es visitado en la cárcel por Tatiana y por su hermano Gennaro, enviado por Togliatti para ponerlo al corriente de las diferencias internas del grupo dirigente del partido, que culminan con la expulsión de Leonetti, Tresso y Revazzoli.

Julio. Gramsci resulta beneficiado por la condonación de 1 año, 4 meses y 5 días. Recibe la noticia de que su mujer, Giulia, ha sido internada en una clínica. Tiene otra conversación con su hermano Gennaro.

Agosto. Encarga a su hermano Carlo iniciar los trámites para obtener permiso de leer, entre otras cosas, los libros escritos por Trotsky tras su expulsión de la Unión Soviética. La carta es retenida por el director de la cárcel.

Septiembre. Presenta una instancia para obtener en lectura algunos de los libros ya indicados a su hermano. La instancia es acordada. Entre fines de septiembre y principios de octubre recibe otra visita de su hermano Carlo.

Noviembre. Padece de insomnio, debido en parte a las condiciones de vida de la cárcel (rumores nocturnos, etcétera).

Noviembre-diciembre. Hacia fines de año, con la llegada a Turi de algunos compañeros de partido (E. Tulli, E. Riboldi, A. Lisa, G. Lay, A. Scucchia etcétera), Gramsci, quien durante los meses anteriores había sostenido conversaciones políticas con otros compañeros durante los "paseos", comienza ahora un ciclo orgánico de discusiones sobre los temas siguientes: los intelectuales y el partido, el problema militar y el partido, la Constituyente. En 1928-29 la Internacional Comunista había abandonado la táctica del frente único, anunciado el fin de la estabilización relativa del capitalismo e identificado a la socialdemocracia como una avanzada de la reacción (teoría del "socialfascismo"). El PCd'I se adhirió a tales posiciones y, en particular, previó en Italia una radicalización de la lucha de clases y la crisis inminente del régimen fascista. Gramsci, por el contrario, desarrollando su política del periodo Matteotti, previó una fase "democrática" y sugirió la consigna de la Constituyente. Estas posiciones provocan las reacciones de algunos compañeros de cárcel. Gramsci suspende las discusiones.

1931 Febrero. Pide noticias del profesor Cosmo.

Marzo. Recibe una visita de su hermano Carlo.

Mayo. En abril, en una localidad entre Colonia y Düsseldorf, se celebra el cuarto congreso del PCd'I. En conversaciones con los compañeros acerca de la posibilidad de una revolución comunista en Italia, subraya la necesidad de una fase "democrática", "capaz de operar en profundidad en las estructuras del Estado albertino y de sacudir los cimientos de las viejas instituciones. . ." (testimonio de E. Riboldi).

Junio. Recibe algunas obras de Marx en la edición Costes, y el extracto del *Economist* sobre el primer plan quinquenal soviético.

Julio. En vez de cada quince días, puede escribir a sus parientes todas las semanas.

Agosto. Gramsci sufre la primera crisis grave. "A la una de la mañana del 3 de agosto [. . .] tuve un repentino vómito de sangre." Recibe la visita de su hermano Carlo. También su amigo Sraffa se dirige a Turi, pero no obtiene permiso para visitar a Gramsci.

Septiembre. Transmite a Tania, para que lo haga llegar al profesor Cosmo, el esquema para el ensayo sobre el canto X del *Infierno*.

Octubre. Envía una instancia al jefe del gobierno para obtener el permiso de seguir leyendo las revistas a las que está suscrito. En diciembre la instancia es parcialmente acogida.

1932 En el curso del año se perfila la posibilidad de un intercambio de prisioneros políticos entre la Unión Soviética e Italia. El proyecto, que cuenta con la aprobación de Gramsci, no llega a concretarse.

Mayo. Recibe una visita de su hermano Carlo.

Agosto. Tatiana sugiere a Gramsci la visita de un médico de confianza. Gramsci a Tatiana (29 de agosto): "He llegado a tal punto que mi capacidad de resistencia está a punto de fallar completamente, no sé con cuáles consecuencias".

15 de septiembre. Sin que lo sepa Gramsci, Tatiana presenta una instancia al jefe del gobierno para que Gramsci sea visitado por un médico de confianza. En octubre es visitado por el facultativo de la cárcel.

Noviembre. A consecuencia de las medidas de amnistía y anulación por el décimo aniversario del régimen fascista, la condena de Gramsci es reducida a 12 años y 4 meses. Con base en esta nueva condición jurídica, Piero Sraffa se esfuerza en los meses siguientes para que se conceda a Gramsci la libertad condicional. Las autoridades insisten en que Gramsci presente una petición de gracia. En Turi, por orden del Ministerio, los "políticos" del establecimiento penal son sometidos al régimen de aislamiento. Con la complicidad de algunos guardianes, Gramsci elude la prohibición y reanuda las conversaciones con los compañeros (S. Pertini, A. Fontana, G. Trombetti, etcétera).

30 de diciembre. Muere en Ghilarza la madre de Gramsci, el cual conocerá la noticia mucho tiempo después.

1933 Enero. Tatiana se traslada a Turi, donde permanece, salvo por breves viajes a Roma, hasta el verano. Tiene frecuentes coloquios con Gramsci.

Febrero. El Ministerio acoge la instancia de Tatiana y concede que Gramsci sea visitado en la cárcel por un médico de confianza.

7 de marzo. Tiene una segunda crisis grave ("precisamente el martes pasado, a primera hora, mientras me levantaba de la cama, caí al suelo incapaz de ponerme en pie por mis propios medios"). Durante cerca de dos semanas, noche y día, en turnos de doce horas, es asistido por un compañero de Bolonia, Gustavo Trombetti, y por un obrero de Grosseto. Tatiana visita a Gramsci quien le informa de su proyecto de traslado a la enfermería de otra cárcel. G. Trombetti se establece en la celda de Gramsci como su asistente hasta noviembre. Es revocada momentáneamente la autorización para que Gramsci tenga consigo material de escritura.

20 de marzo. Es visitado en la cárcel por el profesor Umberto Arcangeli. Éste señala la necesidad de una petición de gracia, pero por la oposición de Gramsci, y a solicitud de Tatiana y de Sraffa, dicha petición es eliminada del certificado. En éste Arcangeli declara: "Gramsci no podrá sobrevivir por mucho tiempo en las condiciones actuales; yo considero necesario su traslado a un hospital civil o a una clínica, a menos que sea posible concederle la libertad condicional".

18 de abril. Es visitado por el profesor Filippo Saporito, inspector sanitario.

Mayo-junio. La declaración del profesor Arcangeli es publicada por el periódico *L'Humanité* (mayo) y por el *Soccorso Rosso* (junio). En París se constituye un comité para la liberación de Gramsci y de las víctimas del fascismo, del cual forman parte, entre otros, Romain Rolland y Henri Barbusse. *Azione Antifascista* dedica gran parte del número de junio a la figura de Gramsci. Los Cuadernos de *Giustizia e Libertà* publican con la firma de "Fabrizio" (U. Calosso) un ensayo sobre "Gramsci e *l'Ordine Nuovo*" (agosto).

Julio. Pide a Tatiana que inicie con urgencia el trámite para la transferencia a la enfermería de otra cárcel. Es visitado por un inspector de la administración carcelaria. Obtiene ser transferido a una nueva celda, alejada de los ruidos.

Agosto. Carlo y Tatiana tienen en Turi diversas entrevistas con Gramsci. Carlo se ocupa del trámite para su transferencia a otro lugar.

Octubre. Es acogida la instancia para la transferencia de Turi. La dirección de policía elige la clínica del doctor Giuseppe

Cusumano en Formia. El Tribunal Especial rechaza el recurso relativo a la aplicación del decreto de amnistía y anulación de noviembre de 1932.

19 de noviembre. Gramsci deja el establecimiento penal de Turi y es transferido temporalmente a la enfermería de la cárcel de Civitavecchia, donde tiene una entrevista con Tatiana.

7 de diciembre. De la cárcel de Civitavecchia es transferido e internado, en estado de detención, en la clínica del doctor Cusumano en Formia. Tatiana va a visitarlo todas las semanas. Durante su permanencia en Formia recibe las visitas de su hermano Carlo y su amigo Sraffa. Reanuda sus lecturas, pero sus condiciones de salud le impiden escribir durante algún tiempo.

1934 Julio. El 12 de julio es visitado por el profesor Vittorio Puccinelli, de Roma. El 15 de julio renueva la solicitud para ser transferido a otra clínica, debido también a que necesita una operación de hernia.

Septiembre. En el extranjero se reanuda enérgicamente la campaña para la liberación de Gramsci. Romain Rolland publica un opúsculo sobre su figura.

Octubre. Gramsci presenta la petición de libertad condicional, acogiéndose al artículo 176 del Código Penal y al artículo 191 del reglamento carcelario (24 de septiembre). El 25 de octubre es emitido el decreto para la libertad condicional de Gramsci. Dos días después, acompañado por su cuñada Tatiana, sale por primera vez de la clínica Cusumano.

1935 Abril. Pide ser transferido a la clínica "Poggio sereno" de Fiesole.

Junio. Es víctima de una nueva crisis. Renueva su solicitud de traslado de la clínica Cusumano.

24 de agosto. Deja la clínica Cusumano, acompañado por el profesor Puccinelli, para ser internado en la clínica "Quisisana" de Roma. En los meses siguientes es asistido por su cuñada Tatiana y visitado frecuentemente por su hermano Carlo. Durante su permanencia en la clínica recibe también la visita de Piero Sraffa.

1936 Reanuda la correspondencia con su mujer e hijos.

1937 Abril. Terminado el periodo de libertad condicional, Gramsci recobra la libertad plena. Proyecta retirarse a Cerdeña para restablecerse. La crisis sobreviene súbitamente la noche del 25 de abril. Sufre una hemorragia cerebral. Tatiana lo asiste. Gramsci muere dos días después en las primeras horas del día 27 de abril. En la tarde del 28 se celebran los funerales. Las cenizas de Gramsci, conservadas en una urna, son inhumadas en el cementerio Verano en uno de los nichos municipales. Después de la liberación serán trasladadas al Cementerio de los Ingleses, en Roma. En el extranjero, los compañeros de partido y todas las corrientes antifascistas rinden homenaje a la memoria de Antonio Gramsci: el comité ejecutivo de la Internacional Comunista, *La Voce degli Italiani, Stato Operaio, L'Unità* clandestina, *Il Grido del Popolo, Giustizia e Libertà*, Camillo Berneri desde Radio Barcelona, Pietro Tresso ("Blasco") en *La Lutte Ouvrière*, Romain Rolland, en un opúsculo que recogía los testimonios de Palmiro Togliatti, Claude Aveline, Renaud de Jouvenel, Jean Cassou, René Maublanc, Marcel Cohen, Charles Vildrac, Andrée Viollis, Henri Wallon, Edith Thomas, Upton Sinclair, Carlo Rosselli.

Cuadernos de la cárcel

Cuaderno 1 (XVI)
1929-1930

Primer cuaderno

 1

Notas y apuntes

Temas principales

1] *Teoría de la historia y de la historiografía.*
2] *Desarrollo de la burguesía italiana hasta 1870.*
3] *Formación de los grupos intelectuales italianos*: desarrollo, actitudes.
4] *La literatura popular de las "novelas por entregas" y las razones de su persistente fortuna.*
5] *Cavalcante Cavalcanti*: su posición en la estructura[a] y en el arte de la Divina Comedia.
6] *Orígenes y evolución de la Acción Católica en Italia y en Europa.*
7] *El concepto de folklore.*
8] *Experiencia de la vida en la cárcel.*
9] *La "cuestión meridional" y la cuestión de las islas.*
10] *Observaciones sobre la población italiana*: su composición, función de la emigración.
11] *Americanismo y fordismo.*
12] *La cuestión de la lengua en Italia*: Manzoni y G. I. Ascoli.
13] *El "sentido común"* (cfr. 7). 1 bis
14] *Revista tipo*: teórica, crítico-histórica, de cultura general (divulgación).
15] *Neo-gramáticos y neo-lingüistas* ("esta mesa redonda es cuadrada").
16] *Los sobrinitos del padre Bresciani.*

§ <1>. *Sobre la pobreza, el catolicismo y el papado.* Recordar la respuesta dada 2
por un obrero católico francés al autor de un librito sobre *Ouvriers et Patrons*, memoria premiada en 1906 por la Academia de Ciencias Morales y Políticas de París. La respuesta respondía en forma epigramática a la objeción que se le había hecho de que, según la afirmación de Jesucristo, siempre deberá haber ricos y pobres: "Quiere decir que dejaremos al menos dos pobres, para que Jesucristo no se

[a] En el manuscrito original "estructura" sustituye en interlínea a la palabra cancelada "economía".

equívoque".[1] Esta cuestión general debería ser examinada en toda la tradición y la doctrina de la Iglesia católica. Afirmaciones principales hechas en las encíclicas de los últimos papas, o sea de las más importantes desde que la cuestión adquirió una importancia histórica: 1o. La propiedad privada, especialmente la "inmobiliaria", es un "derecho natural", que no se puede violar ni siquiera con fuertes impuestos (de esta afirmación se derivaron los programas de las tendencias "demócratas cristianas", para la distribución de las tierras, con indemnización, a los campesinos pobres y sus doctrinas financieras); 2o. Los pobres deben contentarse con su suerte, porque las distinciones de clase y la distribución de la riqueza son
2 bis disposiciones de Dios, y sería impío tratar de eliminarlas; 3o. La li|mosna es un deber cristiano e implica la existencia de la pobreza; 4o. La cuestión social es ante todo moral y religiosa, no económica, y debe ser resuelta con la caridad cristiana y los dictados de la moral y el juicio de la religión. (Véase *Codice sociale* y *Sillabo*).[2]

Cfr. *Cuaderno 20* (XXV), pp. 17-18.

§ <2>. *Cara a cara con el enemigo*, de Luigi Galleani, impreso en los Estados Unidos (¿Boston?) hacia 1910 en las "Crónicas Subversivas". Es una miscelánea compilatoria sobre los procesos de los individualistas (Ravachol, Henry, etcétera), poco útil en general.[1] Algunas observaciones:

En su discurso en Livorno, Abbo repitió la introducción de la declaración de principios de Etievant, reproducida en apéndice en el libro: la frase, que suscitó la hilaridad general, sobre la "lingüística", es tomada literalmente; Abbo conocía de memoria la primera parte de la declaración, ciertamente.[2] Puede servir, este detalle, para hacer notar cómo formaban su cultura estos hombres y cómo está difundida y es popular esta especie de literatura.

En todas las declaraciones de los acusados, resulta que uno de los motivos fundamentales de sus acciones es el *"derecho al bienestar"* que consideran un derecho natural (los franceses, se entiende, que ocupan la mayor parte del libro). Varios imputados repiten la frase de que "una orgía de los señores consume lo que bastaría a mil familias obreras". No hay ni siquiera una alusión a las relaciones de producción. La declaración de Etievant, reproducida íntegramente en apéndice, es típica, porque trata de construir un sistema justificativo de los individualistas de acción; naturalmente, las mismas justificaciones son válidas para todos, para los jueces, para los jurados, para el verdugo: cada elemento social está encerrado en la red de
3 sus sensaciones, como | un puerco en un tonel de hierro, y no puede evadirse; el individualista lanza la "piedra", el juez condena, el verdugo corta la cabeza. No hay escapatoria. Es un voluntarismo que para justificarse moralmente se niega a sí mismo de modo tragicómico. El análisis de esta declaración muestra cómo estas "acciones" eran el resultado de un desconcierto moral de la sociedad francesa que desde 1870 llega hasta el dreyfusismo, en el que halla su desahogo colectivo.

A propósito de Henry se reproduce en ese volumen la carta de un tal Galtey (me

parece, pero habría que verificarlo)[3] a propósito del amor reprimido de Henry por su mujer. Esta señora, al saber que Henry se había enamorado de ella (parece que no se había dado cuenta), declara a un periodista que, de haberlo sabido, se habría entregado, seguramente. El marido, en la carta, declara no tener nada que decir sobre las declaraciones de la mujer y explica: si un hombre no consigue encarnar el sueño romántico de su dama sobre el príncipe azul (o algo semejante), peor para él; debe admitir que otro lo sustituya. Es típica esta mescolanza de príncipes azules y de racionalismo materialista.

En su declaración en el proceso de Lyon de 1894 (véase) Kropotkin afirma con seguridad que dentro de diez años se producirá la revolución final: el tono de seguridad es notable.[4]

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 33-34.

§ <3>. *Relaciones entre Estado e Iglesia*. El *Vorwärts* del 14 de junio de 1929 en un artículo a propósito del Concordato entre la Ciudad del Vaticano y Prusia <escribe> que "Roma ha considerado caducada (la legislación precedente que de hecho ya constituía un concordato) a consecuencia de los cam|bios políticos ocurri- 3 bis
dos en Alemania".[1] Éste podría ser un precedente muy importante y digno de recordarse.

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), p. 15 bis.

§ <4>. *Derecho natural y catolicismo*. Los actuales polemistas contra el derecho natural se guardan bien de recordar que aquél es parte integrante del catolicismo y de su doctrina. Sería interesante una investigación que demostrase la estrecha relación entre la religión y los "principios inmortales". Los mismos católicos admiten estas relaciones cuando afirman que con la revolución francesa comenzó una "herejía", esto es, reconocen que se trata de la escisión doctrinal de una misma mentalidad y concepción general. Podría decirse, por lo tanto, que no son los principios de la revolución francesa los que superan a la religión, sino las doctrinas las que superan a estos principios, es decir, las doctrinas de la fuerza contrapuestas al derecho natural.

Cfr. *Cuaderno 27* (XI), pp. 5-6.

§ <5>. *Relaciones entre Estado e Iglesia*. En *Vossische Zeitung* del 18 de junio de 1929 Hoepker-Aschoff, ministro democrático de finanzas de Prusia, planteaba así la cuestión, señalada más arriba por el *Vorwärts*: "Igualmente no es posible desconocer lo bien fundado de las tesis de Roma que, en presencia de los muchos cambios políticos y territoriales ocurridos, exigía que los acuerdos fuesen adaptados a las nuevas circunstancias". En el mismo artículo, Hoepker-Aschoff recuerda que el Esta-

do prusiano "siempre sostuvo que los acuerdos de 1821 estaban aún en vigor".[1] (¿Es el periodo del Kulturkampf?).

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), p. 15 bis.

§ <6>. "Para elogiar un libro ni siquiera es preciso abrirlo; pero, si se está
4 decidido a criticarlo, siempre es prudente leerlo. Al menos mientras | el autor está vivo . . .". *Rivarol*.[1]

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), p. 9.

§ <7>. *Margherita Sarfatti y las "escaramuzas"*. En la reseña de Goffredo Bellonci del *Palazzone* de Margherita Sarfatti [*Italia letteraria*, 23 de junio 1929][1] se lee: "muy realista aquella timidez de la virgen que se detiene púdica ante el lecho matrimonial mientras siente, sin embargo, que 'éste es benigno y acogedor para las futuras escaramuzas' ". Este *pudor* que siente con las expresiones técnicas de los novelistas licenciosos es impagable: habrá sentido también las futuras "muchas millas" y su "abrigo de piel" bien sacudido.

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 19-20.

§ <8>. *Vieja y nueva generación*. La vieja generación de intelectuales ha fracasado, pero tuvo una juventud (Papini, Prezzolini, Soffici, etcétera). La generación de los jóvenes actuales no tiene ni siquiera esta edad de brillantes promesas: asnos feos hasta de chiquitos (Titta Rosa, Angioletti, Malaparte, etcétera).

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), p. 22.

§ <9>. *Soffici*. Un bruto sin ingenuidad ni espontaneidad.

§ <10>. *Sobre Maquiavelo*. Suele considerarse demasiado a Maquiavelo como el "político en general" bueno para cualquier época: esto es ya un error de política. Maquiavelo ligado a su tiempo: 1] luchas internas en la república florentina; 2] luchas entre los estados italianos por un equilibrio recíproco; 3] luchas de los estados italianos por un equilibrio europeo.

En Maquiavelo actúa el ejemplo de Francia y España que han alcanzado una fuerte unidad estatal.[1] Hace un "parangón elíptico" como diría Croce[2] y deduce las reglas para un estado fuerte en general e italiano en particular. Maquiavelo es hombre totalmente de su época y su arte política representa la filosofía del tiempo que tiende a la monarquía nacional absoluta, la forma que puede permitir un desarro-
4 bis llo | y una organización burguesa. En Maquiavelo se encuentra en germen la separación de los poderes y el parlamentarismo; su "ferocidad" es contra los residuos del feudalismo, no contra las clases progresistas; el príncipe debe poner fin a la anarquía feudal y esto es lo que hace Valentino en Romaña, apoyándose en las clases productivas, campesinos y comerciantes. Dado el carácter militar del jefe del Estado, como se requiere en un periodo de lucha por la formación y la consolidación del poder, la indicación de clase contenida en el *Arte de la guerra* debe entenderse como la estructura general estatal: si los burgueses de la ciudad quieren poner fin al desorden interno y a la anarquía externa, deben apoyarse en los campesinos como masa, constituyendo una fuerza armada segura y fiel.[3] Puede decirse que esta concepción esencialmente política es tan dominante en Maquiavelo que le hace cometer errores de carácter militar: piensa especialmente en la infantería, cuyas masas pueden ser enroladas con una acción política, y por lo mismo desconoce el valor de la artillería. En suma, debe ser considerado como un político que debe ocuparse del arte militar en cuanto que ello es necesario para su construcción política, pero que lo hace en forma unilateral, porque no está ahí el centro de su pensamiento.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 5a-6.

§ <11>. *Sobre la originalidad en la ciencia. Einaudi*: "Una teoría no es atribuida a quien la *intuyó*, o por accidente la enunció o expuso un principio del cual podía ser deducida o *refirió* desligadamente *sus diversas nociones*, las cuales *aspiraban* a ser recompuestas en una unidad". Falta la parte positiva señalada a continuación en la frase: "¿en cuál otro libro fue tomada como objeto 'deseado' de 'parti|cular' 5
tratado la siguiente proposición, etcétera?" *Croce*: "Una cosa es expresar una observación incidental, que luego se abandona sin desarrollarla, y otra establecer un principio del que se deducen las fecundas consecuencias; una cosa es enunciar un pensamiento genérico y abstracto y otra pensarlo realmente y en concreto; una cosa es, finalmente, inventar, y otra repetir de segunda o de tercera mano". La enunciación de Einaudi es muy defectuosa y llena de curiosas impropiedades lingüísticas, pero deriva de Croce (Einaudi, *Riforma sociale*, 1929, p. 277; Croce, *Mat. storico*, IV, p. 26).[1]

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 5a-6.

§ <12>. *Giovanni Papini*. El "pío autor" de la *Civiltà Cattolica*.[1]

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), p. 22.

§ <13>. *Alfredo Panzini*. Escribe F. Palazzi en la *Italia che Scrive* (junio 1929)[1] a propósito de *I giorni del sole e del grano*: "sobre todo se ocupa y se preocupa de la vida campestre como puede ocuparse de ella un propietario que quiere estar tranquilo en cuanto a las dotes laborales de las bestias de trabajo que posee, tanto de las cuadrúpedas como de las bípedas, y que al ver un campo cultivado, piensa inmediatamente si la cosecha será tal como la espera". Panzini negrero, en suma.

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), p. 22.

§ <14>. *Fortunato Rizzi,*[a] *o sea, sobre el italiano mezquino.* Louis Reynaud, que debe ser un discípulo de Maurras, ha escrito un libro: *Le Romantisme* (Les origines anglo-germaniques. Influences étrangères et traditions nationales. Le réveil du génie français), París, Colin,[1] para exponer difusamente y demostrar una tesis propia del nacionalismo integral: que el romanticismo es contrario al genio francés y que es una importación
5 bis extranjera, germánica y anglo-alemana. En esta | proposición, para Maurras e indudablemente también para Reynaud, Italia está y debe estar junto a Francia, y más aún, en general las naciones católicas, el catolicismo, son solidarias contra las naciones protestantes, el latinismo contra el germanismo. El romanticismo es una infección de origen germánico, infección para la latinidad, para Francia, que ha sido su gran víctima: en sus países originarios, Inglaterra y Alemania, el romanticismo no tendrá o no ha tenido consecuencias, pero en Francia se ha convertido en el espíritu de las revoluciones sucesivas desde 1789 en adelante, ha destruido o devastado la tradición, etcétera.

Veamos ahora cómo el profesor Fortunato Rizzi,[a] autor de un libro al parecer mediocrísimo (no nos asombra, a juzgar por el modo como trata las corrientes de pensamiento y de sentimientos) sobre el siglo XVI, vio el libro de Reynaud en un artículo ("Il Romanticismo frances e l'Italia") publicado en *Libri del Giorno* de junio de 1929.[2] Rizzi ignora los "antecedentes", ignora que el libro de Reynaud es más político que literario, ignora las proposiciones del nacionalismo integral de Maurras en el campo de la cultura y va a buscar con su linternita de italiano mezquino las huellas de Italia en el libro. ¡Caramba! ¡Italia no está, Italia, por lo tanto, es desdeñada, es desconocida! "Es verdaderamente singular el silencio casi absoluto por cuanto se refiere a Italia. Se diría que para él (Reynaud) Italia no existe ni ha existido nunca: y sin embargo debe haberla
6 tenido ante sus ojos a cada | momento". Reynaud señala que el siglo XVII, en la civilización europea, es francés. Y Rizzi: "¿Acaso se necesitaba un esfuerzo heroico para señalar, al menos de pasada, cuánto debe la Francia del XVII a la Italia del XVI? Pero Italia no existe para nuestros buenos hermanos del otro lado de los Alpes". ¡Qué tristeza!

Reynaud escribe: "les anglais, puis les allemands, nous communiquent leur *superstition* de l'antique". Y Rizzi: "¡Oh, mira de dónde le viene a Francia la adoración de los antiguos! ¡De Inglaterra y de Alemania! ¿Y el Renacimiento italiano con su maravilloso poder de difusión en Europa, y, precisamente, también en Francia? Borrado de la historia . . .".

[a] En el manuscrito original: "Giovanni Rizzi".

Otros ejemplos son igualmente divertidos. "Ostentada o inconsciente indiferencia o ignorancia con respecto a Italia" que, según Rizzi, no añade valor a la obra sino que incluso "en ciertos aspectos la atenúa grandemente y disminuye". Conclusión: "pero nosotros que somos los hijos primogénitos o, mejor (según el pensamiento de Balbo) unigénitos de Roma, nosotros somos señores de raza y no cobramos pequeñas venganzas etcétera, etcétera" y en consecuencia reconoce que la obra de Reynaud es ordenada, aguda, docta, lucidísima, etcétera, etcétera.

Reír o llorar. Recuerdo este episodio: hablando de cierto sujeto, un articulista recordaba que un antepasado del héroe fue citado por Dante en la *Divina Comedia*, "este libro de oro de la nobleza italiana". Efectivamente era citado, pero en una sima del Infierno: eso no importa para el italiano mezquino, que no advierte, por su manía de grandeza de gentilhombre venido a menos, que Reynaud, no hablando | de Italia en su li- 6 bis
bro, ha querido hacerle el más grande homenaje, desde su punto de vista. ¡Pero a Rizzi lo que le importa es que Manzoni sólo aparezca citado en una notita a pie de página!

§ <15>. *Sobre las universidades italianas.* ¿Por qué no ejercen en el país esa influencia de reguladoras de la vida cultural que ejercen en otros países?

Uno de los motivos hay que buscarlo en el hecho de que en las universidades, el contacto entre maestros y estudiantes no está organizado. El profesor enseña desde la cátedra a la masa de su auditorio, expone su lección, y se va. Sólo en el periodo de la tesis sucede que el estudiante se aproxime al profesor, que le pida un tema o consejos específicos sobre el método de la investigación científica. Para la masa de los estudiantes los cursos no son más que una serie de conferencias, escuchadas con mayor o menor atención, todas ellas o sólo una parte: el estudiante confía en las notas, en la obra que el mismo docente ha escrito sobre el tema o en la bibliografía que ha indicado. Un contacto mayor existe entre maestros aislados y estudiantes aislados que quieren especializarse en una determinada disciplina: este contacto se forma, por lo general, casualmente y tiene una importancia enorme para la continuidad académica y para el destino de las diversas disciplinas. Se forma, por ejemplo, por causas religiosas, políticas, de amistad familiar. Un estudiante se vuelve asiduo de un profesor, que lo ve en la biblioteca, le invita a su casa, le aconseja libros que | leer e investigaciones que intentar. Cada maestro tiende a 7
formar su "escuela", tiene sus puntos de vista determinados (llamados "teorías") sobre determinadas partes de su ciencia, que quisiera ver sostenidos por "sus seguidores o discípulos". Cada profesor quiere que de su universidad, en competencia con las otras, salgan jóvenes "notables"

que aporten contribuciones "serias" a su ciencia. Por ello en la misma facultad existe competencia entre profesores de materias afines por disputarse a ciertos jóvenes que se han distinguido ya con una reseña o un articulito o en discusiones escolares (donde se llevan a cabo). Entonces el profesor guía verdaderamente a su discípulo; le indica un tema, le aconseja en su desarrollo, le facilita las investigaciones, con sus conversaciones asiduas acelera su formación científica, le hace publicar los primeros ensayos en las revistas especializadas, lo pone en contacto con otros especialistas y lo acapara definitivamente.

Esta costumbre, salvo en casos esporádicos de pandillas o mafias, es benéfica, porque integra la función de la universidad. Debería pasar, de hecho personal, de iniciativa personal, a convertirse en función orgánica: no sé hasta qué punto, pero me parece que los seminarios de tipo alemán representan esta función o tratan de desempeñarla. En torno a ciertos profesores hay multitud de solicitantes, que esperan alcanzar más fácilmente una cátedra universitaria. Por el contrario, muchos jóvenes que vienen de los liceos de provincia especialmente, se encuentran desorientados en el ambiente social universitario y en el ambiente de estudio. Los primeros seis meses del curso sirven para orientarse sobre el carácter es-
7 bis pecífico | de los estudios universitarios y la timidez en las relaciones personales es inevitable entre docente y discípulo. En los seminarios esto no ocurriría o al menos no en igual medida.

De todos modos, esta estructura general de la vida universitaria no crea, ya desde la universidad, alguna jerarquía intelectual permanente entre profesores y masa de estudiantes; después de la universidad incluso esos pocos vínculos se disuelven y en el país falta toda estructura cultural que se base en la universidad. Esto ha constituido uno de los elementos del éxito de la pareja Croce-Gentile, antes de la guerra, al constituir un gran centro de vida intelectual nacional; entre otras cosas ellos luchaban también contra la insuficiencia de la vida universitaria y la mediocridad científica y pedagógica (a veces incluso moral) de los maestros oficiales.

§ <16>. *Innoble pijama.* Bruno Barilli, en un artículo de la *Nuova Antologia* (16 de junio de 1929)[1] llama al uniforme de los presidiarios "esa especie de innoble *pijama*". Pero seguramente muchos modos de ver y de pensar a propósito de las cosas carcelarias han ido cambiando. Cuando estaba en la cárcel de Milán leí en la *Domenica del Corriere* una "Colaboración del lector" que poco más o menos decía: "Dos se encuentran en el tren y uno dice que ha estado veinte años en la cárcel. 'Sin duda por razones políticas', dice el otro". Pero la punta epigramática no está
8 en esta respuesta, como podría parecer. Según esta "colaboración" | resulta que el haber estado en la cárcel ya no provoca repulsión, porque

puede haberse estado por razones políticas. Y las "colaboraciones de los lectores" son uno de los documentos más típicos del sentido común popular italiano. Barilli está incluso por debajo <de> este sentido común, filisteo para los filisteos clásicos de la *Domenica del Corriere*.

§ <17>. *Riccardo Balsamo-Crivelli.* A propósito de las "Colaboraciones de los lectores" de la *Domenica del Corriere* hay que anotar este inciso del señor Domenico Claps (*L'Italia che Scrive*, junio de 1929) en un artículo sobre Riccardo Balsamo-Crivelli (¡que en el título y en el índice es confundido con Gustavo!): "¿quién le habría dicho que este libro (*Cammina . . . cammina . . .*) sería adoptado como texto de lengua italiana en la universidad de Frankfurt?".[1] ¡Cuando antes de la guerra en la Universidad de Strasburgo utilizaban como texto de lengua italiana las "Colaboraciones de los lectores"! Naturalmente por Universidad debe entenderse sólo el seminario de filología romance; quien elige no es el profesor sino sólo el lector de italiano que puede ser un simple estudiante universitario italiano y por "texto de lengua" debe entenderse el texto que da a los estudiantes alemanes un modelo de la lengua hablada por el promedio de los italianos y no de la lengua literaria o artística. La elección de las "Colaboraciones de los lectores" es, por lo tanto, muy sensata y el señor Domenico Claps es también él un "italiano mezquino" al cual Balsamo-Crivelli debería mandar sus padrinos.

§ <18>. *El error de Maurras. Notas sobre el partido monárquico francés.* El 8 bis
partido monárquico en un régimen republicano, como el partido republicano en un régimen monárquico y el partido nacionalista en un régimen de sojuzgamiento nacional, no puede dejar de ser un partido sui géneris: debe ser, si quiere obtener un éxito relativamente rápido, la central de una federación de partidos, más que un partido caracterizado en todos los puntos particulares de su programa de gobierno. El partido de un sistema general de gobierno y no de un gobierno particular. (Un lugar aparte en esta misma serie, corresponde a los partidos confesionales, como el Centro alemán y los diversos partidos populares-cristianos-sociales). Todo partido se basa en una clase y el partido monárquico se basa en Francia en los residuos de la vieja nobleza terrateniente y en una pequeña parte de los intelectuales. ¿En qué confían los monárquicos para volverse capaces de tomar el poder y restaurar la monarquía? Confían en el colapso del régimen parlamentario-burgués y en la incapacidad de cualquier otra fuerza organizada existente para ser el núcleo político de una dictadura militar previsible o preordenada por ellos mismos. Sus fuerzas sociales de clase de ningún modo podrían llegar al poder de otra forma. Mientras aguardan, el centro dirigente desarrolla esta actividad: 1] acción organizativa político-militar (militar en el sentido de partido), para reagrupar del modo más eficaz posible la

9 estrecha base social en que históricamente se apoya el movimiento. Estando | esta base constituida por elementos por lo general más escogidos por inteligencia, cultura, riqueza, práctica de administración, etcétera, que en cualquier otro, es posible tener un partido-movimiento notable, incluso imponente, pero que se agota en sí mismo, esto es, que no tiene reservas que lanzar a la lucha en una crisis resolutiva. Es notable, pues, exclusivamente en los periodos normales, cuando los elementos activos se cuentan sólo por decenas de miles, pero se volverá insignificante (numéricamente) en los momentos de crisis, cuando los activos puedan contarse por centenares de miles e incluso por millones. (Continúa.)[1]

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), p. 25.

§ <19>. *Notas sobre las relaciones entre judíos y cristianos en el Risorgimento.* En 1921 el editor Bocca recogió en tres volúmenes, con un prefacio de un tal D. Parodi, una serie de *Confessioni e professioni di fede di Letterati, Filosofi, Uomini politici, ecc.*, aparecida anteriormente en el *Coenobium* de Bignami, como respuesta a un cuestionario sobre el sentimiento religioso y sus diversas relaciones.[1] La recopilación puede ser interesante para quien desee estudiar las corrientes de opinión hacia finales del siglo pasado y principios del actual, aunque sea defectuoso en muchos aspectos. Raffaele Ottolenghi, en vez de atenerse al cuestionario, hace, según su carácter, una correría lírico-sentimental por sus recuerdos de "judío" piamontés. Extraigo de su escrito algunos datos sobre la situación de los judíos en el periodo del Risorgimento.

Un judío, veterano de Napoleón, regresó a su ciudad con una mujer francesa: el obispo, al saber que la mujer era cristiana, contra su voluntad la mandó sacar de la casa por los gendarmes. El obispo se apoderaba de los niños judíos que, durante alguna discusión con sus padres, amenazasen con hacerse cristianos. (Brofferio registró estos hechos en su historia.)[2]

Después del 15 los judíos arrojados de las Universidades y por lo tanto de las
9 bis profesiones | liberales.

En 1799 durante la invasión austro-rusa, pogrom de judíos, en Acqui[a] sólo la intervención del obispo logró salvar al bisabuelo de Ottolenghi de los fusiles de la multitud.[3] Recuerda un pogrom en Siena, donde los judíos fueron mandados a la hoguera y el obispo se negó a intervenir.

En 1848 el padre de Ottolenghi regresó de Turín a Acqui, vestido de Guardia Nacional; irritación de los reaccionarios; corrió la voz del sacrificio ritual de un niño por parte del Ottolenghi padre; campanas a rebato; venida de los villanos del campo para saquear el gueto. El obispo se negó a intervenir; Ottolenghi fue salvado por el alcalde, con un arresto simulado hasta la llegada de las tropas. Los reaccionarios y los clericales querían hacer aparecer las innovaciones liberales del 48 como una "invención" de los judíos. (La historia del niño Mortara.)[4]

[a] En el manuscrito original: "En Alba (creo que Ottolenghi era de Alba, pero quizá me equivoco)". Palabras luego canceladas por Gramsci.

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), p. 32, y *Cuaderno 19* (X), pp. 95-96.

§ <20>. *Salvador Gotta.* Oremus en los altares y flatulencias en la sacristía.[1]

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), p. 19.

§ <21>. En el 1er. volumen de las *Confesiones y profesiones de fe* ya citadas[1] se contienen las respuestas de los siguientes literatos etcétera italianos: Angiolo Silvio Novaro, prof. Alfredo Poggi, prof. Enrico Catellani, Raffaele Ottolenghi, prof. Bernardino Varisco, Augusto Agabiti, prof. A. Renda, Vittore Marchi, director del periódico *Dio e Popolo*, Ugo Janni, pastor valdense, A. Paolo Nunzio, Pietro Ridolfi Bolognesi, Nicola Toscano Stanziale, director de la *Rassegna Critica*, doctor Giuseppe Gasco, Luigi Di Mattia, Ugo Perucci, maestro elemental, prof. Casimiro Tosini, director de Escuela Normal, Adolfo Artioli, prof. Giuseppe Morando, director de la *Rivista Rosminiana*, presidente del Liceo Gimnasio de Voghera, prof. Alberto Friscia, Vittorio Nardi, Luigi Marroco, publicista, G. B. Penne, Gudo Piccardi, Renato Bruni, prof. Giuseppe Rensi.

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), p. 32.

§ <22>. En el 2o. volumen de las *Confesiones y profesiones de fe* se hallan con- 10
tenidas las respuestas de los siguientes italianos: Del Greco Francesco, prof., director de manicomio, Alessandro Bonucci, prof. universidad, Francesco Cosentini, prof. universidad, Luigi Pera, médico, Filippo Abignente, director de *Carattere*, Giampiero Turati, Bruno Franchi, redactor jefe de la *Scuola Positiva di Diritto Criminale*, Manfredi Siotto-Pintor, prof. Universidad, Enrico Caporali, profesor, Giovanni Lanzalone, director de la revista *Arte e Morale*, Leonardo Gatto Roissard, teniente de los Alpinos, Pietro Raveggi, publicista, Wildar Cesarini Sforza, Leopoldo De Angelis, prof. Giovanni Predieri, Orazio Bacci, Giuseppe Benetti, publicista, prof. G. Capra-Cordova, Costanza Palazzo, Pietro Romano, Giulio Carvaglio, Leone Luzzatto, Adolfo Faggi, prof. Universidad, Ercole Quadrelli, Carlo-Francesco Gabba, senador, prof. Universidad, doctor Ernesto Lattes, publicista, Settimio Corti, prof. de filosofía, B. Villanova D'Ardenghi, publicista (Bruno Brunelli), Paolo Calvino, pastor evangélico, Giuseppe Lipparini, profesor, prof. Oreste Ferrini, Luigi Rossi Casè, profesor, prof. Antioco Zucca, Vittoria Fabrizi de'Biani, Guido Falorsi, prof., prof. Benedetto De Luca, publicista, Giacomo Levi Minzi (bibliófilo marciano), prof. Alessandro Arrò, Bice Sacchi, prof. Ferdinando Belloni-Filippi, Nella Doria Cambon, prof. Romeo Manzoni

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 32-32 bis.

§ <23>. En el volumen 3o. de las *Confesiones y profesiones de fe*: Romolo

Murri; Giovanni Vidari, prof. universidad; Luigi Ambrosi, prof. universidad; Salvatore Farina; Angelo Flavio Guidi, publicista; Conte Alessandro D'Aquino; Baldassare Labanca, prof. de historia del cristianismo en la universidad; Giannino Antona-Traversi, autor dramático; Mario Pilo, prof.; Alessandro Sacchi, prof. universidad; Angelo De Gubernatis; Giuseppe Sergi, prof. universidad; Adolfo Zer-
0 bis boglio, prof. universidad; Vittorio Benini, prof.; | Paolo Arcari, Andrea Lo Forte Randi; Arnaldo Cervesato; Giuseppe Cimbali, prof. universidad; Alfredo Melani, arquitecto; Giovanni Preziosi; Silvio Adrasto Barbi, prof.; Massimo Bontempelli; Achille Monti, prof. universidad; Velleda Benetti, estudiante; Achille Loria; Francesco Pietropaolo, prof.; Amilcare Lauria, prof.; Eugenio Bermani, escritor; Ugo Fortini Del Giglio; Luigi Puccio, abogado; Maria Nono Villari, escritora; Gian Pietro Lucini; Angelo Valdarnini, prof. universidad; Teresina Bontempi, inspectora de los asilos de infancia del Cantón Ticino; Luigi Antonio Villari; Guido Podrecca; Alfredo Panzini; Amedeo Massari, abogado; Giuseppe Barone, profesor; Giulio Caprin; Gabrielle Morelli, abogado; Riccardo Gradassi-Luzi; Torquato Zucchelli, teniente coronel honorario (sic); Ricciotto Canudo; Felice Momigliano, prof.; Attilio Begey; Antonino Anile, prof. universidad; Enrico Morselli, prof. universidad; Francesco Di Gennaro; Ezio Maria Gray; Roberto Ardigò; Arturo Graf; Pio Viazzi; Innocenzo Cappa; duque Colonna di Cesarò; P. Villari; Antonio Cippico; Alessandro Grappali, prof. universidad; Angelo Marzorati; Italo Pizzi, Angelo Crespi, E. A. Marescotti; F. Belloni-Filippi, prof. universidad; Francesco Porro, astrónomo; Fortunato Rizzi, prof.

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 32 bis-33.

§ <24>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* Examen de una parte conspicua de la literatura narrativa italiana, especialmente de esta última década. La prehistoria del brescianismo moderno: 1o.] Antonio Beltramelli, con *Uomini Rossi*, *Il Cavalier Mostardo*, etcétera;[1] 2a.] Polifilo (Luca Beltrami), con las diversas historias sobre *Casate Olona*;[2] 3o.] la literatura bastante vasta, más técnicamente de "sacristía", en general poco conocida y estudiada, en la cual el carácter propagandista se con-
11 fiesa abiertamente. A medio | camino entre la literatura de sacristía y el brescianismo laico están las novelas de Giuseppe Molteni, de las cuales sólo conozco el *Ateo*.[3] La aberración moral de este libro es típica: en él se refleja el escándalo de Don Riva-sor Fumagalli.[4] El autor llega a afirmar que [precisamente] dada su calidad de cura, atado por el voto de castidad, es preciso compadecer a Don Riva (quien ha violentado y contagiado a una treintena de niñas) y cree que a esta masacre puede contraponerse, como moralmente equivalente, el vulgar adulterio de un socialista ateo. Molteni es un hombre muy conocido en el mundo clerical: ha sido crítico literario y articulista de toda una serie de diarios y revistas católicas.

El brescianismo laico asume cierta importancia en la posguerra y se va convirtiendo más cada vez en la "escuela" literaria predominante y oficial.

Ugo Ojetti, *Mio figlio ferroviere*.[5] Características generales de la literatura de

Ojetti. Sus diversas posiciones ideológicas. Escritos sobre Ojetti de Giovanni Ansaldo en las revistas donde Ansaldo colaboraba.[6] Pero la manifestación más típica de Ugo Ojetti es su carta abierta al padre Rosa, publicada en el *Pègaso* y reproducida en la *Civiltà Cattolica* con el comentario del padre Rosa.[7] Ojetti, tras el anuncio de la lograda conciliación entre Estado e Iglesia no sólo estaba convencido de que en lo sucesivo todas las manifestaciones intelectuales italianas serían controladas según un estrecho conformismo católico y clerical, sino que ya se había adaptado a esta idea, y se dirigía al padre Rosa con un estilo untuosamente adulatorio de los beneficios culturales de la Compañía de Jesús para impetrar una "justa" libertad artística. No se puede decir, a la luz de los acontecimientos posteriores (discursos del jefe del gobierno) si es más abyecta la pos|tración de Ojetti o más 11 b
cómica la segura petulancia del padre Rosa, quien en todo caso daba a Ojetti una lección de carácter, al modo de los jesuitas, ya se comprende. El caso Ojetti ha sido típico desde varios puntos de vista: pero la cobardía intelectual del hombre lo supera todo.

Alfredo Panzini —ya en la prehistoria con algunos fragmentos de la *Lanterna di Diogene* (el episodio del lívido puñal, por ejemplo)—, *Il padrone sono me*, *Il mondo è rotondo*[8] y casi todos los libros de la pasada década. Sobre el reciente *I giorni del sole e del grano* véase el juicio de F. Palazzi ya anotado.[9] En la *Vita di Cavour* una alusión al padre Bresciani verdaderamente sorprendente.[10] Toda la literatura seudohistórica de Panzini debe reexaminarse desde el punto de vista del brescianismo laico. El episodio Croce-Panzini, referido recientemente en la *Critica*, es un caso de jesuitismo personal, además de literario.[11]

Salvator Gotta en su *Ciclo dei Vela*[12] debe recaer específicamente en el brescianismo, además de [genéricamente] en toda su producción.

Margherita Sarfatti y el *Palazzone*. Cfr. nota precedente sobre sus "escaramuzas". Sobre este punto habría bastante en qué entretenerse: recordar el episodio legendario de Gante y la prostituta de Rímini (?) citado en la selección Papini (Carabba) de leyendas y anécdotas sobre Dante; para decir que de "escaramuzas" puede hablar el hombre, no la mujer; recordar la expresión de Chesterton en la *Nueva Jerusalén* sobre la llave y la cerradura a propósito de la lucha de los sexos: para decir que el "punto de vista" de la llave no puede ser el mismo de la cerradura. Recordar que G. Bellonci, el "fino" conocedor de cosas artísticas | y que coquetea gustoso 12
con la erudición preciosa (barata) para destacar entre el periodiquerío, halla natural que la virgen Fiorella piense en escaramuzas.[13]

Mario Sobrero, *Pietro e Paolo*, puede entrar en el cuadro general por el claroscuro.[14]

Francesco Perri, *Gli emigranti*. ¿Pero no es este Perri el Paolo Albatrelli de *Conquistatori*? Tomar en cuenta también de todos modos *Conquistatori*.[15] Los *Emigranti*: la característica más destacada es la tosquedad, pero una tosquedad no de principiante ingenuo, que en tal caso podría ser el material no elaborado pero que puede llegar a serlo, sino una tosquedad opaca, material, no de primitivo sino de decadente. Novela realista (véase el artículo de Perri en la *Fiera Letteraria*);[16] ¿pero

puede existir realismo no historicista? El realismo es en sí una continuación de la vieja novela histórica en el ambiente del historicismo moderno (del siglo XIX). En los *Emigranti* no hay ninguna alusión cronológica. ¿Es esto algo casual? No lo parece. Dos referencias genéricas: el fenómeno de la emigración meridional que ha tenido un curso histórico y un intento de invasión de las tierras de los señores [usurpadas] que también puede [hacerse] entrar en una época determinada. Históricamente el fenómeno emigratorio ha creado una ideología (el mito de América), así como está ligado a una ideología el fenómeno de los intentos esporádicos [pero endémicos] de invasión de tierras antes de la guerra (algo totalmente distinto es el movimiento de 1919-1920, que es generalizado, y que tiene una organización implícita en la combatividad meridional). En los *Emigranti* ambos fenómenos se reflejan de forma tosca, brutal, sin preparación ni genérica ni específica, en forma mecánica. Es evidente
2 bis que Perri co|noce el ambiente popular campesino calabrés no inmediatamente, por experiencia sentimental y psicológica directa, sino por el trámite de los viejos clichés regionalistas (si él es Albatrelli hay que tomar en cuenta sus orígenes políticos). El hecho de la ocupación de tierras en Pandure nace de intelectuales, sobre una base jurídica, y acaba en la nada, como si no hubiera rozado siquiera las costumbres de una aldea patriarcal. Puro mecanicismo. Lo mismo la emigración. Esta aldea de Pandure, con la familia de Rocco Blefasi es (para decirlo con una frase de Leonida Rèpaci) un pararrayos de todas las desdichas.

Insistencia en errores de palabras, es típica en el brescianismo. Las "caricaturas" (el Galeote, etcétera) lamentables. La falta de historicidad es "buscada" para poder meter revueltos en un mismo saco todos los motivos folcloristas genéricos, que en realidad son muy diferentes en el tiempo, además de en el espacio.

Leonida Rèpaci, *L'ultimo Cireneo*.[17] Puede verse cómo han sido entretejidos los hilos.

Umberto Fracchia. No he leído nada: me parece que en *Angela Maria*[18] hay elementos que corresponden a este cuadro. En la armazón general ocupan el primer plano Ojetti-Beltramelli-Panzini. El carácter jesuítico es [en éstos] más visible, y más importante es el lugar que ocupan en la valoración más corriente (además de por un cierto reconocimiento oficial: Beltramelli y Panzini en la Academia).[19] Ver libros de divulgación crítica (típico debe ser el reciente libro de Camillo Pellizzi).[20] (*Continúa.*)[21]

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 17-22.

§ <25>. *Achille Loria*. A propósito de Achille Loria es preciso recordar los prin-
13 cipa|les documentos en donde se hallan las principales "extrañezas":[1]

1o. "Sull'influenza sociale dell' aeroplano", en la *Rassegna Contemporanea* dirigida por Colonna di Cesarò y (Vincenzo) Picardi de 1912: en este artículo se encuentra la teoría sobre la emancipación obrera de la coerción de la fábrica por medio de revoloteos en aeroplanos untados de pegamento. Todo el artículo es un monumento monstruoso de necedades y estupideses: la caída del crédito fiduciario, el desenfreno de bribonadas sexuales (adulterios, seducciones), el asesinato sistemático de los porteros por la caída de los anteojos, la teoría del grado de moralidad según la altura al nivel del mar, con la propuesta práctica de regenerar a los delincuentes construyendo las prisiones sobre los montes o bien en inmensos aeroplanos que se mantengan siempre a gran altura, etcétera.[2]

2o. La conferencia pronunciada en Turín durante la guerra y publicada en la *Nuova Antologia* (de 1916 o 1917) donde el único "documento concreto" sobre el "Dolore universale" (debe ser este mismo el título de la conferencia) proporcionado era la cita de lo que cuesta la "claque" a los actores de teatro (según una estadística fijada por Reina) y donde se encuentra este razonamiento: "la providente naturaleza ha creado el antídoto contra este envenenamiento universal del dolor, dando a los pobrecitos que se ven obligados a pernoctar al aire libre una piel más gruesa".[3]

3o. El artículo publicado en el *Palvese* de Trieste hacia 1910 o 1911 referente a la ciencia del lenguaje y titulado poco más o menos: "Perché i bergamaschi triplicano e i veneziani scempiano". Este artículo fue enviado por Loria al Comité organizado en Trieste para las celebraciones en honor de Attilio Hortis en ocasión del cincuentenario de su | actividad literaria y [que] debía reunir una Miscelánea en 13 bis
honor del festejado (publicada efectivamente por aquel tiempo). El Comité no podía publicar el artículo debido a su insulsez, pero tampoco podía ofender a Loria que era un exponente ilustre de la ciencia italiana: salió del apuro escribiendo a Loria que la Miscelánea estaba ya completa y que su artículo había pasado al (semanario) literario *Palvese*. El artículo expone un aspecto (el lingüístico) de la teoría loriana sobre la influencia de la altimetría en la civilización: los montañeses, moralmente más puros, son físicamente más robustos y "triplican" las consonantes, la gente de las llanuras (y ay de ellos si están al nivel del mar como los venecianos), por el contrario, [además de] ser moralmente depravada, está también físicamente degenerada y "desdobla" las consonantes.[4]

4o. El prefacio a la 1a. edición del *Corso di Economia Politica* importante también porque en él se halla la historia de su "redescubrimiento" del materialismo histórico: en él se expone la teoría de la conexión entre "misticismo" y "sífilis".[5]

5o. Lo escrito en la *Riforma Sociale* de septiembre-octubre de 1929: "Documenti ulteriori a suffragio dell'economismo storico."[6] Estos cinco documentos son los más vistosos que yo recuerde, pero la cuestión es interesante precisamente porque en Loria no se trata de un caso cualquiera de obnubilación de la inteligencia ocasional, aunque fuese con recaídas. Se trata de una vena, de una continuidad sistemática, que acompaña a toda su carrera literaria. Tampoco se puede negar que Loria es hombre de cierto ingenio y que tiene buen juicio.[7] En toda una serie de | artículos 14
las "extrañezas" aparecen aquí y allá, e incluso de un cierto tipo, esto es, ligadas a determinados modos de pensar. Por ejemplo se ha visto la "teoría" altimétrica aparecer en la cuestión del aeroplano y en la "lingüística". Así en un articulito publicado en *Proda* (o *Prora*, salía en Turín durante la guerra, dirigido por un tal Cipri-Romanò, un periodicucho algo sospechoso, ciertamente de bajísima especulación

al margen de la guerra y del antiderrotismo) se dividían los protagonistas de la guerra en místicos (los imperios centrales) y positivistas (Clemenceau y Lloyd George):[8] ricos en elementos son la poesía "Al mio bastone" publicada en la *Nuova Antologia* (durante la guerra)[9] y el artículo sobre el epistolario de Marx (también en la *Nuova Antología*).[10]

La "melindrosidad literaria" observada por Croce en Loria[11] es un elemento secundario de su desequilibrio, pero que posee cierta importancia en cuanto que se manifiesta continuamente. Otro elemento es la pretensión de "originalidad" intelectual a toda costa. Tampoco suele faltar un cierto oportunismo de baja extracción: recuerdo dos artículos publicados en fechas cercanas, uno en la *Gazzetta del Popolo* (ultrarreaccionaria), el otro en el *Tempo* de Pippo Naldi (nittiano), sobre el mismo tema (Rusia) y con una imagen de Macaulay que en uno se utilizaba en un sentido y en el otro en el sentido contrario.[12]

A propósito de la observación de Croce sobre los "siervos desocupados" y sobre su importancia en la sociología loriana,[13] recordar un editorial de la *Gazzetta del Popolo* de 1919 o 1920 en el que se habla de los intelectuales como de aquellos que sostienen derecha la "escala de oro" por la que sube el pueblo, con advertencias al pueblo de conservar estos intelectuales, etcétera.[14]

Loria no es un caso teratológico individual: es el ejemplar más logrado y acabado de una serie de representantes de un cierto estrato intelectual de cierto perio-
14 bis do; | en general de los intelectuales positivistas que se ocupan de la cuestión obrera y que más o menos creen profundizar, o corregir, o superar el marxismo. Enrico Ferri —Arturo Labriola— el mismo Turati podrían dar una cosecha de observaciones y de anécdotas.[15]

En Luzzatti, habría que cosechar en otro campo.

Pero no hay que olvidar a Guglielmo Ferrero[16] y Corrado Barbagallo. Seguramente en Barbagallo la manifestación es más ocasional que en los otros: sin embargo su escrito sobre el capitalismo antiguo publicado en la *Nuova Rivista Storica* de 1929 es extremadamente sintomático (con la apostilla un poco cómica que siguió al sucesivo artículo de Sanna).[17] En general, pues, el lorismo es un carácter de cierta producción literaria y científica de nuestro país (muchos documentos de dicho carácter se encuentran en la *Critica* de Croce, en la *Voce* de Prezzolini, en la *Unità* de Salvemini) vinculado a la escasa organización de la cultura y por consiguiente a la falta de control y de crítica.

Cfr. *Cuaderno 28* (III), pp. 1-7.

§ <26>. *El huesecillo de Cuvier.* Observación ligada a la nota precedente. El caso Lombroso.[1] De un huesecillo de ratón se reconstruía a veces una serpiente de mar.[2]

Cfr. *Cuaderno 28* (III), p. 7.

§ <27>. *¿Consecuencias del bajo romanticismo?* La tendencia de la sociología de izquierda en Italia a ocuparse de la criminalidad. ¿Vinculada al hecho de que a tal corriente se adhirieron Lombroso y otros que parecían entonces la suprema expresión de la ciencia? ¿O es una consecuencia del bajo romanticismo del 48 (Sue, etcétera)? ¿O está ligada al hecho de que en Italia impresionaba a estos hombres la gran cantidad de delitos de sangre y creían no poder avanzar más allá sin haber antes explicado "científicamente" este fenómeno?

Cfr. *Cuaderno 25* (XXIII), p. 27.

§ <28>. *Derecho natural.* Véanse las dos notitas precedentes en la p. 2 y la p. 3 bis.[1] En la polémica contra el derecho natural no hay que buscar una intención científica cualquie|ra. Se trata de ejercicios periodísticos no muy brillantes, que se 15
proponen el fin propagandístico de destruir ciertos estados de ánimo muy difundidos y que se consideran peligrosos.

A este propósito véase el opúsculo de Tilgher sobre *Storia e Antistoria*,[2] del cual resulta que nunca como ahora se halla difundida la mentalidad iluminista de la cual nació la teoría del derecho natural. El opúsculo de Tilgher, a su manera, es una prueba de tal difusión, porque Tilgher trata con él de conseguirse un lugarcito al nuevo sol. Me parece que quien estudia con cierta profundidad (si pasamos por alto el lenguaje forzado) las contradicciones psicológicas que nacen en el terreno del historicismo, como concepción general de la vida y de la acción, es Filippo Burzio. Por lo menos su afirmación: "estar por encima de las pasiones y los sentimientos aunque probándolos"[3] me parece rica en consecuencias. De hecho éste es el núcleo de la cuestión del "historicismo" que Tilgher ni siquiera roza: "cómo es posible ser críticos y hombres de acción al mismo tiempo, de modo que no sólo uno de los aspectos no debilite al otro, sino que lo convalide".[4] Tilgher escinde muy mecánicamente los dos aspectos de cada personalidad humana (dado que no existe ni ha existido nunca un hombre todo crítico y uno todo pasional) en vez de tratar de determinar cómo en diversos periodos históricos los dos aspectos se combinan de manera que en el mundo de la cultura prevalezca una corriente o la otra. (El opúsculo de Tilgher tendré que volver a revisarlo.)

Cfr. *Cuaderno 27* (XI), p. 5, y *Cuaderno 26* (XII), p. 4.

§ <29>. *El sarcasmo como expresión de transición en los historiadores.* En un artículo de Bonaventura Tecchi "Il Demiurgo di Burzio" (*Italia Letteraria*, 20 de octubre de 1929)[1] del cual se toma el punto suscitado por Burzio, se alude frecuentemente al elemento "ironía" como característico de esta posición. "Ironía" es justo para la literatura, | para indicar el desapego del artista del contenido senti- 15 bis
mental de su creación: pero en el caso de la acción histórica, el elemento "ironía" sería precisamente demasiado literario (bastaría decir simplemente "literario") e indicaría una forma de desapego conectada sobre todo con el escepticismo más o

menos diletantista (debido a desilusión, a cansancio o incluso a "superhombrismo"). Por el contrario en este caso (o sea el de la acción histórica) el elemento característico es el "sarcasmo" y en cierta de sus formas, esto es, "apasionado". En Marx encontramos la expresión más alta, incluso estéticamente, del "sarcasmo apasionado". Debe distinguirse de otras formas, en las que el contenido es opuesto al de Marx. Frente a las "ilusiones" populares (creencia en la justicia, en la igualdad, en la fraternidad, o sea en los elementos de la "religión de la humanidad") Marx se expresa con "sarcasmo" apasionadamente *"positivo"*, esto es, se comprende que no quiere menospreciar el sentimiento más íntimo de aquellas "ilusiones" sino su forma contingente vinculada a un determinado mundo "perecedero", el hedor a cadáver, por así decirlo, que traspasa el colorete. Hay por otra parte el sarcasmo de "derecha", que raramente es apasionado, sino que es siempre "negativo", puramente destructivo, no sólo de la "forma" contingente, sino del contenido "humano" de aquellos sentimientos. (A propósito de este "humano" véase en el mismo Marx qué significado es preciso darle, especialmente *La sagrada familia*).[2] Marx busca dar a ciertas aspiraciones una forma nueva (por lo tanto trata también de renovar estas aspiraciones) no destruirlas: el sarcasmo de derecha, por el contrario, trata
16 de | destruir precisamente el contenido de estas aspiraciones, y en el fondo el ataque a su forma no es más que un expediente "didáctico".

Esta nota sobre el "sarcasmo" debería analizar también algunas manifestaciones del mismo: ha [habido] una manifestación "mecánica", papagayesca (o que se ha vuelto tal por el "abuso") que ha dado lugar también a una especie de cifra o jerga y que podría dar lugar a observaciones picantes (por ejemplo cuando las palabras "civilización" o "civilizado" van siempre acompañadas del adjetivo "seudo" puede nacer la duda de si se cree en la existencia de una "civilización" abstracta, ejemplar, o al menos si se comporta como si se creyese en ella, o sea que se obtiene precisamente el resultado opuesto al que probablemente se quería obtener); y hay que analizar su significación en Marx, de una expresión transitoria, que trata de establecer el alejamiento de las viejas concepciones en espera de que las nuevas concepciones, con su firmeza adquirida a través del desarrollo histórico, dominen hasta llegar a adquirir la fuerza de las "convicciones populares". Estas nuevas concepciones existen ya en quien utiliza el "sarcasmo" pero en la fase todavía "polémica"; si se expresaran "sin sarcasmo" serían una "utopía" porque serían sólo individuales o de pequeños grupos. Por lo demás, el mismo "historicismo" no puede concebirlas como expresables en esta forma apodíctica o predicatoria; el "historicismo" crea un "gusto" nuevo y un lenguaje nuevo. El "sarcasmo" viene a ser el componente de todas estas exigencias, que pueden aparecer como contradictorias. Pero su elemento esencial es siempre la "pasionalidad".

Desde este punto de vista hay que examinar las últimas afirmaciones de Croce en su prefacio de 1917 al *Materialismo storico* a propósito de la "maga Alci-
16 bis na",[3] | Recordar el artículo de L. Einaudi en la *Riforma Sociale*,[4] sobre este prefacio de Croce, para discutir la importancia cultural de Marx en el renacimiento de la historiografía económica.

Cfr. *Cuaderno 26* (XII), pp. 5-7.

§ <30>. *Orano y Loria*. En la anterior nota sobre Loria olvidé señalar las "rarezas" de Paolo Orano. Señalo ahora dos: el artículo "Ad metalla" en el libro *Altorilievi* (ed. Puccini, Milán),[1] típicamente "loriano", y su librito sobre Cerdeña (creo que es uno de los primeros libros de Orano) donde habla del "líquido ambiente".[2] En los medallones,[3] si mal no recuerdo, debe haber bastante que espulgar y lo mismo en todas las otras publicaciones.[4]

Cfr. *Cuaderno 28* (III), p. 8.

§ <31>. *Cartas de Sorel a Croce*. En las cartas de Sorel a Croce se puede espigar más de un elemento sobre el "lorismo" o "lorianismo". Por ejemplo, el hecho de que en la tesis de doctorado de Arturo Labriola se escribe como si se creyese que el *Capital* de Marx fue elaborado con base en la experiencia económica francesa y no en la inglesa.[1]

Cfr. *Cuaderno 28* (III), p. 8.

§ <32>. *Loria y Lumbroso*. Alberto Lumbroso debe ser colocado en la serie loriana, pero desde otro punto de vista y en otro campo. Podría hacerse una introducción general que serviría precisamente para demostrar que Loria no es una excepción única, sino que en gran parte se trata de un hecho general de cultura, que luego se ha quedado "tumefacto" en el campo de la "sociología". En esta parte pueden proporcionar elementos la *Critica*, la *Voce* y la *Unità*. (Recordar por ejemplo "la casa de los partos" de Tomaso Sillani, la "goma | de Vallombrosa" de 17
Filippo Carli, del cual es notable también el artículo de la *Perseveranza* sobre el próximo retorno triunfal de la navegación a vela;[1] la literatura económica de los proteccionistas de vieja cepa está llena de muchas joyas del género, de las que se puede hallar un recuerdo en los escritos de Bellusso sobre las posibles riquezas ocultas en las montañas italianas).[2] Todos estos elementos más bien genéricos del "lorianismo" podrían servir para "agrémenter" la exposición. Así podría citarse como límite "absurdo", porque cae en el caso clínico (técnicamente clínico), la candidatura de Lenzi al IV colegio de Turín, con el "aéreo cisne" y con la propuesta de arrasar las montañas italianas, estorbosas, para transportar el material a Libia y fertilizar así el desierto de arena.[3]

El caso de Lumbroso es muy interesante, porque su padre era un erudito de gran talla (Giacomo Lumbroso):[4] pero la metodología de la erudición no se transmite por generación y tampoco por el contacto intelectual por más asiduo que sea, a lo que parece.

Podemos preguntarnos, en el caso Lumbroso, cómo es que sus dos macizos volúmenes sobre los *Origini diplomatiche e politiche della guerra*[5] pudieron ser acogi-

dos en la Colección Gatti. Aquí la responsabilidad del sistema es evidente. Lo mismo respecto a Loria y la *Riforma Sociale* y *Luzzatti*[6] y el *Corriere della Sera* (a propósito de Luzzatti recordar el caso de la "florecilla" de San Francisco publicada como inédita por el *Corriere della Sera* de 1913 —me parece—,[7] con un comentario económico divertidísimo, propio de Luzzatti quien poco antes había publicado una edición de las Florecillas en la Colección Notari; el llamado "inédito" era una variante enviada a Luzzatti por Sabatier. De Luzzatti son famosas las frases, entre las que se cuenta "Lo sabe el atún" en un articulito del *Corriere* que luego sirvió de pretexto al libro de Bacchelli).[8]

Cfr. *Cuaderno 28* (III), pp. 8-10.

17 bis § <33>. *Freud.* La difusión de la psicología freudiana parece dar como resultado el nacimiento de una literatura tipo siglo XVIII; el "salvaje", en una forma moderna, es sustituido por el tipo freudiano. La lucha contra el orden jurídico se realiza a través del análisis psicológico freudiano. Éste es un aspecto de la cuestión, por lo que parece. No he podido estudiar las teorías de Freud y no conozco el otro tipo de literatura llamada "freudiana" Proust-Svevo-Joyce.[1]

§ <34>. *El pragmatismo americano.* ¿Podría decirse del pragmatismo americano (James),[1] lo que dijo Engels del agnosticismo inglés? (Me parece que en el prefacio inglés a *Del socialismo utópico al socialismo científico.*)[2]

§ <35>. *Revistas tipo.* Teórica: "historiografía" principalmente. Muy unitaria, por lo tanto pocos colaboradores "principales", o sea que escriban el cuerpo principal de cada fascículo. El tipo más corriente no puede ser sino el medio, de una revista ligada a la actualidad y cuyos artículos sean de tipo divulgador, expositivo. La experiencia ha enseñado que incluso en este tipo se requiere cierta homogeneidad, o por lo menos una fuerte organización editorial interna que fije muy claramente (y por escrito) el terreno común de trabajo.

El primer tipo puede ser [dado por] la *Critica* de B. Croce [+ la *Politica* de Coppola].

El segundo tipo por la *Voce* de Prezzolini primera y segunda forma [+ *Unità* de Salvemini].

Un tercer tipo muy interesante puede observarse en los números mejor logrados del *Leonardo* de L. Russo [+ *L'Italia che Scrive* de Formiggini]

Una organización unitaria de cultura que organizase los tres tipos con una casa editora de colecciones "librescas" vinculadas a las revistas, daría satisfacción a

las exigencias de esa masa de público que es más activa intelectualmente y a la que más importa hacer pensar y transformar.

Cfr. *Cuaderno 24* (XXVII), pp. 9-10.

§ <36>. *Lorianismo.* Tener presente el libro del prof. Alberto Magnaghi sobre 18
los geógrafos disparatados; este libro es un modelo del género. No recuerdo el título exacto ni el nombre del editor. Creo que no fue puesto en venta.[1]

Recordar el primer volumen (ed. Lumachi o Ferr. Gonnelli) sobre la *Cultura Italiana* de Papini y Prezzolini.[2]

Cfr. *Cuaderno 28* (III), p. 10.

§ <37>. *Turati y el lorianismo.* El discurso sobre las "asalariadas del amor" me parece que debe conectarse con el lorianismo.[1] De Turati se pueden recoger algunos rasgos de "mal gusto" del tipo de "lame, pueblo soberano, lame pero escucha".[2]

Cfr. *Cuaderno 28* (III), p. 10.

§ <38>. *Revistas tipo.* Tercer tipo. Crítico-histórico-bibliográfico. Exámenes analíticos de libros para lectores que, en general, no pueden leer los libros por sí mismos. Un estudioso que examina un fenómeno histórico para construir un trabajo sintético, debe realizar toda una serie de operaciones preliminares, que sólo en una pequeña parte, en último análisis, resultan utilizables. Esta labor, por el contrario, es utilizable para este tipo de revista, dedicada a un tipo determinado de lector, al cual debe presentarse, además de la obra sintética, la actividad analítica preliminar en su conjunto. El lector común no tiene y no puede tener un hábito "científico" que sólo es dado por el trabajo especializado: por consiguiente es preciso ayudarle con una actividad literaria oportuna. No basta darle "conceptos" históricos; su concreción se le escapa: es preciso darle series enteras de hechos específicos, muy individualizados. Un movimiento histórico complejo se descompone en el tiempo y en el espacio por una parte y en planos diversos (problemas especiales) [por la otra], capaces también de ser descompuestos en el tiempo y en el espacio. Un ejemplo: la Acción Católica. Ésta ha tenido siempre una directiva central y centralizada, pero
también una gran variedad de posiciones regionales en los distintos tiempos.[1] La 18 bis
Acción Católica nacida específicamente después del 1848 era muy distinta de la actual reorganizada por Pío XI. La posición de la AC inmediatamente después de 1848 puede ser caracterizada con la misma observación que un historiador hizo a propósito de Luis XVIII: Luis XVIII no lograba convencerse de que después de 1815 la monarquía en Francia debía tener un partido político específico para sostenerse.[2] Todos los razonamientos hechos por los historiadores católicos para explicar el nacimiento de la AC y los intentos para vincular esta nueva formación

con movimientos y actividades anteriores, son absolutamente falaces. Después de 1848 en toda Europa (en Italia la crisis final asume la forma específica de fracaso del neogüelfismo) es superada victoriosamente por el liberalismo (entendido como concepción de la vida además de como acción política positiva), la lucha con la concepción "religiosa" de la vida. Primero se formaron partidos contra la religión, más o menos efímeros; ahora la religión "debe" tener un partido propio, no puede seguir hablando (más que oficialmente, porque nunca confesará este estado de cosas) como si aún creyese ser la premisa necesaria, universal, de todo modo de pensar y actuar. Son muchos los que hoy ni siquiera logran convencerse de que así pudo ser en alguna época. Para dar una idea de este hecho podría ponerse este ejemplo: —hoy nadie piensa seriamente en fundar un partido contra el suicidio (es posible que exista en alguna parte una asociación contra el suicidio, pero eso es otra cosa), porque no existe un partido que trate [de pesuadir] a los hombres de que hay que suicidarse en masa (aunque sí han aparecido individuos aislados e incluso pequeños grupos que han sostenido formas similares de nihilismo radical, creo que en España);
19 la "vida" es la premisa | necesaria de toda manifestación de vida, evidentemente. La religión ha tenido una función similar y de ello se encuentran abundantes rastros en el lenguaje y en los modos de pensar de los campesinos: cristiano y hombre significan la misma cosa ("No soy cristiano", "¿Y entonces qué cosa eres, un animal?"): los desterrados dicen: "cristianos y desterrados" (al principio en Ustica me asombraba porque a la llegada del vapor alguno de los desterrados decía: "son todos cristianos, no vienen más que cristianos, no hay ni un cristiano": en la cárcel, por el contrario, se dice más comúnmente "burgueses y detenidos" o burlonamente "burgueses y soldados" aunque los meridionales dicen también "cristianos y detenidos"), sería interesante estudiar toda la serie de pasos semánticos por los que en francés de "cristiano" se ha llegado a "crétin" (de donde el "cretino" italiano) e incluso a "grédin"; el fenómeno debe ser similar a éste por el que "villano" de "hombre de campo" ha acabado por significar "malcriado" e incluso "sinvergüenza", o sea que el nombre "cristiano" empleado por los campesinos para indicarse a sí mismos como "hombres", en su forma más popular se ha alejado de "cristiano" en sentido religioso y ha sufrido la misma suerte de "manant". Seguramente también el ruso "kriestiañin", "campesino", tiene el mismo origen, mientras que "cristiano" religioso, forma más culta, ha mantenido la aspiración del *x* griego.

Probablemente a esta concepción está ligado también el hecho (aunque habrá que verificar si es cierto) de que muchos campesinos rusos, que no conocían personalmente a los judíos, creían que éstos tenían cola o algún otro atributo animalesco.

El examen histórico del movimiento de la AC puede dar lugar, analíticamente, a diversas series de investigaciones y de estudios.

Los Congresos Nacionales. Cómo son preparados por la prensa central y local.
19 bis El material oficial preparatorio: relaciones oficiales | y de oposición.

La Acción Católica ha sido siempre un organismo complejo, incluso antes de la constitución de la Confederación blanca del Trabajo y del Partido Popular, el cual no puede dejar de ser considerado parte políticamente integrante de la AC, aunque oficialmente estuviese separado. La misma complejidad se verificaba y se verifica incluso en el campo internacional: la AC se centra oficialmente en la persona del Papa, que es centro internacional por excelencia, pero de hecho existe más de una oficina que funciona como centro internacional más explícitamente político, como la Oficina de Malines que ha compilado el *Código Social* o como una oficina de Friburgo para la acción sindical (verificar).[4]

Desarrollo de los Congresos. —Qué es lo que se pone en la orden del día y qué es lo que se omite para evitar disensiones radicales. —La orden del día debería resultar de los problemas concretos que en el espacio entre un Congreso y otro se hallen necesitados de solución, además de los puntos generales doctrinarios en torno a los cuales se forman las corrientes y las fracciones. ¿Sobre qué base se eligen o renuevan en parte las direcciones? ¿Sobre la base de una tendencia genérica a la cual se da una fe genérica, o bien después que el Congreso mismo ha fijado una orientación concreta y precisa de actividad? La democracia interna de un movimiento (el grado más o menos grande de democracia interna, o sea de participación de la base del P. en las decisiones y el establecimiento de los programas) puede medirse y juzgarse también y tal vez especialmente de este modo. —Otro elemento importante es la composición social de los congresos, de los oradores y de la directiva elegida, en relación a la composición social del P. —Los jóvenes y sus relaciones con los adultos. ¿Los congresos se ocupan | del movimiento juvenil que debería ser 20
la fuente mayor[a] para el reclutamiento y la mejor escuela para el P. mismo? —¿Qué influencia tienen en los congresos de P. las organizaciones subordinadas al P. (o que deberían estar subordinadas): el grupo parlamentario o los organizadores sindicales, etcétera? ¿Se da [orgánicamente][b] una posición especial en los congresos a los diputados y a los organizadores sindicales?

Cfr. *Cuaderno 24* (XXVII), p. 10, y *Cuaderno 20* (XXV), pp. 11-14.

§ <39>. *Répaci* [Los sobrinitos del padre Bresciani]. En su narración (autobiográfica) "Crepuscolo" (*Fiera Letteraria*, 3 de marzo de 1929) escribe: "En aquella época yo ya organizaba dentro de mí, fortificándolas cada día sobre las raíces mismas del instinto, aquellas buenas cualidades que más tarde, en los años por venir, harían de mí una central de desdichas: el amor de los vencidos, de los ofendidos, de los humildes, *el desprecio del peligro por una causa justa*, la independencia del carácter que descubre la rectitud, el orgullo loco que alardea incluso sobre las ruinas, etcétera, etcétera".[1]

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), p. 22.

[a] En el manuscrito originalmente "una de las fuentes mayores", corregido posteriormente en "la fuente mayor".
[b] En el manuscrito "orgánicamente" aparece añadido en entrelínea, como variante de "oficialmente" que, sin embargo, no está cancelado.

§ <40>. *La "fórmula" de Léon Blum.* Le pouvoir est tentant. Mais seule l'opposition est confortable.[1]

§ <41>. *Lorianismo.* - *Luzzatti.* Tener presente el episodio en la Cámara de Diputados [o en el Senado] en 1911 o 12, cuando se propuso una cátedra especial en la Universidad de Roma de "filosofía de la historia" para Guglielmo Ferrero. El ministro Credaro, me parece que en respuesta a Croce (así pues fue en el Senado) que había hablado contra la cátedra, entre otras cosas justificó la "filosofía de la historia" con la importancia que los filósofos tuvieron en el desarrollo de la historia (sic), ejemplo . . . Cicerón. Luzzatti asintió gravemente: "¡Es cierto, es cierto!"[1]

Cfr. *Cuaderno 28* (III), p. 10.

§ <42>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* - *Curzio Malaparte - Kurt Erich Suckert.* La ostentación del nombre extranjero en el periodo de la posguerra. Su pertenencia a la organización italiana de Guglielmo Lucidi que se parecía a la | "Clar-
20 bis
té" francesa y al "Control democrático" inglés y publicaba la *Rivista (o Rassegna) Internazionale*;[1] en la colección de esta revista publica *La rivolta dei santi maledetti,* luego "brescianescamente" corregida en la siguiente edición y, creo, retirada del comercio en un tercer periodo.[2]

A propósito de la "exhibición" del nombre extranjero observar una corriente general de los "intelectuales" italianos "moralizadores" que se inclinaba a creer que en el "extranjero" la gente era más "honesta" que en Italia, además de más "capaz", más "inteligente", etcétera. Esta "extranjeromanía" asumía formas fastidiosas [y a veces repulsivas], como en Graziadei,[3] pero estaba bastante generalizada y daba lugar a una "pose" snob: recordar el breve coloquio con Prezzolini en Roma en el 24 y su afirmación desconsolada: "Hubiera debido dar a tiempo a mis hijos la nacionalidad inglesa" o algo parecido.[4] Este estado de ánimo no ha sido característico sólo de algunas capas intelectuales italianas: estuvo bastante difundido, en ciertas épocas, también en Rusia, por ejemplo. Se confunde todo el pueblo con ciertos estratos corrompidos de la pequeña burguesía, muy numerosos especialmente en los países agrícolas poco desarrollados, que pueden ser parangonados con el lumpen-proletariat de las ciudades industriales (en la *mafia* siciliana y en la *camorra* meridional abundan estos tipos): se cae en el pesimismo porque las "prédicas" moralizantes no obtienen resultado alguno y se llega a una conclusión implícita de "inferioridad" de un pueblo entero, por el que no es posible hacer nada.

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 23-24.

§ <43>. *Revistas tipo.* Tercer tipo —crítico-histórico-bibliográfico—. En el exa-
21 men de los parti|dos: - fijar el desarrollo que han tenido en el tiempo y en el espacio los problemas concretos más importantes - Cuestión sindical - Relaciones entre

el partido y los sindicatos - Cuestión agraria - etcétera, etcétera. Cada cuestión dos aspectos: cómo ha sido tratada teóricamente y cómo ha sido enfrentada prácticamente.

Otro tema es el de la prensa en sus diversos aspectos: prensa diaria, prensa periódica, opúsculos.

El grupo parlamentario. Tratando de una determinada actividad parlamentaria es preciso tener presentes algunos criterios de investigación y de juicio: cuando un diputado de un partido de masas habla en el parlamento, puede haber tres versiones de su discurso: 1º la versión de las actas parlamentarias, que de costumbre es revisada y corregida y a menudo edulcorada *post festum*; 2º la versión del órgano oficial del partido al que pertenece el diputado: ésta es arreglada por el diputado de acuerdo con el redactor del periódico con el fin de no herir ciertas susceptibilidades de la mayoría oficial del partido y no crear obstáculos prematuros a determinados proyectos en curso; 3º la versión de los periódicos de otros partidos o de los llamados órganos de la opinión pública (periódicos de gran difusión), que es hecha por el diputado de acuerdo con los respectivos corresponsales con el fin de favorecer determinados proyectos en curso: estos periódicos cambian de periodo en periodo de acuerdo a los cambios de sus respectivas direcciones políticas.

El mismo criterio puede ampliarse al campo sindical, a propósito de la interpretación a dar a determinados movimientos concretos e incluso a la orientación general de la organización sindical dada. Ejemplos: la *Stampa,* el *Resto del Carlino,*
el *Tempo* (de Naldi) han servido | de cajas de resonancia y de instrumento de arre- 21 bis
glos políticos tanto a los socialistas como a los populares. Un discurso parlamentario socialista o popular se presentaba bajo cierto aspecto por uno de estos diarios para su público, mientras que era presentado bajo otro aspecto por los órganos socialistas o populares. Los periódicos populares silenciaban además para su público ciertas afirmaciones de sus diputados que tendían a hacer posible un acercamiento a los socialistas, etcétera, etcétera. - Desde este punto de vista es indispensable tener en cuenta las entrevistas dadas por los diputados a otros periódicos y los artículos publicados en otros periódicos. - La homogeneidad política de un partido puede ser medida también con este criterio: qué orientaciones son favorecidas por los miembros de estos partidos en su colaboración en periódicos de otros partidos o de "opinión pública": la disensión interna se manifiesta a veces sólo así, los disidentes escriben artículos en otros periódicos, firmados y no firmados, conceden entrevistas, sugieren motivos polémicos, no desmienten las opiniones que se les atribuyen, etcétera, etcétera.[1]

En las revistas de este tipo son indispensables algunas secciones: un diccionario enciclopédico político-científico-filosófico. En este sentido: en cada número se publican una o más pequeñas monografías de carácter enciclopédico sobre conceptos políticos, filosóficos, científicos que aparecen a menudo en los periódicos y revistas y que la media de los lectores difícilmente capta o que incluso tergiversa. En realidad cada movimiento político crea su propio lenguaje, esto es, participa en el des-
arrollo general de una determinada lengua, introduciendo | términos nuevos, enrique- 22

ciendo de nuevo contenido términos ya en uso, creando metáforas, sirviéndose de nombres históricos para facilitar la comprensión y el juicio sobre determinadas situaciones políticas actuales, etcétera, etcétera. Las monografías deben ser verdaderamente prácticas, esto es, deben responder a necesidades realmente sentidas y ser, por la forma de exposición, adecuadas a la media de los lectores. Posiblemente los compiladores deben informarse de los errores más difundidos remitiéndose a las fuentes mismas de los errores, o sea a la publicación de pacotilla científica tipo "Biblioteca Popular Sonzogno" o diccionarios (Melzi, Premoli, etcétera) o enciclopedias populares más difundidas. Estas monografías no deben presentarse ya en forma orgánica (por ejemplo, orden alfabético o de materias) ni según una economía prefijada de espacio como si ya se tuviese en vista una publicación general, sino al contrario deben ser relacionadas con otras publicaciones de aquella o de otras revistas vinculadas que han tratado este o aquel argumento: la amplitud de la exposición debe ser determinda en cada ocasión no por la importancia intrínseca del tema, sino por el interés inmediato (esto se dice sólo en general): en suma no debe presentarse como un libro publicado en fascículos, sino como una sección interesante por sí misma, una vez tras otra, de la cual tal vez podrá salir un libro.

Vinculada a la anterior está la sección de biografías, no en cuanto que el nombre del biografiado entra en el diccionario enciclopédico por un determinado concepto político, sino en cuanto que toda la vida de un hombre puede interesar a la cultura
22 bis general de un cierto estrato social. Por ejemplo, puede | darse el caso de que en el diccionario enciclopédico deba hablarse de lord Carson para aludir a la crisis del régimen parlamentario ya antes de la guerra mundial y precisamente en Inglaterra, en el país donde el régimen parlamentario era más eficiente; esto no querrá decir que deba hacerse la biografía de lord Carson. A una persona de cultura media le interesan sólo dos datos biográficos: 1º lord Carson en 1914 empuñó las armas en el Ulster para oponerse a la aplicación de la ley sobre el Home Rule irlandés, aprobada por el Parlamento que "puede hacerlo todo excepto que un hombre se vuelva mujer"; 2º lord Carson no sólo no fue castigado sino que poco después llegó a ministro, al estallar la guerra. Por el contrario, de otros interesa toda la biografía, y necesitará sección separada.

Otra sección puede ser la de las autobiografías político-intelectuales. Si están bien hechas pueden ser del máximo interés periodístico y de gran eficacia formativa. Sinceridad, simplicidad. Cómo uno supera su ambiente, a través de qué impulsos externos y cuáles crisis de pensamiento y de sentimiento. (Pocas, pero buenas.) Una sección, fundamentalmente ésta: el examen histórico-bibliográfico de las situaciones regionales. Muchos querrían estudiar las situaciones locales, pero no saben cómo hacerlo, por dónde empezar: no conocen el material bibliográfico, no saben hacer investigaciones en las bibliotecas, etcétera. Se trata, pues, de dar el plan general de un problema concreto [o de un tema científico], indicando los libros que lo han tratado,
23 los artículos | de las revistas especializadas, etcétera, en forma de reseñas bibliográfico-críticas, con especial difusión para las publicaciones poco comunes o en lenguas extranjeras. Esto puede hacerse para las regiones, desde diversos puntos de vista,

para problemas generales de cultura, etcétera, etcétera.

Una revisión sistemática de periódicos y revistas para lo que interesa a las secciones principales (fundamentales) - Simple cita de autores, títulos, datos, con breves apuntes de tendencia (en cada número) - Reseñas de libros. Dos tipos de reseña. Informativa-crítica: se supone que el lector no puede leer el libro, pero que le interesa conocer el contenido general. - Teórica-crítica: se supone que el lector debe leer el libro y entonces no se resume, sino que se tratan críticamente las objeciones que suscita o se desarrolla cualquier parte que haya sido sacrificada, etcétera. Este segundo tipo de reseña es más adecuado para el otro tipo de revista (*Crítica, Política*).[2]

Un escrutinio crítico-bibliográfico de la producción literaria de los autores fundamentales para la teoría general. Un escrutinio semejante de los autores italianos, o de las traducciones italianas de autores extranjeros; este escrutinio debe ser muy minucioso y circunstanciado, porque hay que tener presente que a través de esta labor y esta elaboración es como únicamente se puede llegar a la fuente auténtica de toda una serie de concepciones erróneas que circulan incontroladas. Hay que tener presente que en cada región, especialmente en Italia, dada la riquísima variedad de tradiciones locales, existen grupos y grupitos caracterizados por motivos ideológicos y psicológicos propios; "cada pueblo tiene o <ha> tenido su santo local, y con él su culto y su capilla". La elaboración unitaria de una conciencia colectiva exige condiciones e iniciativas | múltiples. La difusión de un centro homogéneo de un modo de 23 b
pensar y de actuar homogéneo es la condición principal, pero no debe ni puede ser la única. Un error muy difundido consiste en pensar que cada estrato social elabora su conciencia y su cultura del mismo modo, con los mismos métodos, o sea los métodos de los intelectuales de profesión. También el intelectual es un "profesionista" que tiene sus "máquinas" especializadas y su "noviciado", que tiene su propio sistema Taylor. Es ilusorio atribuir a todos esta capacidad "adquirida" y no innata. Es ilusorio pensar que una "idea clara" oportunamente difundida se inserta en las distintas conciencias con los mismos efectos "organizadores" de claridad difusa. Es un error "iluminista". La capacidad del intelectual de profesión para combinar hábilmente la inducción y la deducción, para generalizar, deducir, transportar de una esfera a otra un criterio de discriminación, adaptándolo a las nuevas condiciones, etcétera, es una "especialidad", no es algo dado por el "sentido común". Vemos pues que no basta la premisa de la "difusión orgánica desde un centro homogéneo de un modo de pensar y de actuar homogéneo". El mismo rayo luminoso pasa por prismas diversos y da refracciones de luz distintas; si se desea la misma refracción es precisa toda una serie de rectificaciones de los prismas independientes. La "repetición" paciente y sistemática es el principio metódico fundamental. Pero la repetición no mecánica, material: la adaptación de cada principio a las distintas peculiaridades, el presentarlo y representarlo en todos sus aspectos positivos y en sus negaciones tradicionales, organizando siempre cada aspecto parcial en la totalidad. Encontrar la iden| 24
tidad real bajo la aparente diferenciación y contradicción y hallar la diversidad sustancial bajo la aparente identidad, he ahí la cualidad más esencial del crítico de las ideas o del historiador del desarrollo social. El trabajo educativo-formativo que des-

empeña un centro homogéneo de cultura, la elaboración de una conciencia crítica que éste promueve y favorece sobre una determinada base histórica que contenga las premisas materiales para esta elaboración, no puede limitarse a la simple enunciación teórica de principios "claros" de método; ésta sería pura acción "iluminista". El trabajo necesario es complejo y debe ser articulado y graduado: debe haber deducción e inducción combinadas, identificación y distinción, demostración positiva y destrucción de lo viejo. Pero no en abstracto, en concreto: sobre la base de lo real. Pero, ¿cómo saber cuáles son los errores arraigados o más generalmente extendidos? Evidentemente es imposible una "estadística" de los modos de pensar y de las opiniones individuales aisladas, que dé un cuadro orgánico y sistemático: no queda más que la revisión de la literatura más difundida y más popular combinada con el estudio y la crítica de las corrientes ideológicas precedentes, cada una de las cuales "puede" haber dejado un sedimento, combinado diversamente con aquellas corrientes precedentes o subsiguientes.

En este mismo orden de observación se incluye un criterio más general: los cambios en los modos de pensar, en las creencias, en las opiniones, no suceden por "explosiones" rápidas y generalizadas, suceden comúnmente por "combinaciones sucesivas" según "fórmulas" sumamente variadas. La ilusión "explosiva" nace de la falta de espíritu crítico. Así como no se pasó, en los métodos de tracción, de la diligencia de tracción animal a los expresos modernos eléctricos, sino que se ha pasado a través de una serie de "combinaciones intermedias" que en parte aún subsisten (como
24 bis la | tracción animal sobre rieles, etcétera, etcétera) y así como sucede que el material ferroviario desechado en los Estados Unidos es utilizado todavía durante muchos años en China y ahí representa un progreso técnico, lo mismo en la esfera de la cultura los diversos estratos ideológicos se combinan variadamente y lo que ha llegado a ser "chatarra" en la ciudad es todavía "utensilio" en la provincia. En la esfera de la cultura, además, las "explosiones" son aún menos frecuentes y menos intensas que en la esfera de la técnica.

Se confunde la explosión "de pasiones" políticas acumuladas en un periodo de transformaciones técnicas a las que no corresponden adecuadas formas nuevas de organización jurídica, con la sustitución de viejas formas de cultura por otras nuevas.

La alusión al hecho de que a veces aquello que se ha vuelto "chatarra" en la ciudad es todavía "utensilio" en la provincia puede ser útilmente desarrollada.[3] Las relaciones entre población urbana y población rural no son siempre las mismas. Es preciso determinar los "tipos" de urbano y de rural. Se da la paradoja de que el tipo rural sea más progresista que el tipo urbano. Una ciudad "industrial" es siempre más progresista que la zona rural que depende de ella. Pero en Italia no todas las ciudades son "industriales" y son menos aún las ciudades "típicamente" industriales. Las "cien" ciudades italianas. En Italia el urbanismo no es sólo y ni siquiera "especialmente" un fenómeno industrial. La mayor ciudad italiana, Nápoles, no es una ciudad industrial. Sin embargo, incluso en estas ciudades existen núcleos de población típicamente urbana. Pero, ¿cuál es su posición relativa? Están sumergidas, pre-
25 sionadas, aplastadas por la otra parte que es rural, de tipo rural, y es la | grandísima

mayoría. Las ciudades del "silencio". En este tipo de ciudad existe una unidad "urbana" ideológica contra el campo: existe aún el odio y el desprecio contra el "villano": por reciprocidad hay una aversión "genérica" del campo contra la ciudad. Este fenómeno general, que por otra parte es muy complejo y se presenta en formas a veces aparentemente contradictorias, debería estudiarse en el curso del Risorgimento. Ejemplo típico de aparentes contradicciones es el episodio de la República partenopea de 1799: el campo aplastó a la ciudad con las hordas del cardenal Ruffo, porque la ciudad había olvidado totalmente al campo. En el Risorgimento se produce ya embrionariamente la relación histórica entre Norte y Sur como una relación similar a la de una gran ciudad y un gran campo: siendo esta relación no ya aquella orgánica normal de provincia y capital industrial, sino asumiendo el aspecto de un vasto territorio, se acentúan las coloraciones de oposición nacional.[4] Lo que es especialmente notable en el Risorgimento es el hecho de que en las crisis políticas el Sur tiene la iniciativa: 1799 Nápoles, 20-21 Palermo, 47 Mesina, 47-48 Nápoles y Sicilia.

Otro hecho notable es el aspecto particular que asume el movimiento en la Italia central, como una vía intermedia entre Norte y Sur: el periodo de las iniciativas populares (relativamente) va de 1815 hasta el 48 y culmina en la República Romana (las Romañas y la Lunigiana hay siempre que vincularlas al Centro). Estas peculiaridades tienen también su contraparte: los hechos de junio de 1914 tuvieron una forma particular en el Centro (Romaña y las Marcas). La crisis del 94 en Sicilia y Lunigiana, con el contragolpe en Milán en el 98; 1919 en el Mediodía y 1920 en el Septentrión. Este relativo sincronismo muestra la existencia de una estructura económico-política (relativamente) por una parte | y muestra cómo en los periodos de 25 bis
crisis, es la parte más débil, periférica, la que reacciona primero.

La relación de ciudad y campo entre Norte y Sur puede ser estudiada en las diversas formas de cultura. Benedetto Croce y Giustino Fortunato están a la cabeza, a comienzos de este siglo, de un movimiento cultural que se contrapone al movimiento cultural del Norte (futurismo). Es notable el hecho de que Sicilia está separada del Mediodía en muchos aspectos: Crispi es el hombre de la industria septentrional; Pirandello en líneas generales está más cerca del futurismo; Gentile y su idealismo actual están también más cerca del movimiento futurista, entendido en sentido amplio, como oposición al clasicismo tradicional, como forma de un "romanticismo" contemporáneo. Distinta estructura de las clases intelectuales: —en el Mediodía domina aún el tipo del "leguleyo", que pone en contacto a la masa campesina con la de los propietarios de tierras y con el aparato estatal; —en el Norte domina el tipo del "técnico" de oficina que sirve de vínculo entre la masa obrera y la clase capitalista;[5] el vínculo entre masa obrera y Estado era dado por los organizadores sindicales y los partidos políticos, esto es, por una capa intelectual completamente nueva (el actual corporativismo, con su consecuencia de la difusión a escala nacional de este tipo social, en forma más sistemática y consecuente de lo que hubiera podido hacerlo el viejo sindicalismo, es en cierto sentido un instrumento de unidad moral y política).

Esta relación ciudad-campo es visible en los programas políticos efectuados antes

del fascismo: <el> programa Giolitti o de los liberales demócratas es éste: —crear
26 en el Norte un bloque "urbano" (capitalistas-obre | ros) que dé la base al Estado proteccionista para reforzar la industria septentrional, para la que el Mediodía es mercado de venta semicolonial;[6] el Mediodía es "medicado" con dos sistemas [de medidas]: 1] sistema policiaco (represión implacable de todo movimiento de masas, matanzas periódicas de campesinos); en la conmemoración de Giolitti, "Spectator" de la *Nuova Antologia* se maravilla de que Giolitti se haya opuesto siempre enérgicamente a toda difusión del socialismo en el Mediodía,[7] mientras que la cosa es natural y obvia, porque un proteccionismo obrero (reformismo, cooperativas, obras públicas) sólo es posible si es parcial, porque cada privilegio presupone que haya sacrificados; 2] medidas políticas: favores personales a la capa de los leguleyos o chupatintas[a] (empleos públicos, permiso de saqueo de la administración pública, legislación eclesiástica menos rígida que en el Norte, etcétera, etcétera), o sea incorporación a "título personal" de los elementos meridionales más activos a las clases dirigentes, con privilegios "judiciales" particulares, empleos, etcétera, de modo que el estrato que hubiera podido organizar el descontento meridional se convertía en un instrumento de la política septentrional, un accesorio "policiaco" suyo: el descontento no podía asumir así aspecto político y sus manifestaciones, expresándose sólo en forma caótica y tumultuosa, caían dentro de la "esfera" de la "policía". A este fenómeno de corrupción cooperaban aunque fuese pasiva e indirectamente incluso hombres egregios como Croce y Fortunato por el fetichismo de la "unidad" (episodio Fortunato-Salvemini a propósito de la *Unità* referido por Prezzolini en la primera edición de la *Cultura Italiana*).[8]

No hay que olvidar este factor político-moral de la campaña de intimidación que se hacía contra cualquier comprobación de motivos de discordia entre Norte y Sur, por más objetiva que fuera. Tener en cuenta: conclusión de la encuesta Pais-Serra
26 bis sobre | Cerdeña después de la crisis 94-98,[9] la acusación hecha por Crispi a los fascios italianos de estar vendidos a los ingleses (tratado de Bisacquino)[10] etcétera; especialmente entre los intelectuales sicilianos existe esta forma de exasperación unitaria (consecuencia de la popularidad regional de Crispi) que incluso recientemente <se ha> manifestado en el ataque de Natoli contra Croce por las alusiones en la *Storia d'Italia* (cfr. respuesta de Croce en la *Critica*).[11]

El programa Giolitti fue "perturbado" por dos "factores": el fortalecimiento de los intransigentes en el partido socialista con Mussolini y sus coqueteos con los meridionalistas (libre cambio, elecciones de Molfetta, etcétera), que destruía el bloque "urbano" y la introducción del sufragio universal que ampliaba de manera impresionante la base parlamentaria en el Mediodía y hacía difícil la corrupción individual (¡demasiados que corromper!). Giolitti cambia de "partenaire": sustituye el bloque "urbano" con el pacto Gentiloni [o más bien lo refuerza para impedir su total hundimiento], esto es, en definitiva un bloque entre los industriales septentrionales y los rurales del campo "orgánico y normal" (fuerzas electorales católicas especialmente

[a] En el manuscrito original "curiali", corregido como "paglietta o pennaioli".

en el Norte y en el Centro),[12] con extensión de los efectos incluso en el Sur en la medida inmediatamente suficiente para "rectificar" útilmente los efectos de la ampliación de la masa electoral.

El otro programa es el que puede llamarse del *Corriere della Sera* o de Albertini y que puede hacerse coincidir con una alianza de los industriales septentrionales (llevando a la cabeza a los textiles, algodoneros, sederos librecambistas) con los rurales meridionales (bloque rural); el *Corriere* apoyó a Salvemini en Molfetta (campaña Ojetti),[13] apoyó al ministerio Salandra, apoyó al ministerio Nitti, o sea a los dos primeros ministerios formados | por meridionales (los sicilianos deben conside- 27
rarse aparte).[14]

Ya en 1913 el sufragio universal provocó las primeras señales de aquel fenómeno que tendría su máxima expresión en el 19-20-21 a consecuencia de la experiencia política [-organizativa] adquirida por las masas campesinas durante la guerra, o sea la ruptura relativa del bloque rural meridional y el alejamiento de los campesinos guiados por una parte de los intelectuales (oficiales en guerra) de los grandes propietarios: se tiene el sardismo, el partido reformista siciliano (grupo Bonomi con 22 diputados sicilianos) y la "renovación" en la Italia meridional con tentativas de partidos regionales de acción (revista *Volontà* con Torraca, *Popolo Romano*, etcétera).[15] En estos movimientos la importancia de la masa campesina es balanceada desde Cerdeña, hasta el Mediodía y Sicilia en proporción a la fuerza organizada y la presión ejercida ideológicamente por los grandes propietarios, que en Sicilia tienen un máximo de organización y que por el contrario tienen una importancia relativamente pequeña en Cerdeña. Igualmente graduada se halla la independencia relativa de los respectivos intelectuales.[16]

Por intelectuales hay que entender no [sólo] aquellas capas designadas comúnmente con esta denominación, sino en general toda la masa social que ejerce funciones organizativas en sentido lato, tanto en el campo de la producción, como en el de la cultura, como en el campo administrativo-político: corresponden a los suboficiales y a los oficiales subalternos en el ejército (y también a una parte de los oficiales superiores con exclusión de los estados mayores en el sentido más restringido de la palabra).

Para analizar las funciones sociales de los intelectuales hay que investigar y examinar su actitud psicológica respecto a las grandes clases que ellos ponen en contacto en los diversos campos: ¿tienen una actitud "paternalista" hacia las clases instrumentales? ¿o "creen" ser una expresión orgánica de aquéllas? ¿tienen una actitud "servil" hacia las clases dirigentes o creen ser ellos mismos dirigentes, parte integrante de las clases | dirigentes? 27 bis

En la historia del Risorgimento el llamado Partido de Acción tenía una actitud "paternalista", y por eso no consiguió sino en mínima medida poner a las grandes masas en contacto con el Estado. El llamado "transformismo" está ligado a este hecho: el Partido de Acción es incorporado molecularmente por los moderados y las masas son decapitadas, no absorbidas en el ámbito del nuevo Estado.

De la relación "ciudad-campo" debe nacer el examen de las fuerzas motrices fun-

damentales de la historia italiana y de los puntos programáticos en los que hay que estudiar la orientación del Partido de Acción en el Risorgimento: 1º la fuerza urbana septentrional; 2º la fuerza rural meridional; 3º la fuerza rural septentrional-central; 4º-5º la fuerza rural de Sicilia y de Cerdeña.

Manteniéndose la posición de "locomotora" de la primera fuerza, es preciso estudiar las diversas combinaciones "más útiles" para formar un "tren" que avance lo más velozmente posible en la historia. La primera fuerza comienza por tener problemas "propios", de organización, de articulación por homogeneidad, de dirección política y militar; pero queda establecido que, ya "mecánicamente", si esta fuerza ha alcanzado cierto grado de unidad y de combatividad, ejerce una función directiva "indirecta".

En los diferentes periodos del Risorgimento resulta que el ponerse esta fuerza en posición de intransigencia y de lucha contra el dominio extranjero determina una exaltación de las fuerzas progresistas meridionales; de ahí el sincronismo relativo, pero no la simultaneidad en los movimientos del 20-21, del 31, del 48; se realiza en 59-60 un sincronismo en sentido inverso, o sea el Norte inicia, el Centro se adhiere pacíficamente o casi y en el Sur el Estado borbónico se derrumba bajo el empuje
28 de los garibaldinos, relativamente | débil: esto sucede porque el Partido de Acción (Garibaldi) interviene, después que los moderados (Cavour) habían organizado el Norte y el Centro; o sea no es la misma dirección política y militar (moderados-Estado sardo o Partido de Acción) la que organiza la simultaneidad relativa, sino la colaboración (mecánica) de las dos direcciones que se integran felizmente.

La primera fuerza debe además plantearse el problema de organizar en torno suyo las fuerzas urbanas de las otras secciones nacionales. Este problema es el más difícil: se presenta erizado de contradicciones y de motivos que desencadenan oleadas de pasiones. Pero su solución, precisamente por esto, era el punto crucial. Las fuerzas urbanas son socialmente homogéneas, por lo tanto deben encontrarse en una posición de perfecta igualdad. Teóricamente esto es cierto, pero históricamente la cuestión se plantea de otra forma: las fuerzas urbanas del Norte están decididamente a la cabeza de su sección nacional, mientras que para las fuerzas urbanas del Sur esto no se verifica [por lo menos] en igual medida. Las fuerzas urbanas del Norte, por lo tanto, debían hacer comprender a las del Sur que su función directiva no podía consistir más que en asegurar la dirección del Norte hacia el Sur en la relación general de ciudad-campo, o sea la función directiva de las fuerzas urbanas del Sur no podía ser otra cosa que una "función" de la más vasta función directiva del Norte. La contradicción más dolorosa nacía de este orden de hechos: la fuerza urbana del Sur no podía ser considerada como algo por sí misma, independiente de la del Norte; plantear así la cuestión habría significado afirmar prejuiciadamente una incurable disensión "nacional", disensión tan grave que ni siquiera la solución federalista la hubiera podido componer; se habría tratado de naciones distintas, entre las cuales sólo podría realizarse una alianza diplomático-militar contra el enemigo común, Austria (la única "comunidad" [y solidaridad], en suma, sólo habría consistido en tener un enemigo "común"). Ahora bien, en realidad, sólo existían |

algunos aspectos de la cuestión nacional, pero no "todos" los aspectos y ni siquiera 28 bis
los más esenciales. El aspecto más grave era la débil posición de las fuerzas urbanas meridionales en relación a las fuerzas rurales, relación desfavorable que se manifestaba en ocasiones en una auténtica sujeción de la ciudad al campo. La vinculación entre fuerzas urbanas del Norte y del Sur debía ayudar a éstas a volverse autónomas, a adquirir conciencia de su función histórica dirigente de modo "concreto" y no puramente teórico y abstracto, sugiriéndoles las soluciones que habían de darse a los vastos problemas regionales. Era natural que no se encontrasen oposiciones en el Sur; pero la tarea más grave correspondía a las fuerzas urbanas del Norte que no sólo debían convencer a sus "hermanos" del Sur, sino que debían empezar por convencerse a sí mismas de esta complejidad del sistema político: de modo que prácticamente la cuestión consistía en la existencia de un fuerte centro de dirección política, al cual necesariamente deberían prestar su colaboración fuertes y populares individualidades meridionales y de las islas. Así pues, el problema de crear una unidad Norte-Sur está estrechamente ligado y en gran parte absorbido en el problema de crear una cohesión entre todas las fuerzas urbanas nacionales. (El razonamiento arriba expuesto vale de hecho para las tres secciones meridionales, Nápoles, Sicilia y Cerdeña). La fuerza rural septentrional-central plantea una serie de problemas que la fuerza urbana del Norte debe afrontar para la relación regional ciudad-campo. Era preciso distinguir en ésta dos secciones: la laica y la clerical. La fuerza clerical tenía su peso máximo en el Lombardo-Véneto, la laica en el Piamonte, "peso máximo", con interferencias marginales más o menos amplias no sólo
entre Piamonte | y Lombardo-Véneto, sino entre estas dos regiones-tipo y las otras 29
septentrionales y centrales y en menor medida también meridionales e insulares. Resolviendo bien estas relaciones inmediatas las fuerzas urbanas septentrionales habrían dado un ritmo a todas las cuestiones similares a escala nacional.

En este problema el Partido de Acción fracasó completamente. No es posible decir que fracasara el partido moderado porque éste quería soldados en el ejército piamontés y no ejércitos garibaldinos demasiado grandes. ¿Por qué el Partido de Acción no planteó en toda su amplitud el problema agrario? Que no lo planteasen los moderados era natural: el planteamiento dado por los moderados al problema nacional exigía un bloque de todas las fuerzas de derecha, incluidas las clases de los grandes propietarios terratenientes. La amenaza hecha por Austria de resolver la cuestión agraria a favor de los campesinos, amenaza seguida por hechos en Galitzia contra los latifundistas polacos, no sólo creó confusión entre los interesados, determinando todas las oscilaciones de la aristocracia, por ejemplo (sucesos de Milán de febrero del 53 y acto de homenaje de las más ilustres familias milanesas a Francisco José precisamente en vísperas del ahorcamiento de Belfiore),[17] sino que paralizó al Partido de Acción. Mazzini, después de febrero del 53, aunque con algunas alusiones, no supo decidirse (ver epistolario de aquel periodo).[18] Conducta de los garibaldinos en Sicilia en el 60: aplastamiento implacable de los movimientos de los campesinos alzados contra los barones a medida que Garibaldi avanzaba —acción represiva de Nino Bixio—. En las *Noterelle di uno dei mille* de G. C.

Abba hay elementos para demostrar que la cuestión agraria era el resorte para poner en movimiento a las grandes masas —recordar las pláticas de Abba con el fraile que va al encuentro de los garibaldinos inmediatamente después del desembarco en Marsala.[19] En algunas narraciones de G. Verga elementos pintorescos de
29 bis estas insurrecciones | campesinas[20] —formación de la Guardia Nacional para sofocar estos movimientos con el terror y los fusilamientos en masa (este lado de la expedición de los Mil no ha sido estudiado todavía).

La falta de planteamiento de la cuestión agraria llevaba a la casi imposibilidad de resolver la cuestión del clericalismo y de la actitud del Papa. En este aspecto los moderados fueron mucho más arriesgados que el Partido de Acción: es cierto que ellos no distribuyeron los bienes eclesiásticos entre los campesinos, sino que se sirvieron de ellos para crear una nueva capa de grandes y medianos propietarios ligada a la nueva situación política, pero al menos no titubearon en meter las manos en las congregaciones. Por el contrario, el Partido de Acción estaba paralizado por las veleidades mazzinianas de [una] reforma religiosa que no sólo no tocaba a las grandes masas, sino que las volvía favorables a una instigación en contra de los nuevos herejes. El ejemplo de Francia estaba ahí para demostrar que los jacobinos, que habían logrado aplastar a los girondinos en la cuestión agraria y no sólo impedir la coalición rural contra París sino multiplicar sus seguidores en las provincias, se vieron a su vez perjudicados por las tentativas de Robespierre para instaurar una reforma religiosa.

Sería preciso estudiar detalladamente la política agraria de la República Romana y el verdadero carácter de la misión represiva desde Mazzini a Felice Orsini en las Romañas y las Marcas: en este periodo y hasta el 70, con el nombre de bandolerismo se entendía generalmente el movimiento de los campesinos para apropiarse de las tierras. (Buscar especialmente en la correspondencia y en los artículos de periódicos los juicios de Marx y de Engels sobre la cuestión agraria en Italia desde el 48 hasta el 60.)[21]

Cfr. *Cuaderno 20* (XXV), pp. 14-16; *Cuaderno 24* (XXVII), pp. 10-16; *Cuaderno 19* (X), pp. 96-108.

30 § <44>. *Dirección política de clase antes y después de la llegada al gobierno.* Todo el problema de las diversas corrientes políticas del Risorgimento, de sus relaciones recíprocas y de sus relaciones con las fuerzas homogéneas o subordinadas de las distintas secciones (o sectores) históricos del territorio nacional, se reduce a éste fundamental: que los moderados representaban una clase relativamente homogénea, por lo que la dirección sufrió oscilaciones relativamente limitadas, mientras que el Partido de Acción no se apoyaba específicamente en ninguna clase histórica y las oscilaciones que sufrían sus órganos dirigentes en último análisis estaban determinadas por los intereses de los moderados: o sea, históricamente el Partido de Acción fue guiado por los moderados (la afirmación de Vittorio Emmanuele II de "tener en el bolsillo", o algo parecido, al Partido de Acción[1] es exacta, y no

sólo por sus diferencias personales con Garibaldi; el Partido de Acción fue guiado históricamente por Cavour y Vittorio Emmanuele II). El criterio histórico-político en que debe basarse la investigación es éste: que una clase es dominante de dos maneras, esto es, es "dirigente" y "dominante". Es dirigente de las clases aliadas, es dominante de las clases adversarias. Por ello una clase ya antes de subir al poder puede ser "dirigente" (y debe serlo): cuando está en el poder se vuelve dominante pero sigue siendo también "dirigente". Los moderados siguieron dirigiendo el Partido de Acción incluso después del 70 y el "transformismo" es la expresión política de esta acción de dirección; toda la política italiana desde el 70 hasta hoy se caracteriza por el "transformismo", o sea por la elaboración de una clase dirigente en los cuadros fijados por los moderados después del 48, con la absorción de los elementos activos surgidos de las clases aliadas e incluso de las enemigas. La dirección política se convierte en un aspecto del dominio, en la medida en que la absorción de las élites de las clases enemigas conduce a la decapitación de éstas y
a su impotencia. Puede y debe | existir una "hegemonía política" incluso antes de 30 bis
llegar al gobierno y no hay que contar sólo con el poder y la fuerza material que éste da para ejercer la dirección o hegemonía política. De la política de los moderados se desprende claramente esta verdad y es la solución de este problema lo que hizo posible el Risorgimento en las formas y dentro de los límites en que se efectuó, de revolución sin revolución [o de revolución pasiva según la expresión de V. Cuoco[2]].[a] ¿En qué formas lograron los moderados establecer el aparato de su dirección política? En formas que pueden llamarse "liberales", o sea a través de la iniciativa individual, "privada" (no por un programa "oficial" de partido, según un plan elaborado y constituido con anterioridad a la acción práctica y organizativa). Esto era "normal", dada la estructura y la función de las clases representadas por los moderados, de las cuales los moderados eran la capa dirigente, los "intelectuales" en sentido orgánico. Para el Partido de Acción el problema se planteaba de otro modo y hubieran debido aplicarse diversos sistemas. Los moderados eran "intelectuales", "condensados" ya naturalmente por la organicidad de sus relaciones con las clases de las que constituían la expresión (en toda una serie de ellos se realizaba la identidad de representado y representante, de expresado y expresivo, o sea los intelectuales moderados eran una vanguardia real, orgánica de las clases altas porque ellos mismos pertenecían económicamente a las clases altas: eran intelectuales y organizadores políticos y al mismo tiempo dirigentes de empresas, grandes propietarios-administradores de fincas, empresarios comerciales e industriales, etcétera). Dada esta "condensación" o concentración orgánica, los moderados ejercían una poderosa atracción, de forma "espontánea", sobre toda la masa de intelectuales existentes en el país en estado "difuso", "molecular", por las necesidades,
aunque sólo en forma elemental | satisfechas, de la instrucción pública y la admi- 31
nistración. Aquí se revela la verdad de un criterio de investigación histórico-política: no existe una clase independiente de intelectuales, sino que cada clase tiene sus

[a] Añadido al margen en época posterior.

intelectuales; pero los intelectuales de la clase históricamente progresista ejercen tal poder de atracción que acaban, en último análisis, por convertir en sus subordinados a los intelectuales de las otras clases y por crear el ambiente de una solidaridad de todos los intelectuales con vínculos de carácter psicológico (vanidad, etcétera) y a menudo de casta (técnico-jurídicos, corporativos).

Este fenómeno se verifica "espontáneamente"[2] en los periodos en que aquella determinada clase es realmente progresista, o sea hace avanzar a toda la sociedad, no sólo satisfaciendo sus exigencias existenciales, sino ampliando continuamente sus cuadros por una continua toma de posesión de nuevas esferas de actividad industrial-productiva. Cuando la clase dominante ha agotado su función, el bloque ideológico tiende a resquebrajarse y entonces a la "espontaneidad" sucede la "constricción" en formas cada vez menos larvadas e indirectas, hasta llegar a las auténticas medidas policiacas y a los golpes de Estado.

El Partido de Acción no podía tener este poder de atracción e incluso él mismo era atraído, bien fuese por la atmósfera de intimidación que lo hacía renuente a acoger en su programa determinadas reivindicaciones populares, bien porque algunos de sus hombres principales (Garibaldi, por ejemplo) estaban, aunque fuera ocasionalmente ("oscilaciones") en relación personal de subordinación con los dirigentes de los moderados. Para que el Partido de Acción se convirtiese en una fuerza autónoma y, en último análisis, por lo menos lograse imprimir al movimiento del Risorgimento un carácter más marcadamente popular y democrático (más lejos
31 bis no podía llegar dadas las premisas fundamentales del | movimiento mismo) hubiera debido oponer a la acción "empírica" de los moderados (que era empírica sólo por así decirlo) un programa orgánico de gobierno que abrazase las reivindicaciones esenciales de las masas populares, en primer lugar las de los campesinos. A la atracción "espontánea" ejercida por los moderados, debía oponer una atracción "organizada", de acuerdo a un plan.

Como ejemplo típico de atracción espontánea de los moderados debemos recordar el hecho del nacimiento del movimiento "católico-liberal", que tanto impresionó al papado y en parte logró paralizarlo y desmoralizarlo, arrojándolo a una posición más a la derecha de aquella que habría podido ocupar y de tal modo aislándolo parcialmente; el papado aprendió la lección y por lo mismo ha sabido maniobrar magníficamente en tiempos más recientes. El modernismo primero y el populismo después son fenómenos similares a los de los "católicos-liberales" del Risorgimento: se han debido en gran parte al poder de atracción "espontánea" ejercido por el movimiento obrero moderno. El papado (bajo Pío X) atacó al modernismo como tendencia reformista de la religión, pero desarrolló el populismo, esto es, la base económica del modernismo, y actualmente, con Pío XI, hace de aquél el eje de su política mundial.

Entre tanto, el Partido de Acción hubiera debido tener un programa de gobierno, cosa que siempre le faltó. En sustancia fue siempre, ante todo, un movimiento de agitación y propaganda de los moderados. Las disensiones y conflictos internos del Partido de Acción, los odios terribles que Mazzini suscitó contra sí mismo de parte

de los más conspicuos hombres de acción (el mismo Garibaldi, Felice Orsini, etcétera) se debieron a esta falta de dirección política. Las polémicas | internas son en 32
gran parte tan abstractas como las predicaciones de Mazzini, pero de ellas es posible extraer útiles indicaciones históricas (esto vale para todos los escritos de Pisacane, quien por otra parte cometió errores militares gravísimos, como la oposición a la dictadura militar de Garibaldi en la República Romana). El Partido de Acción siguió la tradición "retórica" de la literatura italiana. Confunde la unidad cultural con la unidad política y territorial. Confrontación entre jacobinos y Partido de Acción: los jacobinos lucharon encarnizadamente para asegurar el vínculo entre la ciudad y el campo; fueron derrotados porque tuvieron que sofocar las veleidades de clase de los obreros; su continuador es Napoleón y lo son hoy los radical-socialistas franceses.

En la literatura política francesa esta necesidad del vínculo entre la ciudad y el campo era vivísima: recordar los *Misterios del pueblo* de Eugenio Sue, muy difundida incluso en Italia alrededor de 1850 (Fogazzaro, en *Piccolo Mondo Antico*, recuerda que F. Maironi[a] recibía clandestinamente desde Suiza los *Misterios del pueblo* que en Viena fueron quemados por el verdugo, creo) y que insisten con particular constancia en la necesidad de vincular los campesinos a la ciudad; Sue es el novelista de la tradición jacobina y es un antepasado de Herriot y de Daladier desde muchos puntos de vista (leyenda napoleónica en *El judío errante*, anticlericalismo en todos sus libros pero especialmente en *El judío errante*, reformismo pequeñoburgués en *Los misterios de París*, etcétera, etcétera).[3] El Partido de Acción era implícitamente antifrancés por la ideología mazziniana (Cfr. en *Critica* el artículo de Omodeo "Primato francese e iniziativa italiana", año 1929, p. 223);[4] pero tenía en la historia italiana la tradición a que vincularse. La historia de las Comunas es rica en experiencias al respecto: la naciente burguesía busca aliados en los
campesinos contra el Imperio y contra el feudalismo local | (es cierto que la cues- 32 bis
tión se hace más compleja por la lucha entre burguesía y nobleza terrateniente para disputarse la mano de obra: los burgueses necesitan mano de obra y ésta sólo pueden proporcionarla las clases rurales; pero los nobles quieren que los campesinos permanezcan atados a sus tierras: fuga de los campesinos a la ciudad, donde los nobles no pueden capturarlos. De todos modos, incluso en una situación distinta, en la época de las Comunas aparece la función directiva de la ciudad que profundiza la lucha interna de las zonas rurales y se sirve de ella como instrumento político-militar para abatir el feudalismo). Pero el más clásico maestro de política para las clases dirigentes italianas, Maquiavelo, ya había planteado el problema, naturalmente en los términos y con las preocupaciones de su época: en los escritos militares de Maquiavelo se advierte bastante bien la necesidad de sujetar a los campesinos para tener una milicia nacional que elimine a las bandas mercenarias.[5]

Pisacane, creo, debe de estar ligado precisamente a esta corriente de Maquiavelo: también para Pisacane el problema de las satisfacciones que deben darse a las reivin-

[a] En el manuscrito original: "P. Maironi."

dicaciones populares es visto prefereutemente desde el punto de vista militar. A propósito de Pisacane debe analizarse la contradicción de su concepción militar: Pisacane, príncipe napolitano, fue capaz de hacer suyas algunas concepciones militares derivadas de la experiencia de la Revolución francesa y de las campañas de Napoleón, y que fueron trasplantadas a Nápoles durante los reinados de José Bonaparte y de Joachim Murat, pero especialmente por la experiencia viva de los oficiales napolitanos que habían militado con Napoleón (véase en *Nuova Antologia* en la
33 conmemoración de Cadorna la importancia que tuvo esta experiencia | militar napolitana, a través de Pianell, en la organización del nuevo ejército italiano):[6] Pisacane comprendió que sin una política democrática no se pueden tener ejércitos nacionales de reclutamiento obligatorio; pero es inexplicable su aversión contra la estrategia de Garibaldi y su desconfianza de Garibaldi; tiene hacia Garibaldi la misma actitud despectiva que tenían los viejos estados mayores contra Napoleón.

La personalidad que más debe estudiarse para estos problemas del Risorgimento es Giuseppe Ferrari, no tanto en sus obras supuestamente mayores, verdaderas mescolanzas farragosas y confusas, sino en sus opúsculos de ocasión y en sus cartas.[7] Sin embargo, Ferrari estaba en gran parte fuera de la realidad concreta italiana; se había afrancesado demasido. Algunas veces parece más agudo de lo que era realmente, sólo porque adaptaba a Italia los esquemas franceses, los cuales representaban una situación mucho más avanzada que la italiana. Puede decirse que Ferrari se encontraba, en relacióu a Italia, en la posición de un "miembro de la posteridad": el suyo era, en cierto sentido, un "conocimiento del futuro". El político, por el contrario, debe ser un realizador "efectivo y actual"; él no logró construir el eslabón entre la situación italiana y la francesa más avanzada, pero era precisamente este eslabón el que importaba soldar para poder pasar al siguiente.[8] Ferrari no supo traducir el "francés" al "italiano", por ello su misma agudeza se convirtió en un obstáculo, creó nuevas sectas y escuelitas, pero no incidió en el movimiento real.

En muchos aspectos resulta que la diferencia entre muchos hombres del Partido de Acción y los moderados era más de "temperamento" que política. La palabra
33 bis "jacobinos" ha acabado por adquirir dos significados: uno es el significado | real, históricamente caracterizado: un determinado partido de la Revolución francesa, que concebía la revolución de un modo determinado, con un programa determinado, sobre la base de determinadas fuerzas sociales y que manifestó su acción de partido y de gobierno con una determinada acción metódica caracterizada por una extrema energía y resolución dependientes de la creencia fanática en la bondad de aquel programa y aquel método. En el lenguaje político los dos aspectos del jacobinismo se escindieron y se llamó jacobino al hombre político enérgico y resuelto por estar fanáticamente convencido de las virtudes taumatúrgicas de sus ideas. Crispi es "jacobino" sólo en este sentido. Por su programa él es un moderado puro y simple. Su "obsesión" jacobina es la unidad político-territorial del país. Este principio es siempre la brújula que le orienta, no sólo en el periodo del Risorgimento sino también en el periodo siguiente de su gobierno. Hombre fuertemente pasional,

odia a los moderados como personas; ve en los moderados a hombres de la última hora, héroes de la sexta jornada, gente que habría hecho la paz con los viejos regímenes si éstos se hubieran vuelto constitucionales, gente, como los moderados toscanos, que se habían aferrado a la casaca del gran duque para no dejarlo escapar: él se fiaba poco de una unidad hecha por no unitarios. Por ello se adhiere a la monarquía que él siente será absolutamente unitaria por intereses dinásticos y abraza el principio-hecho de la hegemonía piamontesa con una energía y un ardor que no tenían los mismos políticos piamonteses. Cavour había advertido en contra de tratar al Mediodía mediante estados de sitio, y Crispi por el contrario | establece in- 34
mediatamente el estado de sitio en Sicilia por el movimiento de los Fasci: acusa a los dirigentes de los Fasci de conspirar con Inglaterra para la separación de Sicilia (tratado de Bisacquino).[9] Se ata estrechamente a los latifundistas [sicilianos] porque es la clase más unitaria por miedo a las reivindicaciones campesinas, al mismo tiempo que su política general tiende a reforzar el industrialismo septentrional con la guerra de tarifas contra Francia y con el proteccionismo aduanal. No titubea en arrojar a todo el Mediodía a una crisis comercial pavorosa con tal de reforzar la industria que puede dar al país una verdadera independencia y ampliar la clase dominante: es la política de fabricar al fabricante. El gobierno de los moderados, desde el 61 hasta el 76, sólo y tímidamente había creado las condiciones externas de un desarrollo económico —organización del aparato estatal, caminos, ferrocarriles, telégrafos— y saneado las finanzas gravadas por las deudas del Risorgimento; el gobierno de la izquierda trató de remediar el odio suscitado en el pueblo por el fiscalismo de la derecha, pero no logró más que esto, ser una válvula de seguridad; era la política de la derecba con hombres y frases de izquierda. Por el contrario, Crispi dio un verdadero empuje a la sociedad italiana, fue el auténtico hombre de la nueva burguesía. Su figura está disminuida por la desproporción entre los hechos y las palabras, entre las represiones y el objeto a reprimir, entre el instrumento y el golpe asestado: manejaba una culebrina herrumbrosa como si fuese una moderna pieza de artillería. Incluso su política de expansión colonial está ligada a su obsesión unitaria. En esto supo comprender la inocencia política del Mediodía; el campesino meridional quería la tierra; Crispi no se la quería dar en la misma Italia,
no quería hacer "jacobinismo económico"; les | mostró el espejismo de las tierras 34 bis
coloniales que explotar. El imperialismo de Crispi es un imperialismo retórico pasional, sin base económico-financiera. La Europa capitalista, rica en capitales, los exportaba a los imperios coloniales que por entonces iba creando. Pero Italia no sólo no tenía capitales que exportar, sino que tenía que recurrir al capital extranjero para sus propias apuradísimas necesidades. Faltaba una base [real] al imperialismo italiano, y esta base real fue sustituida por el "apasionamiento": imperialismo-castillo en el aire, recbazado por los mismos capitalistas que hubieran preferido ver empleadas en Italia las ingentes sumas gastadas en África. Pero en el Mediodía Crispi fue popular por el espejismo de la tierra.

Crispi imprimió un fuerte carácter a los intelectuales sicilianos, especialmente creó aquel fanatismo "unitario" que determinó una permanente atmósfera de sus-

picacia contra todo lo que pudiera oler a separatismo. Esto, naturalmente, no impidió que en 1920 los latifundistas sicilianos se reuniesen en Palermo y pronunciasen un verdadero ultimátum contra el gobierno amenazando con la separación,[10] igual que no impidió que muchos de estos latifundistas sigan conservando la ciudadanía española y hagan intervenir al gobierno español (caso del duque de Bivona) para proteger sus intereses comprometidos por la agitación de los campesinos.[11] La actuación de las clases meridionales desde el 19 al 26 sirve para sacar a la luz algunas debilidades de la política "obsesivamente" unitaria de Crispi y poner de relieve algunas correcciones (pocas en realidad, porque desde este punto de vista Giolitti se mantuvo en la huella de Crispi) aportadas por Giolitti.

35 El episodio de los latifundistas sicilianos de 1920 no es | uno aislado y de él podría darse otra interpretación, por los precedentes de las clases altas lombardas que en alguna ocasión amenazaron con "actuar por sí mismas" (encontrar los registros y documentos) si no se hallara una interpretación auténtica en el campo, hechas por el *Mattino* del 19 al 26 (hasta la expulsión de los hermanos Scarfoglio),[12] que sería simplista considerar completamente desprovistas de base, esto es, no ligadas en alguna forma a corrientes de opinión pública y a estados de ánimo que permanecen subterráneos, latentes, potenciales por la atmósfera de intimidación formada por el "unitarismo obsesionado". El *Mattino* en dos ocasiones sostuvo esta tesis: "que el Mediodía ha pasado a formar parte del Estado unitario sobre una base contractual, el Estatuto Albertino, pero que (implícitamente) continúa conservando su personalidad y que tiene el derecho de salir de la unidad si la base contractual llega, de cualquier modo, a faltar, esto es, si la constitución cambia". Esta tesis fue sostenida en 19-20 contra un cambio constitucional de izquierda, en 24-25-26 contra un cambio constitucional de derecha. Hay que tener presente el carácter del *Mattino* que fue órgano crispino con Edoardo Scarfoglio (amistad de Scarfoglio con Carducci), africanista, etcétera, y que mantuvo siempre una posición expansionista y colonialista, dando el tono a la ideología meridional creada por el hambre de tierra y la emigración hacia la colonización imperialista. Del *Mattino* hay que recordar también la violentísima campaña contra el Norte a propósito de la manumisión por parte de los textiles lombardos de las industrias algodoneras meridionales y de los intentos de transportar la maquinaria a Lombardía disfrazada de chatarra. En esta campaña (de 1923) el *Mattino* llegó incluso a hacer una exaltación de los Borbones y de su política económica.[13] Recordar además la conmemoración hecha
35 bís por el *Mattino* de María Sofía en 1925 que provocó | gran escándalo.[14]

Es cierto que en esta actuación del *Mattino* hay que considerar algunas correcciones metódicas: el carácter "aventurero" de los hermanos Scarfoglio, su venalidad (recordar que María Sofía procuraba siempre intervenir en la política interna italiana por espíritu de venganza, si no es que con la esperanza de restaurar el reino de Nápoles: recordar el artículo de Salvemini en la *Unità* del 14 o 15 contra Malatesta por los sucesos de junio de 1914 insinuando que podían haber sido patrocinados por el estado mayor austriaco a través de Zita de Borbón,[15] y el episodio recordado por Benedetto Croce en *Uomini e cose della vecchia Italia* acerca de los lazos entre Malatesta y María Sofía para facilitar la evasión de un anarquista autor de un atentado, y sobre la gestión diplomática hecha por el gobierno italiano ante el gobierno francés por esta actividad de María Sofía:[16] —recordar las anécdotas de la señora <. . .>[a] que en 1919 frecuentó a María Sofía para hacerle un retrato[b]—), su dilettantismo político o ideológico, pero también hay que recordar que el *Mattino* era el periódico más difundido en el Mediodía y que los hermanos Scarfoglio eran periodistas natos, esto es, poseían aquella intuición rápida y "simpática" de las corrientes pasionales populares que hace posible la difusión de la prensa amarillista.

Otro elemento para entender el alcance real de la política "unitaria obsesionada" de Crispi es el conjunto de sentimientos creados en la Italia septentrional con respecto al Mediodía. La "miseria" del Mediodía era inexplicable "históricamente" para las masas populares del Norte: éstas no comprendían que la unidad no había sido creada sobre una base de igualdad, sino como hegemonía del Norte sobre el Sur en la relación territorial ciudad-campo, o sea que el Norte era una "sanguijuela" que se enriquecía a expensas del Sur, que el incremento industrial era dependiente del empobrecimiento de la agricultura meridional. Ellos pensaban, al contrario, | que si 36
el Mediodía no progresaba tras haber sido liberado de los obstáculos que oponía el borbonismo al desarrollo moderno, esto significaba que las causas de la miseria no eran externas sino internas; y como por otra parte estaba arraigado el convencimiento de las grandes riquezas naturales de la región, no quedaba más que una explicación, la incapacidad orgánica de los hombres, su barbarie, su inferioridad biológica. Estas opiniones ya extendidas (la holgazanería napolitana era una vieja leyenda) fueron consolidadas y teorizadas aún más por los sociólogos del positivismo (Niceforo, Ferri, Orano, etcétera) adoptando la fuerza de las "verdades científicas" en un tiempo de superstición de la ciencia.[17] Se dio así una polémica Norte-Sur sobre las razas y sobre la superioridad e inferioridad del Septentrión y del Mediodía (libros de Colajanni en defensa del Mediodía y colección de la *Rivista Popolare*[18]). Entre tanto, en el Norte permaneció la creencia en la "bola de plomo" que el Mediodía representaba para Italia, el convencimiento de los mayores progresos que la civilización moderna industrial del Norte habría hecho sin esta "bola de plomo", etcétera, etcétera. A principios de siglo hay una fuerte reacción meridional en este mismo terreno. Congreso sardo de 1911 bajo la presidencia del general Rugiu, en el que se calcula cuántos millones han sido extorsionados a Cerdeña en los primeros 50 años de unidad a favor del continente.[19] Campañas de Salvemini culminadas en la fundación de la *Unità*, pero conducidas ya en la *Voce* (número único de la *Voce* sobre la "cuestión meridional" publicado también en opúsculo.)[20] En este siglo se realiza un cierto bloque "intelectual" que tiene a la cabeza a B. Croce y a Giustino Fortunato y que se extiende por toda Italia; en cada revistita de jóvenes,

[a] En el manuscrito un nombre cancelado, ilegible.
[b] En el manuscrito algunas palabras canceladas, ilegibles; la integración de la redacción se ha tomado del texto C.

36 bis que tengan tendencias liberal-democráticas y que en general se propongan | renovar la cultura italiana, en todos los campos, del arte, de la literatura, de la política, aparece no sólo la influencia de Croce y de Fortunato, sino su colaboración: ejemplo típico la *Voce* y la *Unità*, pero se ve también en la *Patria* de Bologna, en la *Azione Liberale* de Milán, en los "borellianos", etcétera.[21] Aparece también en el *Corriere della Sera* y acaba en la posguerra, dadas las nuevas circunstancias, con la aparición de la *Stampa* (a través de Cosmos, Salvatorelli, Ambrosini) y en el giolittismo, con la entrada de Croce en el último gobierno Giolitti.

De este movimiento se da hoy una interpretación tendenciosa incluso por G. Prezzolini que fue una típica encarnación suya; pero ahí está la primera edición de la *Cultura Italiana* de Prezzolini, de 1923, con sus "omisiones", como documento auténtico.[22] Este movimiento llega hasta Gobetti y sus iniciativas de cultura y encuentra en él su punto de resolución. Gobetti representa el punto de llegada de este movimiento y el fin del bloque, o sea el origen de su disolución. La polémica de Giovanni Ansaldo contra Guido Dorso es el documento más expresivo de esta disolución, incluso por una cierta comicidad de las actitudes gladiatorias de intimidación del "unitarismo obsesionado".[23] De este conjunto de sucesos y de brotes polémicos deriva un criterio para buscar la distinta "inteligencia" de las diversas corrientes que se disputaron la dirección política e ideológica del Partido de Acción: la vinculación de las diversas clases rurales que se realiza en un bloque a través de las distintas capas intelectuales puede ser disuelta por el acceso a una nueva formación (paso del borbonismo al régimen liberal nacional en la Italia meridional) sólo si se hace
37 presión en dos | direcciones: sobre los campesinos de base aceptando sus reivindicaciones y haciendo de ellas parte integrante del nuevo programa de gobierno, y sobre los intelectuales insistiendo en los motivos que más pueden interesarles. La relación entre estas dos acciones es dialéctica: si los campesinos se mueven, los intelectuales comienzan a oscilar, y recíprocamente si un grupo de intelectuales se sitúa en una nueva base, acaban por arrastrar hacia sí fracciones de masas cada vez más importantes. Puede decirse, dada la dispersión y el aislamiento de la población rural y la dificultad consiguiente de concentrarla en fuertes organizaciones, que conviene iniciar el trabajo político de los intelectuales, pero en general es la relación dialéctica entre las dos acciones lo que hay que tener presente.[24] Puede decirse también que partidos campesinos en el sentido auténtico de la palabra es casi imposible crearlos: el partido en los campesinos se realiza en general como fuerte corriente de opiniones, no en formas esquemáticas; pero incluso la existencia de un esqueleto de partido es de inmensa utilidad, tanto para una cierta selección de hombres, como para controlar a los intelectuales e impedir que los "intereses de casta" los transporten imperceptiblemente a otro terreno.

Este criterio debe tenerse presente en el estudio de Giuseppe Ferrari, que fue el especialista no escuchado en cuestiones agrarias del Partido de Acción. En Giuseppe Ferrari también hay que estudiar bien su actitud con respecto a los braceros agrícolas, o sea los campesinos sin tierra, en los cuales basa una parte importante de su ideología por la cual todavía es buscado y estudiado por determinadas corrientes

modernas (obras de Ferrari reeditadas por Monanni con prefacio de Luigi Fabbri).[25] Es preciso reconocer que el problema de los braceros es dificilísimo, e incluso hoy
resulta arduo hallarle una solución. En general hay que tener presentes | estos cri- 37 bis
terios: los braceros son incluso hoy, y lo eran tanto más en el periodo del Risorgimento, simples campesinos sin tierra, no obreros de una industria agrícola desarrollada con capital concentrado. Por lo tanto su psicología, salvo excepciones, es la misma del colono y el pequeño propietario. (Habría que revisar la polémica entre los senadores Bassini y Tanari en el *Resto del Carlino* y en *Perseveranza* de fines del 17 o del 18 a propósito de la realización de la fórmula "la tierra a los campesinos" lanzada durante la guerra. Tanari estaba a favor, Bassini en contra basándose en su experiencia de gran industrial agrícola, de propietario de fincas agrícolas en donde la división del trabajo había progresado ya a tal punto que hacía indivisible la tierra por la desaparición del campesino-artesano y el surgimiento del obrero).[26] En una forma aguda la cuestión se planteaba no tanto en el Mediodía, donde el carácter artesanal del trabajo campesino es demasiado evidente, sino en el valle paduano donde aquél se halla más velado. Pero incluso en tiempos recientes la existencia de los braceros paduanos se debía en parte a causas extraeconómicas: 1o. sobrepoblación que no tenía desahogo en la emigración como en el Sur y que era artificialmente mantenida con la política de obras públicas; 2o. voluntad de los propietarios que no querían consolidar en una única clase ni de braceros ni de medieros la población rural y por consiguiente alternaban el sistema de medianía con la administración económica, sirviéndose de esta alternancia también para seleccionar un grupo de medieros privilegiados que fuesen sus aliados políticos (en todo congreso de agricultores de la región paduana se discute siempre si conviene mejor la medianía o la administración directa, y se transparenta la motivación política de la elección que se hace). El problema de los braceros paduanos aparecía en el
Risorgimento en la forma de | gravísimo fenómeno del pauperismo. Así es visto por 38
Tulio Martello en su *Storia dell'Internazionale* de 1871-72, obra que hay que tener presente porque refleja aún las pasiones políticas y las preocupaciones sociales del periodo precedente.[27]

La posición de Ferrari es debilitada además por su "federalismo", que especialmente en él, que vivía en Francia, aparecía más aún como reflejo de los intereses nacionales y estatales franceses. Recuérdese a Proudhon y sus panfletos contra la unidad italiana, combatida desde el punto de vista confesado del interés estatal francés y de la democracia:[28] todas las corrientes principales de la política francesa iban contra la unidad italiana. Todavía hoy los monárquicos (Bainville, etcétera)[29] combaten el principio nacionalista de los dos Napoleones que habría conducido a la unificación de Alemania e Italia, rebajando así la estatura relativa de Francia.

Precisamente basándose en las consignas de "unidad e independencia", sin tomar en cuenta su contenido político concreto, fue como los moderados formaron el bloque nacional bajo su hegemonía. Cómo lograron su intento lo demuestra también esta expresión de Guerrazzi en una carta a un estudiante siciliano (publicada

en el *Archivio Storico Siciliano* por Eugenio de Carlo —correspondencia de F. D. Guerrazzi con el notario Francesco Paolo Sardofontana di Riella, resumido en el *Marzocco* del 24 de noviembre de 1929): "Sea lo que fuere —o despotismo, o república o lo que sea—, no tratemos de dividirnos; con esta base, *aunque se hunda el mundo*, reencontraremos el camino";[30] pero ejemplos de éstos podrían citarse miles y toda la laboriosidad de Mazzini se resume concretamente en la propaganda por la unidad. (Naturalmente los moderados después del 48, cuando fueron reorganizados por Cavour en torno al Piamonte.)

38 bis A propósito del jacobinismo del Partido de Acción, un elemento que debe | recordarse es que los jacobinos conquistaron con la lucha su función de partido dirigente: ellos se impusieron a la burguesía francesa, conduciéndola a una posición mucho más avanzada que la que la burguesía hubiese querido "espontáneamente" e incluso mucho más avanzada que la que las premisas históricas debían permitir, y de ahí los golpes de retroceso y la función de Napoleón. Este rasgo, característico del jacobinismo y por tanto de toda la Revolución francesa, de forzar la situación (aparentemente) y de crear hechos consumados irreparables, empujando hacia adelante a la clase burguesa mediante patadas en el trasero, por parte de un grupo de hombres extraordinariamente enérgicos y resueltos, puede ser "esquematizado" así: el Tercer Estado era el menos homogéneo de los Estados; la burguesía constituía su parte más avanzada cultural y económicamente; el desarrollo de los acontecimientos franceses muestra la evolución política de esta parte, que inicialmente plantea las cuestiones que sólo interesan a sus componentes físicos actuales, sus intereses "corporativos" inmediatos (corporativos en un sentido especial, de inmediatos y egoístas de un determinado grupo social restringido); los precursores de la revolución son reformistas moderados, que hablan con tono imponente pero que en realidad piden bien poco. Esta parte avanzada pierde poco a poco sus características "corporativas" y se vuelve clase hegemónica por la acción de dos factores: la resistencia de las viejas clases y la actividad política de los jacobinos. Las viejas clases no quieren ceder nada y si ceden algo lo hacen con la intención de ganar tiempo y preparar la contraofensiva; la burguesía habría caído en estas "trampas" sucesivas a no ser por la acción enérgica de los jacobinos, que se oponen a toda parada intermedia y mandan a la guillo-
39 tina no sólo a los representantes | de las viejas clases, sino también a los revolucionarios de ayer que se han vuelto reaccionarios. Así, pues, los jacobinos representan al único partido de la revolución, en cuanto que no sólo ven los intereses inmediatos de las personas físicas actuales que constituyen la burguesía francesa, sino que ven también los intereses de mañana y no sólo de aquellas personas físicas determinadas, sino de los otros estratos sociales del Tercer Estado que mañana serán burgueses, porque ellos están convencidos de la *égalité* y de la *fraternité*. Hay que recordar que los jacobinos no eran abstraccionistas, aunque su lenguaje "hoy", en una nueva situación y después de más de un siglo de elaboración ideológica, parece "abstraccionista". El lenguaje de los jacobinos, su ideología, reflejaba perfectamente las necesidades de la época, según las tradiciones y la cultura francesas (cfr. en *La sagrada familia* el análisis de Marx del que resulta que la fraseología jacobina correspondía

perfectamente a los formularios de la filosofía clásica alemana,[31] a la cual hoy se reconoce mayor concreción y que ha dado origen al historicismo moderno): Primera necesidad: aniquilar a la clase adversaria o al menos reducirla a la impotencia; segunda: ampliar los intereses de clase de la burguesía, descubriendo los intereses comunes entre ella y los otros estratos del Tercer Estado, poner en movimiento estos estratos, conducirlos a la lucha, obteniendo dos resultados; primero, oponer un obstáculo mayor a los golpes de la clase adversaria, o sea crear una relación militar favorable a la revolución; segundo, quitar a la clase adversaria toda zona de pasividad en la que aquella ciertamente hubiera creado ejércitos vandeanos (sin la política agraria de los jacobinos, París hubiera sido rodeado por la Vendée hasta sus mismas puertas: la resistencia de la Vendée propiamente dicha está ligada a la cuestión | na- 39 bis
cional determinada entre los bretones por la fórmula de la "república una e indivisible", a la cual los jacobinos no podían renunciar sino a costa de un suicidio: los girondinos trataron de presionar en el federalismo para aplastar a los jacobinos, pero las tropas provinciales conducidas a París se pasaron a los jacobinos: excepto la Bretaña y otras pequeñas zonas periféricas, la cuestión agraria se presentaba escindida por la cuestión nacional, como se ve en este y otros episodios militares: la provincia aceptaba la *hegemonía* de París, esto es, los rurales comprendían que sus intereses estaban ligados a los de la burguesía). Así pues, los jacobinos forzaron la mano, pero siempre en el sentido del desarrollo histórico real, porque no sólo fundaron el Estado burgués, hicieron de la burguesía la clase "dominante", sino que hicieron aún más (en cierto sentido), hicieron de la burguesía la clase dirigente, hegemónica, o sea dieron al Estado una base permanente.

Que los jacobinos permanecieron siempre en el terreno de clase, está demostrado por los acontecimientos que marcaron su fin y la muerte de Robespierre: ellos no quisieron reconocer a los obreros el derecho de coalición (ley Chapelier [y sus consecuencias en la ley del "maximum"][a]) y así quebrantaron el bloque urbano de París; sus fuerzas de asalto, que se reunían en la casa consistorial, se dispersaron, decepcionadas, y el Termidor ganó ventaja: la revolución había encontrado sus límites de clase: la política de los "aliados" había hecho desarrollar cuestiones nuevas que en aquel momento no podían ser resueltas.[32]

En el Partido de Acción no encontramos este espíritu jacobino, esta voluntad de convertirse en "partido dirigente". Hay que tener en cuenta las diferencias: en Italia la lucha se presentaba como una lucha contra los viejos tratados y contra la potencia extranjera, Austria, que los | representaba y sostenía en Italia con las armas, ocu- 40
pando el Lombardo-Véneto y ejerciendo control sobre el resto del territorio. También en Francia se presentó el problema, al menos en cierto sentido, porque en determinado punto la lucha interna se convirtió en lucha nacional librada en la frontera, pero los jacobinos supieron extraer de ella elementos de mayor energía: ellos comprendieron bien que para vencer al enemigo externo debían aplastar a sus aliados en el interior y no titubearon en llevar a cabo las matanzas de septiembre. En

[a] Añadido en entrelínea en época posterior.

Italia este vínculo que también existía, explícito e implícito, entre Austria y al menos una parte de las altas clases nobles y terratenientes, no fue denunciado por el Partido de Acción o al menos no fue denunciado con la debida energía: de cualquier forma no llegó a ser un elemento político activo. Se transformó, curiosamente, en una cuestión de mayor o menor dignidad patriótica y luego dio lugar a un séquito de polémicas mordaces pero estériles hasta el 98 (cfr. artículos de "Rerum Scriptor" en la *Critica Sociale* y el libro de Bonfadini *Cinquant'anni di patriottismo*).[33]

Recordar a este propósito la cuestión de los "constitutos" de Federico Confalonieri; Bonfadini, en su libro citado, afirma que los "constitutos" se encuentran en el Archivo del Estado de Milán; me parece que menciona 80 fascículos;[34] otros siempre han negado que los "constitutos" existiesen en Italia y así explicaban su no publicación; en un artículo en el *Corriere della Sera* del senador Salata, encargado por el gobierno para hacer investigaciones en los Archivos de Viena sobre la historia italiana, se decía, hacia el 24 o el 25, que los "constitutos" habían sido hallados por él.[35] Recordar el hecho de que en cierto periodo la *Civiltà Cattolica* desafió a los liberales a publicarlos, afirmando que aquéllos, una vez conocidos, habrían nada
40 bis menos que hecho saltar por los aires a la | unidad italiana.[36] El hecho notable en la cuestión Confalonieri consiste en esto: que a diferencia de otros patriotas indultados por Austria, Confalonieri, aunque era un notable hombre de Estado, se retiró de la vida política activa y mantuvo, después de su liberación, una actitud muy reservada. Toda la cuestión de Confalonieri debe ser examinada, junto con la actitud mantenida en el proceso por él y sus compañeros, incluso con un examen más profundo de las memorias escritas por cada uno de los individuos, cuando las escribieron: por las polémicas que suscitó, son interesantes las memorias del francés Alexandre Andryane[a] en una pequeñísima parte publicadas por Rosolino Guastalla en una edición Barbera que, me parece, si bien atacó a Pallavicino por su debilidad, tributa por el contrario mucho respeto a Confalonieri.[37]

A propósito de las defensas hechas incluso recientemente de la posición mantenida por la aristocracia lombarda respecto a Austria, especialmente después de la insurrección de febrero del 53 y durante el virreinato de Maximiliano, recordar que Alessandro Luzio, cuya obra histórica es completamente tendenciosa, llega al punto de legitimar los leales servicios prestados a Austria por Salvotti y Cía.; ¡muy otra cosa que espíritu jacobino![38]

El lado cómico en la cuestión es dado por Alfredo Panzini que, en la *Vita di Cavour*, hace toda una variación tan melindrosa como aburrida y jesuítica sobre la "piel de tigre" expuesta en una ventana aristocrática durante una visita a Milán de Francisco José.[39]

Desde todos estos puntos de vista deben ser consideradas las concepciones de Missirolo, Gobetti, Dorso, etcétera, sobre el Risorgimento italiano como "conquista regia".[40]

[a] En el manuscrito el nombre de Alexandre Andryane aparece añadido en un periodo posterior, en sustitución de algunas palabras canceladas.

Si en Italia no surgió un partido jacobino, las razones deben buscarse en el campo económico, esto es | en la relativa debilidad de la burguesía italiana, y en la tem- 41
peratura histórica distinta a la de Europa. El límite hallado por los jacobinos, en su política de forzado despertar de las energías populares francesas capaces de ser aliadas a la burguesía, con la ley Chapelier [y la ley sobre el "maximum"],[a] se presentaba en el 48 como un "espectro"[41] ya amenazante, sabiamente agitado por Austria y los viejos gobiernos, pero también por Cavour (además de por el Papa). La burguesía ya no podía extender su hegemonía sobre los vastos estratos que pudo abrazar en Francia, es cierto, pero la acción sobre los campesinos siempre era posible. Diferencia entre Francia, Alemania e Italia en el proceso de toma del poder de la burguesía (e Inglaterra). En Francia tenemos el fenómeno completo, la mayor riqueza de elementos políticos. En Alemania el fenómeno se asemeja en algunos aspectos al italiano, en otros al inglés. En Alemania el 48 fracasó por la poca concentración burguesa (la consigna de tipo jacobino fue dada en el 48 alemán por Marx: "Revolución permanente"),[42] y porque la cuestión se halla entrelazada con la cuestión nacional; las guerras del 64, del 66 y del 70 resuelven la cuestión nacional y la cuestión de clase en un tipo intermedio: la burguesía obtiene el gobierno económico-industrial, pero las viejas clases feudales permanecen como capa gobernante con amplios privilegios de casta en el ejército, en la administración estatal y sobre la tierra; pero al menos en Alemania estas viejas clases, si bien conservan tanta importancia y mantienen tantos privilegios, ejercen una función, son los "intelectuales" de la burguesía, con un determinado temperamento dado por el origen de clase y la tradición. En Inglaterra, donde la Revolución burguesa se desarrolló antes que en Francia, tenemos el mismo fenómeno que en Alemania, de fusión entre lo viejo y
lo nuevo, no obstante | la extrema energía de los "jacobinos" ingleses, esto es, los 41 bis
"cabezas redondas" de Cromwell: la vieja aristocracia permanece como capa gobernante, con ciertos privilegios, se convierte también ella en la capa intelectual de la burguesía inglesa (véanse a propósito las observaciones de Engels en el prefacio inglés, me parece, *Del socialismo utópico al socialismo científico*,[43] que es preciso recordar para esta investigación sobre los intelectuales y sus funciones históricas de clase).

La explicación dada por Antonio Labriola sobre la permanencia en el poder en Alemania de los Junker y el kaiserismo no obstante el gran desarrollo capitalista[44] bosqueja la explicación correcta: la relación de clase creada por el desarrollo industrial con el alcance del límite de la hegemonía burguesa y el vuelco de las situaciones de clases progresistas, induce a la burguesía a no luchar a fondo contra el viejo mundo, sino a permitir subsistir de él aquella parte de fachada que sirve para velar su dominio.

Esta diferente manifestación del mismo fenómeno en los distintos países debe vincularse a las diversas relaciones no sólo internas, sino también internacionales (los factores internacionales suelen ser subestimados en estas investigaciones). El espíritu

[a] Añadido al margen en época posterior.

jacobino, audaz, temerario, está ciertamente ligado a la hegemonía ejercida por Francia durante tanto tiempo. Las guerras de Napoleón, al contrario, con la enorme destrucción de hombres, entre los más fuertes y arriesgados, debilitan[a] no sólo las energías francesas, sino también las de las otras naciones, aunque dan[b] también formidables lecciones de energía nueva.

Los factores internacionales han sido ciertamente fuertísimos para determinar la línea del Risorgimento. Por otra parte han sido más exagerados aún por el partido
42 moderado (Cavour) para los fines de partido: es notable el | hecho, a este propósito, de Cavour que teme como al fuego a la iniciativa garibaldina antes de la expedición de Quarto por las complicaciones internacionales que puede crear, y luego se ve él mismo arrastrado por el entusiasmo creado por los mil en la opinión pública europea hasta llegar a ver como factible una nueva guerra contra Austria. Así pues, en Cavour existía una cierta deformación profesional del diplomático, que le llevaba a ver "demasiadas" dificultades y lo inducía a una exageración conspirativa y a prodigios, que son en gran parte funambulescos, de sutilezas y de intrigas. En todo caso él representó bien su parte de hombre de partido; que además este partido representase a la nación, aunque sólo fuese en el sentido de la más amplia extensión de la comunidad de intereses de la burguesía con otras clases, es otra cuestión.

A propósito de la consigna "jacobina" lanzada por Marx a Alemania en 48-49, hay que observar su complicada fortuna. Retomada, sistematizada, elaborada, intelectualizada por el grupo Parvus-Bronstein, se manifestó inerte e ineficaz en 1905 y a continuación: era una cosa abstracta, de gabinete científico. La corriente que se opuso a ella en ésta su manifestación intelectualizada, al contrario, sin usarla "de propósito" la empleó de hecho en su forma histórica, concreta, viviente, adaptada al tiempo y al lugar, como brotando de todos los poros de la sociedad que había que transformar, de alianza entre dos clases con la hegemonía de la clase urbana.[45]

En uno de los casos, temperamento jacobino sin el contenido político adecuado, tipo Crispi; en el segundo caso, temperamento y contenido jacobino según las nuevas relaciones históricas, y no según una etiqueta intelectualista.

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 66-95.

§ <45>). *Intelectuales sicilianos.* Rivalidad entre Palermo y Catania por disputarse la primacía intelectual de la isla. Catania llamada la Atenas
42 bis siciliana, incluso la "sicula Atene". | Celebridad de Catania: Domenico Tempio, poeta licencioso, cuya actividad surgió después del terremoto de 1693 que destruyó Catania (Antonio Prestinenza vincula el tono licencioso del poeta al hecho del terremoto: muerte - vida - destrucción - fecundidad).-Vincenzo Bellini, contrapuesto a Tempio por su melancolía romántica.

[a] En el manuscrito: "debilita".
[b] En el manuscrito: "da".

Mario Rapisardi es la gloria moderna de Catania. Garibaldi le escribe: "En la vanguardia del progreso nosotros te seguiremos" y Victor Hugo: "Vous êtes un précurseur". - Rapisardi - Garibaldi - Victor Hugo. - Polémica Carducci-Rapisardi. - Rapisardi-De Felice (el primero de mayo De Felice conducía el cortejo bajo el portón de Rapisardi). - Populismo socialista mezclado con el culto supersticioso de Santa Ágata: cuando Rapisardi estaba en trance de muerte trataron de hacerle reingresar en la Iglesia: "Así vivió Argante y así murió como vivió", dijo Rapisardi. - Junto a Rapisardi: Verga, Capuana, De Roberto, aunque no son considerados "sicilianísimos", en parte por estar ligados a las corrientes continentales y ser amigos de Carducci. - Catania y el Abruzzo en la literatura italiana del XIX.[1]

§ <46>. *Los moderados y los intelectuales.* Los moderados debían predominar entre los intelectuales. Mazzini y Gioberti. Gioberti ofrecía a los intelectuales una filosofía que parecía nacional y original, capaz de poner a Italia al mismo nivel de las naciones más avanzadas y de dar nueva dignidad al "pensamiento" italiano; Mazzini sólo daba aforismos y alusiones filosóficas que a muchos intelectuales, especialmente meridionales, debían parecer parloteos vacíos (Galiani había liquidado aquel modo de pensar y de escribir).[1] Cuestión de la escuela. Actividad de los moderados para introducir el principio pedagógico de la "enseñanza recíproca" (Confalonieri, Capponi, etcétera); movimiento de Ferrante Aporti y de los asilos, ligado también al pauperismo.[2] Era el único movimiento concreto contra la escuela "jesuítica" y no podía dejar de tener eficacia no | sólo entre los laicos, a los cuales daba una per- 43
sonalidad propia, sino también en el clero liberalizante y antijesuítico (hostilidad contra Ferrante Aporti, etcétera; la recuperación y educación de la infancia abandonada era un monopolio del clericalismo y estas iniciativas destruían el monopolio).

Estas actividades escolásticas del Risorgimento de carácter liberal o liberalizante tienen gran importancia para captar el mecanismo de la hegemonía de los moderados sobre los intelectuales. La actividad escolástica, en todos sus grados, tiene una importancia enorme, incluso económica, para los intelectuales de todos los grados; entonces la tenía incluso mayor, dado lo restringido de los cuadros sociales y las escasas vías abiertas a la iniciativa de los intelectuales (hoy: periodismo, movimiento de partidos, etcétera, han ampliado muchísimo los cuadros intelectuales).

La hegemonía de un centro directivo sobre los intelectuales tiene estas dos líneas estratégicas: "una concepción general de la vida", una filosofía (Gioberti), que da a los adherentes una "dignidad" que oponer a las ideologías dominantes como principio de lucha; un programa escolástico que interese y dé una actividad propia en su campo técnico a aquella fracción de los intelectuales que es la más homogénea y la más numerosa (docentes, desde maestros hasta profesores de universidad).

Los congresos de científicos que se repitieron en el Risorgimento tuvieron una doble eficacia: 1º reunir a los intelectuales del grado más elevado, multiplicando

así su influencia; 2º obtener una más rápida concentración de los intelectuales de los grados más bajos, que normalmente tienden a seguir a los universitarios, a los grandes científicos, por espíritu de casta.

El estudio de las revistas enciclopédicas y especializadas desde otro aspecto de esta hegemonía. Un partido como el moderado ofrecía a la masa de los intelectua-
43 bis les todas las satisfacciones para las exigencias generales que pueden ser | ofrecidas por un gobierno (por un partido en el gobierno) a través de los servicios estatales (para esta función de partido "de gobierno" sirvió óptimamente después del 48 el Estatuto piamontés que acogió a los intelectuales desterrados y mostró el modelo de lo que sería el futuro Estado unitario).

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 108-109.

§ <47>. *Hegel y el asociacionismo.* La doctrina de Hegel sobre los partidos y las asociaciones como trama "privada" del Estado. Ésta derivó históricamente de las experiencias políticas de la Revolución francesa y debía servir para dar una mayor concreción al constitucionalismo. Gobierno con el consentimiento de los gobernados, pero con el consenso organizado, no genérico y vago tal cual se afirma en el instante de las elecciones: el Estado tiene y pide el consenso, pero también "educa" este consenso con las asociaciones políticas y sindicales, que sin embargo son organismos privados, dejados a la iniciativa privada de la clase dirigente. Así, Hegel, en cierto sentido, supera ya el puro constitucionalismo y teoriza el Estado parlamentario con su régimen de partidos. Su concepción de la asociación no puede ser todavía más que vaga y primitiva, entre el político y el economista, según la experiencia histórica de la época, que era muy limitada y daba un solo ejemplo logrado de organización, el "corporativo" (política injertada en la economía).[1]

Marx no podía tener experiencias históricas superiores a las de Hegel (al menos muy superiores), pero tenía el sentido de las masas, por su actividad periodística y de agitación. El concepto de Marx de la organización sigue estando todavía atado a estos elementos: organizaciones de oficios, clubes jacobinos, conspiraciones secretas de pequeños grupos, organización periodística. La Revolución francesa ofrece dos tipos predominantes: los pueblos, que son organizaciones no rígidas, tipo "comicio |
44 popular", centralizadas por personalidades políticas aisladas, cada una de las cuales posee su periódico, con el cual mantiene atenta la atención y el interés de una determinada clientela difuminada en sus márgenes, que sin embargo sostiene las tesis del periódico en las reuniones del club. Es cierto que en medio de los asiduos a los clubes debían existir agrupamientos restringidos y seleccionados de gente que se conocía recíprocamente, que se reunía aparte y preparaba la atmósfera de las reuniones para apoyar a una u otra corriente según los momentos y también según los intereses con-

cretos en juego. Las conspiraciones secretas, que luego tuvieron tanta difusión en Italia antes del 48, debieron desarrollarse después del Termidor en Francia, entre los partidarios de segunda línea del jacobinismo, con muchas dificultades en el periodo napoleónico por el astuto control de la policía, con más facilidad del 15 al 30 bajo la Restauración, que fue bastante liberal en la base y que no tenía ciertas preocupaciones. En este periodo del 15 al 30 debió producirse la diferenciación del campo político popular, que resulta ya notable en las "gloriosas jornadas" de 1830, en las que afloran las formaciones que habían venido constituyéndose en los quince años precedentes. Después del 30 y hasta el 48 este proceso de diferenciación se perfecciona y da tipos bastante logrados con Blanqui y con Filippo Buonarroti.

Es difícil que Hegel pudiese conocer de cerca estas experiencias históricas, que al contrario eran más vivas en Marx (sobre esta serie de hechos ver como primer material las publicaciones de Paul Louis[2] y el Diccionario político de Maurice Block;[3] para la Revolución francesa especialmente Aulard;[4] ver las notas de Andler al *Manifiesto*;[5] para Italia el libro de Luzio sobre la masonería y el Risorgimento,[6] muy tendencioso).

§ <48>. *El jacobinismo al revés de Charles Maurras* (continuación al § de p. 8 44 bis
bis).[1] El | desarrollo del jacobinismo (de contenido) ha encontrado su perfección formal en el régimen parlamentario, que realiza en el periodo más rico de energías "privadas" en la sociedad la hegemonía de la clase urbana sobre toda la población, en la forma hegeliana de gobierno con el consenso permanentemente organizado (con la organización dejada a la iniciativa privada, o sea de carácter moral o ético, para el consenso "voluntario", en una u otra forma).[2] El "límite" hallado por los jacobinos con la ley Chapelier [o el maximum][a] es superado y ampliado a través de un proceso complejo, teórico-práctico (jurídico-político-económico), por el cual se recupera el consenso político (se mantiene la hegemonía) ampliando y profundizando la base económica con el desarrollo industrial y comercial hasta la época del imperialismo y la guerra mundial. En este proceso se alternan insurrecciones y represiones, extensiones y restricciones del sufragio político, libertad de asociación y restricción o anulación de esta libertad, libertad en el campo sindical pero no en el campo político, formas diversas del sufragio, de lista o por pequeña circunscripción, proporcional o individual, con las diversas combinaciones que de ahí resultan, el sistema de una cámara o de las dos cámaras, con los varios modos de elección para cada una de ellas (cámara vitalicia y hereditaria, o solamente vitalicia, electiva también ésta, pero no como la cámara baja, etcétera) con el diverso equilibrio de los poderes, por el que la magistratura es un poder o un orden, independiente o controlado y dirigido por el gobierno, con las diversas atribuciones del jefe del Estado, con el diverso equilibrio interno de los organismos territoriales (centralismo o des-

[a] Añadido en interlínea en época posterior.

centralización, menores o mayores poderes de los gobernadores, de los conceptos provinciales, de los municipios); con un diverso equilibrio entre fuerzas armadas de leva y cuerpos armados profesionales (policía, gendarmería); con la dependencia
45 de estos cuerpos profesionales de uno u otro poder estatal (de la magistratura, | del ministro del interior o del de la guerra); con la mayor o menor parte dejada a la costumbre o a la ley escrita, por la que se desarrollan formas consuetudinarias que pueden ser abolidas en virtud de la ley escrita; con el alejamiento real mayor o menor entre los reglamentos y las leyes fundamentales, con el uso mayor o menor de decretos-ley que se superponen a la legislación ordinaria y la modifican en ciertas ocasiones, forzando la "paciencia" del parlamento. A este propósito contribuyen los teóricos-filósofos, los publicistas, los partidos políticos, etcétera, para la parte formal y los movimientos de masas para la parte sustancial, con acciones y reacciones recíprocas, con iniciativas "preventivas" antes de que un fenómeno se manifieste peligrosamente y con represiones cuando las prevenciones han faltado o han sido tardías o ineficaces. El ejercicio "normal" de la hegemonía en el terreno que ya se ha hecho clásico del régimen parlamentario, está caracterizado por una combinación de la fuerza y del consenso que se equilibran, sin que la fuerza supere demasiado al consenso, sino que más bien aparezca apoyada por el consenso de la mayoría expresado por los llamados órganos de la opinión pública (los cuales por esto, en ciertas ocasiones, son multiplicados artificiosamente). Entre el consenso y la fuerza está la corrupción-fraude (que es característica de ciertas situaciones de difícil ejercicio de la función hegemónica en que el empleo de la fuerza presenta demasiados peligros), o sea el debilitamiento y la parálisis provocada al antagonista o a los antagonistas acaparándose a sus dirigentes, encubiertamente por lo general, abiertamente en caso de peligro advertido a fin de sembrar la confusión y el desorden en las filas adversarias.

En el periodo de la posguerra, el aparato hegemónico se resquebraja y el ejercicio de la hegemonía se hace cada vez más difícil. El fenómeno es presentado y
45 bis tratado | con diversos nombres y bajo diversos aspectos. Los más comunes son: "crisis del principio de autoridad"—"disolución del régimen parlamentario". Naturalmente, del fenómeno se describen sólo las manifestaciones centrales, en el terreno parlamentario y gubernamental, y se explican con el fracaso del "principio" parlamentario, del "principio" democrático, etcétera, pero no del "principio" de autoridad (este fracaso es proclamado por otros). Prácticamente esta crisis se manifiesta en la siempre creciente dificultad de formar gobierno y en la siempre creciente inestabilidad de los gobiernos mismos y tiene su origen inmediato en la multiplicación de los partidos parlamentarios y en las crisis internas [permanentes] de cada uno de estos partidos (o sea que se verifica en el interior de cada partido aquello que se verifica en todo el parlamento: dificultad de gobierno). Las formas de este fenómeno son también, en cierta medida, de corrupción y disolución moral: cada grupito interno de partido cree poseer la receta para detener el debilitamiento del partido entero y recurre a todos los medios para ganar su dirección o al menos para participar en la dirección, así como en el parlamento [el partido] cree ser el

único que debe formar el gobierno para salvar al país o al menos, para dar el apoyo al gobierno, participar en él lo más ampliamente posible; de ahí los convenios cavilosos y minuciosos que no pueden menos que ser personalistas al punto de parecer escandalosos. Seguramente en la realidad la corrupción es menor de lo que se cree. Que los interesados en que la crisis se resuelva desde su punto de vista finjan creer que se trata de la "corrupción" y "disolución" de un "principio", podría incluso justificarse: cada uno puede ser el mejor juez en la elección de las armas ideológicas que son más apropiadas para los fines que quiere alcanzar y la demagogia puede ser considerada un arma excelente. Pero la cosa se vuelve | cómica 46
cuando el demagogo no sabe que lo es, es decir, cuando se actúa prácticamente como si realmente se creyera que el hábito hace al monje, que la gorra es el cerebro. Maquiavelo y Stenterello.[3] La crisis en Francia. Su gran lentitud. Los partidos franceses. Eran muy numerosos incluso antes del 14. Su multiplicidad formal depende de la riqueza de acontecimientos políticos en Francia desde 1789 hasta el *affaire* Dreyfus. Cada uno de estos acontecimientos ha dejado sedimentos y rastros que se han consolidado en partidos; pero siendo las diferencias mucho menos importantes que las coincidencias, en realidad en el parlamento ha reinado el régimen de los dos partidos: liberales-demócratas (varios matices del radicalismo) y conservadores. La multiplicidad de los partidos fue útil en el pasado: permitió una amplia obra de selección y creó un gran número de hombres de gobierno. Así cada movimiento de la opinión pública encontraba un reflejo inmediato y una composición. La hegemonía burguesa es muy fuerte y tiene muchas reservas. Los intelectuales están muy concentrados (Academia, Universidad, grandes periódicos y revistas de París) y aunque numerosísimos, muy disciplinados a los centros de cultura. La burocracia militar y civil tiene una gran tradición y ha alcanzado gran homogeneidad. La debilidad interna más peligrosa en el aparato estatal (militar y civil) residía en el clericalismo aliado a los monárquicos. Pero la masa popular, aunque católica, no era clerical. En el *affaire* Dreyfus culminó la lucha para paralizar la influencia clerical monárquica en el aparato estatal y para dar al elemento laico el predominio neto. La guerra no debilitó, sino que reforzó la hegemonía; no se tuvo tiempo de pensar: el país entró en la guerra y casi inmediatamente su territorio fue invadido. El paso de la vieja disciplina a la nueva no exigió una crisis demasiado grande: los viejos cuadros | militares eran bastante vastos y bastante elásticos: los 46 bis
oficiales subalternos y los suboficiales eran seguramente los más escogidos del mundo, los mejor preparados.

Confrontación con otros países. La cuestión de los *arditi*. La crisis de los cuadros, el gran número de oficiales de complemento. Los *arditi* en otros países han representado un nuevo ejército de voluntarios, una selección militar, que tuvo una función táctica primordial. El contacto con el enemigo fue buscado sólo a través de los *arditi*, que formaron como un velo entre el enemigo y el ejército de leva (como las ballenas de un corsé). La infantería francesa formada en su mayoría por cultivadores directos, o sea por hombres con cierta reserva muscular y nerviosa que hizo más difícil el colapso físico provocado por la vida en las trincheras (el con-

sumo medio de un francés es de cerca de 1 500 000 calorías al año, mientras que el de un italiano es de menos de un millón); en Francia el número de los braceros es mínimo (el campesino sin tierras es siervo de hacienda, es decir, vive la misma vida de los patrones y no conoce la molestia de la desocupación ni siquiera estacional, el número verdadero de braceros no llega al millón de personas); además la alimentación en la trinchera era mejor que en otros países y el pasado democrático, rico en luchas, había creado al ciudadano, en el doble sentido de que no sólo el hombre del pueblo se sentía alguien, sino que era considerado alguien por sus superiores, o sea que no era maltratado y humillado por bagatelas. No se formaron así aquellos sedimentos de rabia envenenada y solapada que se formaron en otras partes. Las luchas internas después del armisticio carecieron por tanto de gran aspereza y, especialmente, no se verificó la inaudita oscilación de las clases rurales. La crisis parlamentaria francesa indica que hay un malestar difuso en el
47 país, pero este | malestar no ha tenido hasta ahora un carácter radical, no ha puesto en juego cuestiones "intocables". Ha habido una ampliación de la base industrial, y con ello un aumento del urbanismo. Masas de campesinos se han volcado en la ciudad, pero no porque en el campo hubiese desocupación o hambre insatisfecha de tierras; porque en la ciudad se está mejor, hay más satisfacciones (el precio de la tierra es bajo y muchas buenas tierras han sido abandonadas a los italianos). La crisis parlamentaria refleja (hasta ahora) más bien un movimiento de masas normal (no debido a crisis económica), con una búsqueda de nuevos equilibrios de partido y un malestar vago, premonitorio de una gran crisis. La misma sensibilidad del organismo político conduce a exagerar los síntomas del malestar. Por ahora se trata de una lucha por la división de los cargos estatales y de los beneficios estatales, más que de otra cosa. Por ello la crisis de los partidos medios y del partido radical en primer lugar, que representa a las ciudades medianas y pequeñas y a los campesinos más avanzados. Las fuerzas políticas se preparan para las grandes luchas futuras y buscan mejorar sus posiciones. Las fuerzas extraestatales hacen sentir más intensamente su peso e imponen a sus hombres de forma más brutal.

Maurras proclama ya el desastre y se prepara para la toma del poder. Maurras pasa por ser un gran hombre de Estado y un grandísimo realista. En realidad es sólo un jacobino al revés. Los jacobinos empleaban cierto lenguaje, seguían cierta ideología; en su época aquel lenguaje y aquella ideología eran ultrarrealistas, porque consiguieron hacer marchar a las fuerzas necesarias para obtener los fines de la revolución y dieron el poder a la clase revolucionaria. Luego fueron arrancados a su tiempo y a su lugar y reducidos a fórmulas: eran una cosa distinta, un espectro,
47 bis palabras vacías e inertes. Lo cómico | es que Maurras contrapuso a aquellas fórmulas otras nuevas, en un sistema lógico-literario formalmente impecable, pero del más puro iluminismo. Maurras representa el más puro ejemplo del "estúpido siglo XIX",[4] la concentración de todas las banalidades masónicas revueltas mecánicamente: su relativa popularidad proviene precisamente de esto, de que su método gusta porque es precisamente el de la razón razonadora de la que surgió el enciclopedismo, el iluminismo y toda la cultura masónica francesa. Los iluministas crearon el mito

del salvaje o qué sé yo, Maurras crea el mito del pasado monárquico francés; sólo que este mito ha sido "historia" y las deformaciones intelectualistas de éste pueden ser corregidas demasiado fácilmente.

La fórmula fundamental de Maurras es "politique d'abord", pero él es el primero en no observarla. Antes de la política, para él, está siempre la "abstracción política", la aceptación integral de un programa "ideológico" minuciosísimo, que prevé todos los particulares, como en las utopías, que exige una determinada concepción no de la historia, sino de la historia de Francia y de Europa, o sea una determinada hermenéutica

Léon Daudet escribió que la gran fuerza de la Action Française fue la indestructible homogeneidad y unidad de su grupo dirigente.[5] Siempre de acuerdo, siempre solidarios política e ideológicamente. Claro que esto es una fuerza. Pero de carácter sectario y masónico, no de gran partido de gobierno. El lenguaje político se ha convertido en una jerga, se ha formado una atmósfera de conventículo: a fuerza de repetir siempre las mismas fórmulas, de manejar los mismos esquemas mentales anquilosados, | se acaba, es verdad, por pensar de la misma manera, porque se 48
acaba por no pensar. Maurras en París y Daudet en Bruselas pronuncian la misma frase, sin ponerse de acuerdo, sobre el mismo suceso, pero el acuerdo existía ya desde antes: ya desde antes eran dos maquinitas de frases montadas hacía veinte años para decir las mismas frases en el mismo momento.

El grupo de Maurras se formó por "cooptación": en el principio era Maurras con su verbo, luego se unió Vaugeois, luego Daudet, luego Pujo, etcétera, etcétera. Cuando se apartó Valois fue una catástrofe de polémicas y acusaciones. Desde el punto de vista del tipo de organización la Action Française es muy interesante. Su fuerza la constituyen estos elementos: que sus elementos de base son tipos sociales seleccionados intelectualmente, nobles, intelectuales, ex-oficiales, estudiantes, esto es, gente inclinada a repetir como papagayos las fórmulas de Maurras e incluso a sacar de ello una ventaja "snob"; en una república puede ser signo de distinción el ser monárquicos, en una democracia parlamentaria el ser reaccionarios consecuentes; que son ricos, de modo que pueden dar suficientes fondos para permitir múltiples iniciativas que dan la apariencia de cierta vitalidad y actividad; la riqueza de medios y la posición social de los afiliados visibles y ocultos permiten al periódico y al centro político tener una masa de informaciones y de documentos reservados que dan al periódico el medio de las polémicas personales: en el pasado, pero en parte también ahora, el Vaticano debía ser una fuente de primer orden (el Vaticano, como centro, la secretaría de Estado y el alto clero francés; muchas campañas deben ser en clave o media clave: una parte de verdad que hace entender que se sabe todo o alusiones astutas comprensibles para los interesados). A estas campañas el periódico les da un doble significado: galvanizar a sus partidarios | desplegando conocimientos de las cosas más secretas, lo cual da la impresión 48 bis
de gran fuerza de organización y de capacidad, y paralizar a los adversarios, con la amenaza de deshonrarlos, para hacer de algunos de ellos colaboradores secretos. La concepción práctica que se puede extraer de toda la actividad de la Action Fran-

çaise es ésta: el régimen parlamentario republicano se disolverá ineluctablemente porque es un "monstrum" histórico, que no corresponde a las leyes "naturales" de la sociedad francesa fijadas por Maurras. Los nacionalistas integrales deben: 1o. apartarse de la vida real de la política francesa, no reconociendo su legalidad (abstencionismo, etcétera), combatiéndola en bloque; 2o. crear un antigobierno, siempre presto a introducirse en los "palacios tradicionales" por un golpe de mano; este antigobierno se presenta ya hoy con todos los departamentos embrionarios, que corresponden a las grandes actividades nacionales. Se hicieron muchas transgresiones a este rigor: en el 19 se presentaron las candidaturas; en las otras elecciones la Action Française apoyó a los candidatos de derecha que aceptaban algunos de sus principios marginales (significa que entre Maurras y los otros el acuerdo no era perfecto). Para salir del aislamiento se planeó la publicación de un gran periódico de información, pero hasta ahora no parece que se haya hecho nada (sólo existe la *Revue Universelle* que cumple esta misión en el campo de las revistas). La reciente polémica con el Vaticano ha roto el único vínculo que la Action Française tenía con las grandes masas, aunque era un vínculo bastante aleatorio. El sufragio universal introducido por la República ha conducido desde hace ya tiempo a Francia al hecho de que las masas católicas se adhieren políticamente a los partidos de centro y de izquierda, no obstante que estos partidos sean anticlericales. La fórmu-
49 la de que la religión es una "cuestión privada" ha arrai|gado como forma popular
de la separación de la Iglesia y el Estado. Además el conjunto de asociaciones que constituyen la Acción Católica francesa está en manos de la aristocracia terrateniente (el general Castelnau), sin que el bajo clero ejerza aquella función de guía espiritual-social que ejercía en Italia (septentrional especialmente). El campesino francés se asemeja más bien a nuestro campesino meridional, que gusta decir: "el cura es cura ante el altar, pero fuera es un hombre como cualquier otro" (si no es que peor). La Action Française a través del estrato dirigente católico pensaba dominar todo el aparato de masas del catolicismo francés. Ciertamente que había mucho de ilusión en ello, pero también debía de haber alguna parte de verdad, porque el vínculo religioso, relajado en tiempos normales, se vuelve más vigoroso y absorbente en épocas de grandes crisis político-morales, cuando el futuro se presenta lleno de nubes tempestuosas. En realidad incluso esta posible reserva se desvaneció para Maurras. La política del Vaticano ya no quiere "abstenerse" de los asuntos internos franceses; pero el Vaticano es más realista que Maurras y concibe mejor el lema "politique d'abord". Mientras el campesino católico tenga que elegir entre Herriot y un *hobereau,* elegirá a Herriot: es preciso crear el tipo político del "radical católico", o sea del "popular", hay que aceptar la República y la democracia y en este terreno organizar a las masas haciendo desaparecer (superando) la disensión entre religión y política, haciendo del cura no sólo el guía espiritual (en el terreno individual-privado) sino también el guía social en el campo político-económico.

La derrota de Maurras es cierta: es su concepción la que es falsa por demasiada perfección lógica. Por lo demás la derrota fue percibida por Maurras ya desde el

comienzo de la crisis con el Vaticano, que coincidió con la crisis parlamentaria francesa del 25. Cuando los ministerios se sucedían en rotación, la Action Française
publicó | que estaba preparada para tomar el poder. Se publicó un artículo en el 49 bis
que incluso se llegaba a invitar a Caillaux a colaborar. Caillaux, para quien siempre se anunciaba el pelotón de ejecución. El episodio es clásico: la política anquilosada y racionalista tipo Maurras, del abstencionismo apriorístico, de las leyes naturales siderales que rigen la sociedad, está condenada al marasmo, al fracaso, a la abdicación en el momento resolutivo. Entonces se ve que las grandes masas de energía no se vierten en los receptáculos creados artificialmente, sino que siguen la vía de la historia, se mueven según los partidos que han sido siempre activos. Aparte la estupidez de creer que en el 25 pudiera producirse el derrumbe de la República por la crisis parlamentaria (el intelectualismo lleva a estas alucinaciones monomaniacas), hubo un derrumbe moral, si no de Maurras, que habrá permanecido en su estado de iluminación apocalíptica, sí de un grupo, que se sintió aislado y lanzó un llamado a Caillaux.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 25a-29.

§ <49>. *El "centralismo orgánico" y las doctrinas de Maurras.* El "centralismo orgánico" tiene como principio la "cooptación" en torno a un "poseedor de la verdad", de un "iluminado de la razón" que ha encontrado las leyes "naturales" etcétera. (Las leyes de la mecánica y de las matemáticas funcionan como motor intelectual; la metáfora está, por el contrario, en el pensamiento histórico.)[1] Vinculado con el maurrasismo.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), p. 30.

§ <50>. *Un documento de la AMMA sobre la cuestión Norte-Sur.* Publicado por los diarios turineses de septiembre de 1920. Es una circular de la AMMA creo que de 1916 en la que se ordena a las industrias dependientes no emplear obreros que hayan nacido en Florencia.[1]

Cfr. con la política seguida por Agnelli-Gualino especialmente en 1925-26 de hacer venir a Turín cerca de 25 000 sicilianos para emplearlos en
la industria (casas-cuarteles, | disciplina interna, etcétera).[2] Fracaso de 50
la emigración y multiplicación de los delitos cometidos en las zonas rurales vecinas por estos sicilianos que escapaban de las fábricas: crónicas escandalosas en los periódicos que ciertamente no contradijeron la creencia de que los sicilianos son unos bandidos.

La cuestión especial Piamonte-Sicilia está ligada a la intervención de las tropas piamontesas en Sicilia contra el llamado bandidaje desde el 60 hasta el 70. Los soldados piamonteses llevaron a sus ciudades la convicción de la barbarie siciliana y, viceversa, los sicilianos se convencieron de la ferocidad piamontesa. La literatura amena (pero también la militar) contribuyó a reforzar estos estados de ánimo (cfr. el cuento de De Amicis

sobre el soldado a quien los bandidos amputaron la lengua):[3] en la literatura siciliana <hay> más ecuanimidad, porque se describe también la ferocidad siciliana (un cuento de Pirandello: los bandidos que juegan a la pelota con calaveras).[4] Recordar el libro, me parece que de un tal D'Adamo (cfr. *Unità* por el tiempo de la guerra de Libia)[5] en el cual se dice que los sicilianos y piamonteses deben hacer la paz, porque la ferocidad de unos compensa la de los otros.

A propósito de la literatura amena sobre el Norte-Sur recordar la *Caccia grossa* de Giulio Bechi:[6] caza mayor quiere decir "cacería de hombres". Giulio Bechi sufrió algunos meses de encierro; pero no por haber actuado en Cerdeña como en tierra de conquista, sino por haberse colocado en una situación por la que los señores sardos lo habían retado a duelo; el desafío de los sardos no se debió a que Bechi describiera a Cerdeña como una jungla, sino a que escribió que las mujeres sardas no son bellas.

Recordar un librito de recuerdos de un oficial ligur (impreso en una población ligur, Oneglia o Porto Maurizio) que estuvo en Cerdeña durante los sucesos de 1906, en donde llama a los sardos "monos" o algo parecido y habla del "genio de la especie" que agita al autor a la vista de las mujeres.[7]

50 bis § <51>. *Clero como intelectuales.* Investigación sobre las diversas posiciones del clero en el Risorgimento, dependientes de las nuevas corrientes religioso-eclesiásticas. Giobertismo, rosminianismo. Episodio más característico del jansenismo. A propósito de la doctrina de la gracia y de su conversión en motivo de energía industrial, y de la objeción que hace Jemolo a la correcta tesis de Anzilotti[1] ¿de dónde la tomó Anzilotti?) cfr. en Kurt Kaser, *Riforma e Controriforma*, a propósito de la doctrina de la gracia en el calvinismo,[2] y el libro de Philip donde se citan documentos actuales de esta conversión.[3] En estos hechos se halla contenida la documentación del proceso disolutivo de la religiosidad norteamericana: el calvinismo se convierte en una religión laica, la del Rotary Club, así como el teísmo de los iluministas era la religión de la masonería europea, pero sin el aparato simbólico y cómico de la masonería y con esta diferencia, que la religión del Rotary no puede ser universal: es propia de una aristocracia elegida (pueblo elegido, clase elegida) que ha tenido y sigue teniendo éxitos; un principio de selección, no de generalización, de un misticismo ingenuo y primitivo propio de quien no piensa sino actúa como los industriales norteamericanos, que puede contener en sí el germen de una disolución incluso muy rápida (la historia de la doctrina de la gracia puede ser interesante para ver los diversos acomodos del catolicismo y el cristianismo a las diversas épocas históricas y a los diferentes países).

Datos norteamericanos citados por Philip de los cuales se desprende que el clero de todas las iglesias, en ciertas ocasiones, ha funcionado como opinión pública en ausencia de un partido y de una prensa de partido.[4]

§ <52>. *Origen social del clero.* El origen social del clero tiene impor- 51
tancia para juzgar su influencia política: en el Norte el clero <es> de origen popular (artesanos y campesinos), en el Sur <está> más vinculado a los "gentilhombres" y a la clase alta. En el Sur y en las islas el clero, o individualmente o como representante de la Iglesia, posee importantes propiedades y se presta a la usura. Ante el campesino suele aparecer, además de como guía espiritual, como propietario que grava los alquileres ("los intereses de la iglesia") y como usurero que tiene a su disposición las armas espirituales además de las temporales. Por eso los campesinos meridionales quieren curas de su mismo pueblo (por ser conocidos, menos duros, y porque sus familias estando en cierto modo expuestas, entran como elemento de conciliación) y algunas veces reivindican los derechos electorales de los feligreses. Episodios de tales reivindicaciones en Cerdeña[1] (Recordar el artículo de Gennaro Avolio en el número único de la *Voce* sobre el clero meridional, donde se menciona el hecho de que los curas meridionales hacen abiertamente vida conyugal y han reivindicado el derecho a tener mujer).[2] La distribución territorial del Partido Popular muestra la mayor o menor influencia del clero, y su actividad | social. En el Medio- 51 bis
día[a] (además de esto hay que tener presente el peso de las distintas fracciones: en el Sur Nápoles, etcétera) predominaba la derecha, o sea el viejo clericalismo conservador. Recordar este episodio de las elecciones en Oristano en 1913.[3]

§ <53>. *Maurrasianismo y sindicalismo.* En la concepción de Maurras hay muchos rasgos similares a ciertas teorías catastrofistas formales de cierto sindicalismo o economismo. Repetidas veces se ha producido esta transposición en el campo político y parlamentario de concepciones nacidas en el terreno económico y sindical. Todo abstencionismo político se basa en esta concepción (abstencionismo político en general, no sólo parlamentario). Mecánicamente se producirá el hundimiento del adversario si, con un método intransigente, se le boicotea en el campo gubernamental (huelga económica, huelga o inactividad política). El ejemplo clásico italiano es el de los clericales después del 70. Pero en realidad, después del 90 el *non expedit* fue atemperado hasta el pacto Gentiloni. La fundación del P. P. marcó el total rechazo de este mecanismo catastrofista. El sufragio universal trastornó este plan: de hecho dio ya los síntomas de nuevas formaciones ligadas al interés de los campesinos de entrar activamente en la vida del Estado.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), p. 29.

[a] En el manuscrito original seguía: "sólo en 'Sicilia' ". En época posterior estas palabras fueron puestas entre paréntesis y el mismo Gramsci anotó en entrelínea: "no".

§ <54>. *La batalla de Jutlandia.* El análisis de esta batalla hecho por Winston Churchill en sus memorias de guerra.[1] Es notable cómo el plan y la dirección estratégica de la batalla por parte del mando inglés y del alemán contrastan con la imagen tradicional de los dos pueblos. El estado mayor inglés centralizó "orgánicamente" el plan en la nave almirante: las otras unidades debían "aguardar órdenes" cada vez. Por el contrario, el almirante alemán explicó a todos los mandos subalternos
52 el plan estratégico general, y dejó | a las unidades esa cierta libertad de maniobra que las circunstancias podían exigir. La flota alemana maniobró muy bien. La flota inglesa corrió muchos riesgos, no obstante su superioridad, y no pudo conseguir fines estratégicos positivos, porque en cierto punto, el almirante perdió la comunicación con las unidades combatientes y éstas cometieron error tras error. Revisar el libro de Churchill.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), p. 30.

§ <55>. *Revistas tipo.* Una revista tipo es el *Osservatore* de Gozzi, o sea el tipo de revista moralizante del siglo XVIII (tipo perfecto en Inglaterra con Addison):[1] ésta tuvo cierta importancia por difundir una nueva concepción de la vida, sirviendo de puente a la gente sencilla entre la religión y la civilización moderna. Hoy el tipo se conserva especialmente en el campo eclesiástico. (Pero también el *Asino* y el *Seme* pertenecían a este tipo.)[2]

Cfr. *Cuaderno 24* (XXVII), p. 16.

§ <56>. *Apólogo del tronco y las ramas secas.* Las ramas secas son indispensables para hacer arder el tronco, no en sí y por sí. Sólo el tronco, al quemarse, modifica el ambiente de frío a caliente. *Arditi* —artillería e infantería. Éstas son siempre las reinas.

§ <57>. *Reacciones del Norte ante los prejuicios antimeridionales.*[1] 1o. Episodio de 1914 en Turín: propuesta a Salvemini de candidatura: la ciudad del Norte elige al diputado por la zona rural del Sur. Rechazo, pero participación de Salvemini en la elección como orador.[2] <2o.> Episodio Giovane Sardegna del 19 con anexos y conexos.[3] <3o.> Brigada Sassari en el 17 y en el 19.[4] <4o> Cooperativa Agnelli en el 20 (su significado "moral" después de septiembre; motivación del rechazo).[5] <5o.> Episodio del 21 en Reggio Emilia[6] (Zibordi se guarda bien de hablar de esto en su opúsculo sobre Prampolini).[7]

Estos son los hechos que afectaron a Gobetti y por lo tanto provocaron la atmósfera del libro de Dorso.[8] (B.S.: corderos y conejos. Minas-Ferrocarriles).[9]

§ <58>. *Emigración y movimientos intelectuales.*[1] Función de la emigración para provocar nuevas corrientes y nuevas agrupaciones intelectuales.
Emigración y Libia. Discurso de Ferri | en la Cámara en 1911 des- 52 bis
pués de su regreso de América (la lucha de clases no explica la emigración).[2] Paso de un grupo de sindicalistas al partido nacionalista. Concepto de nación proletaria en Enrico Corradini. Discurso de Pascoli *La grande proletaria si è mossa.*[3] Sindicalistas-nacionalistas de origen meridional: Forges Davanzati-Maraviglia. En general muchos sindicalistas intelectuales de origen meridional. Su paso episódico por las ciudades industriales (el ciclonismo): su fortuna más estable en las regiones agrícolas, desde el Novarese hasta el valle paduano y las Puglias. Movimientos agrarios de la década 1900-10. La estadística da en aquel periodo un aumento del 50% de los braceros, a cuenta especialmente de la categoría de los obligados-esclavizables (estadística de 1911: cfr. prospecto dado por la *Riforma sociale*).[4] En el valle del Po los sindicalistas fueron sucedidos por los reformistas más simples, excepto en Parma y varios otros centros donde el sindicalismo se unió al movimiento republicano formando la Unión del Trabajo después de la escisión del 14-15. El paso de tantos campesinos a la categoría de braceros está ligado al movimiento de la llamada "Democracia cristiana" (la *Azione* de Cacciaguerra salía en Cesena)[5] y al modernismo: simpatías de estos movimientos por el sindicalismo.

Bolonia es el centro intelectual de estos movimientos ideológicos ligados a la población rural: el tipo original de periódico que ha sido siempre el *Resto del Carlino* no se podría explicar de otra manera (Missiroli-Sorel, etcétera).[6]

Oriani y las clases de la Romaña: el romañolo como tipo original italiano (muchos tipos originales: Giulietti,[7] etcétera) de paso entre Norte y Sur.

§ <59>. *Ugo Ojetti.* Buscar el juicio de Carducci sobre él.[1]

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), p. 24.

§ <60>. *Papini, Cristo, Julio César.* Papini en 1912-13 escribió en *Lacerba*[a] el artículo "Gesù peccatore", sofística recopilación de anécdotas y de forzadas hipótesis sacadas de los evangelios apócrifos;[1] por este artículo parece que tuvo que
sufrir una acción judicial con gran espanto de su parte (sostuvo | como plausible 53
y probable la hipótesis de relaciones entre Jesús y Juan). En su artículo sobre "Cristo romano" (en el libro *Gli operai della vigna*)[2] sostuvo, con los mismos procedimientos críticos y el mismo "vigor" intelectual, que César es un precursor de

[a] En el manuscrito: "en el Acerba".

Cristo, hecho nacer en Roma por la Providencia. Si da otro paso más adelante, usando procedimientos lorianos, llegará a la conclusión de las necesarias relaciones entre el cristianismo y la inversión.

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 24-25.

§ <61>. *Americanismo.* ¿Puede el americanismo ser una fase intermedia de la actual crisis histórica? ¿Puede la concentración plutocrática determinar una nueva fase del industrialismo europeo según el modelo de la industria norteamericana? El intento probablemente se hará (racionalización, sistema Bedaux, taylorismo, etcétera). Pero ¿puede tener éxito? Europa reacciona, contraponiendo a la "virgen" América sus tradiciones de cultura. Esta reacción es interesante no porque una supuesta tradición de cultura pueda impedir una revolución en la organización industrial, sino porque ésta es la reacción de la "situación" europea a la "situación" norteamericana. En realidad, el americanismo, en su forma más lograda, exige una condición preliminar: "la racionalización de la población", o sea que no existan clases numerosas sin una función en el mundo de la producción, o sea clases absolutamente parásitas. La "tradición" europea se caracteriza precisamente, al contrario, por la existencia de estas clases, creadas por estos elementos sociales: la administración estatal, el clero y los intelectuales, la propiedad de la tierra, el comercio. Estos elementos, cuanto más vieja es la historia de un país, tanto más han dejado durante siglos sedimentaciones de gente holgazana, que vive de la "pensión" dejada por los "abuelos". Una estadística de estos elementos sociales es dificilísima, porque es muy difícil hallar el "término" que pueda abarcarlos. La existencia de determi-
53 bis nadas formas de vida da algunos indicios. | El número importante de grandes y medianos conglomerados urbanos sin industria es uno de estos indicios, tal vez el más importante. El llamado "misterio de Nápoles". Recordar las observaciones hechas por Goethe sobre Nápoles y las "consoladoras" conclusiones de Giustino Fortunato (opúsculo publicado recientemente por la "Biblioteca editora" de Rieti en la colección "Cuaderni Critici" de Domenico Petrini;[1] reseña de Einaudi en la *Riforma Sociale* del escrito de Fortunato cuando apareció por primera vez, seguramente en 1912).[2] Goethe tenía razón en rechazar la leyenda de la "holgazanería" orgánica de los napolitanos y en observar que, por el contrario, son muy activos e industriosos. Pero la cuestión consiste en ver qué resultados efectivos tiene esta industriosidad: no es productiva, no va dirigida a satisfacer las exigencias de las clases productivas. Nápoles es una ciudad donde los propietarios de tierras del Mediodía gastan sus rentas agrícolas: en torno a decenas de miles de estas familias de propietarios, de mayor o menor importancia económica, con su corte de siervos y lacayos inmediatos, se constituye buena parte de la ciudad, con sus industrias artesanales, sus oficios ambulantes, el desmenuzamiento increíble de la oferta inmediata de mercancías o servicios a los desocupados que circulan por las calles. Otra parte importante se halla constituida por el comercio al por mayor y por el tránsito. La industria "productiva" es una parte relativamente pequeña. Esta estructura de Nápoles (sería muy útil tener datos precisos) explica gran parte de la historia de Nápoles ciudad.

El caso de Nápoles se repite en Palermo y en toda una serie de ciudades medianas e incluso pequeñas, no sólo del Mediodía y de las islas, sino también de la Italia central (Toscana, Umbría, Roma) e incluso de la septentrional (Bolonia, en parte, Parma, | Ferrara, etcétera). (Cuando un caballo caga, cien gorriones almuerzan.) 54
Mediana y pequeña propiedad agrícola no en manos de campesinos cultivadores, sino de burgueses del pueblo o villorrio que la dan en mediania primitiva (o sea alquiler en especie) o en enfiteusis. Este enorme volumen de pequeña o mediana burguesía de "pensionados" y "rentistas" ha creado en la literatura económica italiana la figura monstruosa del llamado "productor de ahorro", esto es, una clase numerosa de "usureros" que del trabajo primitivo de un número determinado de campesinos extrae no sólo su propio sustento, sino que incluso logra ahorrar.

Las pensiones del Estado: hombres relativamente jóvenes y fuertes que después de 25 años de empleo estatal (a veces a los 45 años y con buenísima salud) no hacen ya nada, sino que vegetan con las 600-700 liras de pensión. En una familia surge un cura que llega a canónigo: el trabajo manual se vuelve "vergonzoso". A lo sumo el comercio. La composición de la población italiana se ha vuelto ya "enfermiza" por la emigración y la poca ocupación de las mujeres en labores productivas. La relación entre población "potencialmente" activa y la pasiva es una de las más desfavorables (ver el estudio de Mortara en *Prospettive Economiche* de 1922[3] y quizá investigaciones posteriores): aquélla es aún más desfavorable si se toman en cuenta: 1] las enfermedades endémicas (malaria, etcétera) que disminuyen la fuerza productiva; 2] la desnutrición crónica de muchos estratos inferiores campesinos (como resulta de las investigaciones de Mario Camis en la *Riforma Sociale* de 1926 —primero o segundo fascículo—,[4] cuyas medias nacionales deberían ser descompuestas por medio de clases; pero la media nacional alcanza apenas el standard fijado por la ciencia y por lo tanto es obvia la conclusión de una desnutrición crónica de ciertos estratos. En la discusión en el Senado del balance preventivo para las finanzas de 1929-30, el *onorevole* Mussolini reconoció que en algunas regiones la población vive durante estaciones enteras solamente de hierbas:[5] ver): 3] la | des- 54 bis
ocupación endémica de algunas regiones agrícolas que no se revela en los censos; 4] esta masa de población absolutamente parasitaria (muy considerable), que para sus servicios exige la ocupación de otra ingente población; y la semiparasitaria, que multiplica de modo anormal (dado un cierto tipo de sociedad) determinadas actividades, como el comercio.

Esta situación no se presenta sólo en Italia; en medida notable se presenta en toda Europa, más en la meridional, siempre menos hacia el Norte. (En la India y en China debe ser aún más anormal que en Italia, y esto explica el estancamiento de la historia.)

América sin "tradición", pero también sin esta capa de plomo: ésta es una de las razones de la formidable acumulación de capitales, no obstante los salarios relativamente mejores que los europeos. La no existencia de estas sedimentaciones

viciosas de las fases históricas pasadas ha permitido una base sana a la industria y especialmente al comercio, y permite cada vez más la reducción de los transportes y del comercio a una actividad subalterna real de la producción, con la absorción de esta actividad por parte de la misma industria (véase Ford y qué "ahorros" ha realizado con los transportes y el comercio absorbiéndolos).[6] Esta "racionalización" preliminar de las condiciones generales de la producción, ya existente o facilitada por la historia, ha permitido racionalizar la producción, combinando la fuerza (—destrucción del sindicalismo—) con la persuasión (—salarios altos y otros beneficios—); para colocar toda la vida del país sobre la base de la industria. La hegemonía nace de la fábrica y no tiene necesidad de tantos intermediarios políticos e ideológicos. Las "masas" de Romier[7] son la expresión de este nuevo tipo de so-
55 ciedad, en donde la "estructura" domina | más inmediatamente las superestructuras y éstas son racionalizadas (simplificadas y disminuidas en número). Rotary Club y Masonería (el Rotary es una masonería sin pequeños burgueses). Rotary — América = Masonería — Europa. YMCA — América = Jesuitas — Europa.

Tentativas de la YMCA en Italia: episodio Agnelli[8] —tentativas de Agnelli con respecto al *Ordine Nuovo* que sostenía su "americanismo".[9] En América se da la elaboración forzada de un nuevo tipo humano: pero la fase es sólo inicial y por tanto (aparentemente) idílica. Es todavía la fase de adaptación psicofísica a la nueva estructura industrial, no se ha verificado todavía (sino esporádicamente quizá) alguna floritura "superestructural", por lo tanto no se ha planteado aún la cuestión fundamental de la hegemonía: la lucha se realiza con armas tomadas del arsenal europeo y aún ilegítimo, por tanto parecen y son "reaccionarias".

La lucha que se ha dado en América (descrita por Philip)[10] sigue siendo por la propiedad del oficio, contra la "libertad industrial", o sea como la que se tuvo en Europa en el siglo XVIII, aunque en otras condiciones. La ausencia de la fase europea marcada como tipo por la Revolución francesa, en América ha dejado a los obreros todavía inmaduros.

En Italia hemos tenido un inicio de fanfarria fordística (exaltación de la gran ciudad —la gran Milán, etcétera— el capitalismo está aún en sus comienzos, etcétera, con programación de planes urbanísticos grandiosos: ver *Riforma Sociale* —artículos de Schiavi).[11]

Conversión al ruralismo y a la iluminista depresión de las ciudades: exaltación del artesanado y del patriarcalismo, alusiones a la "propiedad del oficio" y la lucha contra la "libertad industrial" (ver alusión hecha críticamente por U. Ricci en carta a *Nuovi Studi*):[12] en cualquier caso no "mentalidad" americanista.

El libro de De Man[13] está relacionado con esta cuestión. Es una reacción a las dos fuerzas históricas mayores del mundo.

Cfr. *Cuaderno 22* (V), pp. 11-18.

55 bis § <62>. *Cuestión sexual.* Obsesión de la cuestión sexual. "Peligros" de esta obsesión. Todos los "progresistas" resuelven la cuestión sexual. Notar cómo en las

"utopías" la cuestión sexual ocupa muy importante lugar, a menudo predominante (la observación de Croce de que las soluciones de Campanella en la *Città del Sole* no pueden explicarse con las necesidades sexuales de los campesinos calabreses).[1] Los instintos sexuales son los que han sufrido la mayor "represión" por parte de la sociedad en desarrollo. Su "reglamentación" parece la más "antinatural", por lo tanto son más frecuentes en este campo los reclamos a la "naturaleza". La literatura "freudiana" ha creado un nuevo tipo de "salvaje" dieciochesco sobre la base "sexual" (incluidas las relaciones entre padres e hijos). Alejamiento entre ciudad y campo. En el campo suceden los delitos sexuales más monstruosos y más numerosos. En la investigación parlamentaria sobre el Mediodía se dice que en Abruzzo y Basilicata (mayor patriarcalismo y mayor fanatismo religioso) ocurre el incesto en el 30% de las familias.[2] En el campo está muy difundido el bestialismo. La sexualidad como función reproductiva y como "deporte": ideal estético femenino de reproductora como bagatela; pero no es sólo en la ciudad donde la sexualidad se ha convertido en un "deporte"; los proverbios populares —el hombre es cazador, la mujer es tentadora; quien no tiene nada mejor, se acuesta con su mujer— muestran la difusión del "deporte". La función "económica" de la reproducción no está ligada sólo al mundo económico productivo, también es interna; "el báculo de la vejez" muestra la conciencia instintiva de la necesidad "económica" de que haya cierta relación entre jóvenes y viejos, entre trabajadores activos y parte pasiva de la población; el espectáculo de cómo son menospreciados en las aldeas los viejos y las viejas sin herederos impulsa a las parejas a desear tener hijos; los viejos sin hijos son tratados como "bastardos". Los progresos de la higiene pública que han
elevado | el promedio de vida humana plantean cada vez más la cuestión sexual 56
como una "cuestión económica" por sí misma, que plantea problemas coordinados del tipo de superestructura. El aumento del promedio de vida en Francia, con la escasa natalidad, y con la riqueza natural del país, plantea ya un aspecto de problema nacional: las generaciones viejas van colocándose en una relación anormal con las generaciones jóvenes de su misma estirpe, y las generaciones trabajadoras se amplían con masas extranjeras inmigradas que modifican su base: se verifica, ya como en América, una cierta división del trabajo (empleos calificados para los nativos, además de las funciones directivas y organizativas, y empleos no calificados para los inmigrados). La misma relación se establece en cada país entre la ciudad, de baja natalidad, y las zonas rurales prolíficas, planteando un problema económico bastante grave: la vida industrial exige un aprendizaje en general, una adaptación psicofísica a condiciones de trabajo, de nutrición, de habitación, etcétera, que no son "naturales": las características urbanas adquiridas se transmiten por herencia. La baja natalidad exige un continuo gasto de aprendizaje y conlleva un continuo cambio de la composición social-política de la ciudad, planteando por lo tanto un problema de hegemonía.

La cuestión más importante es la salvaguardia de la personalidad femenina: hasta que la mujer no alcance verdaderamente una independencia frente al hombre, la cuestión sexual será rica en características morbosas y habrá que ser cautos al tra-

taria y al extraer conclusiones legislativas. La abolición de la prostitución legal entrañará ya muchas dificultades: además del desenfreno que sigue a cada crisis de compresión.

Trabajo y sexualidad. Es interesante cómo los industriales norteamericanos se interesan en las relaciones sexuales de sus dependientes: la mentalidad puritana oculta sin embargo una necesidad evidente: no puede haber trabajo intenso pro-
56 bis ductivo | sin una reglamentación del instinto sexual.

Cfr. *Cuaderno* 22 (V), pp. 18-21.

§ <63>. *Lorianismo y Graziadei.* Ver en Croce (*Materialismo storico*, etcétera) nota sobre Graziadei y el País de la Cucaña.[1] Ver en el libro de Graziadei *Sindicati e salari*[a] la respuesta un tanto cómica a Croce después de casi treinta años.[2] Esta respuesta a Croce, un tanto jesuítica además de un tanto cómica, fue determinada indudablemente por el artículo publicado en 1926 en *Unter dem Banner des Marxismus* sobre "Prezzo e sovraprezzo", artículo que comenzaba precisamente con la cita de la nota crociana.[3] Sería interesante buscar en las producciones de Graziadei las posibles alusiones a Croce: ¿verdaderamente no respondió nunca, ni siquiera indirectamente? ¡Sin embargo el pellizco era fuerte! De cualquier modo, el "obsequio" a la autoridad científica de Croce expresado con tanta unción, después de treinta años, es verdaderamente cómico. El motivo del País de la Cucaña descubierto por Croce en Graziadei es interesante además porque toca una corriente subterránea de romanticismo popular creada por el "culto a la ciencia", por la "religión del progreso" y por el optimismo general del siglo XIX. En este sentido hay que ver si no es legítima la reacción de Marx, que con la "ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia" y con el "catastrofismo" arrojaba mucha agua sobre aquel fuego: hay que ver también hasta qué punto estas corrientes optimistas impidieron un análisis más cuidadoso de las proposiciones de Marx.

Estas observaciones nos traen de vuelta a la cuestión de la "utilidad" o no de todas las notas sobre el lorianismo. Aparte el hecho de un "juicio" desapasionado sobre la obra global de Loria y de la "injusticia" de poner de relieve únicamente las manifestaciones extravagantes de su ingenio, que puede ser discutido en cuanto
57 tal, falta para justificar | estas anotaciones una serie de razones. Los autodidactos se ven llevados especialmente, por su carencia de un hábito científico y crítico, a fantasear a propósito de países de la Cucaña y de soluciones fáciles a cualquier problema. ¿Cómo reaccionar? La mejor solución sería la escuela, pero es una solución a largo plazo, especialmente para grandes masas de hombres. Por lo tanto es preciso, entre tanto, despertar la "fantasía" con tipos de ilotismo intelectual, que creen aversión por el desorden intelectual (y el sentido del ridículo). Esta aversión es poco todavía, pero ya es algo para instaurar un orden intelectual indispensable. Como medio pedagógico es muy importante. Recordar episodios típicos: la

[a] En el manuscrito: *Capitale e salari*.

Interplanetaria del 16-17 de Rab.;[4] episodio del "movimiento perpetuo" en el 25, me parece;[5] tipos del 19-20: cuestión de los alquileres (Pozzoni de Como, etcétera).[6] La falta de sobriedad y de orden intelectual conduce incluso al desorden moral. La cuestión sexual acarrea, con sus fantasías, muchos desórdenes: poca participación de las mujeres en la vida colectiva, atracción de juerguistas prostibularios hacia iniciativas serias, etcétera. (Recordar el episodio narrado por Cecilia De Tourmay:[7] podría ser cierto, porque es verosímil: oí decir que en Nápoles, cuando había reuniones femeninas, se precipitaban inmediatamente los partidarios del amor libre con sus opúsculos neomaltusianos, etcétera). Todos los más ridículos fantaseadores se precipitan sobre los movimientos nuevos, para dar rienda suelta a sus paparruchas de genios hasta entonces incomprendidos, provocando el descrédito. Todo colapso lleva consigo desorden intelectual y moral. Hay que crear gente sobria, paciente, que no desespere ni ante los peores horrores y que no se exalte ante cada bobería. Pesimismo de la inteligencia, optimismo de la voluntad.[8]

Cfr. *Cuaderno* 28 (III), pp. 10-13.

§ <64>. *Lorianismo y G. Ferrero.* Recordar los despropósitos contenidos en la primera edición de sus historias: la medida lineal [itineraria][a] persa confundida con [creída una][a] una reina de la cual se hace la biografía, etcétera.[1]

Cfr. *Cuaderno* 28 (III), p. 13.

§ <65>. *Revistas tipo: Osservatore* de Gozzi. A este tipo pertenecen también, 57 bis
en las formas modernas, las revistas humorísticas que, a su modo, quisieran ser de crítica de costumbres. Las publicaciones tipo *Cri de Paris*, *Fantasio*, *Charivari*. En algunos aspectos entran en este tipo los llamados "elzeviros" o "cursivos" de los periódicos diarios.

La *Frusta Letteraria* de Baretti fue una forma intermedia: bibliografía universal, crítica del contenido, con tendencias moralizadoras (crítica de costumbres, de los puntos de vista, de los modos de ver). *Lacerba* de Papini, en su parte no "artística" era también de este tipo, de tendencias "satanistas" ("Gesú Peccatore", "Viva il maiale", "Contro la famiglia", etcétera de Papini; "Giornale di Bordo" de Soffici; "Elogio della prostituzione", etcétera de Tavolato).[1] Este tipo general pertenece a la esfera del "buen sentido" o "sentido común": trata de modificar la opinión media de cierta sociedad, criticando, sugiriendo, corrigiendo, rejuveneciendo, introduciendo nuevos "lugares comunes". Si están bien escritas, con "verve", con cierto desapego, aunque con interés para la opinión media, pueden lograr gran difusión y ejercer una función importantísima. No deben tener ningún "gesto ceñudo", ni científico, ni moralizante, no deben ser "filisteas" ni académicas, en suma, ni mostrarse fanáticas ni notoriamente partidistas: deben situarse en el campo mismo del "sen-

[a] Variante en entrelínea.

tido común", con ese poco de alejamiento que permite la sonrisa burlona, pero no el desprecio ni la superioridad altanera.

"La Pietra", lema dantesco de las rimas de la Piedra: "così nel mio parlar voglio esser aspro".[a] La Compañía de la Piedra.[2] Cada estrato social posee su "sentido común" que en el fondo es la concepción de la vida y la moral más difundida. Cada
58 corriente filosófica deja una | sedimentación de "sentido común": es éste el documento de su realidad histórica. El sentido común no es algo rígido e inmóvil, sino que se transforma continuamente, enriqueciéndose con nociones científicas y opiniones filosóficas introducidas en las costumbres. El "sentido común" es el folklore de la "filosofía" y constituye el punto medio entre el "folklore" auténtico (tal como es entendido) y la filosofía, la ciencia, la economía de los científicos. El "sentido común" crea el futuro folklore, o sea una fase más o menos rígida de un cierto tiempo y lugar. (Habría que fijar bien estos conceptos, meditándolos a fondo.)

Cfr. *Cuaderno 24* (XXVII), pp. 16-18.

§ <66>. *Colonias italianas.* En el *Diritto Ecclesiastico* dirigido, entre otros, por el profesor Cesare Badii de la Universidad de Roma y por Amadeo Giannini, consejero de Estado, de marzo-abril de 1929, se publica un artículo del abogado y profesor Arnaldo Cicchitti: "La S. Sede nelle Colonie italiane dopo il Concordato con il Regno",[1] en el que por dos veces, en la p. 138 y en la p. 139, se coloca a Albania entre las colonias italianas. El autor remite (en el tema de si es aplicable a la religión católica apostólica romana el tratamiento concedido en las colonias a los otros cultos) a sus estudios publicados en la *Rivista di Diritto Publico* 1928 (pp. 126-31) y 1929 (pp. 141-57) y en la *Rivista delle Colonie Italiane* 1929:[2] sería interesante ver si también en éstos Albania es considerada colonia.

§ <67>. *A propósito del matrimonio religioso* con validez civil es interesante observar que según algunos pasajes de la citada revista[1] me parece que resulta que el derecho Canónico y el Tribunal de la Sagrada Rota conceden la disolución del matrimonio (si no hay hijos) con bastante largueza, con tal de que se tengan amigos complacientes que testimonien y que los dos cónyuges estén de acuerdo (además del dinero necesario). De ahí resultará una situación favorable para los católicos.

§ <68>. *La cuestión sexual y la Iglesia católica. Elementos doctrina-*

[a] En el manuscrito el verso de Dante se citaba originalmente de memoria en forma aproximada: " 'yo quiero hablar áspero como piedra' o cosa parecida". Posteriormente el mismo Gramsci restableció la construcción exacta del verso.

rios. El canon 1013 dice: "Ma|trimonii finis primarius est procreatio 58 bis
atque educatio prolis; secundarius mutuum adiutorium et remedium concupiscentiae". Los juristas discuten acerca de la "esencia" del matrimonio católico, distinguiendo entre fin primario y objeto (¿primario?): el fin es la procreación, el objeto la cópula. El matrimonio vuelve "moral" la cópula a través del mutuo consentimiento de los cónyuges; mutuo consenso expresado sin condiciones limitativas. El parangón con otros contratos (por ejemplo, de compraventa) no es aplicable, porque el fin del matrimonio está en el matrimonio en sí mismo: el parangón sería aplicable si el marido o la mujer adquirieran derechos de esclavitud sobre el otro, esto es, si pudiese disponer de él como de un bien (lo cual sucede, en parte, en la no reconocida igualdad jurídica del hombre y la mujer; en todo caso no para la persona física). El canon 1005 indica lo que "consuma" el contrato matrimonial: es el acto "quo coniuges fiunt una caro": "Matrimonium baptizatorum validum dicitur *ratum,* si nondum consummatione completum est; *ratum et consummatum* si inter coniuges locum habuerit coniugalies actus, ad quem natura sua ordinatur contractus matrimonialis et quo coniuges fiunt una caro". El significado de "una caro" es tomado de una frase de Cristo, que la repitió tomándola del Génesis: "¿Non legistis quia fecit hominem ab initio, masculum et feminam facit eos et dixit: propterea dimittet homo patrem suum et matrem, et adhaerebit uxori suae et erunt duo in carne una? Itaque jam non sunt duo, sed una caro. Quod ergo Deus coniunxit, homo non separet" (Mateo, XIX, 4-7). De modo que ésa es la cópula, no el hijo (que no puede ser dividido, porque es materialmente uno). El Génesis (II, 21-24) dice: "Dixitque Adam: haec vocabitur virago, quoniam de viro sumpta est. Quamobrem relinquet
homo patrem suum et matrem et adhaerebit uxori | suae et erunt duo in 59
carne una": (Habría que ver si estos elementos pueden ser interpretados como justificadores de la indisolubilidad del matrimonio, para lo que fueron trastocados, como contribución de la religión cristiana a la introducción de la monogamia, o si en su origen no significaron sólo la unión sexual, o sea que se contrapusieran a las tendencias "pesimistas" de la "pureza" con abstención sexual. En suma, se referirían a los sexos en general, que son indisolubles, y no a Pedro, Pablo, Juan, unidos con Catalina, María, Serafina). Canon 1082 § 2o. "Consensus matrimonialis est actus voluntatis quo utraque pars tradit et acceptat *ius* in *corpus, perpetuum* et *exclusivuum,* in ordine ad actus per se aptos ad prolis generationem". El § 1o. del mismo dice: "Ut matrimonialis consensus haberi possit, necesse est ut contrahentes saltem non ignorent matrimonium esse societatem permanentem inter virum et mulierem ad filios procreandos" (debería justificar e incluso imponer la educación sexual, porque el presumir que se sepa prácticamente sólo significa que se está seguro de que el ambiente realiza esta educación: es por lo tanto una simple hipótesis

y se acaba por preferir las nociones [eventuales y] "morbosas" a las nociones "metódicas" y educativas). En algún lugar existe [existía][a] la convivencia sexual a prueba y sólo después de la fecundación se produce [se producía][a] el matrimonio (por ejemplo en pueblos pequeños como Zuri, Soddí, etcétera, de la ex-circunscripción de Oristano): era una costumbre considerada sumamente moral y que no suscitaba objeciones, porque no había determinado abusos, ni de parte de las familias ni de parte del clero: en aquellos pueblos había también matrimonios muy precoces; hecho vinculado al régimen de la propiedad fraccionada, que exige más de un trabajador, pero no permite trabajo asalariado. Can. 1013 § 2o.: "essentiales matrimonii propietates sunt unitas ac indissolubilitas, quae in matrimonio christiano peculiarem obtinent firmitatem ratione *sacramenti*".
59 bis Génesis (I, 27-28): | "Masculum et feminen creavit eos, benedixitque illis Deus et ait: 'Crescite et multiplicamini et replete terram' ".[1]

§ <69>. *El premio Nobel.* Filippo Crispolti refiere en un número del *Momento* de junio de 1928 (de la primera quincena)[1] que cuando en 1906 se pensó en Suecia conferir el premio Nobel a Giosuè Carducci, surgió la duda de si otorgar semejante premio al cantor de Satán podría suscitar escándalo entre los católicos: pidieron informaciones a Crispolti, quien las dio por carta y en un coloquio con el embajador sueco en Roma, De Bildt. Las informaciones fueron favorables. Así pues, el premio Nobel a Carducci habría sido realmente otorgado por Filippo Crispolti.

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), p. 25.

§ <70>. "Impresiones de prisión" de Jacques Rivière, publicadas en la *Nouvelle Revue Française* en el tercer aniversario de la muerte del autor (reproduce algunos extractos *La Fiera Letteraria* del 1o. de abril de 1928). Después de un registro en la celda: le han quitado los fósforos, papel de escribir y un libro: las conversaciones de Goethe con Eckermann, y provisiones alimenticias no permitidas. "Pienso en todo lo que me han robado: estoy humillado, lleno de vergüenza, horriblemente despojado. Cuento los días que aún debo seguir 'tirando' y, aunque toda mi voluntad se halle tensa en esa dirección, ya no estoy seguro de poder llegar hasta el fondo. Esta lenta miseria desgasta más que las grandes pruebas. <. . .> Tengo la impresión de que desde los cuatro puntos cardinales pueden arrojarse sobre mí, entrar en esta celda, entrar en mí, en cualquier momento, arrancarme lo que aún me queda y dejarme en un rincón, una vez más, como una cosa que ya no sirve, depredado, violado. No conozco nada

[a] Variantes en entrelíneas.

más deprimente que esta espera del mal que se puede recibir, unida a la total impotencia de sustraerse a él. <. . .> Con grabaciones y matices todos conocen esta opresión del corazón, esta profunda falta de seguridad interior, este sentimiento de estar incesantemente | expuesto sin defensa 60
a todos los accidentes, desde el pequeño fastidio de algunos días de prisión hasta la misma muerte. No hay refugio: no hay escape, no hay tregua sobre todo. No queda más que ofrecer la espalda, que empequeñecerse lo más posible. <. . .> Una verdadera timidez general se ha adueñado de mí, mi imaginación no me presentaba ya lo posible con aquella vivacidad que le confiere por anticipado el aspecto de la realidad: en mí se había secado la iniciativa. Creo que me hubiera encontrado ante las mejores ocasiones de fuga sin saber aprovecharlas; me habría faltado ese no sé qué, que ayuda a colmar el intervalo entre lo que se ve y lo que se quiere hacer, entre las circunstancias y el acto que nos hace dueños de ellas; ya no habría tenido fe en mi buena suerte: el miedo me habría paralizado".[1]

El llanto en la cárcel: los otros sienten si el llanto es "mecánico" o "angustioso". Reacción distinta cuando alguno grita: "Quiero morir". Cólera y desprecio o simple alboroto. Se siente que todos están angustiados cuando el llanto es sincero. Llanto de los más jóvenes. La idea de la muerte se presenta por primera vez (se hace uno viejo de golpe).

§ <71>. *El padre Gioacchino Ventura.* Libro de Anna Cristofoli: *Il pensiero religioso di Padre Gioacchino Ventura,* Milán, Soc. Ed. "Vita e pensiero", 1927, en 8o. pp. 158. Reseña en *Fiera Letteraria* del 15 de enero de 1928 de Guido Zadei, muy severa. Ventura, fraile siciliano, habría sufrido la influencia de Bonald, de Lamennais, de De Maistre. Zadei cita una obra de Rastoul, *Le Père Ventura,* París, 1906, en 16o., pp. 189.[1] *(Clero e intelectuales.) (La influencia de Lamennais.)*

§ <72>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Arte católico.* El escritor Edoardo Fenu en un artículo "Domande su un'arte cattolica" publicado en el *Avvenire d'Italia* y reproducido en la *Fiera Letteraria* del 15 de enero de 1928, reprocha a "casi todos los escritores católicos" el tono | apologético. "La defensa (!) de la 60 bis
fe debe brotar de los hechos, del proceso crítico (!) y natural del relato, debe ser, manzonianamente, el 'jugo' del arte mismo. Es evidente (!) que un escritor auténticamente católico, no irá nunca a topar contra las paredes opacas de la herejía, moral o religiosa. Un católico, por el simple hecho de serlo, está ya investido de aquel espíritu simple y profundo que, transformándose en las páginas de un relato o de una poesía, hará del suyo (!) un arte genuino, sereno, en nada pedante. Por lo tanto (!) es perfectamente inútil entretenerse en cada página en hacer com-

prender que el escritor tiene un camino que haceros recorrer, tiene una luz para iluminaros. El arte católico deberá (!) ponerse en condiciones de ser él mismo ese camino y esa luz, sin desgastarse en el pantano de las prédicas inútiles y las advertencias ociosas." (En literatura "... si quitamos unos pocos nombres, Papini, Giuliotti, y en cierto sentido incluso Manacorda, el balance es casi deficitario. ¿Escuelas?... *ne verbum quidem*. ¿Escritores? Sí; si queremos ser de manga ancha podrían citarse algunos nombres, ¡pero con cuánta dificultad! A menos que se quiera patentar como católico a Gotta, o dar la calificación de novelista a Gennari, o conceder un aplauso a aquella caterva innumerable de perfumados y engalanados escritores y escritoras para 'señoritas' ".)[1]

Muchas contradicciones e impropiedades: pero la conclusión es justa: la religión es esterilidad para el arte, al menos en los religiosos. Esto es, ya no existen "almas simples y sinceras" que sean artistas. El hecho ya es antiguo: se remonta al Concilio de Trento y a la Contrarreforma. "Escribir" era peligroso, especialmente de cosas y sentimientos religiosos. La iglesia de aquella época usó una medida doble: ser "católicos" se [ha vuelto] cosa facilísima y dificilísima al mismo tiempo. Es cosa facilísima para el pueblo al cual no se exige más que creer genéricamente
61 y | reverenciar a la iglesia. Ninguna lucha real contra las supersticiones paganas, contra las desviaciones, etcétera. En realidad entre un campesino católico, uno protestante y uno ortodoxo no hay diferencia "religiosa", hay sólo diferencia "eclesiástica". Por el contrario, es dificilísimo ser intelectual activo "católico" y artista "católico" (especialmente novelista así como poeta), porque se exige tal bagaje de nociones sobre encíclicas, breves, cartas apostólicas, etcétera, y las desviaciones históricas de la orientación eclesiástica han sido tantas y tan sutiles que caer en la herejía o en la media herejía o en un cuarto de herejía es facilísimo. El sentimiento religioso genuino ha sido disecado: hay que ser doctrinarios para escribir "ortodoxamente". Por ello en el arte la religión no es ya un sentimiento, es sólo un motivo, un brote. Y la literatura católica sólo puede tener padres Bresciani, ya no san Franciscos o Passavanti o Tomás de Kempis. Puede ser "milicia", propaganda, agitación, ya no ingenua efusión de sentimientos. O no es católica: véase la suerte de Fogazzaro.

Cfr. *Cuaderno* 23 (VI), pp. 25-27.

§ <73>. *La literatura italiana moderna de Crémieux*. La *Fiera Letteraria* del 15 de enero de 1928 reproduce un artículo de G. Bellonci en el *Giornale d'Italia*[1] bastante idiota y disparatado. Crémieux sostiene que en Italia falta una lengua moderna, lo cual es justo en un sentido muy preciso: 1o.] que no existe una clase culta italiana unitaria, que hable y escriba una lengua "viva" unitaria; 2o.] que entre la clase culta y el pueblo hay una gran distancia: la lengua del pueblo sigue siendo el dialecto traducido mecánicamente. Existe una fuerte influencia de los diversos dialectos en la lengua escrita, porque incluso la clase culta habla la lengua en ciertos momentos y el dialecto en la conversación familiar, o sea en la

más viva y más apegada a la realidad inmediata. Así la lengua es siempre un poco fosilizada y solemne, y cuando | quiere ser familiar, se rompe en tantos 61 bis
reflejos dialectales. Además del tono del discurso (el cursus del periodo) que caracteriza a las regiones, está también el léxico, la morfología y especialmente la sintaxis. Manzoni "desaguó" en el Arno su tesoro lexicológico, menos la morfología, y casi nada la sintaxis, que es más connatural al estilo y por tanto a la cultura personal en menor medida; en una comparación entre A. Daudet y Zola se halló que Daudet casi no conoce el pasado remoto etimológico, sustituido por el imperfecto, lo cual no sucede en Zola más que en mínima medida.

Bellonci escribe: "Hasta el siglo XVI las formas lingüísticas descienden de lo alto, del XVII en adelante suben de abajo". Disparate descomunal, por superficialidad. Precisamente hasta el XVI Florencia ejerce la hegemonía cultural, porque ejerce una hegemonía económica (el papa Bonifacio VIII decía que los florentinos eran el quinto elemento de la tierra) y hay un desarrollo desde abajo, del pueblo a las personas cultas. Después de la decadencia de Florencia, el italiano es la lengua de una casta cerrada, sin contacto con un habla histórica. ¿Acaso no es ésta la cuestión planteada por Manzoni, de retornar a la hegemonía florentina, y rebatida por Ascoli que, historiador, no cree en las hegemonías lingüísticas por decreto ley, sin la estructura económico-cultural?[2]

La pregunta de Bellonci: "¿Acaso Crémieux negaría que exista (que haya existido, querrá decir) una lengua griega porque hay de ella variedades jónicas, dóricas, eólicas?" es verdaderamente cómica y demuestra hasta qué punto él no comprendió a Crémieux.

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 57-58.

§ <74>. *Stracittà y strapaese*. Elementos tomados de la *Fiera Letteraria* del 15 de enero de 1928. De Papini: "La ciudad no crea, sino que consume. Como es el emporio a donde afluyen los bienes arrancados a los campos y a las minas, así acuden a ella las almas más frescas de las provincias y las | ideas de los grandes 62
solitarios. La ciudad es como una hoguera que ilumina porque quema todo lo que fue creado lejos de ella y a veces en contra de ella. Todas las ciudades son estériles. En proporción les nacen pocos hijos y casi nunca de genio. En las ciudades se goza, pero no se crea, se ama pero no se genera, se consume pero no se produce".[1] Todo lo demás es aún más dieciochesco.

En el mismo número de la *Fiera Letteraria* se encuentran estas otras notas: "Nuestro carácter supercampesino se presenta con estas características: aversión decidida a todas aquellas formas de civilización que no se acomodan a la nuestra o que estropeen, no siendo digeribles, las dotes clásicas de los italianos; además: tutela del sentido universal del *país*, que es, para decirlo con pocas palabras, la relación natural e inmanente entre el individuo y su tierra; por último, exaltación de las características propias, en todo campo y actividad de la vida, a saber: fundamento católico, sentimiento religioso, simplicidad y sobriedad fundamentales, apego a la

realidad, dominio de la fantasía, equilibrio entre espíritu y materia";[2] y esta otra de Francesco Meriano (publicada en el *Assalto*): "En el campo filosófico, yo creo hallar por el contrario una auténtica antítesis: que es la antítesis, vieja de más de cien años y siempre revestida de nuevos aspectos, entre el voluntarismo y el pragmatismo, el activismo identificable en la *stracittà* y el iluminismo, el racionalismo, el historicismo identificables en el *strapaese*".[3]

Cfr. *Cuaderno 22* (V), pp. 21-22.

§ <75>. *Intelectuales sicilianos*. Es interesante el grupo del *Ciclope* de Palermo. Mignosi, Pignato, Sciortino, etcétera. Relaciones de este grupo con Piero Gobetti.[1]

§ <76>. *La crisis del "Occidente"*. La *Fiera Letteraria* del 29 de julio de 1928 reproduce algunos párrafos de un artículo de Filippo Burzio publicado en la *Stampa*. Hoy se habla del Occidente como algunos siglos atrás se hablaba de la "Cristiandad". Existió una unidad primera del Occidente, la cristiano-católica medieval; un primer cisma, o crisis, la Refor-
62 bis ma | con las guerras de religión. Después de la Reforma, después de dos siglos, o casi, de guerras de religión, se realizó de hecho, en Occidente, una segunda unidad, de otra índole, permeando de sí profundamente toda la vida europea y culminando en los siglos XVIII y XIX: las resistencias que encontró no la debilitaron, así como las herejías medievales no debilitaron a la primera. Esta nueva unidad es la que está en crisis (Burzio está en una polémica implícita con los católicos, los cuales querrían apropiarse la "curación" de la crsis, como si ésta se verificase, en su terreno y ellos fueran sus antagonistas reales, mientras que son los restos o los fósiles de una unidad histórica ya definitivamente superada). Se apoya en tres pilares: el espíritu crítico, el espíritu científico, el espíritu capitalista (quizá sería mejor decir "industrial"). Los dos últimos son sólidos (si "capitalismo"="industrialismo" sí), el primero, por el contrario, ya no lo es, y por ello las élites espirituales de Occidente sufren de desequilibrio e inarmonía entre la conciencia crítica y la acción (seguiría siendo la crisis del "historicismo" por la oposición entre "sentimiento", "pasión" y conciencia crítica). Como sostén al obrar, como ayuda al vivir, el imperativo filosófico es gris y vacío tanto como el solidarismo científico. En este vacío el alma se ahoga y de ello sabe bastante la inspiración poética, que se ha ido haciendo cada vez más tétrica o febril. Casi ningún día anterior a nuestro tiempo es alegre (¿pero esta crisis no está ligada más bien a la caída del mito del progreso indefinido y al optimismo que de él dependía, o sea a una forma de religión, más que a la crisis del historicismo y de la conciencia crítica? En realidad la "conciencia crítica" estaba restringida a

un pequeño círculo, hegemónico, sí, pero restringido; el "aparato de gobierno" espiritual se ha roto, y hay crisis, pero ésta es también de difusión, lo cual conducirá a una nueva "hegemonía" más segura | y estable). Debe- 63
mos salvar al Occidente integral; todo el conocimiento, con toda la acción. El hombre ha querido navegar, y ha navegado; ha querido volar, y ha volado; tantos siglos que lleva pensando a Dios, ¿no servirá de nada? Alborea, emerge de la criatura la mentalidad del creador. Si no se puede elegir entre los diversos modos de vida, porque especializarse querría decir mutilarse, no resta más que hacerlo todo. Si la antigua religión parece exhausta, no queda más que rejuvenecerla. Universalidad, interioridad, magia. Si Dios se oculta, queda el demiurgo. Hombre del Occidente hic res tua agitur.[1] (Observar cómo, desde polos opuestos, B. Croce y F. Burzio se oponen a la oleada de la nueva "religiosidad" antihistoricista.)

§ <77>. *Clero e intelectuales*. Número conmemorativo de *Vita e Pensiero* por el 25o. aniversario de la muerte de León XIII. Útil artículo del padre Gemelli sobre "Leone XIII e il movimento intellettuale". El papa León está vinculado, en el campo intelectual, a la renovación de la filosofía cristinana, a la orientación en los estudios sociales, al impulso dado a los estudios bíblicos. Tomista, la idea inspiradora de León XIII fue ésta: "reconducir el mundo a una doctrina fundamental gracias a la cual la inteligencia se vuelva nuevamente capaz de indicar al hombre la verdad que él debe reconocer y esto no sólo preparando la vía a la fe, sino dando al hombre el medio de orientarse en forma segura en todos los problemas de la vida. León XIII presentaba así al pueblo cristiano una filosofía, la doctrina escolástica, no como un cuadro del saber, estrecho, inmóvil y exclusivo, sino como un organismo de pensamiento vivo, susceptible de enriquecerse con el pensamiento de todos los doctores y todos los padres, capaz de armonizar la especulación de la teología racional con los datos de la ciencia positiva, condición para estimular y armonizar la razón y la fe; la ciencia profana y la sagrada; la filosofía y la teología; lo real y lo ideal; el pasado y los descubrimientos del futuro, la oración y la acción, la vida interior y la vida social, los deberes del individuo y de la sociedad; los deberes para con Dios y para con el hombre".[1]

León XIII | renovó completamente la Acción Católica. Recordar que 63 bis
la encíclica *Rerum Novarum* es casi simultánea al Congreso de Génova, o sea al paso del movimiento obrero italiano del primitivismo a una fase realista y concreta, aunque aún confusa e indistinta. La [neo] escolástica ha permitido la alianza del catolicismo con el positivismo (Comte, y de él Maurras). En la Acción Católica <se ha> salido del puro abstencionismo mecánico posterior al 70 y <se ha> iniciado <una> actividad real que condujo a la disolución del 98.

§ <78>. *Bergson, el materialismo positivista, el pragmatismo.* Bergson vinculado al positivismo; se "rebela" contra su "ingenuo" dogmatismo. El positivismo tuvo el mérito de devolver a la cultura europea el sentido de la realidad que se había agotado en las antiguas ideologías racionalistas, pero luego cometió el error de encerrar la realidad en la esfera de la naturaleza muerta y con ello también el de encerrar la investigación filosófica en una especie de nueva teología materialista. La documentación de este "error" es la obra de Bergson. La crítica de Bergson . . . se ha adentrado, desconsagrando ídolos del absoluto y resolviéndolos en formas de contingencia fugaz, por todos los meandros del dogmatismo positivista, ha sometido a un terrible examen la íntima estructura de las especies orgánicas y de la personalidad humana, y ha roto todos los esquemas de aquel mecánico estatismo en el que el pensamiento encierra el perenne fluir de la vida y de la conciencia.

Afirmando el principio del eterno fluir y el origen práctico de todo sistema conceptual, incluso las verdades supremas (!) corrían peligro de disolverse; y ahí, en esa fatal *tendencia* se halla el límite (!) del bergsonismo. (Extractos de un artículo de Balbino Giuliano reproducido en la *Fiera Letteraria* del 25 de noviembre de 1928.)[1]

§ <79>. Italo Chitarro. *La capacità di comando.* Casa Ed. De Alberti, Roma. De una reseña de V. Varanini en la *Fiera Letteraria* del 4 de noviembre de 1928, se desprende que este libro contiene ideas muy interesantes. Necesidad de los estudios
64 históricos para la prepara|ción profesional de los oficiales. Para mandar no basta con el simple sentido común: esto, si acaso, es fruto de profundo saber y de largo ejercicio. La capacidad de mando es especialmente importante para la infantería: si en otras partes es posible hacerse especialistas en las tareas particulares, en la infantería es posible hacerse especialistas en el mando, o sea en la tarea de conjunto: de ahí la necesidad de que todos los oficiales destinados a rangos elevados hayan tenido mandos en la infantería. Por último considera la necesidad de la formación de un Estado Mayor numeroso, válido, popular para la tropa.[1] —*Libro que leer.*

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 30-30a.

§ <80>. *El público y la literatura italiana.* "Por una u otra razón puede decirse que los escritores italianos ya no tienen público. <...> Un público quiere decir un conjunto de personas, no sólo que compra libros, sino sobre todo que admira a los hombres. Una literatura no puede florecer más que en un clima de admiración y la admiración no es, como podría creerse, la compensación, sino el estímulo del trabajo. <...> El público que admira, que admira de verdad, de corazón, con alegría, el público que tiene la felicidad de admirar (nada es más etéreo que la admiración convencional) es el mayor animador de una literatura. Pero

desgraciadamente muchos signos indican que el público está abandonando a los escritores italianos." Leo Ferrero en el *Lavoro* (*Fiera Letteraria* del 28 de octubre de 1928).[1]

La admiración sería la forma de contacto entre la nación y sus escritores. Hoy falta este contacto, o sea la literatura no es nacional porque no es popular. Paradoja de la época actual. Y no hay jerarquía en la literatura, esto es, falta toda personalidad eminente. Cuestión del por qué y el cómo una literatura es popular. La "belleza" no basta: hace falta un contenido "humano y moral" que sea la expresión elaborada y lograda de las aspiraciones del público. Esto es, la literatura debe ser al mismo tiempo elemento actual de cultura (civilización) y obra de arte (de belleza). De otra manera se prefiere, mejor que la literatura de arte, la
literatura de folletín que, a su manera, es un elemento de cultura, degradada | si 64 bis
se quiere, pero actual.

Cfr. *Cuaderno 21* (XVII), pp. 13-14.

§ <81>. Nino Daniele, *D'Annunzio politico,* San Paulo, 1928. Libro que leer.

Cfr. *Cuaderno 15* (II), p. 34.

§ <82>. *Los sobrinitos del padre Bresciani,* Maddalena San|toro, *L'amore ai forti.* Novela. Bemporad, 1928.[1]

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), p. 29.

§ <83>. Piero Pieri, *Il regno di Napoli dal luglio 1799 al marzo 1806,* Nápoles, Ricciardi, 1928, pp. 330, L. 25 (útil para comprender mejor la República Partenopea a través de la política de los Borbones en el breve periodo de la restauración).[1]

Cfr. *Cuaderno 19* (X), p. 120.

§ <84>. Giovanni Maioli, *Il fondatore della Società Nazionale,* Soc. Naz. per la Storia del Risorgimento, Roma, 1928 (contiene 22 cartas de Giorgio Pallavicino y de Felice Foresti, sobre el periodo 1856-58, cuando Pallavicino, presidente de la Sociedad Nacional de la que era secretario La Farina, se ocupaba en crear el bloque liberal sobre las dos bases "opinión italiana"-"ejército sardo". Una expresión de Pallavicino: "el revolucionario italiano, hombre fortísimo en el campo de la acción, es demasiado a menudo un *niño* en el del pensamiento").[1]

Observar que en la actual historiografía del Risorgimento, que a su modo es muy tendenciosa, se da como "agudo realismo político" todo aquello que coincide con el programa piamontés de los moderados: es además un juicio bastante ingenuo y poco agudo y corresponde a la concepción de la "Gesta dei per Allobrogos" rebar-

nizada y espolvoreada de conceptos modernos.
Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 120-21.

§ <85>. Giuseppe Solitro, *Due fumigerati gazzettieri dell'Austria* (Luigi Mazzoldi, Pietro Perego), Padua, Draghi, 1927, L. 15. (En la reseña publicada por la *Fiera Letteraria* del 16 de diciembre de 1928, Guido Zadei escribe que posee material inédito y no aprovechado sobre Mazzoldi y sobre una curiosa polémica en la que Filippo Ugoni acusa a Mazzoldi de propaganda comunista.)[1]
Cfr. *Cuaderno 19* (X), p. 121.

§ <86>. Giovanni Crocioni, *Problemi fondamentali del Folklore*, Bolonia, Zanichelli, 1928.
Cfr. *Cuaderno 27* (XI), p. 1.

65 § <87>. *Gentile y la filosofía de la política italiana.* Artículo de Gentile publicado en el *Spectator* del 3 de noviembre de 1928 y reproducido en *Educazione Fascista.* "Filosofía que no se piensa, sino que se hace, y por ello se enuncia y se afirma no con las fórmulas sino con la acción."[1] Cada Estado tiene "dos" filosofías: la que se enuncia mediante fórmulas y es un simple arte de gobernar, y la que se afirma mediante la acción y es la filosofía real, o sea la historia. El problema es el de ver en qué medida estas dos filosofías coinciden o disienten. En realidad la fórmula gentiliana no es más que el camuflaje sofístico de la "filosofía política" más conocida con el nombre de oportunismo y empirismo. Si Bouvard y Pécuchet hubieran conocido a Gentile, habrían encontrado en su filosofía la justa interpretación de su actividad renovadora y revolucionaria (en el sentido no corrompido de la palabra, como hoy se dice).
Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), p. 30a.

§ <88>. *Gioberti.* En el prefacio a las *Letture del Risorgimento*, Carducci escribe: "Apartándose de la Joven Italia en 1834 volvió a aquello que Santarosa quería y llamaba *conspiración literaria* y él la hizo con una cierta filosofía batalladora, que llevaba muy alta la tradición italiana, hasta que entró en la lid con el *Primato* y predicando la liga de los principios reformadores, con el pontífice a la cabeza, atrajo a las almas temerosas y a los ingenios temerosos, atrajo y raptó al joven clero, que a su vez arrastró tras de sí al pueblo creyente incluso de los campos". En otra parte Carducci escribe: "...el abate italiano reformista y medio jacobino con Parini, sobreviviente con Cesarotti y con Barbieri en la Revolución, que con Di Breme se había hecho pregonero e incitador en el carbonarismo del 21, que había participado con Goberti en las conspiraciones y proclamado la Primacía

de Italia y la Renovación, que con Rosmini había señalado las fallas de la Iglesia, que con Andreoli y con Tazzoli había subido al patíbulo..."[1]
Cfr. *Cuaderno 19* (X), p. 121.

§ <89>. *Folklore.* [Giovanni] Crocioni [en el libro *Problemi fondamentali del Folklore,* Bolonia, Zanichelli, 1928] critica como confusa e imprecisa la repartición del material folklorístico dada por Pitrè en 1897 en el prefacio a la *Bibliografia delle Tradizioni popolari* y propone una clasificación suya en cuatro secciones: arte, literatura, ciencia, moral del pueblo.[1] También esta división es criticada como imprecisa, mal definida y demasiado amplia. Ciampini (Raffaele) en la *Fiera Letteraria* del 30 de diciembre de 1928, pregunta: "¿Es científica? ¿Cómo, por ejemplo, introducir en ella las supersticiones? ¿Y qué quiere decir una moral del pueblo? ¿Cómo estudiarla científicamente? ¿Y por qué, entonces, no hablar también de una religión del pueblo?" El folklore, me parece, ha sido estudiado hasta ahora (en realidad hasta ahora solamente se ha recogido material en bruto) como elemento "pintoresco". Habría que estudiarlo como "concepción del mundo" de determinados estratos de la sociedad, que no han sido tocados por las corrientes de pensamiento modernas. Concepción del mundo no sólo no elaborada y sistematizada, porque el pueblo por definición no puede hacer tal cosa, sino múltiple, en el sentido de que es una yuxtaposición mecánica de diversas concepciones del mundo, si no es además un museo de fragmentos de todas las concepciones del mundo y de la vida que se han sucedido en la historia. Incluso el pensamiento y la ciencia moderna dan elementos al folklore, en cuanto que ciertas afirmaciones científicas y ciertas opiniones, separadas de su entorno, caen en el dominio popular y son "arregladas" en el mosaico de la tradición (la *Scoperta dell'America* de Pascarella muestra cómo las nociones difundidas en los manuales de las escuelas elementales sobre Cristóbal Colón y otros personajes son asimiladas extrañamente).[2] El folklore sólo puede ser comprendido como reflejo de las condiciones de vida del pueblo, aunque a menudo se prolonga aun cuando las condiciones sean modificadas en combinaciones extrañas. 65 bis

Ciertamente que existe una "religión del pueblo" especialmente en los países católicos y ortodoxos (mucho menos | en los protestantes). La moral del pueblo y 66
las costumbres están estrechamente ligadas, como la superstición, a sus creencias religiosas reales: existen imperativos, que son mucho más fuertes y tenaces que los de la moral kantiana.

Ciampini encuentra muy justa la necesidad sostenida por Crocioni de que el folklore sea enseñado en las escuelas donde se preparan los futuros maestros, pero luego niega que pueda plantearse la cuestión de la utilidad del folklore (querrá decir del estudio del folklore). Para él el folklore (el estudio del folklore, claro está) es un fin en sí mismo o tiene la única utilidad de ofrecer a un pueblo los elementos para un conocimiento más profundo de sí mismo. Estudiar las supersticiones para desarraigarlas, sería para él como si el folklore se matase a

sí mismo, mientras que la ciencia no es más que conocimiento desinteresado, fin de sí misma!!! Pero entonces, ¿para qué enseñar el folklore en las escuelas que preparan maestros? ¿Para aumentar la cultura desinteresada de los maestros? El Estado tiene su propia concepción de la vida y trata de difundirla: es su tarea y su deber. Esta difusión no ocurre sobre una tabla rasa; entra en competencia y choca, por ejemplo, con el folklore y "debe" superarlo. Conocer el folklore significa para el maestro conocer cuáles otras concepciones actúan en la formación intelectual y moral de las generaciones jóvenes. Sólo que habría que cambiar el espíritu de las investigaciones folklóricas además de profundizarlas: el folklore no debe ser concebido como una curiosidad, una rareza, una cosa ridícula, una cosa a lo sumo pintoresca: sino que debe ser concebido como una cosa muy seria y que hay que tomar en serio. Sólo así la enseñanza será más eficaz y más formativa de la cultura de las grandes masas populares y desaparecerá la división entre cultura moderna y cultura popular o folklore. Una labor de este tipo correspondería intelectualmente a lo que fue la Reforma en los países protestantes.

Cfr. *Cuaderno 27* (XI), pp. 1-5.

66 bis § <90>. *La* Voce *y Prezzolini.* El artículo en el que Prezzolini defiende a la *Voce* y "reivindica por derecho propio un puesto para ella en la preparación de la Italia contemporánea" es citado en la *Fiera Letteraria* del 24 de febrero de 1929[a] y por lo tanto debe haber sido publicado en el *Lavoro Fascista* de algunos días antes (en los diez días entre el 14 y el 24 de febrero).[1] El artículo fue provocado por una serie de articulitos de la *Tribuna* contra Papini, en el cual, por su estudio "Su questa letteratura" (publicado en el primer número del *Pègaso*) se descubrían rastros del viejo "protestantismo" de la *Voce*.[2] El escritor de la "tribuna" ex-nacionalista de la primera *Idea Nazionale* no lograba aún olvidar los viejos rencores contra la *Voce*, mientras que Prezzolini no tuvo valor para sostener su posición de entonces. Sobre este tema, Prezzolini publicó también una carta en el *Davide* que salía irregularmente en Turín en el 25-26 dirigido por Gorgerino.[3] Hay que recordar además su libro sobre la *Cultura Italiana*, del 23 y su volumen sobre el *Fascismo* (en francés).[4] Si Prezzolini tuviese valor civil podría recordar que su *Voce* influyó ciertamente mucho en algunos elementos socialistas y que fue un elemento de revisionismo. Su colaboración y la de Papini, así como la de muchos "vocianos" en el primer *Popolo d'Italia.*

§ <91>. *Strapaese.* Mino Maccari en la *Stampa* del 4 de mayo de 1929 escribe: "Cuando *Strapaese* se opone a las importaciones modernistas, su oposición quiere

[a] En el manuscrito erróneamente: "24 de febrero de 1928."

salvar el derecho a seleccionarlas a fin de impedir que los contactos nocivos, confundiéndose con aquellos que pueden ser benéficos, corrompan la integridad de la naturaleza y del carácter propios de la civilización italiana, quintaesenciada durante siglos, y hoy anhelante de una síntesis unificadora."[1]

Cfr. *Cuaderno 22* (V), p. 22.

§ <92>. *Sobre el americanismo* ha escrito un artículo Eugenio Giovannetti (*Pègaso*, mayo de 1929, "Federico Taylor e l'americanismo"). Entre otras cosas escribe (extractos citados por la *Italia Letteraria* del 19 de mayo): "La energía literaria, abstracta, nutrida de retórica generalizante, no | está ya hoy en condicio- 67
nes de comprender la energía técnica, cada vez más individual y aguda, tejido originalísimo de voluntad singular y de educación especializada. La literatura energética está todavía en su Prometeo desencadenado, imagen demasiado cómoda. El héroe de la civilización técnica no es un desencadenado: es un silencioso que sabe llevar por los cielos su férrea cadena. No es un ignorante que se da buena vida: es un estudioso en el mejor sentido clásico, porque *studium* significaba 'punta viva'. Mientras la civilización técnica o mecanicista, como quieran llamarla, elabora en silencio este tipo suyo de héroe incisivo, el culto literario de la energía no crea más que un bobalicón aéreo, un atrapanubes desesperado."[1]

Es curioso que no se trate de aplicar al americanismo la formulita de Gentile de la "filosofía que no se enuncia en fórmulas sino que se afirma en la acción";[2] es curioso e instructivo, porque si la fórmula tiene un valor es precisamente el americanismo el que puede reivindicarlo. Cuando se habla de americanismo, al contrario, se encuentra que éste es mecanicista, tosco, brutal, es decir "pura acción", y se le contrapone la tradición etcétera. Pero esta tradición etcétera ¿por qué no es asumida también como base filosófica, como filosofía enunciada en fórmulas para aquellos movimientos para los que, por el contrario, la "filosofía se afirma en la acción"? Esta contradicción puede explicar muchas cosas: diferencia entre acción real, que modifica esencialmente la realidad externa (y por lo tanto también la cultura real) y es el americanismo, y la baladronada que se autoproclama acción y que sólo modifica el vocabulario y no las cosas, el gesto externo y no el hombre interior. La primera crea un futuro que es intrínseco a su actividad objetiva, y que a menudo es ignorado. La segunda crea fantoches perfeccionados, según un figurín prefijado, que caerán en la nada apenas se corten los hilos que les dan la apariencia de movimiento y de vida.

Cfr. *Cuaderno 22* (V), pp. 22-23.

§ <93>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* Tommaso Gallarati Scotti, *Storie dell'Amor Sacro e dell'Amor Profano*.[1] Recordar la narración en la que se habla 67 bis
del falso cuerpo de la santa llevado al Oriente por los Cruzados y las consideraciones pasmosas de Scotti. Después del hermano Cipolla de Bocaccio... (Recordar

La reliquia de Eça de Queiroz traducido por L. Siciliani[2] en una colección de Rocco Carabba dirigida por Borgese: en ella hay un reflejo de la narración de Bocaccio). Los *bollandisti*[3] son respetables, porque al menos han extirpado algunas raíces de superstición (si bien sus investigaciones siguen recluidas en un círculo muy restringido y sirven más que nada a los intelectuales, para hacer ver a los intelectuales que el catolicismo combate las supersticiones), pero el esteticismo folklorístico de Scotti es repugnante. Recordar el diálogo citado por W. Steed entre un protestante y un cardenal a propósito de san Gennaro[4] y la nota de Croce sobre una conversación suya con un cura napolitano sobre san Gennaro a propósito de una carta de Sorel.[5] La figura de Scotti entra al final entre los sobrinitos del padre Bresciani. Como apéndice o complemento paralelo.

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 27-28.

§ <94>. *Proudhon, Jahier y Raimondi.* En la *Italia Letteraria* del 21 de julio de 1929 Giuseppe Raimondi escribe: "...me habla de Proudhon, de su grandeza y de su modestia, de la influencia que sus ideas han ejercido en el mundo moderno, de la importancia que estas ideas han adquirido en un mundo dirigido por el trabajo socialmente organizado, en un mundo donde la conciencia de los hombres se va desarrollando y perfeccionando cada vez más en nombre del trabajo y sus intereses. Proudhon ha hecho un mito, humano y viviente, de estos pobres intereses. En mí la admiración por Proudhon es más bien sentimental, de instinto, como un afecto y un respeto que yo he heredado, que me ha sido transmitido al nacer. En Jahier es toda de intelecto, derivada del estudio, por tanto profundísima".[1] Este
68 Raimondi es un discreto *poseur* con | su "admiración heredada". Más adelante copiaré otro párrafo de otro artículo suyo, que hace resaltar aún más esta pose.[2]

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 48-49.

§ <95>. Adriano Tilgher, *Homo faber*. Historia del concepto del trabajo en la civilización occidental, Roma, Libreria de Scienza e Lettere, 1929, L. 15.[1]

Cfr. *Cuaderno 25* (XXIII), p. 16.

§ <96>. *Adelchi Baratono* ha escrito en el II fascículo de *Glossa perenne* un artículo sobre el "Novecentismo" que debe ser riquísimo en ocurrencias "de mala leche". Entre otras: "El arte y la literatura de una época no puede y no debe ser (!) más que aquellos correspondientes a la vida y el gusto de la época, y todas las lamentaciones, así como no servirían para cambiar su inspiración y su forma, lo mismo serían incluso contrarias a todo criterio histórico y por lo tanto justo de juzgar".[1] ¿Pero la vida y el gusto de una época son algo monolítico? Y entonces ¿cómo puede verificarse la "correspondencia"? ¿El Risorgimento era "correspondido" por Berchet o por el padre Bresciani? La lamentación quejumbrosa y moralista sería ciertamente estúpida, pero es posible hacer crítica sin lamentarse. De Sanctis era un decidido partidario de la revolución nacional, y no obstante supo criticar a Guerrazzi y no sólo a Bresciani. El agnosticismo de Baratono no es más que cobardía moral y civil. (Él reconoce imposible, por defecto de objetividad y universalidad, el juicio de mérito sobre los contemporáneos.)

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 28-29.

§ <97>. *Salvadori, Valli y el lorianismo.* Valli y su interpretación "conspiratoria" y masónica del *Dolce Stil nuovo* (con el precedente de D. G. Rosetti y de Pascoli)[1] y Giulio Salvadori que en los *Promessi sposi* revela el drama de Enrichetta (Lucia) oprimida por Condorcet, Donna Giulia y el propio Manzoni (Don Rodrigo, el Innonimado etcétera) pertenecen a una rama del lorianismo. (De Giulio Salvadori y de su interpretación ver un artículo en *Arte e Vita* de junio de 1920 y el libro póstumo *Enrichetta Manzoni-Blondel e il Natale del 33*, Treves, 1929).[2]

Cfr. *Cuaderno 28* (III), p. 13.

§ <98>. Lello Gangemi, *Il problema della durata del lavoro*, Florencia, Vallecchi, 1929, L. 25. (De la breve reseña de Luigi Perla en *Italia Letteraria* del 18 de agosto de 1929 resulta: el problema de la duración del trabajo, pasado a segunda línea después del mejoramiento de las condiciones económicas posterior al periodo de depresión que se inició en 1921, ha vuelto ahora a la discusión por la crisis económica actual. Examen de la legislación vigente en la materia en los distintos países, sacando a la luz la dificultad de una reglamentación uniforme. El problema y <la convención de> Washington. Desde el punto de vista de la organización científica del trabajo. Las pretensiones teóricas y sociales, que han dominado el problema, han demostrado ser inaplicables en la acción legislativa práctica. Frente a las ideologías que quisieran abolir las injusticias sociales y por el contrario terminan por multiplicarlas y hacerlas más graves, la práctica ha confirmado cómo la simple reducción de las horas laborables no puede, por sí sola (!), lograr el intento de una mayor productividad y de mayores ventajas (!) para el trabajador. Por el contrario queda demostrada la utilidad de determinar un límite del esfuerzo laboral; pero este límite no debe ser impuesto en base a ideologías abstractas, sino que debe resultar de la coordinación racional de conceptos (!) fisiológicos, económicos y éticos).[1] 68 bis

§ <99>. *Un famoso enredador charlatán* es Antonio Bruers, uno de tantos tapones de corcho que flotan sobre la superficie cenagosa de los

bajos fondos agitados. En el *Lavoro Fascista* del 23 de agosto de 1929 él da como probable la afirmación en Italia de una filosofía, "la cual, aun sin renunciar a ninguno de los valores concretos del idealismo, está en condiciones de comprender, en su plenitud filosófica y social, la exigencia religiosa. Esta filosofía es el espiritualismo, doctrina sintética (!), la cual no excluye la inmanencia, pero confiere la primacía lógica (!) a la trascendencia, reconoce prácticamente (!) el dualismo y por lo tanto confiere al determinismo, a la naturaleza, un valor que se concilia con las exigen-
69 cias del experimentalismo". Esta doctrina | correspondería al "genio predominante de la estirpe itálica" del que Bruers, no obstante su nombre exótico, sería naturalmente la coronación histórica, espiritual, inmanente, trascendente, ideal, determinada, práctica y experimental así como religiosa.[1]

§ <100>. Goffredo Bellonci, *Pagine e idee,* Edizione Sapientia, Roma. Parece ser una especie de historia de la literatura italiana originalmente subvertida del lugar común. Este Bellonci es justamente una caricatura del periodismo literario; un Bouvard de las ideas y de la política, una víctima de Mario Missiroli quien ya fue una víctima de Oriani y de Sorel.[1]

§ <101>. *Piedigrotta.* En un artículo en *Lavoro* (8 de septiembre de 1929) Adriano Tilgher escribe que la poesía dialectal napolitana y, por lo tanto, en gran parte el destino de las canciones de Piedigrotta está en grave crisis. Se habrían secado las dos grandes fuentes: realismo y sentimentalismo. "El cambio de sentimientos y de gustos ha sido tan rápido y perturbador, tan vertiginoso y súbito, y está todavía tan lejos de haberse cristalizado en algo estable y duradero, que los poetas dialectales que se aventuran en aquellas arenas movedizas para intentar llevarlas a la dureza y a la claridad de la forma están condenados a desaparecer en ellas sin remedio."[1]

La crisis de Piedigrotta es verdaderamente un signo de los tiempos. La teorización de *strapaese* ha matado a *strapaese* (en realidad se quería establecer un figurín tendencioso de *strapaese* bastante enmohecido y bobo). Y además la época moderna no es expansiva, es represiva. Ya no se ríe de corazón: se sonríe maliciosamente y se hacen argucias mecánicas tipo Campanile. La fuente de Piedigrotta no se ha secado, ha sido secada porque se había vuelto "oficial" y los cancionistas se habían vuelto funcionarios (ver Libero Bovio) (y cfr. el apólogo francés del chivo funcionario).

§ <102>. La Fiera Letteraria *convertida luego* en L'Italia Letteraria[1]

fue siempre, pero se está convirtiendo ca|da vez más en un saco de papas. 69 bis
Tiene dos directores, pero es como si no tuviese ninguno y un secretario examinase la correspondencia que les llega, echando a suertes los artículos a publicar. Lo curioso es que los dos directores, Malaparte y Angioletti, no escriben en su periódico sino que prefieren otros escaparates. Las columnas de la redacción deben ser Titta Rosa y Enrico Falqui, y de los dos el más cómico es este último que compila la "Rassegna della Stampa", picoteando a derecha e izquierda, sin brújula y sin ideas. Titta Rosa es más pontifical y se da aires de sumo pontífice desencantado incluso cuando escribe tonterías. Angioletti parece bastante renuente a lanzarse a alta mar: no tiene la osadía de Malaparte. Es interesante observar cómo la *Italia Letteraria* no se arriesga a dar juicios propios sino que espera que hayan hablado primero los perros grandes. Así ha sucedido con *Los indiferentes* de Moravia, pero en forma aún más grave con el *Malagigi* de Nino Savarese, libro verdaderamente sabroso, que sólo fue criticado cuando entró en tema para el premio de los treinta, mientras que no había sido incluido en las páginas de la *Nuova Antologia.*[2] Las contradicciones de este grupo de chupatintas son verdaderamente divertidas, pero no vale la pena señalarlas. Recuerdan al Bandar Log del *Libro de la selva*: "nosotros haremos, nosotros crearemos", etcétera, etcétera.[3]

§ <103>. Confederación General Fascista de la Industria italiana, *Lo sviluppo dell'Industria Italiana,* Litografia del Genio Civile, Roma, 1929, L. 100 (78 cuadros en policromía, que analizan la industria italiana desde 1876 hasta 1928).[1] Indispensable.

§ <104>. *Jean Barois.* Recibe los sacramentos de la religión antes de morir. La mujer encuentra luego entre sus papeles el testamento, redactado en sus años de madurez intelectual. Ahí descubre: "por miedo a que la vejez y las enfermedades me debiliten a tal punto que me hagan temer | la muerte y me induzcan a buscar el consuelo de la religión, re- 70
dacto hoy en la plenitud de mis facultades y de mi equilibrio intelectual, mi testamento. No creo en el alma sustancial e inmortal. Sé que mi personalidad es un conglomerado de átomos cuya disgregación implica la muerte total. Creo en el determinismo universal . . .". El testamento es arrojado al fuego.[1] Investigar.

§ <105>. *La filosofía americana.* Estudiar la posición de Josiah Royce en el cuadro de la concepción americana de la vida. ¿Qué importancia y qué función tuvo el hegelianismo en esta concepción? ¿Puede el pensa-

miento moderno difundirse en América, superando el empirismo-pragmatismo, sin una fase hegeliana?[1]

§ <106>. *La concepción religiosa de Maurras.* La *Rivista d'Italia* del 15 de enero de 1927 resume un artículo de J. Vialatoux publicado en la *Chronique Sociale de France* algunas semanas antes.[1] Vialatoux rechaza la tesis sostenida por Jacques Maritain en *Une opinion sur Charles Maurras et le devoir des catholiques* (París, Plon, 1926),[2] de que entre la filosofía y la moral pagana de Maurras por una parte y su política por la otra no hay más que una relación contingente, de modo que si se toma la doctrina política, abstrayéndola de la filosofía, se puede tropezar con algún peligro, como en todo movimiento humano, pero no hay en ello nada de condenable. Para Vialatoux, justamente, la doctrina política nace de (o por lo menos está indisolublemente vinculada con) la concepción pagana del mundo (sobre este paganismo habría que distinguir y aclarar, entre la apariencia literaria, extrínseca, en qué consiste este supuesto paganismo de Maurras y el núcleo esencial que es un positivismo naturalista, tomado de Comte y mediatamente del sansimonismo, o sea que con el paganismo sólo tiene que ver por la nomenclatu-
70 bis ra en jerga de la Iglesia). La ciudad es el fin último del hombre: realiza el orden | humano con sólo las fuerzas de la naturaleza. Maurras es definible por sus odios aún más que por sus amores. Odia el cristianismo primitivo (la concepción del mundo de los Evangelios, de los primeros apologistas, etcétera, el cristianismo hasta el edicto de Milán, en suma, que creía en la venida de Cristo como anuncio del fin del mundo y determinaba por tanto la disolución del orden político romano en una anarquía moral corrosiva de todo valor civil y estatal) que para él es una concepción judaica.

En este sentido Maurras quiere descristianizar la sociedad moderna. Para Maurras la Iglesia católica ha sido y será siempre el instrumento de esta descristalización. Él distingue entre cristianismo y catolicismo y exalta este último como la reacción del orden romano frente a la anarquía judaica. El culto católico, sus devociones supersticiosas, sus fiestas, sus pompas, sus solemnidades, su liturgia, sus imágenes, sus fórmulas, sus ritos sacramentales, su jerarquía imponente, son como un encantamiento saludable para domar la anarquía cristiana, para inmunizar el veneno judaico del cristianismo auténtico. Según Vialatoux el nacionalismo de la Action Française no es más que un episodio de la *historia religiosa* de nuestro tiempo. (Habría que añadir que el odio de Maurras contra todo cuanto huele a protestante y es de origen angloalemán —romanticismo, Revolución francesa, capitalismo— no es más que un aspecto de este odio al cristianismo primitivo; habría también que buscar en Augusto Comte los orígenes de su actitud hacia el catolicismo que no es independiente del renacimiento libresco del tomismo y el aristotelismo.)

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 29a-30.

§ <107>. Filippo Meda, *Statisti cattolici*, Alberto Morano, Nápoles.[1] Son seis biografías: de Daniel O' Connel, García Moreno, Ludwig Windthorst, Augusto Bernaert, Giorgio Hertling, Antonio Maura. Exponentes del conservadurismo clerical (clérico-moderados italianos), esto es | de la 71
prehistoria del moderno populismo católico. Es indispensable para reconstruir el desarrollo histórico de la Acción Católica. La biografía de García Moreno (Venezuela, me parece)[2] es interesante también para comprender algunos aspectos de las luchas ideológicas de la ex-América española y portuguesa, donde todavía se atraviesa un periodo de Kulturkampf primitivo, esto es, donde el Estado moderno debe todavía luchar contra el pasado clerical y feudal. Es interesante observar esta contradicción que existe en la América del Sur entre el mundo moderno de las grandes ciudades comerciales de la costa y el primitivismo del interior, contradicción que se prolonga por la existencia de grandes masas aborígenes por un lado y de inmigrados europeos del otro más difícilmente asimilables que en la América del Norte: el jesuitismo es un progreso en comparación con la idolatría, pero es un obstáculo para el desarrollo de la civilización moderna representada por las grandes ciudades costeras: sirve como medio de gobierno para mantener en el poder a las pequeñas oligarquías tradicionales, que por ello no luchan sino blanda y flojamente. La masonería y la Iglesia positivista son las ideologías y las religiones laicas de la pequeña burguesía urbana, a las cuales se adhiere en gran parte el llamado sindicalismo anárquico que hace del cientificismo anticlerical su pasto intelectual. (Problema del despertar a la vida política y nacional de las masas aborígenes: ¿ha ocurrido en México algo similar por impulso de Obregón y Calles?)

§ <108>. *Sobre el Risorgimento.* Publicaciones de Augusto Sandonà, quien después del armisticio ha llevado a cabo investigaciones en los archivos vieneses para estudiar la documentación austriaca oficial.[1]

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 121-22.

§ <109>. *Confidentes y agentes provocadores de Austria.* Los confidentes que actuaban en el extranjero y que dependían de la Cancillería de Estado de Viena, no debían actuar como agentes provocadores; esto se desprende de las instrucciones preci-
sas del príncipe Metternich que, en | un despacho secreto del 8 de febrero de 1844 di- 71 bis
rigido al conde Apponyi, embajador de Austria en París, se expresaba así en relación al servicio que prestaba en la capital francesa el célebre Attilio Partesotti: "El gran fin que el Gobierno imperial se propone no es el de encontrar culpables ni el de provocar empresas criminales... Partesotti debe en consecuencia considerarse como un observador atento y fiel y evitar con cuidado ser agente provocador" (Staatskanz-

lei). Así escribe Augusto Sandonà en el estudio "Il preludio delle cinque giornate di Milano - Nuovi documenti", publicado en la *Rivista d'Italia* (he leído sólo el primer capítulo en el número del 15 de enero de 1927) a propósito de la acusación lanzada por el doctor Carlo Casati (*Nuove Rivelazioni sui fatti di Milano nel 1847-48*, Milán, Hoepli, 1885) y del *Archivio triennale delle cose d'Italia* (vol. I, Capolago, Tip. Elvetica, 1850), al barón Carlo Torresani, director general de la policía de Milán del 1822 al 48, de haber organizado un servicio de agentes provocadores que incitaran tumultos.[1] Hay que observar sin embargo que, no obstante las disposiciones de Metternich, los agentes provocadores podían operar[a] igualmente por necesidades de las policías locales e incluso por necesidades personales de los mismos "observadores".

Cfr. *Cuaderno 19* (X), p. 192.

§ <110>. *Contradicciones de los moderados antes del 48.* La liga aduanal, promovida por Cesare Balbo y pactada en Turín el 3 de noviembre de 1847 por los tres representantes del Piamonte, la Toscana y el Estado romano, debía preludiar la constitución de la Confederación política que luego fue recusada por el mismo Balbo, haciendo abortar así también la Liga aduanal. La Confederación era deseada por los Estados menores italianos: los piamonteses [reaccionarios, entre los que se contaba Balbo], creyendo asegurada la expansión territorial del Piamonte, no querían perjudicarla con alianzas que la habrían obstaculizado (Balbo en las *Speranze d'Italia* había sostenido que la Confederación era imposible mientras una parte de Italia estuviese en manos de extranjeros) y repudiaron la Confederación
72 diciendo | que las alianzas se firman antes o después de la guerra (la Confederación fue rechazada en el 48, en los primeros meses - averiguar). Gioberti y otros más veían en la confederación política y aduanal firmada incluso durante la guerra la premisa necesaria para hacer posible el lema "l'Italia farà da sé".[1]

Este episodio es de la máxima importancia, junto con el de los voluntarios y de la Constituyente, para mostrar cómo el movimiento del 48 fracasó por las intrigas de los reaccionarios, que luego fueron los moderados del periodo siguiente. Ellos no supieron dar ni una dirección política, ni mucho menos una dirección militar a la revolución [antes del 48].

Cfr. *Cuaderno 19* (X), p. 123.

§ <111>. *De Augusto Sandonà.* 1º) *Contributo alla storia dei processi del 21 e dello Spielberg*, Turín, Bocca, 1911; 2º) "L'idea unitaria ed i partiti politici alla vigilia del 1848", *Rivista d'Italia*, junio, 1914; 3º) *Il Regno lombardo-veneto. La costituzione e l'amministrazione*, Milán, Cogliati, 1912.[1]

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 121-22.

[a] En el manuscrito: operasen.

§ <112>. *El padre Facchinei.* En la *Rivista d'Italia* del 15 de enero de 1927 se publica un artículo de Adolfo Zerboglio titulado "Il ritorno di padre Facchinei", autor de un libelo contra Cesare Beccaria *Note ed osservazioni sul libro intitolato "Dei delitti e delle pene"* publicado hacia 1761.[1] De los fragmentos citados por Zerboglio (p. 27 de la revista) resulta que Facchinei conocía ya la palabra "socialistas": "Pregunto a los más acérrimos socialistas: si un hombre, encontrándose en su primitiva libertad, y antes de haber entrado en cualquier sociedad, pregunto, digo, ¿tiene un hombre libre derecho de matar a otro hombre, que quisiera en cualquier manera quitarle la vida? Yo estoy seguro de que todos los socialistas por esta vez me responderán que sí". ¿Pero qué significaba entonces esta palabra? En el *Dizionario politico* de Maurizio Block la palabra "socialisme" va asignada a una época muy posterior, hacia 1830, si no recuerdo mal.[2]

§ <113>. *Revolución en el derecho penal y en el procedimiento penal y materialismo histórico.* La expresión de Marx en el prefacio a la *Crítica de la economía política* (de 1859),[a] "así como no se juzga lo que un individuo es por lo que él se parece a sí mismo",[1] puede[b] ser vinculada a la transformación ocurrida en el procedimiento penal y a las discusiones teóricas al respecto, entonces relativamente recientes. De hecho, el viejo procedimiento exigía la confesión del acusado (especialmente en los delitos capitales) para emitir la sentencia de condenación, y de ahí la tortura. En el nuevo procedimiento el interrogatorio del acusado es [sólo] un elemento, a veces prescindible, del proceso (no se pide el juramento, se reconoce que el acusado puede mentir o ser reticente), mientras que el primer lugar es ocupado por las pruebas materiales y testimoniales.[2] Investigar si alguien ha señalado esta coincidencia de los dos fenómenos y si ha estudiado el movimiento para la renovación del derecho procesal y penal como un elemento [sugestivo] de la innovación aportada por Marx al estudio de la historia (Sorel podría haber hecho la observación, porque está dentro de su estilo). 72 bis

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 28 bis - 29 bis.

§ <114>. *Risorgimento. Dirección política y militar.* En el estudio de la dirección política y militar impartida al movimiento nacional antes y después del 48 hay que hacer algunas observaciones preventivas de método y de nomenclatura. Por dirección militar no debe entenderse sólo la dirección militar en sentido estricto, técnico, esto es, como algo referente a la estrategia y a la táctica del ejército pia-

[a] En el manuscrito: "1856".

[b] En el manuscrito originalmente: "debe" luego corregido por "puede". También la cita de Marx se daba originalmente en forma distinta, y fue corregida posteriormente: cfr. nota 1 al párrafo.

montés, o de las tropas garibaldinas o de las diversas milicias improvisadas en las sublevaciones locales (5 jornadas de Milán, defensa de Venecia, defensa de la República Romana, insurrección de Palermo en el 48, etcétera). Debe entenderse, por el contrario, en sentido mucho más amplio y más estrechamente apegado a la dirección política propiamente dicha. El problema consistía en expulsar de Italia a una
73 potencia extranjera, que | poseía uno de los mayores ejércitos de la Europa de entonces y que tenía además no pocos ni débiles partidarios en la propia Italia, incluso en el Piamonte. El problema militar era por lo tanto éste: "cómo lograr movilizar una fuerza capaz de expulsar de Italia al ejército austriaco y de impedir que pudiese regresar con una contraofensiva, dado que la expulsión violenta habría puesto en peligro al Imperio y en consecuencia habría galvanizado todas las fuerzas vitales para una revancha". Las soluciones dadas teóricamente fueron numerosas, todas contradictorias. "L'Italia farà da sé" ("Italia lo hará por sí"). Ésta fue la consigna del 48. Pero significó la derrota. La política ambigua, incierta, tímida de los partidos de derecha piamonteses fue la causa principal de la derrota: fueron de una astucia mezquina. Ellos fueron la causa de que se retirasen los ejércitos de los otros Estados italianos, napolitanos y romanos, por haber mostrado demasiado pronto que pretendían la expansión piamontesa y no la confederación italiana: ellos no animaban a los voluntarios: ellos, en suma, querían que los únicos guerreros victoriosos fuesen los generales piamonteses. La falta de una política popular fue desastrosa: los campesinos lombardos y venecianos enrolados por Austria fueron el instrumento para sofocar la revolución de Viena. Ellos no veían ninguna relación entre la revolución de Viena y la de sus países: el movimiento lombardo-véneto era una cosa de los señores y de los estudiantes como el movimiento vienés. Mientras que el partido nacional italiano hubiera debido, con su política revolucionaria, provocar o ayudar a la disgregación del imperio austriaco, con su inercia obtuvo que los regimientos italianos fuesen uno de los mayores puntales de la reacción austriaca. Y sin embargo, éste habría debido ser su objetivo estratégico: no destruir al enemigo y ocupar su territorio, lo que hubiera sido un objetivo inalcanzable y utópico, sino
73 bis disgregarlo | en el interior y ayudar a los liberales austriacos a tomar el poder para cambiar la estructura interna del imperio haciéndola federalista, o al menos para crear un estado prolongado de luchas internas entre las diversas nacionalidades (el mismo error fue cometido por Sonnino durante la guerra mundial, incluso contra el parecer de Cadorna: Sonnino no quería la destrucción del imperio de los Habsburgo y se negó a aceptar cualquier política de nacionalidad; incluso después de Caporetto, esta política fue realizada maltusianamente y no dio los rápidos resultados que hubiera podido dar). Pero tras haber afirmado que "Italia lo hará por sí", después de la derrota se buscó obtener la ayuda francesa, precisamente cuando en Francia el gobierno estaba en poder de los reaccionarios, enemigos de un Estado italiano fuerte.

La dirección militar es pues una cuestión más amplia que la dirección del ejército propiamente dicho, que la determinación del plan estratégico que este ejército debe desarrollar: concierne a la movilización de fuerzas populares que se alcen

a espaldas del enemigo y obstaculicen su movimiento, tiende a crear masas auxiliares y de reserva, de las que se pueden extraer nuevos ejércitos y que den al ejército "técnico" la atmósfera de entusiasmo y ardor. La política popular no fue realizada tampoco después del 48: se buscó la ayuda de Francia y con la alianza francesa se equilibró la fuerza austriaca. La política de la derecha piamontesa retrasó la unidad de Italia en 20 años.

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 109-12.

§ <115>. *A propósito de la* amenaza continua que el gobierno vienés hacía a los nobles del Lombardo-Véneto de promulgar una legislación agraria favorable a los campesinos (cosa que se hizo en Galitzia contra los señores polacos a favor de los campesinos rutenos),[1] son interesantes algunos detalles contenidos en un
artículo de la *Pologne Littéraire* resumido en el | *Marzocco* del 1o. de diciembre 74
de 1929.[2] El periódico polaco, buscando las causas históricas del espíritu militar de los polacos, por el que se encuentran voluntarios polacos en todas las guerras y las guerrillas, en todas las insurrecciones y en todas las revoluciones del siglo pasado, se remonta a este hecho: el 13 de julio de 1792 "una nación que contaba 9 millones de habitantes, que tenía 70 000 soldados en activo, fue conquistada sin haber sido vencida". El 3 de mayo de 1791 fue proclamada una constitución cuyo espíritu ampliamente democrático podía convertirse en un peligro para los vecinos, el rey de Prusia, el emperador de Austria y el zar de Rusia, y que tenía numerosos puntos de contacto con la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano votada por la Constituyente francesa en agosto de 1789. Polonia fue conquistada con la plena connivencia de los nobles polacos, los cuales, más previsores que sus hermanos de Francia, no esperaron la aplicación de la carta constitucional para provocar la intervención extranjera. Éstos prefirieron vender la nación al enemigo antes que ceder la más mínima parte de sus tierras a los campesinos. Prefirieron caer en servidumbre ellos mismos, en vez de conceder la libertad al pueblo. Según el autor del artículo, Z. St. Klingsland, los 70 000 soldados tomaron el camino del exilio y se dirigieron hacia Francia, lo cual es por lo menos exagerado. Pero el fondo de los sucesos es verdaderamente instructivo y explica gran parte de los acontecimientos anteriores al 48 incluso en Italia.

Es interesante el hecho de que un periódico polaco hecho para el extranjero prefiera achacar la repartición polaca del 92 a la traición de los nobles más bien que a la debilidad militar de Polonia, no obstante que la nobleza tiene todavía en Polonia una función muy importante. [Probablemente el episodio de la lucha de Pilsudsky contra Witos.] Extraño "punto de honor" nacional. Darwin, creo que en su *Viaje de un naturalista alrededor del mundo*, refiere algo parecido con respecto a España: los españoles sostenían que una derrota de la flota aliada franco-española había sido
causada por su deslealtad, porque si hubiesen combatido | verdaderamente, los es- 74 bis
pañoles no habrían podido ser vencidos.[3] Mejor desleales y traidores que sin "espíritu militar invencible".

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 117-18.

§ <116>. *Intelectuales italianos.* Confrontación entre la concentración cultural francesa, que se resume en el "Instituto de Francia" y la no coordinación italiana. Revistas de cultura francesas e italianas (tipo *Nuova Antologia - Revue des Deux Mondes*). Diarios italianos mucho mejor hechos que los franceses: aquéllos cumplen dos funciones —la de información y dirección política general y la función de cultura política, literaria, artística, científica que no tiene un órgano de difusión propio (la pequeña revista para la cultura media). En Francia incluso la primera función se ha dividido en dos series de diarios: los de información y los de opinión que a su vez son dependientes de partidos directamente, o bien tienen una apariencia de imparcialidad (*Action Française - Temps - Débats*). En Italia, por falta de partidos organizados y centralizados, no se puede prescindir de los diarios: son los diarios, agrupados en serie, los que constituyen los verdaderos partidos. Por ejemplo, en la posguerra, Giolitti tenía una serie de periódicos que representaban las diversas corrientes o fracciones del partido liberal democrático: la *Stampa* en Turín, que buscaba influir en los obreros y ocasionalmente tenía marcadas tendencias reformistas (en la *Stampa* todas las posiciones eran ocasionales, intermitentes, según que Giolitti estuviese o no en el poder, etcétera); la *Tribuna* en Roma que estaba vinculada a la burocracia y a la industria proteccionista (mientras que la *Stampa* era más librecambista —cuando Giolitti no estaba en el poder con mayor acentuación); el *Mattino* en Nápoles ligado a las camarillas giolittianas meridionales, con otros órganos menores (la *Stampa* para ciertas colaboraciones y servicios de información estaba a la cabeza de un trust periodístico del que formaban parte especialmente el *Mattino*, la *Nazione* e incluso el *Resto del Carlino*).

75 El *Corriere* | *della Sera* formaba una corriente por sí solo, que trataba de ser en Italia lo que <es> el *Times* en Inglaterra, guardián de los valores nacionales por encima de las corrientes aisladas. De hecho estaba ligado a la industria lombarda de exportaciones textiles (y caucho), y por ello era más permanentemente liberalista: en la posguerra el *Corriere* estaba a la derecha del nittismo (después de haber apoyado a Salandra). El nittismo también tenía una serie de periódicos: el *Corriere* en la derecha, el *Carlino* en el centro derecha, [el *Mondo* en el centro izquierda], el *Paese* en la izquierda. El nittismo tenía dos aspectos: plutocrático, ligado a la industria protegida y de izquierda. Una posición aparte la ocupaba el *Giornale d'Italia*, vinculado a la industria protegida y a los grandes terratenientes de Emilia, del Centro y del Mediodía. Es interesante observar que los grandes diarios que representaban la tradición del Partido de Acción —*Secolo* en Milán, *Gazzetta del Popolo* en Turín, *Messagero* en Roma, *Roma* en Nápoles— tuvieron desde el 21 hasta el 25 una posición distinta a la de la *Stampa*, el *Corriere*, el *Giornale d'Italia-Tribuna*, el *Mattino* e incluso del *Resto del Carlino*.

El *Corriere* fue siempre antigiolittiano, como expliqué en una nota anterior.[1] Incluso en la época de la guerra de Libia, el *Corriere* se mantuvo neutral hasta pocos días antes de la declaración de guerra, cuando publicó un artículo de Andrea Torre, escandaloso y lleno de disparates.[2]

El nittismo era todavía una formación política *in fieri*: pero Nitti carecía de algunas dotes esenciales del hombre de Estado, era demasiado medroso físicamente y demasiado poco decidido: era sin embargo muy astuto, pero ésta es una cualidad subalterna. La creación de la Guardia Regia es el único acto político importante de Nitti: Nitti quería crear un parlamentarismo de tipo francés (debe observarse cómo Giolitti buscaba siempre las crisis extraparlamentarias: Giolitti con este "truco" quería mantener formalmente intacto el derecho regio de nombrar a los ministros fuera o al menos *a latere* del Parlamento; en cualquier caso impedir que el gobierno estuviese demasiado ligado o exclusivamente ligado al Parlamento), pero se planteaba el problema de las fuerzas armadas y de un posible golpe de Estado. Como los carabineros dependían discipli|naria y políti- 75 bis
camente del Ministerio de la Guerra, o sea del Estado Mayor (aunque financieramente del Ministerio del Interior), Nitti creó la Guardia Regia, como fuerza armada dependiente del Parlamento, como contrapeso contra cualquier veleidad de golpe de Estado. Por una extraña paradoja la Guardia Regia, que era un ejército profesional completo, o sea de tipo reaccionario, debía tener una función democrática, como fuerza armada de la representación nacional contra los posibles intentos de las fuerzas irresponsables y reaccionarias. Hay que observar la oculta lucha que se desarrolló en 1922 entre nacionalistas y demócratas en torno a los carabineros y a la Guardia Regia. Los liberales bajo la máscara de Facta querían reducir el cuerpo de carabineros o incorporar gran parte del mismo (el 50%) a la Guardia Regia. Los nacionalistas reaccionan y en el Senado el general Giardino habla contra la Guardia Regia, y hace que se disuelva su caballería[3] (recordar la cómica y miserable defensa que de esta caballería hizo el *Paese*: el prestigio del caballo, etcétera, etcétera).

Las directivas de Nitti eran muy confusas: en 1918, cuando era ministro del Tesoro, hizo una campaña oratoria sosteniendo la industrialización acelerada de Italia, y soltando enormes patrañas sobre las riquezas mineras de hierro y carbón del país (el hierro era el de Cogne, el carbón era la lignita toscana: Nitti llegó a sostener que Italia podía exportar estos minerales, después de haber satisfecho su industria decuplicada; cfr. a este propósito *Italia in rissa* de F. Ciccotti).[4] Defendió, antes del armisticio, la póliza para los combatientes, de 1 000 liras, conquistando la simpatía de los campesinos. Significado de la amnistía a los desertores (italianos en

el extranjero que ya no habrían mandado remesas, de las que la Banca de Descuento tenía casi el monopolio). Discurso de Nitti sobre la imposibilidad técnica de la revolución en Italia, que produjo un efecto fulgurante en el partido socialista (cfr. el discurso de Nitti con la carta abierta de Serrati de noviembre o diciembre de 1920).[5] La Guardia Regia se componía en un 90% de meridionales. Programa de Nitti de las cuencas
76 montañesas en la Italia | meridional que produjo tanto entusiasmo.

La muerte del general Ameglio, que se suicidó después de un altercado público con el general Tettoni, encargado de una inspección administrativa sobre la gestión de la Cirenaica (Ameglio era el generalísimo de la Guardia Regia).[6] La muerte de Ameglio, por su carácter trágico, debe ser vinculada con el suicidio del general Pollio en 1914 (Pollio, en 1912, en el momento de la renovación de la Triple, había firmado la convención militar-naval con Alemania que entraba en vigor el 6 de agosto de 1914: me parece que precisamente en base a esta convención el *Emden* y el *Göschen* pudieron refugiarse en el puerto de Messina: cfr. a propósito las publicaciones de Rerum Scriptor en la *Rivista delle Nazioni Latine* y en la *Unità* del 17-18, que yo reproduje en el *Grido del Popolo*).[7] En sus memorias, Salandra alude a la muerte "repentina" de Pollio (no escribe que fue suicidio):[8] el famoso "Memorandum" de Cadorna, que Salandra declara no haber conocido, debe reflejar los puntos de vista del Estado Mayor bajo la gestión de Pollio y dependiendo de la Convención de 1912; la declaración de Salandra de no haberlo conocido[9] es extraordinariamente importante y llena de significado sobre la política italiana y sobre la situación real del elemento parlamentario en el gobierno.

En el estudio de los periódicos como órganos que ejercen la función de partido político hay que tener en cuenta a los individuos y su actividad. Mario Missiroli es uno de éstos. Pero los dos tipos más interesantes son Pippo Naldi y Francesco Ciccotti. Naldi comenzó como joven liberal borelliano —colaborador de pequeñas revistas liberales— director del *Resto del Carlino* y del *Tempo*: ha sido un agente importantísimo de Giolitti y de Nitti; vinculado a los hermanos Perrone y sin duda a otros grandes negociantes; durante la guerra su actividad es de las más misteriosas. La actividad de Ciccotti es de las más complejas y difíciles, por más que su valor personal sea mediocre. Durante la guerra tuvo actitudes contrapuestas: ¿fue siempre un agente de Nitti o durante algún tiempo también de
76 bis Giolitti? En Turín, en el 16-17 era absolutamente | derrotista; invitaba a la acción inmediata. Si se puede hablar de responsabilidades individuales por los hechos de agosto del 17, Ciccotti debería considerarse el más responsable: por el contrario, apenas fue interrogado por el juez instructor y no se procedió contra él. Recuerdo su conferencia del 16 o del 17, después de la cual fueron arrestados un centenar de jóvenes y adultos acusados de haber gritado "¡Viva Austria!". No creo que el grito haya sido

emitido por nadie, pero después de la conferencia de Ciccotti no habría sido extraño que alguien hubiera lanzado ese grito. Ciccotti comenzó su conferencia diciendo que los socialistas eran responsables de una grave culpa: haber afirmado que la guerra era capitalista. Según Ciccotti esto significaba ennoblecer la guerra. Entonces él, con una sutileza notable en la habilidad de suscitar los sentimientos populares elementales, desarrolló una novela folletinesca de cargadas tintas que comenzaba más o menos así: —cierta noche se reunieron en el café Faraglino Vincenzo Morello (Rastignac), el senador Artom y un tercero que no recuerdo etcétera, etcétera; la guerra se debió a la conjura de estos tres y a los dineros de Barrère. Recuerdo haber visto a algunos obreros a los que conocía como gente sumamente calmada y ecuánime con los cabellos erizados, frenéticos, salir de la sala, tras la perorata, en un estado de excitación increíble. El día siguiente la *Stampa* publicaba un artículo sin firma, escrito por Ciccotti, en el que sostenía la necesidad del bloque entre Giolitti y los obreros antes de que el aparato estatal cayese completamente en manos de los puglieses de Salandra. Algunos días después la *Giustizia* de Reggio Emilia publicaba la reseña de una conferencia de Ciccotti en Reggio, donde había exaltado el prampolinismo, etcétera. Recuerdo que mostré este periódico a algunos "rígidos" los cuales estaban deslumbrados por Ciccotti y querían que se sostuviese (ciertamente por instigación del propio
Ciccotti) una campaña para | dar el *Avanti!* a Ciccotti. Nadie ha estudiado 77
a fondo todavía los sucesos de Turín de agosto del 17. Es muy cierto que los hechos fueron espontáneos y debidos a la prolongada falta de pan, que en los últimos diez días anteriores a los sucesos habían determinado la falta absoluta de todos los alimentos populares (arroz, maíz, papas, legumbres, etcétera). Pero la cuestión es precisamente ésta: ¿cómo explicar esta carencia absoluta de víveres? (Absoluta: en la casa donde vivía se llegaron a saltar tres comidas seguidas, después de un mes en el que las comidas saltadas habían ido en *crescendo*, y era una casa del centro.) El prefecto Verdinois en la autodefensa publicada en 1925,[10] no da pormenores suficientes; el ministro Orlando reclamó sólo administrativamente a Verdinois y en el discurso ante la Cámara también él se desempeñó mal; entre tanto, no se realizó ninguna investigación. Verdinois acusa a los obreros, pero su acusación es absurda: él dice que los hechos no tenían como causa la falta de pan porque continuaron incluso después de que se puso a la venta pan elaborado con harina de los depósitos militares. Pero la *Gazzetta del Popolo*, desde 20 días antes, preveía graves consecuencias por la falta de pan y advertía diariamente que se pusiera remedio a tiempo: naturalmente después cambió de tono y habló solamente de dinero extranjero.[11] ¿Cómo se permitió que faltara el pan a una ciudad, cuya provincia apenas cultiva granos y que se había convertido en una gran fábrica de guerra, con una población aumentada en más de 100 000 traba-

jadores para las municiones?

Yo tuve la convicción de que la falta de pan no fue casual, sino debida al sabotaje de la burocracia giolittiana, y en parte a la ineptitud de Canepa, que ni tenía capacidad para su puesto, ni estaba en condiciones de controlar a la burocrecia dependiente de su comisariado.[12] Los giolittianos eran de un fanatismo germanófilo increíble: ellos sabían que Giolitti no podía subir todavía al poder, pero querían crear un eslabón intermedio, Nitti u Orlando, y derribar a Boselli; el mecanismo funcionó tarde, cuando Orlando estaba ya en el poder, pero el hecho <había sido> pre-
77 bis parado <para> | hacer caer el gobierno Boselli en un charco de sangre turinesa.[13] ¿Por qué se eligió a Turín? Porque era casi toda neutralista, porque Turín había ido a la huelga en el 15, pero especialmente porque los hechos tenían importancia especialmente en Turín. Ciccotti gue el principal agente de este asunto; él iba demasiado a menudo a Turín y no siempre para dar conferencias a los obreros, sino también para hablar con los de la *Stampa*. No creo que los giolittianos estuviesen vinculados a Alemania: esto no era indispensable. Su ira era tal por los hechos de Roma del 15 y porque pensaban que la hegemonía piamontesa podría ser fuertemente sacudida o incluso quebrantada, que eran capaces de todo: el proceso de Portogruaro contra Frassati y el caso del coronel Gamba[14] solamente demuestran que esta gente había perdido todo control. Es preciso haber visto la satisfacción con que los redactores de la *Stampa*, después de Caporetto, hablaban del pánico que reinaba en Milán entre los dirigentes, y de la decisión del *Corriere* de trasladar todas sus instalaciones, para comprender de qué podían ser capaces: indudablemente los giolittianos tuvieron miedo de una dictadura militar que los pusiera contra el muro; ellos hablaban de una conjura Cadorna-Albertini para dar un golpe de Estado: su obsesión por llegar a un acuerdo con los socialistas era increíble.

Durante la guerra Ciccotti sirvió de trámite para publicar en *Avanti!* artículos del Control Democrático inglés (los artículos los recibía la señora Chiaraviglio). Recuerdo el relato de Serrati de su encuentro en Londres con una señora que quería agradecerle en nombre del Comité y el asombro del pobre hombre, que entre tantas intrigas no sabía qué decisión tomar. Otra anécdota contada por Serrati: el artículo de Ciccotti contra la Comercial dejado pasar, el artículo contra la Sconto censurado; el comentario de Ciccotti a un discurso de Nitti primero censurado, luego permitido tras una llamada telefónica de Ciccotti que se apoyaba en <una> promesa de Nitti y no publicada por Serrati, etcétera. Pero el episodio más interesante es el de los jesuitas que a través de Ciccotti trataban de hacer cesar la campaña por los SS. Mártires:[15] ¿qué habrán dado a cam-
78 bio los jesuitas a Ciccotti? Pero a pesar de | todo Ciccotti no fue expulsado, porque había que darle la indemnización periodística. Otro de

estos tipos fue Carlo Bazzi.

§ <117>. *Dirección política y militar en el Risorgimento.* La incertidumbre política, las continuas oscilaciones entre despotismo y constitucionalismo tuvieron también sus efectos en el ejército piamontés. Puede decirse que cuanto más numeroso es un ejército, o sea cuanto más amplias masas de población le son incorporadas, tanto más crece la importancia de la dirección política sobre la simplemente técnico-militar. La combatividad del ejército piamontés era elevadísima al principio de la campaña del 48: las derechas creyeron que esta combatividad era expresión de un puro "espíritu militar" abstracto y se dedicaron a intrigar para restringir las libertades populares. La moral del ejército decayó. La polémica sobre la "fatal Novara" se halla toda aquí. En Novara el ejército no quiso combatir, por eso fue derrotado. Las derechas acusaron a las izquierdas de haber llevado la política al ejército, de haberlo disgregado. Pero en realidad el ejército advirtió un cambio de dirección política, sin necesidad de los disgregadores, una multitud de pequeños detalles, que uno por uno parecen desdeñables pero que en conjunto forman una nueva atmósfera asfixiante: por lo tanto la causa no reside en quién ha cambiado la dirección política, sin prever las consecuencias militares, o sea en quién ha sustituido una política buena por otra mala, conforme al fin perseguido. El problema está vinculado al concepto de oportuno y de conforme al fin perseguido: si los hombres fuesen máquinas, el concepto de conforme al fin perseguido sería simple. Pero los hombres no son un instrumento material que se puede usar dentro de los límites de su cohesión mecánica y física: por ello en el "conforme al fin" hay que incluir siempre la distinción "según el instrumento dado". Si con un mazo de madera se golpea un clavo con la misma energía que se golpearía con un marti-
llo | de acero, es el clavo el que penetra en la madera en vez de enterrarse en el 78 bis
muro. Con un ejército de mercenarios profesionales, la dirección política es mínima (si bien existe incluso en este caso en cierta forma): con un ejército nacional de leva el problema cambia; en las guerras de posiciones hechas por grandes masas que sólo con grandes reservas de fuerzas morales pueden resistir el gran desgaste muscular, nervioso, psíquico, sólo <con> una habilísima dirección política, que tenga en cuenta las aspiraciones más profundas de las masas, se impiden la disgregación y el exterminio.

La dirección militar debe estar siempre subordinada a la dirección política, o sea que los mandos del ejército deben ser la expresión militar de una determinada política. Naturalmente puede darse el caso de que los hombres políticos no valgan nada, mientras que en el ejército haya jefes que a la capacidad militar unan la capacidad política. Éste es el caso de César y de Napoleón; pero en Napoleón se vio cómo el cambio de política, unido a la presunción de tener un instrumento militar abstractamente militar, lo condujo a su ruina: o sea que también en estos ejemplos de dirección política y militar unidas en una misma persona, la política era superior a la dirección militar. Los libros de César, pero especialmente el

De bello civili, son un clásico ejemplo de exposición de una sabia combinación de política y arte militar: los soldados veían en César no sólo un gran jefe militar, sino también un gran jefe político.

Recordar que Bismarck sostenía la supremacía del político sobre el militar, mientras que Guillermo II, según lo que refiere Ludwig,[1] apostilló rabiosamente un periódico en el que se citaba la opinión de Bismarck o se expresaba una opinión similar. Así los alemanes ganaron brillantemente casi todas las batallas, pero perdieron la guerra.

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 112-14.

79 § <118>. *El problema de los voluntarios en el Risorgimento.* Hay una tendencia a sobrevalorar la aportación de las clases populares al Risorgimento, insistiendo especialmente en el fenómeno del voluntariado (véase el artículo de Rota en la *Nuova Rivista Storica*, por ejemplo).[1] Aparte el hecho de que según estos artículos resulta que los voluntarios eran mal vistos por las autoridades piamontesas, lo que precisamente confirma la mala dirección político-militar, de todos modos hay que señalar que existe sobrevaloración. Pero este problema del voluntariado arroja todavía más luz sobre la deficiencia de la dirección político-militar. El gobierno piamontés podía enrolar obligatoriamente soldados en su territorio estatal, en relación a su población, así como Austria podía hacerlo en su territorio y en relación a su población enormemente mayor: una guerra a fondo en estos términos, hubiera sido siempre desastrosa para el Piamonte tras cierto tiempo. Establecido el principio de que "Italia lo hará por sí misma era preciso, o aceptar la Conferencia entre iguales con los otros Estados italianos, o proponerse la unidad política territorial sobre tal base política popular que las masas se alzaran contra los otros gobiernos y constituyeran ejércitos voluntarios que corrieran a unirse a los piamonteses. Pero precisamente aquí está la cuestión: que no se puede pretender entusiasmo, espíritu de sacrificio etcétera sobre un programa abstracto y por pura fe genérica en un gobierno lejano. Éste fue el drama del 48, pero no se puede clamar contra el pueblo: la responsabilidad es de los moderados y quizá más aún del Partido de Acción, o sea, en el fondo, de la poquísima eficiencia de la clase dirigente.[2]

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 114-15.

79 bis § <119>. *La demagogia.* Las observaciones hechas sobre la deficiencia de la dirección político-militar en el Risorgimento[1] podrían rebatirse con un argumento muy común y muy gastado: "aquellos hombres no fueron demagogos, no hicieron demagogia". Hay que ponerse de acuerdo acerca de esta palabra y sobre el concepto de demagogia. Aquellos hombres efectivamente no supieron guiar al pueblo, no supieron despertar su entusiasmo ni su pasión, si se entiende demagogia en su significado primordial. ¿Pero alcanzaron el fin que se proponían? Vamos a ver: ellos se proponían [crear] el Estado moderno en Italia y no lo consiguieron, se proponían crear una clase dirigente difusa y enérgica y no lo consiguieron, se proponían aproximar el pueblo al Estado y no lo consiguieron. La mezquina vida política del 70 al 900, el rebeldismo elemental [y endémico] de las clases populares, la creación fatigosa y mezquina de una capa dirigente escéptica y poltrona son las consecuencias de aquella deficiencia. En realidad, pues, los hombres del Risorgimento fueron grandísimos demagogos: hicieron del pueblo-nación un instrumento, degradándolo, y en esto consiste la máxima demagogia, en el sentido peyorativo que la palabra ha adquirido en boca de los partidos de derecha, en polémica con los partidos de izquierda, por más que los partidos de derecha hayan sido siempre quienes han ejercido la peor demagogia.

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 115-16.

§ <120>. "Creedme, no temáis ni a los bribones ni a los malvados. Temed al hombre honrado que se engaña; él actúa de buena fe, cree en el bien y todos se fían de él; pero, desgraciadamente, se engaña acerca de 80
los medios de procurar el bien a los hombres."[1] Estas ideas del abate Galiani iban dirigidas contra los "filósofos" del siglo XVIII, contra los futuros jacobinos, pero son aplicables a todos los malos políticos que supuestamente actúan de buena fe.

§ <121>. *Novara 1849.* En febrero de 1849 Silvio Spaventa visitó en Pisa a D'Azeglio y recuerda este coloquio en un escrito político compuesto en la cárcel en 1856: "Un hombre de Estado piamontés de los más ilustres me decía hace un mes: nosotros no podemos vencer, pero combatiremos de nuevo: nuestra derrota será la derrota de aquel partido que hoy nos vuelve a empujar a la guerra; y entre una derrota y una guerra civil nosotros elegimos la primera: ella nos dará la paz interna y la libertad y la independencia del Piamonte, lo que no puede darnos la otra. Las previsiones de aquel sabio (!) hombre se realizaron. La batalla de Novara se perdió para la causa de la independencia y se ganó para la libertad del Piamonte. Y Carlos Alberto, a mi juicio, hizo el sacrificio de su corona más a ésta que a aquélla". (Cfr. Silvio Spaventa, *Dal 1848 al 1861.* Cartas, escritos, documentos, publicados por B. Croce, 2a. edición, p. 58 nota.)[1]

Cfr. *Cuaderno 19* (X), p. 116.

§ <122>. *Ocurrencias y estímulos.* Macaulay atribuye la facilidad de dejarse deslumbrar por sofismas casi pueriles propia de los griegos, incluso de los más cultos, al gran predominio del discurso vivo y hablado en la educación y en la vida griega. El hábito de la conversación genera cierta facultad de encontrar con gran prontitud argumentos de cierta apariencia que cierran momentáneamente la boca al adversario.[1] Esta observación puede hacerse también para algunas clases de la

vida moderna, como constatación de una debilidad (obreros) y de causa de desconfianza (campesinos, los cuales rumiando lo que han escuchado declamar y que los ha impresionado momentáneamente por su brillo, y hallando en ello deficiencias
80 bis y superficialidad, acaban | por ser desconfiados por sistema).

Macaulay cita una sentencia de Eugenio de Saboya, el cual decía que los más grandes generales habían sido aquellos que se habían hallado de golpe a la cabeza del ejército y en la necesidad de pensar en maniobras grandes y globales[2] (quien es demasiado minucioso por profesión, se burocratiza: ve el árbol y no ve el bosque, el reglamento y no la estrategia). A propósito de la primera observación puede añadirse: que el periódico se aproxima mucho a la conversación, los artículos de periódico son en general apresurados, improvisados, semejantes en gran parte, por la rapidez de la elaboración de ideas, a los discursos de reunión. Son pocos los periódicos que tienen redactores especializados e incluso la actividad de éstos es en gran parte improvisada: la especialización suele servir para improvisar mejor y más rápidamente. En los periódicos italianos faltan reseñas periódicas más ponderadas y estudiadas (teatro, por ejemplo, política económica, etcétera; los colaboradores proveen a esto sólo en parte y además no siempre son de una misma orientación). Por ello la solidez de la cultura puede ser medida en tres grados: 1o. lectores únicamente de periódicos; 2o., lectores de revistas; 3o., lectores de libros; sin tomar en cuenta una gran multitud que no lee ni siquiera los periódicos y que se forma sus convicciones a través de la pura conversación esporádica con individuos de su mismo nivel general pero que leen periódicos, y de aquella que se forma sus convicciones asistiendo a reuniones periódicas y, en los periodos electorales, a sesiones de oradores de niveles sumamente diversos. Esta dejadez me impresionó especialmente en Milán, donde en la cárcel estaba permitido el *Sole*; sin embargo cierto número, incluso de políticos, leía más bien la *Gazzetta dello Sport*; entre 2 500 reclusos, se vendían a lo máximo 80 ejemplares del *Sole*; los más leídos eran la *Gazzetta dello Sport*, la *Domenica del Corriere*, el *Corriere dei Piccoli*.

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 29 bis-30.

§ <123>. *Buscar el origen histórico exacto* de algunos principios de
81 la pedagogía moderna: la escuela | activa o sea la colaboración amistosa entre maestro y alumno; la escuela al aire libre; la necesidad de dejar libre, bajo el vigilante pero no aparente control del maestro, el desarrollo de las facultades espontáneas del escolar.

Suiza ha dado una gran contribución a la pedagogía moderna (Pestalozzi, etcétera), por la tradición ginebrina de Rousseau; en realidad esta pedagogía es una forma confusa de filosofía vinculada <a> una serie de reglas empíricas. No se ha tomado en cuenta que las ideas de Rousseau son una reacción violenta a la escuela y a los métodos pedagógicos de los jesuitas y en cuanto tal representan un progreso; pero luego se ha formado una especie de iglesia que ha paralizado los estudios pedagógicos y ha

dado lugar a curiosas involuciones (en las doctrinas de Gentile y de Lombardo-Radice). La "espontaneidad" es una de estas involuciones: se imagina casi como si en el niño el cerebro fuese un ovillo que el maestro ayuda a desovillar.[1] En realidad cada generación educa a la nueva generación, o sea la forma, y la educación es una lucha contra los instintos ligados a las funciones biológicas elementales, una lucha contra la naturaleza, para dominarla y crear el hombre "actual" de su época. No se toma en cuenta que el niño desde que empieza a "ver y tocar", seguramente desde pocos días después del nacimiento, acumula sensaciones e imágenes, que se multiplican y vuelven complejas con el aprendizaje del lenguaje. La "espontaneidad" se vuelve más problemático cuanto más se le analiza. Por otra parte la "escuela", o sea la actividad educativa dirigida, es sólo una fracción de la vida del alumno, que entra en contacto tanto con la sociedad humana como con la *societas rerum* y se forma criterios de estas fuentes "extraescolares" mucho más importantes de lo que comúnmente se cree. La escuela única, intelectual y manual, tiene también esta ventaja, que pone al niño simultáneamente en contacto con la historia humana y con la historia de las "cosas" bajo el control del maestro.

§ <124>. *Los futuristas.* Un grupo de colegiales que escaparon de un colegio de jesuitas, hicieron un poco de algazara en el bosque vecino y fueron reconducidos bajo la férula de la guardia campestre.[1]

§ <125>. *1919.* Artículos de la *Stampa* contra los técnicos de fábricas 81 bis
y escandalosas publicaciones de los estipendios más elevados.[1] Habría que ver si en Génova la prensa de los armadores hizo la misma campaña contra los estados mayores cuando entraron en agitación y fueron ayudados por los subalternos.

§ <126>. *1922.* Artículos del senador Raffaele Garofalo, alto magistrado de Casación, en la *Epoca* de Roma sobre la dependencia de la magistratura del poder ejecutivo y de la justicia administrada mediante circulares. Pero es especialmente interesante el orden de razones con las que Garofalo sostenía la necesidad de hacer independiente a la magistratura.[1]

§ <127>. *La cuestión de los jóvenes.* Existen muchas "cuestiones" de los jóvenes. Dos me parecen especialmente importantes: 1o.] La generación "vieja" realiza *siempre* la educación de los "jóvenes"; habrá conflicto, discordia, etcétera, pero se trata de fenómenos superficiales, inhe-

rentes a toda tarea educativa y de control, a menos que no se trate de interferencias de clase, o sea los "jóvenes" (o una parte conspicua de ellos) de la clase dirigente (entendida en el sentido más amplio, no sólo económico, sino político-moral) se rebelan y pasan a la clase progresista que se ha vuelto históricamente capaz de tomar el poder: pero en este caso se trata de "jóvenes" que de la dirección de los "viejos" de una clase pasan a la dirección de los "viejos" de otra clase: en todo caso sigue la
82 subordinación real | de los "jóvenes" a los "viejos" como generación, aun con las diferencias de temperamento y de vivacidad ya señaladas; 2o.] Cuando el fenómeno asume un carácter supuestamente "nacional", o sea cuando no aparece abiertamente la interferencia de clase, entonces la cuestión se complica y se vuelve caótica. Los "jóvenes" están en estado de rebelión permanente, porque persisten las causas profundas de ésta, sin que se permita su análisis, la crítica y la superación (no conceptual y abstracta, sino histórica y real); los "viejos" dominan de hecho, pero ... "après moi le déluge", no consiguen educar a los jóvenes, prepararlos para la sucesión. ¿Por qué? Esto significa que existen todas las condiciones para que los "viejos" de otra clase *deban* dirigir a estos jóvenes, sin que puedan hacerlo por razones extrínsecas de carácter político-militar. La lucha, cuyas expresiones externas normales se han sofocado, se aferra como una gangrena disolvente a la estructura de la vieja clase, debilitándola y corrompiéndola: asume formas morbosas, de misticismo, de sensualismo, de indiferencia moral, de degeneraciones patológicas psíquicas y físicas, etcétera. La vieja estructura no contiene y no logra dar satisfacción a las exigencias nuevas: la desocupación permanente o semipermanente de los llamados intelectuales es uno de los fenómenos típicos de esta insuficiencia, que asume caracteres graves para los más jóvenes, en cuanto que no deja "horizontes abiertos". Por lo demás esta situación conduce a los "cuadros cerrados" de carácter feudal-militar, o sea que ella misma agudiza los problemas que no sabe cómo resolver.[1]

§ <128>. *Religión como principio y clero como clase-orden feudal.* Cuando se exalta la función que tuvo la Iglesia en el medievo a favor de las clases inferiores, se olvida simplemente una cosa: que tal función no
82 bis estaba vinculada a la | Iglesia como exponente de un principio religioso-moral, sino a la Iglesia como organización de intereses económicos muy concretos, que debía luchar contra otros órdenes que hubieran querido disminuir su importancia. Así pues, esta función fue subordinada e incidental: pero el campesino no estaba menos tiranizado por la Iglesia que por los señores feudales. Seguramente puede decirse esto: que la "Iglesia" como comunidad de los fieles conservó y desarrolló determinados principios político-morales en oposición a la Iglesia como organización clerical, hasta la Revolución francesa cuyos principios son [propios] de la comunidad de los fieles contra el clero-orden feudal aliado al rey y a los nobles: por eso muchos católicos consideran la Revolución francesa como un cisma [y una herejía], esto es, una ruptura entre pastores y grey, del mismo tipo que la Reforma, pero históricamente más madura, porque se produjo en el terreno del laicismo: no curas contra curas, sino fieles-infieles contra curas. [El verdadero punto de ruptura entre democracia e Iglesia hay que situarlo, sin embargo, en la Contrarreforma, cuando la Iglesia necesitó el brazo secular (en gran estilo) contra los luteranos y abdicó a su función democrática].[a]

§ <129>. *El lugar común más extendido* a propósito del Risorgimento es el de repetir en diversas formas que tal transformación histórica pudo operarse por *mérito* de las clases cultas *solas*. Dónde está el mérito es difícil entenderlo. *Mérito* de una clase culta porque su función histórica es la de *dirigir* a las masas populares: si la clase culta no ha sido capaz de cumplir su función, ciertamente no debe hablarse de *mérito* sino de *demérito*, o sea de inmadurez y debilidad íntima.

Cfr. *Cuaderno 19* (X), p. 115.

§ <130>. *Italia real e Italia legal.* La fórmula elaborada por los clericales después del 70 para indicar el malestar político nacional: contradicción entre Italia legal e Italia real. En Turín se publicaba hasta algunos años antes de la guerra un diario | (luego semanario) *L'Italia Reale*, dirigido por el abogado Scala y órgano 83
del más negro clericalismo.[1] ¿Cómo surgió la fórmula, por quién fue inventada y qué justificación teórico-político-moral se le dio? Es preciso investigarlo (*Civiltà Cattolica*, primeros números de la misma *Italia Reale* de Turín, etcétera). En general es una frase feliz, porque existía un distanciamiento claro entre el *Estado* (legalidad) y la *sociedad civil* (realidad), pero ¿está esta *sociedad civil* toda ella y solamente en el "clericalismo"? Entre tanto, esta misma *sociedad civil* era algo informe y caótico y tal siguió siendo durante muchas décadas; por eso al *Estado* le fue posible dominarla, superando una y otra vez las contradicciones que se presentaban en forma esporádica, localista, sin nexo nacional. El clericalismo, pues, no era tampoco la expresión de esta sociedad civil, porque no consiguió organizarla nacionalmente, por más que él fuese una fuerte y compacta (formalmente) organización nacional. Pero esta organización no era políticamente homogénea y tenía miedo de las mismas masas a las que dominaba en cierto sentido. La fórmula del "non expedit" fue la expresión de este temor e incertidumbre; el boicot parlamentario, que se presentaba como una actitud duramente intransigente, en realidad era expresión del más puro oportunismo. La experiencia política, especialmente france-

[a] Añadido en época posterior.

sa, había demostrado que el sufragio universal y el plebiscito de base amplísima podía ser un aparato sumamente favorable a las tendencias reaccionarias clericales (véanse a este propóstio las ingenuas observaciones de Jacques Bainville en su *Historia de Francia* que implícitamente reprocha al legitimismo no haber tenido confianza en el sufragio universal, como por el contrario hizo Napoleón III);[2] pero el clericalismo sentía que no era la expresión real de la "sociedad civil" italiana y
83 bis que un triunfo hubiera sido efímero y habría | determinado el ataque frontal de las fuerzas nuevas evitado en 1870. Experiencia del sufragio ampliado en 1882 y reacción crispina. Sin embargo, la actitud clerical de mantener estática la diferencia entre Estado y sociedad civil era objetivamente "subversiva" y una nueva organización surgida de las fuerzas que maduraban en esta sociedad podía aprovecharse de ello como campo de maniobra para atacar al Estado; por eso la reacción estatal del 98 abatió al mismo tiempo al socialismo y al clericalismo, juzgándolos justamente igual de "subversivos" y objetivamente aliados. De esto se percató incluso el Vaticano, y en consecuencia desde ese momento se inicia su nueva política, el abandono real del "non expedit" incluso en el campo parlamentario (la comuna era tradicionalmente considerada *sociedad civil* y no Estado). Ello permitió la introducción del sufragio universal, el pacto Gentiloni y con ello la fundación del Partido Popular en 1919. La cuestión siguió en pie (de Italia real y legal) pero en un plano más elevado político e histórico, y por ello episodios del 24-26 hasta la supresión de todos los partidos, con la afirmación de una identidad alcanzada entre *real* y *legal*, porque la "sociedad civil" estaba dominada por una sola organización estatal —de partido.

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 118-20.

§ <131>. *Bainville y el sufragio universal en Francia.* La afirmación de Bainville sobre el sufragio universal que podía (y podría servir) también al legitimismo así como sirvió a Napoleón III,[1] es ingenua, porque está basada en un sociologismo ingenuo y abstractamente estúpido. El sufragio universal es considerado como un esquema sociológico, abstraído del tiempo y del espacio. En la realidad de la historia francesa ha habido diversos "sufragios universales" que cambiaron históricamente las relaciones económico-políticas. Las crisis del "sufragio universal" en Francia son
84 determinadas por las relaciones entre París y la provincia. París | quiere el sufragio universal en el 48, pero éste da origen a un parlamento reaccionario-clerical que permite a Napoleón III hacer su carrera. En el 71[a] París da un gran paso adelante porque se rebela contra la Asamblea nacional formada por el sufragio universal, o sea implícitamente París "comprende" que entre progreso y sufragio universal "puede" haber conflicto, pero esta experiencia histórica, de valor inestimable, se pierde inmediatamente, porque sus portadores son físicamente suprimidos: por lo tanto no hay desarrollo normal. El sufragio universal y la democracia coinciden cada vez más con la afirmación del partido radical francés y la lucha anticlerical: París pierde su

[a] En el manuscrito: "70".

unidad revolucionaria (el sindicalismo es la expresión de este estado de cosas: el abstencionismo electoral y el economismo puro son la apariencia "intransigente" de esta abdicación de París a su papel de cabeza revolucionaria de Francia, o sea que también ellos son puro oportunismo, consecuencias de la sangría de 1871) y su "democracia" [revolucionaria] se escinde en clases: pequeños burgueses radicales y obreros de fábrica formalmente intransigentes, en realidad ligados al radicalismo-socialismo que *unifica* en un plano intermedio a la ciudad y al campo. Después de la guerra se reanuda el proceso, pero éste <es> todavía incierto.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 29-29a.

§ <132>. *El idealismo actual y el nexo ideología-filosofía.* El idealismo actual hace coincidir ideología y filosofía (esto significa en último análisis la unidad postulada [por aquél] entre real e ideal, entre práctica y teoría, etcétera), o sea que es una degradación de la filosofía tradicional respecto a la altura a que la había conducido Croce con sus "distinciones". Esta degradación es sumamente visible en los desarrollos que muestra el idealismo actual en los discípulos de Gentile: los *Nuovi Studi* dirigidos por Ugo Spirito y A. Volpicelli[1] son el documento más notable que
yo conozco sobre este fenómeno. La unidad de ideología y filosofía, cuando | ocurre 84 bis
de esta forma, conduce a una nueva forma de sociologismo, esto es, ni historia ni filosofía, sino un conjunto de esquemas abstractos apoyados en una fraseología tediosa y papagayesca. La resistencia de Croce a esta tendencia es verdaderamente "heroica": Croce, a mi parecer, tiene viva la conciencia de que todos los movimientos del pensamiento moderno conducen a una revaluación triunfal del materialismo histórico, o sea a la transformación de la posición tradicional del problema filosófico y a la muerte de la filosofía entendida del modo tradicional. Él se resiste con todas sus fuerzas a esta presión de la realidad histórica, con una inteligencia excepcional de los peligros y de los medios dialécticos de obviarlos. Por eso el estudio de sus escritos del 19 hasta hoy es del mayor valor: la preocupación de Croce nace con la guerra mundial y con su afirmación de que ésta es la "guerra del materialismo histórico".[2] Su posición "au dessus", en cierto sentido, es ya índice de tal preocupación y de una alarma (en la guerra "ideología y filosofía" entran en frenético connubio). También algunas de sus posiciones recientísimas (referentes al libro de De Man, libro Zibordi, etcétera)[3] no pueden explicarse de otra manera porque están en gran contradicción con sus posiciones "ideológicas" (prácticas) de antes de la guerra.

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), p. 38a.

§ <133>. *Arte militar y arte político.* Algo más sobre los *arditi*.[1] Las relaciones que existieron en el 17-18 entre las formaciones de *arditi* y el ejército en general pueden llevar y han llevado a los dirigentes políticos a planteamientos erróneos de los planes de lucha. Se olvida: 1o.] que los *arditi* son simples formaciones tácticas y presuponen, sin duda, un ejér-

cito poco eficiente, pero no completamente inerte; porque si la disciplina y el espíritu militar se han relajado hasta aconsejar una nueva disposición
85 táctica, existen todavía en | cierta medida, a lo que precisamente corresponde la nueva formación táctica; de otro modo se habría dado, sin más, la derrota y la fuga; 2o.] que no hay que considerar el *arditismo* como un signo de la combatividad general de la masa militar, sino viceversa, como un signo de su pasividad y de su relativa desmoralización.

Ello sea dicho manteniendo implícito el criterio general de que los parangones entre arte militar y política deben establecerse siempre *cum grano salis*, o sea sólo como estímulos al pensamiento y como términos simplificativos *ad absurdum*: de hecho en la milicia política falta la sanción penal implacable para quien yerra o no obedece exactamente, falta la corte marcial, además del hecho de que el alineamiento político no es ni lejanamente comparable al encuadramiento militar. En la lucha política, además de la guerra de movimientos y la guerra de asedio o de posiciones, existen otras formas. El verdadero *arditismo*, o sea el *arditismo* moderno, es propio de la guerra de posiciones, tal como se reveló en el 14-18. También la guerra de movimientos y la guerra de asedio de los periodos anteriores tenían sus *arditi*, en cierto sentido: la caballería ligera y pesada, los cazadores, etcétera, las armas ligeras en general tenían en parte una función de *arditi*; así en el arte de organizar las patrullas estaba contenido el germen del *arditismo* moderno. En la guerra de asedio más que en la guerra de movimientos estaba contenido este germen: servicio de patrullas y especialmente el arte de organizar salidas imprevistas y súbitos asaltos con elementos escogidos.

Otro elemento a tener presente es éste: que en la lucha política no hay que imitar los métodos de lucha de las clases dominantes, como no sea a riesgo de caer en fáciles emboscadas. En las luchas actuales este
85 bis fenómeno se produce a menudo: | una organización estatal debilitada es como un ejército debilitado: entran en escena los *arditi*, o sea las organizaciones armadas privadas, que tienen dos misiones: usar la ilegalidad, mientras el Estado parece permanecer en la legalidad, como medio para reorganizar al propio Estado. Creer que a la actividad ilegal privada pueda contraponerse otra actividad similar, o sea combatir el *arditismo* con el *arditismo*, es una tontería; quiere decir creer que el Estado permanece eternamente inerte, lo que no sucede jamás, aparte las otras condiciones diversas. El carácter de clase conduce a una diferencia fundamental: una clase que debe trabajar todos los días con horario fijo no puede tener organizaciones de asalto permanentes y especializadas, como una clase que tiene amplias disponibilidades financieras y que no está atada, en todos sus miembros, a un trabajo fijo. En cualquier hora del día y de la noche, estas organizaciones, que se han vuelto profesionales, pueden asestar golpes decisivos y atacar de improviso. La táctica de los *arditi*, en

consecuencia, no puede tener para ciertas clases la misma importancia que para otras; a ciertas clases les es necesaria, porque les es propia, la guerra de movimientos y de maniobra, que en el caso de la lucha política puede combinar un útil y quizá indispensable uso de la táctica de *arditi*. Pero fijarse en el modelo militar es de idiotas: la política debe, también aquí, ser superior a la parte militar y sólo la política crea la posibilidad de la maniobra y del movimiento.

De todo lo que se ha dicho resulta que en el fenómeno del *arditismo* militar hay que distinguir entre función técnica de arma especial vinculada a la moderna guerra de posiciones y función político-militar: como función de arma especial el *arditismo* se ha dado en todos los ejércitos de la guerra mundial; como función político-militar se ha dado en los países políticamente no | homogéneos y debilitados, los cuales, por lo tan- 86
to, tienen como expresión un ejército nacional poco combativo y un estado mayor burocratizado y fosilizado en la carrera.

§ <134>. *Lucha política y guerra militar*. En la guerra militar, alcanzado el fin estratégico, destrucción del ejército enemigo y ocupación de su territorio, se logra la paz. Hay que observar además que para que la guerra acabe, basta con que el fin estratégico sea alcanzado sólo potencialmente: basta que no haya duda de que un ejército no puede combatir y que el ejército victorioso "puede" ocupar el territorio enemigo. La lucha política es enormemente más compleja: en cierto sentido puede ser parangonada a las guerras coloniales o a las viejas guerras de conquista, o sea, cuando el ejército victorioso ocupa o se propone ocupar permanentemente todo o una parte del territorio conquistado. Entonces el ejército vencido es desarmado y dispersado, pero la lucha continúa en el terreno político y de "preparación" militar. Así la lucha política de la India contra los ingleses (y en cierta medida la de Alemania contra Francia o la de Hungría contra la Pequeña Entente) conoce tres formas de guerra: de movimientos, de posiciones y subterránea. La resistencia pasiva de Gandhi es una guerra de posiciones, que se convierte en guerra de movimientos en ciertos momentos y en otros en guerra subterránea: el boicot es guerra de posiciones, las huelgas son guerra de movimientos, la preparación clandestina de armas y de elementos combativos de asalto es guerra subterránea. Hay una fórmula de *arditismo*, pero se emplea con mucha ponderación. Si los ingleses tuvieran la convicción de que se prepara un gran movimiento insurreccional destinado a aniquilar[a] su actual superioridad estratégica (que en cierto sentido consiste en su posibilidad de maniobrar por líneas internas y de concentrar su esfuerzo en el punto

[a] Variante interlineal. Originalmente: "impedir".

86 bis "esporádicamente" más peligroso) mediante su sofoca|miento por las masas, o sea obligándolas a diluir sus fuerzas en un teatro bélico que simultáneamente se ha vuelto general, a ellos les convendría *provocar* la salida prematura de las fuerzas hindúes combatientes para identificarlas y decapitar el movimiento general. Igualmente a Francia le convendría que la derecha nacionalista alemana estuviese envuelta en un golpe de Estado de carácter aventurero, que obligaría a la organización militar ilegal sospechosa a manifestarse prematuramente, permitiendo una intervención, oportuna desde el punto de vista francés. Vemos que en estas formas de lucha mixta, de carácter militar fundamental y de carácter político preponderante (aunque toda lucha política tiene siempre un sustrato militar), el empleo de los *arditi* exige un desarrollo táctico original, para cuya concepción la experiencia de guerra sólo puede dar un estímulo, no un modelo.

Debe darse un tratamiento aparte a la cuestión de los "comitagi" balcánicos, que están vinculados a condiciones particulares del ambiente físico-geográfico regional, a la formación de las clases rurales e incluso a la eficiencia real de los gobiernos. Lo mismo sucede con las bandas irlandesas, cuya [forma de] guerra y de organización estaba vinculada a la estructura social irlandesa. Los "comitagi", los irlandeses, y las otras formas de guerra de guerrillas deben ser separadas de la cuestión del *arditismo,* aunque parezcan tener [con aquél] puntos de contacto. Estas formas de lucha son propias de minorías [débiles pero exasperadas] contra mayorías bien organizadas: mientras que el *arditismo* moderno presupone una gran reserva, inmovilizada por diversas razones, pero potencialmente eficiente, que lo sostiene y alimenta con aportaciones individuales.

§ <135>. *Americanismo.* El artículo de Carlo Pagni "A proposito di un tentativo di teoria pura del corporativismo" (*Riforma Sociale*, septiembre-octubre de 1929)[1]
87 examina el libro de | N. Massimo Fovel *Economia e corporativismo* (Ferrara, SATE, 1929) y alude a otra obra del mismo autor, *Rendita e salario nello Stato Sindicale* (Roma, 1928), pero no advierte que en estos escritos Fovel hace del "corporativismo" la premisa para la introducción en Italia de los sistemas industriales norteamericanos. Sería interesante saber si Fovel escribe "sacando de su propia cabeza" o si tiene detrás de sí (prácticamente, no sólo teóricamente) fuerzas económicas que lo sostienen e impulsan. La figura de Fovel es interesante por varias razones: en cierto sentido encaja en la galería del tipo Ciccotti-Naldi-Bazzi-Preziosi, etcétera, pero es más compleja. Que yo sepa, Fovel empezó como "radical", antes de la guerra: quería rejuvenecer el movimiento radical tradicional, coqueteando un poco con los republicanos, especialmente federalistas o regionalistas (*Critica Politica* de Oliviero Zuccarini). Durante la guerra debió de ser giolittiano. En 1919 entra en el PS de Bolonia, pero no escribe nunca en *Avanti!* En el 19 (¿o aún en el 18?) lo conocí en Turín muy de pasada. Los industriales turineses habían adquirido la vieja y desprestigiada *Gazzetta di Torino* para hacer de ella su órgano. Tuve la impresión de que Fovel aspiraba a convertirse en director de la nueva combinación; ciertamente estaba en contacto con los ambientes industriales. Por el contrario, fue designado director Tomasso Borelli, joven liberal, al cual sucedió Italo Minunni de la *Idea Nazionale*[2] (la *Gazzetta di Torino* se convirtió en *Il Paese*, pero no tuvo suerte y fue suprimida). En 1919 Fovel me escribió una carta curiosa, en la que decía que "sentía el deber" de colaborar en el *Ordine Nuovo* semanal; le respondí fijando los límites de su posible colaboración, muy fría y secamente, y no volví a tener noticias suyas.[3] Fovel pasó a la banda Passigli-Gardenghi-Martelli, que había hecho del *Lavoratore* de Trieste un centro de negocios bastante lucrativos y que debía de tener
contactos con el ambiente industrial turinés. Es notable a este | respecto el intento de 87 bis
Passigli de trasladarme a Trieste, como redactor del *Lavoratore*, de cuya administración hubiera encargado también el *O. N.* conservando yo su dirección (Passigli vino a Turín para hablar conmigo y suscribió 100 liras para el *O. N.*):[4] yo rechacé la proposición y ni siquiera quise ser colaborador del *Lavoratore*. En el 21 se encontraron en las oficinas del *Lavoratore*[5] cartas pertenecientes a Fovel y Gardenghi, según las cuales resultaba que ellos jugaban a la bolsa con valores textiles y, durante la huelga de los obreros de la industria textil veneciana dirigida por los sindicalistas de Nicola [Vecchi][a] dirigían el periódico según los intereses de sus jugadas. Después de Livorno no sé qué haya hecho Fovel. En el 25 vuelve a aparecer en el *Avanti!* de Nenni y Gardenghi y lanza la campaña para los préstamos norteamericanos, inmediatamente explotada por la *Gazzetta del Popolo* vinculada al ing. Ponti de la SIP.[6] Hoy sostiene el "corporativismo" como premisa para la americanización y escribe en el *Corriere Padano* de Ferrara.

Lo que me parece interesante en la tesis de Fovel es su concepción de la corporación como un bloque industrial productivo autónomo, destinado a resolver en sentido moderno el problema del aparato económico en sentido acentuadamente capitalista, contra los elementos parasitarios de la sociedad que sacan una tajada demasiado grande de la plusvalía, contra los llamados "productores de ahorro". La producción del ahorro, pues, debería ser función del mismo bloque productivo, a través de un aumento de la producción a costo decreciente, a través de la creación de una masa mayor de plusvalía, que permita salarios más elevados y por lo tanto un mercado interno más capaz y un ahorro obrero y ganancias más elevadas y por tanto una mayor capitalización directa en el seno mismo de las empresas y no a través de
la in | termediación de los "productores de ahorro" que en realidad son devoradores 88
de plusvalía. Pagni tiene razón cuando dice que no se trata de una nueva economía política sino de una nueva política económica; por lo tanto sus objeciones, concretamente, no son más que la constatación del atrasado ambiente italiano para una transformación económica semejante. El error de Fovel consiste en no tener en cuenta la función económica del Estado en Italia y el hecho de que el régimen cor-

[a] Añadido posteriormente. En el manuscrito original las palabras, luego canceladas: "(no recuerdo el apellido)".

porativo tuvo orígenes de política económica, no de revolución económica. Los obreros italianos no se han opuesto nunca, ni siquiera pasivamente, a las innovaciones industriales tendientes a una disminución de los costos, a la racionalización del trabajo, a la introducción de mecanismos más perfectos y de más perfectas organizaciones del complejo empresarial; todo lo contrario. Eso ha ocurrido en América y ha conducido a la liquidación de los sindicatos libres y a su sustitución por un sistema de organizaciones de empresa aisladas (entre sí). Un análisis cuidadoso de la historia italiana anterior al 22, que no se dejase deslumbrar por el carnaval externo, sino que supiese captar los motivos profundos del movimiento, debería llegar a la conclusión de que fueron precisamente los obreros los portadores de las nuevas exigencias industriales y quienes a su manera las afirmaron valerosamente: puede decirse también que algunos industriales se percataron de ello y trataron de sacarle provecho (intentos de Agnelli de absorber en el complejo Fiat al *O. N.* y a su escuela).[7] Pero aparte de estas consideraciones, se presenta la cuestión: las corporaciones ya existen, ellas crean las condiciones en que las innovaciones industriales pueden ser introducidas en gran escala, porque los obreros ni pueden oponerse a ello, ni pueden luchar para ser ellos mismos los portadores de esta transformación.
88 bis La cuestión es esencial, es el *hic Rhodus* de la situación | italiana: de modo que las corporaciones se convertirán en la forma de esta transformación por una de aquellas "astucias de la providencia" que hacen que los hombres, aún sin quererlo, obedezcan los imperativos de la historia. El punto esencial es éste: ¿puede ocurrir todo esto? Necesariamente nos vemos empujados a negarlo. La condición antes dicha es una de las condiciones, no la única condición y ni siquiera la más importante; es sólo *la más importante de las condiciones inmediatas*. La americanización exige un ambiente determinado, una determinada conformación social y un cierto tipo de Estado. El Estado es el Estado liberal, no en el sentido del liberalismo aduanal, sino en el sentido más esencial de la libre iniciativa y del individualismo económico, llegado por medios espontáneos, por el mismo desarrollo histórico, al régimen de los monopolios. La desaparición de los *rentistas* en Italia es una condición de la transformación industrial, no una consecuencia: la política económico-financiera del Estado es la médula de esta desaparición: amortización de la deuda pública, nominatividad de los títulos, tributación directa y no indirecta. No parece que ésta sea la dirección actual de la política o que esté por serlo. Al contrario. El Estado va aumentando el número de los rentistas y creando cuadros sociales cerrados. En realidad hasta ahora el régimen corporativo ha funcionado para sostener posiciones tambaleantes de clases medias, no para eliminar a éstas y se está convirtiendo, por los intereses establecidos que crea, en una máquina de conservación del sistema tal como es y no en un resorte de propulsión. ¿Por qué? Porque el régimen corporativo es dependiente de la desocupación y no de la ocupación: les defiende a los ocupados un cierto mínimo de vida, que si la competencia fuese libre se derrumbaría también, provocando gra-
89 ves trastornos sociales. Perfectamente: pero el régimen | corporativo, nacido dependiente de esta situación delicadísima, cuyo equilibrio esencial necesita mantener a toda costa para evitar una inminente catástrofe, podría proceder por etapas pequeñísimas, insensibles, que modificaran la estructura social sin sacudimientos repentinos: incluso el bebé mejor y más sólidamente fajado se desarrolla normalmente. Y he aquí por qué habría que saber si Fovel es la voz de un individuo aislado o es el exponente de fuerzas económicas que buscan su camino. En todo caso el proceso sería larguísimo y nuevas dificultades, nuevos intereses que se establecerán entre tanto, presentarán tenaz oposición a su desarrollo regular.

Cfr. *Cuaderno 22* (V), pp. 24-29.

§ <136>. *Novecentismo de Bontempelli*. El manifiesto del "900" de Bontempelli es el artículo de Prezzolini "Viva l'artificio!" publicado en 1915 y reproducido en la p. 51 de la recopilación de artículos de Prezzolini *Mi pare . . .* (Fiume, Edizioni Delta, 1925).[1] Gran cantidad de ideas contenidas en este artículo han sido desarrolladas y debilitadas por Bontempelli, porque las ha vuelto mecánicas. Su comedia *Nostra Dea* de 1925[2] es una extensión mecánica de las palabras de Prezzolini reproducidas en la página 56. Es obvio que el artículo de Prezzolini es muy desmañado y pedante; se resiente del esfuerzo hecho por el autor después de la experiencia de *Lacerba* por volverse más ligero y brioso; lo que podría ser expresado en un epigrama es masticado y remasticado con muchas muecas tediosas. Bontempelli imita la pesadez multiplicándola. En Prezzolini, un epigrama se convierte en un artículo, en Bontempelli en un libro.

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), p. 35.

§ <137>. *Novecentistas y strapaesani*. El Barroco y la Arcadia adaptados a los tiempos modernos.

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), p. 35.

§ <138>. *Risorgimento*. Si es verdad que la vida concreta de los Estados es fundamentalmente vida internacional, también es verdad que la vida de los Estados italianos hasta 1870, esto es, | la "historia italiana", es más "historia internacional" que 89 bis
historia "nacional".

§ <139>. *Acción Católica*. ¿Puede hacerse alguna comparación entre la Acción Católica e instituciones como los terciarios franciscanos? Creo que no, por más que sea conveniente utilizarla introductivamente, para mejor definir las características de la A.C. Es verdad que la creación de los terciarios es muy interesante y tiene un carácter democrático; ella ilumina mejor el carácter del franciscanismo, como regreso a la iglesia primitiva, comunidad de fieles y no sólo del clero como se había ido volviendo cada vez más. Por eso valdría la pena estudiar la suerte de esta iniciativa, que no ha sido grande, porque el franciscanismo no se ha convertido en toda la re-

ligión, como era la intención de Francisco, sino que se redujo a ser una de tantas órdenes existentes. La A.C. señala el comienzo de una época nueva en la historia de la religión católica: cuando ésta, de concepción totalitaria del mundo, pasa a ser sólo una parte y necesita tener un partido. Las diversas órdenes religiosas representan la reacción de la Iglesia (comunidad de fieles o comunidad del clero), de abajo o de arriba, contra la disgregación de la concepción (herejías, cismas, etcétera): la A.C. representa la reacción contra la apostasía de masas enteras, o sea contra la superación de masas de la concepción religiosa del mundo. Ya no es la Iglesia la que fija el terreno y los medios de la lucha; debe aceptar el terreno que se le impone desde fuera y debe servirse de armas tomadas del arsenal de sus adversarios (la organización de masas). La Iglesia está a la defensiva, esto es, ha perdido la autonomía de movimiento y de iniciativa, ya no es una potencia ideológica mundial, sino sólo una fuerza subalterna.

Cfr. *Cuaderno 20* (XXV), pp. 16-17.

§ <140>. *La constitución española del 12 en el Risorgimento.* ¿Por qué fue tan popular? Habría que compararla con las otras constituciones promulgadas en el 48.
90 Ciertamente era muy | liberal, especialmente al establecer prerrogativas del parlamento y de los parlamentarios.

Cfr. *Cuaderno 19* (X), p. 123.

§ <141>. *Americanismo.* Del *Trastullo di Strapaese* de Mino Maccari (Florencia, Vallecchi, 1928):

Por un colgajo brillante / No regales tu país: / El forastero es traficante / Prestarle oído no es negocio / Si tú fueses experto y astuto / Toda mixtura tendrías apartada: / Quien saca provecho es siempre el otro / Que tus cosas valen un mundo / Vale más un eructo de tu párroco / Que América y su jactancia: / Detrás del último italiano / Hay cien siglos de historia / <...> Tabarín y charlestón / Te hacen caer en tonterías / Oh italiano vuelve al rigodón / Vuelve a comer tripas / Italiano vuelve al terruño / No te fíes de la moda de Francia / Dedícate a comer pan y cebolla / Y tendrás en buen estado la panza.[1]

Maccari, sin embargo, se ha ido a trabajar de redactor a la *Stampa* de Turín, a comer cebollas en el centro más *stracittadino* e industrial de Italia.

Cfr. *Cuaderno 22* (V), pp. 29-30.

§ <142>. *Giuseppe Prezzolini y los intelectuales.* El *Codice della vita italiana* (Editora la S.A. *La Voce* de Florencia, 1921)[1] concluye el periodo prezzoliniano originario, de escritor moralista siempre en campaña para renovar y modernizar la cultura italiana. Después entra en crisis, con altibajos curiosísimos, hasta embarcarse en la corriente tradicional y ensalzar lo que antes vituperaba.

Una fase de esta crisis está representada por la carta de 1923 a P. Gobetti "Per una società degli Apoti", reproducida en el pequeño volumen *Mi pare ...* (Fiume, Edizioni Delta, 1925).[2] Siente que su posición de "espectador" es "un poco, un poquito, cobarde". ¿No sería nuestro deber tomar parte? ¿No hay algo de molesto, de antipático, de triste, en el espectáculo de estos jóvenes <...> que están (casi todos) fuera de la lucha, observando a los | combatientes y preguntándose solamente 90 bis
cómo se dan los golpes y por qué y para qué?" Encuentra la solución, cómoda: "Nuestra tarea, nuestra utilidad, para el momento presente y también <...> para las mismas contiendas que ahora dividen y actúan, para el trabajo mismo en el cual se prepara el mundo de mañana, no puede ser más que aquélla a que nos hemos entregado, a saber, aclarar las ideas, hacer resaltar los valores, salvar, por encima de las luchas, un patrimonio ideal, para que pueda volver a dar frutos en los tiempos futuros". Su modo de ver la situación es sorprendente: "El momento que se atraviesa es a tal punto crédulo, fanático, partidista, que un fermento de crítica, un elemento de pensamiento, un núcleo de gente que mire más allá de los intereses, no puede sino hacer bien. ¿No vemos cegados a tantos entre los mejores? Hoy todo es aceptado por las multitudes: el documento falso, la leyenda grosera, la superstición primitiva son recibidas sin examen, a ojos cerrados, y propuestas como remedio material y espiritual. Y cuántos de los dirigentes tienen como programa declarado la esclavitud del espíritu como remedio para los fatigados, como refugio para los desesperados, como curalotodo para los políticos, como calmante para los exasperados. Nosotros podríamos llamarnos la congregación de los Ápotos, de 'aquellos que no se la tragan', hasta tal punto no sólo el hábito sino la general voluntad de tragarlo todo es evidente y manifiesta dondequiera".

Una afirmación de jesuitismo sofístico singular: "Quien quiera que una minoría, apta para ello, se sacrifique si es preciso y renuncie a muchos triunfos externos, que sacrifique también el deseo de sacrificio y de heroísmo, no diré que para ir precisamente contra la corriente, sino estableciendo un punto sólido, desde el cual se reanudará el movimiento hacia adelante", etcétera, etcétera.

Diferencias entre Prezzolini y Gobetti: ver si esta carta tuvo respuesta y cómo fue.[3]

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 35-37.

§ <143>. *Calidad y cantidad.* En el mundo de la producción significa ni más ni 91
menos que *barato* y *caro*, o sea satisfacción o no de las necesidades elementales de las clases populares, y elevación o depresión de su nivel de vida. Todo el resto es folletín ideológico. En una empresa-nación, donde existe mucha mano de obra y pocas materias primas, el grito: "Calidad" significa sólo querer emplear mucho trabajo para poca materia, o sea querer especializarse para un mercado de lujo. Pero ¿es esto posible? 1o.] Donde existe mucha materia prima son posibles los dos sistemas, cualitativo y cuantitativo, mas no así en los países pobres; 2o.] La producción cuantitativa puede ser también cualitativa, es decir, puede competir con la industria puramente cualitativa, en aquella parte de la clase consumidora de objetos "especiales"

que no es tradicionalista por ser de nueva formación; 3o.] ¿Qué industria procurará los objetos de consumo de las clases pobres? ¿Se formará una situación de división internacional del trabajo?

Se trata, en suma, de una fórmula de literatos holgazanes, y de políticos demagogos que ocultan la cabeza para no ver la realidad. La *calidad* debería atribuirse a los hombres y no a las cosas. Y la calidad humana se eleva en la medida en que el hombre satisface un mayor número de necesidades y de tal modo se hace independiente. El elevado precio del pan, debido al hecho de querer mantener ligada a determinadas actividades a una mayor cantidad de hombres, conduce a la desnutrición. La política de la calidad determina siempre su opuesto: cantidad descalificada.

Cfr. *Cuaderno 22* (V), pp. 30-31.

§ <144>. Auguste Boullier, *L'île de Sardaigne. Description, Histoire, Statistique, Moeurs, État social*, París, E. Dentu, 1865.[1] Boullier estuvo en Cerdeña cuando se hablaba de su posible cesión a Francia.[2] Escribió otro libro, *Le Dialecte et les Chants Populaires de la Sardaigne*.[3] El libro ya no tiene valor. Es interesante en ciertos aspectos. Boullier trata de ex-
91 bis plicar las causas de las dificultades | que se presentaron en Cerdeña contra la desaparición de los restos feudales (bienes colectivos, etcétera), lo que daba fuerza a los defensores del viejo régimen.[4] Naturalmente Boullier, que se sitúa en un punto de vista ideológico, no comprende nada de la cuestión. Cita además algunos elementos referentes a las relaciones internacionales de Cerdeña y a su importancia en el Mediterráneo: por ejemplo, la insistencia de Nelson para que el gobierno inglés comprase Cerdeña al rey (del Piamonte) mediante una contribución anual de 500 000 libras esterlinas. Según Nelson, Cerdeña es superior a Malta estratégicamente; además podría ser económicamente rentable bajo una gestión inglesa, mientras que Malta será siempre económicamente pasiva.[5]

§ <145>. *El talento*. Hofmannsthal dirigió a Strauss estas palabras, a propósito de los detractores del músico: "Tenemos buena voluntad, seriedad, coherencia, lo cual vale más que el funesto *talento*, del cual está provisto cualquier granuja". (Citado por L. Beltrami en un artículo sobre el escultor Quadrelli en el *Marzocco* del 2 de marzo de 1930).[1]

§ <146>. En la crítica hecha por A. De Pietri Tonelli en la *Rivista de Politica Economica* (febrero de 1930) del libro de Anthony M. Ludovici, *Woman. A vindication* (2a. ed., 1929, Londres) se dice: "Cuando las cosas van mal en la estructura social de una nación, a causa de la decadencia de las capacidades fundamentales de sus hombres, afirma el autor, dos tendencias distintas parecen siempre hacerse visi-

bles: la primera es la de interpretar cambios, que son simple y sencillamente signos de la decadencia y la ruina de viejas y sanas instituciones, como síntomas de progreso; la segunda, debida a la justificada pérdida de confianza en la clase gobernante, es de dar a cada cual, tenga o no las cualidades requeridas, la | seguridad de ser 92
el indicado para hacer un esfuerzo a fin de arreglar las cosas".[1] El autor hace del feminismo una expresión de esta segunda tendencia (lo cual es erróneo, porque la afirmación de ser una cosa no es la prueba de que se sea: el feminismo tiene causas más vastas y profundas). El autor pide un renacimiento del "machismo".

Cfr. *Cuaderno 22* (V), p. 31.

§ <147>. "En mil circunstancias de mi vida he dado a conocer que soy verdaderamente el prior de la confraternidad de San Simpliciano." *V. Monti*.[1]

§ <148>. *Lorianismo*. A propósito de las teorías altimétricas de Loria podría recordarse, para reír, que Aristóteles encontraba que "las acrópolis son oportunas para los gobiernos oligárquicos y tiránicos, las llanuras para los gobiernos democráticos".[1]

Cfr. *Cuaderno 28* (III), pp. 13-14.

§ <149>. *Norte y Sur*. La hegemonía del Norte habría sido "normal" e históricamente benéfica, si el industrialismo hubiese tenido la capacidad de ampliar con un cierto ritmo sus cuadros para incorporar constantemente nuevas zonas económicas asimiladas. Entonces esta hegemonía hubiera sido la expresión de una lucha entre lo viejo y lo nuevo, entre lo progresista y lo atrasado, entre lo más productivo y lo menos productivo; se hubiera dado una revolución económica de carácter nacional (y de amplitud nacional), aunque su motor hubiera sido temporal y funcionalmente regional. Todas las fuerzas económicas habrían sido estimuladas y a la diferencia hubiera sucedido una unidad superior. Pero no fue así. La hegemonía se presentó como permanente; el contraste se presentó como una condición histórica necesaria por un tiempo indeterminado y por lo tanto aparentemente "perpetua" por la existencia de una industria septentrional.

Emigración. Se hace una comparación entre Italia y Alemania. Es cier-
to que el desarrollo industrial provocó, en | un primer tiempo, una fuerte 92 bis
emigración hacia Alemania, pero en un segundo tiempo no sólo la hizo cesar, sino que reabsorbió una parte y determinó una notable inmigración. Ello sea dicho por una pura comparación mecánica de los dos fenómenos migratorios italiano y alemán: que si la comparación se profundiza, entonces aparecen otras diferencias esenciales. En Alemania el

industrialismo produjo en un primer tiempo exuberancia de "cuadros industriales", y fueron éstos los que emigraron, en condiciones económicas bien determinadas: emigró un cierto capital humano ya calificado y dotado, junto con una cierta escolta de capital financiero. La emigración alemana era el reflejo de una cierta exuberancia de energía activa capitalista que fecundaba economías de otros países más atrasados, o del mismo nivel, pero faltos de hombres y de cuadros directivos. En Italia el fenómeno fue más elemental y pasivo y, lo que es fundamental, no tuvo un punto de resolución, sino que continúa incluso hoy. Aunque prácticamente la emigración ha disminuido y ha cambiado de calidad, lo que importa señalar es que ese hecho no es función de una absorción de las fuerzas que han permanecido en cuadros industriales ampliados, con un nivel de vida equiparable al de los países "normales". Es un resultado de la crisis mundial, esto es, de la existencia en todos los países industriales de ejércitos de reserva nacionales superiores a lo normal económico. La función italiana de productora de reserva obrera para todo el mundo ha terminado no porque Italia haya normalizado su equilibrio demográfico, sino porque todo el mundo ha desequilibrado el suyo.

Intelectuales y obreros. Otra diferencia fundamental es ésta: la emigración humana fue orgánica, es decir, junto con la masa trabajadora emi-
...95 bis graron elementos organizativos industriales. En Italia emigró sólo[1] | masa trabajadora, en su mayor parte todavía informe tanto industrial como intelectualmente. Los elementos intelectuales correspondientes permanecieron también ellos informes, o sea no modificados en nada por el industrialismo y su civilización; se produjo una formidable desocupación de intelectuales, que provocó toda una serie de fenómenos de corrupción y de descomposición política y moral, con reflejos económicos no desdeñables. El mismo aparato estatal, en todas sus manifestaciones, fue afectado y asumió un carácter particular. Así los contrastes se envenenaban en vez de desaparecer y cada una de estas manifestaciones contribuía a profundizar los contrastes.

§ <150>. *La concepción del Estado según la productividad [función] de las clases sociales.* El libro de R. Ciasca sobre los *Origini del programma nazionale*[1] puede dar amplios materiales para desarrollar este tema. Para las clases productivas (burguesía capitalista y proletariado moderno) el Estado no es concebible más que como forma concreta de un determinado mundo económico, de un determinado sistema de producción. Conquista del poder y afirmación de un nuevo mundo productivo son inseparables: la propaganda de la una es también propaganda para la otra; en realidad sólo en esta coincidencia reside el origen unitario de la clase dominante que es económica y política al mismo tiempo. Por el contrario, cuando el impulso hacia el progreso no va estrechamente ligado a un desarrollo económico local, sino

que es reflejo del desarrollo internacional que manda a la periferia sus corrientes ideológicas [nacidas sobre la base del desarrollo productivo de los países más avanzados], entonces la clase portadora de las nuevas ideas es la clase de los intelectuales y la concepción del Estado cambia de aspecto. El Estado es concebido como una cosa en sí, como un absoluto racional. Puede decirse esto: siendo el Estado el marco
de un mundo productivo, y siendo los intelectuales el elemento | social que se iden- 96
tifica mejor con el personal gubernativo, es propio de la función de los intelectuales poner al Estado como un absoluto: así es concebida como absoluta su función histórica, es racionalizada su existencia. Este motivo es básico en el idealismo filosófico y va ligado a la formación de los Estados modernos en Europa como "reacción-superación nacional" de la Revolución francesa y del napoleonismo [revolución pasiva[2]].[a] Puede observarse: que algunos criterios de valoración histórica y cultural deben ser transformados. 1o.] Las corrientes italianas que son "etiquetadas" como racionalismo francés y como "iluminismo" son por el contrario precisamente las más apegadas a la realidad empírica italiana, en cuanto que conciben al Estado como forma concreta de un desarrollo económico italiano. A igual contenido conviene igual forma política. 2o.] Por el contrario, son realmente "jacobinas" las corrientes que parecen más autóctonas, en cuanto que parecen desarrollar una corriente tradicional italiana. Esta corriente es "italiana" porque, habiendo sido durante muchos siglos la "cultura" la única manifestación italiana nacional, lo que es desarrollo de esta manifestación tradicional más antigua parece más autóctono. Pero es una ilusión histórica. Pero, ¿dónde estaba la base material de esta cultura italiana? No estaba en Italia. Esta "cultura" italiana es la continuación del "cosmopolitismo" medieval vinculado a la Iglesia y al Imperio, concebidos como universales. Italia tiene una concentración intelectual "internacional", acoge y elabora teóricamente los reflejos de la más sólida y autóctona vida del mundo no italiano. Los intelectuales italianos son "cosmopolitas", no nacionales; incluso Maquiavelo en *El príncipe* refleja a Francia, a España, etcétera, con sus trabajos para la unificación nacional, más que a Italia.[3]
He aquí por qué | yo llamaría verdaderos "jacobinos" a los representantes de esta 96 bis
corriente: verdaderamente ellos quieren aplicar en Italia un esquema intelectual racional, elaborado sobre la experiencia de otros y no sobre la experiencia nacional. La cuestión es muy compleja y erizada de aparentes contradicciones, y por ello es preciso examinarla más profundamente sobre una base histórica. De todos modos los intelectuales meridionales en el Risorgimento parecen claramente ser estos estudiosos del "puro" Estado, del Estado en sí. Y cada vez que los intelectuales parecen "dirigir", la concepción del Estado en sí reaparece con todo el cortejo "reaccionario" que de costumbre la acompaña.

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 39a-40a.

§ <151>. *Relación histórica entre el Estado moderno francés nacido de la Re-*

[a] Añadido al margen en época posterior.

volución y los otros Estados modernos europeos. La cuestión es de sumo interés, con tal de que no sea resuelta según esquemas sociológicos abstractos. Históricamente resulta de los siguientes elementos: 1o.] Explosión revolucionaria en Francia; 2o.] Oposición europea a la revolución francesa y a su expansión por los conductos de clase; 3o.] Guerras revolucionarias de Francia con la República y con Napoleón y constitución de una hegemonía francesa con tendencia a un Estado universal; 4o.] Insurrecciones nacionales contra la hegemonía francesa y nacimiento de Estados modernos europeos por oleadas sucesivas, pero no por explosiones revolucionarias como la original francesa. Las "oleadas sucesivas" se producen por una combinación de luchas sociales de clases y de guerras nacionales, con predominio de estas últimas. La "Restauración" es el periodo más interesante desde este punto de vista; es la forma política en la que la lucha de clases encuentra cuadros elásticos que permi-
97 ten | a la burguesía llegar al poder sin rupturas notables, sin el aparato terrorista francés. Las viejas clases son degradadas de "dirigentes" a "gubernativas", pero no eliminadas y mucho menos suprimidas físicamente; de clases se convierten en "castas" con características psicológicas determinadas, ya no con funciones predominantes. ¿Puede repetirse este "modelo" de la formación de los Estados modernos? Es de excluirse, por lo menos en cuanto a la amplitud y por lo que respecta a los grandes Estados. Pero la cuestión es de suma importancia, porque el modelo francés-europeo creó una mentalidad.

Otra cuestión importante vinculada a la antes dicha es la del papel que han creído tener los intelectuales en esta fermentación política incubada por la Restauración. La filosofía clásica alemana es la filosofía de esta época y es la que vivifica los movimientos liberales nacionales desde el 48 hasta el 70. A este propósito véase la transcripción que hace Marx de la fórmula francesa "liberté, fraternité, égalité" con los conceptos filosóficos alemanes (*Sagrada familia*).[1] Esta transcripción me parece teóricamente importantísima: debe ponerse junto a lo que yo escribí sobre la "Concezione dello Stato secondo la produttività (funzione) delle classi sociali" (p. 95 bis).[2] Lo que es "política" para la clase productiva se convierte en "racionalidad" para las clases intelectuales.

Lo extraño es que haya marxistas que consideran superior la "racionalidad" a la política, la abstracción ideológica a la concreción económica. Sobre esta base de relaciones históricas es que debe explicarse el idealismo filosófico moderno.

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 39-39a.

§ <152>. *Marx y Hegel.* En el estudio del hegelianismo de Marx hay que recordar (dado especialmente el carácter eminentemente práctico-crítico de Marx)
97 bis que | Marx participó[a] en la vida universitaria alemana poco después de la muerte de Hegel, cuando debía estar vivísimo el recuerdo de las enseñanzas "orales" de

[a] Comenzando en: "participó en la vida universitaria alemana", hasta: "tal enseñanza ciertamente suscitó", el texto sustituye algunas líneas canceladas a pluma y hechas ilegibles por el mismo G.

Hegel y de las discusiones apasionadas, con referencia a la historia concreta, que tal enseñanza ciertamente suscitó, en las cuales la concreción histórica del pensamiento de Hegel debía resultar mucho más evidente que lo que resulta de sus escritos sistemáticos. Algunas afirmaciones de Marx creo que deben considerarse como especialmente ligadas a esta vivacidad "conversacional": por ejemplo la afirmación de que Hegel "hace caminar a los hombres cabeza abajo". Hegel se sirve verdaderamente de esta imagen hablando de la Revolución francesa; él escribe que en cierto momento de la Revolución francesa (cuando se organizó la nueva estructura estatal), "parecía" que el mundo caminase de cabeza o algo semejante (Cfr.). Me parece que Croce se pregunta [buscar el pasaje] de dónde tomaría Marx esta imagen: sin duda está en un libro de Hegel (quizá la *Filosofía del Derecho,* no recuerdo), pero me parece que por la insistencia con que Marx vuelve a ella (me parece que Marx repite la imagen: ver) me parece que en cierto momento ha sido objeto de conversación: verdaderamente parece salida de una conversación, a tal punto es fresca, espontánea, poco "libresca".[1]

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), p. 39.

§ <153>. *Conversación y cultura* (véase en la p. 80 la nota: *Ocurrencias y estímulos*).[1] La observación de Macaulay está contenida en su ensayo sobre "Oradores áticos" (verlo, para citarlo con exactitud, en su caso).[2] La observación puede ser desarrollada aún más. Es cierto que la cultura, durante un gran periodo, se desarrolló especialmente en la forma oratoria o retórica, esto es, con nulo o escaso auxilio de escritos y otros medios didácticos o de estudio en general. Una nueva tradición comienza en la Edad Media, con los conventos y las escuelas regulares. La *escolástica* representa el punto más | importante de esta tradición. Si se observa 98
bien, el estudio hecho por la escolástica de la lógica formal es también una reacción contra el "facilismo" demostrativo de los viejos métodos de cultura. Los errores lógicos son especialmente comunes en la argumentación hablada. El arte de la imprenta revolucionó después todo el mundo cultural. En esta investigación, pues, está implícita la otra de las modificaciones cualitativas además de cuantitativas (extensión de masas) aportadas al modo de pensar por el desarrollo técnico de la organización cultural.

También hoy, ideológicamente, el teatro y el cinematógrafo tienen una velocidad y área de acción enormemente más vasta que el libro (el teatro y el cinematógrafo pueden compararse al periódico y las revistas) pero en superficie, no en profundidad. Las academias y las universidades como medios [y organizaciones] de cultura. En las universidades las lecciones orales y el seminario. El profesor y el asistente; el asistente profesional y los "ancianos de Santa Zita" de la escuela del Puoti de los que habla De Sanctis,[3] o sea la formación en la misma clase de una "vanguardia", de una selección espontánea de alumnos que ayuda al profesor y prosigue sus lecciones, enseñando prácticamente a estudiar.

Estas observaciones me han sido sugeridas por el *Materialismo histórico* de Bujarin[a] que se resiente de todas las deficiencias de la conversación.[4] Sería curioso hacer una ejemplificación de todos los pasajes que corresponden a los errores lógicos indicados por los escolásticos, recordando la justísima observación de Engels de que incluso los "modos" de pensar son elementos adquiridos y no innatos, cuya posesión corresponde a una calificación profesional.[5] No poseerlos, no advertir que no se poseen, no plantearse el problema de adquirirlos a través de un aprendizaje, equivale a querer construir un automóvil sabiendo emplear y teniendo a la disposición de uno
98 bis el taller y los instrumentos de un | herrero de pueblo. El estudio de la "vieja lógica formal" ha caído ya en descrédito y en parte con razón. Pero el problema de obligar a hacer el aprendizaje de la lógica vuelve a presentarse si se plantea el problema de crear una nueva cultura sobre una base social nueva, que no tiene tradiciones, como la vieja clase de los intelectuales. Un "bloque intelectual" tradicional, con la complejidad de sus articulaciones, logra asimilar en el desarrollo orgánico de una ciencia el elemento "aprendista" aunque sin necesidad de someterlo al aprendizaje formal. Pero tampoco esto ocurre sin dificultad y sin pérdidas. El desarrollo de las escuelas técnicas profesionales en todos los grados post-elementales, ha vuelto a plantear el problema. Recordar la afirmación del profesor Peano de que incluso en el Politécnico y en las matemáticas resultaban mejor preparados los alumnos provenientes del gimnasio-liceo en comparación con los provenientes de las escuelas-institutos técnicos.[6] Esta mejor preparación era debida a la compleja enseñanza "humanista" (historia, literatura, filosofía). ¿Por qué las matemáticas no pueden dar los mismos resultados? La matemática ha sido comparada con la lógica. Pero hay una enorme diferencia. La matemática se basa esencialmente en la serie numérica, o sea en una infinita serie de igualdades (1 = 1) que pueden ser combinadas en formas teóricamente infinitas. La lógica formal "tiende" a hacer lo mismo, pero hasta cierto punto. Su carácter abstracto se mantiene sólo al inicio del aprendizaje, en su formulación inmediata cruda y desnuda, pero se atenúa concretamente en el discurso mismo en que esta misma formulación abstracta se cumple. Los ejercicios de lenguaje que se hacen en el gimnasio liceo hacen ver esto: en las traduc-
99 ciones latín-italiano, griego-ita|liano, no hay nunca identidad entre las dos lenguas, o al menos esta identidad que parece existir en los comienzos del estudio (rosa = rosa) va complicándose cada vez más con el avance del aprendizaje, o sea va alejándose del esquema matemático para llegar al histórico y psicológico en el que los matices, la expresividad "única e individual" es lo que predomina. Y no sólo ocurre esto en la confrontación entre dos idiomas, sino que sucede en el estudio de la historia de la misma "lengua", o sea en las variaciones "semánticas" del mismo sonido-palabra a través del tiempo y de sus cambiadas funciones en el periodo. (Cambios de sonido, de morfología, de sintaxis, de semántica.) (*Esta serie de observaciones debe ser continuada y relacionada con notas precedentes.*)

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 30-31 bis.

[a] En el manuscrito: "Bukh".

§ <154>. *Clero e intelectuales.* ¿Existe un estudio orgánico sobre la historia del clero como *"clase-casta"*? Me parece que sería indispensable, como principio y condición de todo el restante estudio sobre la función de la religión en el desarrollo histórico e intelectual de la humanidad. La situación precisa jurídica y de hecho, de la Iglesia y del clero en los diversos periodos y países, sus condiciones y funciones económicas, sus relaciones exactas con las clases dirigentes y con el Estado, etcétera, etcétera.

§ <155>. *Marx y Hegel* (Cfr. p. 97).[1] Antonio Labriola en el escrito *Da un secolo all'altro*: "Allí está precisamente aquel *retrógrado* de Hegel que dijo cómo aquellos hombres (de la Convención) fueron los primeros, después de Anaxágoras, en pretender poner de cabeza la noción del mundo, apoyando esto en la razón" (Cfr. A. Labriola, *Da un secolo all'altro*, ed. Del Pane, p. 45).[2]

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), p. 39.

§ <156>. *Pasado y presente.* Cómo el presente es una *crítica* del pasado, además de [porque es] su "superación". ¿Pero hay por ello que hacer a un lado el pasado? Lo que hay que descartar es lo que el presente ha criticado "intrínsecamente" y aquella parte de nosotros mismos que a ello corresponde. ¿Qué signi|fica esto? Que nosotros debemos tener con- 99 bis
ciencia exacta de esta crítica real y darle una expresión no sólo teórica, sino *política.* O sea que debemos estar más apegados al presente, que nosotros mismos hemos contribuido a crear, teniendo conciencia del pasado y de su continuarse (y revivir).

§ <157>. *Croce y los intelectuales.* ¿Qué importancia ha tenido su libro sobre la *Storia d'Italia dal 71[a] al 1915*? Es interesante observar el cambio de Croce de la posición "crítica" a la posición "activa". El libro de Bonomi sobre Bissolati. El libro de Zibordi sobre Prampolini. La traducción de Schiavi del libro de De Man.[1] El libro de Dan Man sirve de puentecillo.

Es interesante sin embargo la carta de Orazio Raimondo citada por Castellano en su libro *Introduzione allo studio delle opere di Benedetto Croce.*[2] Demuestra que ya desde antes, la influencia de Croce se había hecho sentir por conductos que permanecían incontrolados: precisamente Raimondo, masón y verdadero masón, o sea empapado de la ideología masónica hasta los huesos, y demócrata; en su defensa de la (¿Tiépolo?) está todo el teísmo masónico en forma clara y evidente.[3]

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 38a-39.

[a] En el manuscrito: "70".

§ <158>. *"Animalidad" e industrialismo*. El industrialismo es una continua victoria sobre la animalidad del hombre, un proceso ininterrumpido y doloroso de sojuzgamiento de los instintos a nuevas y rígidas costumbres de orden, de exactitud, de precisión. Hay una mecanización o el aspecto de una mecanización. Pero toda forma nueva de vivir, en el periodo en que se impone y lucha contra lo viejo, ¿no parece acaso una mecanización? Eso sucede porque hasta entonces los cambios han ocurrido por coacción *brutal*, o sea por imposición de una clase sobre otra. La selección de los hombres aptos para el nuevo tipo de civilización, o sea para el nuevo tipo de trabajo, se ha hecho con inaudita brutalidad, arrojando al infierno de las subclases a los débiles, a los refractarios. Ha habido crisis. Pero, ¿quiénes estaban
100 envueltos en estas | crisis? No las masas trabajadoras, sino las clases medias que sintieron también la presión pero indirectamente, por su mismo sistema de vida y de trabajo. La crisis de *libertinismo* han sido numerosas: cada época histórica tiene una. Para obtener una nueva adaptación al nuevo trabajo, se ejerce una presión sobre toda el área social, se desarrolla una ideología *puritana* que da la forma externa de persuasión y de consenso a la coacción brutal intrínseca. Obtenido en cierta medida el resultado, la presión se quiebra (históricamente esta ruptura se verifica de formas muy diversas, como es natural, porque la presión ha asumido formas originales, a menudo personales, se ha identificado con movimientos de religiosidad, ha creado un aparato propio que se ha encarnado en determinados estratos o castas, ha tomado el nombre de un rey, etcétera) y se produce la crisis de *libertinismo* (crisis francesa tras la muerte de Luis XIV por ejemplo), que sin embargo no afecta más que superficialmente a las masas trabajadoras o las afecta sentimentalmente porque pervierte a sus mujeres; de hecho estas masas han adquirido ya los nuevos sistemas de vida y permanecen sometidas a la presión por las necesidades elementales de la vida. La posguerra tuvo una crisis similar, seguramente la más vasta que nunca se haya visto en la historia; pero la presión fue ejercida no para imponer una nueva forma de trabajo, sino por las necesidades bélicas. La vida de trinchera fue el objeto principal de la presión. Se desencadenaron especialmente los instintos sexuales, reprimidos durante tantos años en grandes masas de jóvenes de ambos sexos y se hicieron formidables por la desaparición de tantos varones y por el desequilibrio de los sexos. Las instituciones vinculadas a la reproducción fueron sacudidas: matrimonio, familia, etcétera, y nació una nueva forma de "iluminismo" en estas cuestiones. La crisis se hizo más fuerte por el contraste entre este contragolpe de la guerra y las necesidades del nuevo método de trabajo que se va
100 bis imponiendo (taylorismo, racionalización). El trabajo exige una rígida disciplina | de los instintos sexuales, o sea un fortalecimiento de la "familia" en sentido amplio (no de esta o aquella forma histórica), de la reglamentación [y estabilidad] de las relaciones sexuales.

En esta cuestión el factor ideológico más pervertidor es el *iluminismo*, la concepción "libertaria" ligada a las clases no manualmente productivas. Factor que se vuelve grave si en un Estado las clases trabajadoras no sufren ya la presión violenta de otra clase, si el nuevo hábito de trabajo debe ser adquirido sólo por vía de

persuasión y de convicción. Se forma una situación de doble fondo, entre la ideología "verbal" que reconoce las nuevas necesidades y la práctica "animalesca" que impide a los cuerpos físicos adquirir realmente los nuevos hábitos. O sea, se forma una situación de gran hipocresía social totalitaria. ¿Por qué totalitaria? En otras situaciones, la masa trabajadora es *obligada* a observar la virtud: quien la predica, no la observa, aunque le rinde homenaje verbal: la hipocresía es de clase, no total; es una forma transitoria, porque estallará en una crisis de libertinaje, pero cuando las masas hayan asimilado ya la "virtud" en hábitos adquiridos. En este segundo caso, por el contrario, no existiendo el dualismo de clase, la "virtud" es afirmada, pero no observada ni por convicción ni por coerción: no habrá por lo tanto adquisición de nuevos hábitos, necesarios para el nuevo sistema de trabajo. Es una crisis en "permanencia" que sólo la coerción puede truncar, una coerción de nuevo tipo, porque, habiendo una sola clase, será autodisciplina (¡Alfieri que se hace atar a la silla!). En todo caso, el enemigo que hay que combatir es el iluminismo. Y si no se crea la autodisciplina, nacerá una forma cualquiera de bonapartismo, o habrá una invasión extranjera, o sea que se creará la condición de una coerción externa que haga cesar autoritariamente la crisis.

Cfr. *Cuaderno 22* (V), pp. 32-35.

Cuaderno 2 (XXIV)
1929-1933

Miscelánea I

§ <1>. Vittorio Giglio, *Milizie ed eserciti d'Italia,* en 8o., 404 pp., 1
ilustrado, L. 80, C. E. Ceschina (Desde la época romana hasta las milicias comunales, al ejército piamontés, a la M.V.S.N.).[1] Investigar cómo pudo ser que en el 48 no existiese en el Piamonte ningún jefe militar y que fuese necesario recurrir a un general polaco. En el XV-XVI e incluso después, buenísimos capitanes ("condottieri", etcétera), desarrollo notable de la táctica y estrategia, y no obstante imposibilidad de crear ejército nacional, por la separación entre el pueblo y las clases altas.

§ <2>. Italo Raulich, *Storia del Risorgimento politico d'Italia,* Zanichelli, cinco volúmenes, vol. IV, marzo-noviembre de 1848, L. 32; vol. V, 1849, L. 36.[1]

§ <3>. Giorgio Macaulay Trevelyan, *Daniele Manin e la rivoluzione veneziana del 48.* Con prefacio de P. Orsi, Zanichelli, L. 35.[1]

§ <4>. Del informe leído por el ingeniero Giacinto Motta ante la Asamblea ordinaria del 27 de marzo de 1927 de la "Edison":[1] —La industria de la producción y distribución de energía eléctrica a fines de 1926 se ha puesto decididamente a la cabeza en la actividad industrial italiana. Según las estadísticas de la Confederación Bancaria, el capital de las sociedades anónimas en la industria eléctrica ascendía a fines del 26 a 6 260 millones, mientras que el de las industrias mecánicas, metalúrgicas y afines, que en la estadística siguen inmediatamente, ascendía a 4 757 000 000. Una estadística más completa de la Unión Nacional Industrias Eléctricas (Uniel), considera los datos de 1 785 empresas privadas
y 340 entidades públicas, y tomando en cuenta también las obligaciones 2
propiamente dichas, | indica la suma de las inversiones en septiembre de 1926 en 7 857 millones de liras, correspondientes a cerca de 2 650 millones de liras oro.

Faltan las estadísticas de las deudas, sin embargo, y sólo se puede considerar que mientras en 23-24-25, las sociedades eléctricas preferían

los aumentos de capital, desde fines del 25 en adelante recurrieron a los préstamos, especialmente en dólares, por una cifra que gira en torno a mil millones de liras papel; por ello, no obstante el menor incremento del capital, se mantuvo el mismo ritmo de crecimiento en las instalaciones.

Producción y consumo de energía: cifras no confiables. Estadísticas oficiales para los ejercicios 23-24-25, para el consumo: de 6 488 a 7 049 y 7 355 millones Kwh; pero repeticiones en las declaraciones, por lo tanto inferior en cerca del 25%. Estadística de Uniel sobre datos referentes en su mayor parte al 25 y en pequeña parte al 26: 6 212 millones Kwh. El grupo Edison representa el 30% de la actividad global.

Utilidades: inversiones ingentes, con volumen de negocios modesto. Utilidades anuales menores de 1/5 y 1/6 de las sumas que es necesario invertir anualmente. Industria siempre hambrienta de dinero, *contraindicada para los organismos públicos* los cuales sufren penuria de medios cuanto mayor el ritmo de desarrollo. (*Condiciones de monopolio.* Recordar las interpelaciones de Aldo Finzi).

§ <5>. Angiolo Gambaro, *Riforma religiosa nel Carteggio inedito di Raffaello Lambruschini*, 2 vol., G. B. Paravia, 1926. Obras recientes de estudiosos de la preparación espiritual del Risorgimento: *Ruffini, Gentile, Anzilotti, Luzio.* Reunir bibliografía sobre este particular. Lambruschini vinculado por relaciones personales con muchos protagonistas (liberales moderados) del Risorgimento, ejerciendo una influencia que Gambaro
3 sostiene como | de primer orden, *hasta ahora casi ignorada* (pour cause!) Gambaro pone de relieve el tormento íntimo que la asociación, en el mismo problema, de los términos políticos y religiosos suscitó en aquella generación, en una parte de la cual prevaleció la visión política, en otra la religiosa. Lambruschini expresión principal de este segundo grupo. Gambaro sostiene que Lambruschini no sansimoniano, no lamennaisiano, no jansenista, sino perfectamente ortodoxo; sus acusadores espíritus malévolos o incapaces de comprender. Concepción evangélica de la religión, en la que aflora el principio de la libertad interior concorde con la autoridad. Precedió y superó con mayor audacia y extensión ideal el blando reformismo de Rosmini y buscó remediar un cuádruple orden de males resumido por él mismo como sigue: (Vol. I Gamb. p. CXCIX): "1] multiplicar, desmenuzar, *materializar* el culto externo, y dejar de lado el sentimiento; 2] falsear el concepto moral y el concepto de nuestras relaciones con Dios; 3] sojuzgar las conciencias, anular la libertad por abuso de la autoridad sacerdotal; 4] sustituir la fe razonable por una estúpida credulidad". (Citas de la *Nuova Antologia* del 16 de abril de 1927).[1]

(En este resumen no se toma bastante en cuenta, para evaluar la importancia histórica y la influencia de estos "héroes" del Risorgimento, que su obra se limitó casi completamente a la correspondencia privada y que permaneció clandestina.)

§ <6>. *Artículo "Problemi finanziari" firmado Verax (Tittoni) en la* Nuova Antologia *del 1o. de junio de 1927.* En la *Nuova Antologia* de 1925 (16 de mayo), Tittoni publicó un artículo, "I problemi finanziari dell'ora",[1] en el cual trataba | estos puntos: equilibrio de la balanza; 4
economías; perecuación del sistema tributario; manía derrochadora e impositiva de los organismos locales; circulación monetaria y sus problemas: deflación; estabilización; deudas interaliadas; régimen bancario; ordenamiento de las sociedades anónimas; defensa del ahorro nacional.

Equilibrio de la balanza alcanzado; las confusiones, injusta repartición y duplicación del sistema tributario eliminadas con la reforma De Stefani; las deudas interaliadas reguladas por Volpi, el cual ha tomado providencias para la rápida *liquidación de la sección autónoma del Consorcio de valores*, para la unificación de la emisión, para la transferencia de las operaciones de cambio al Instituto de Cambios bajo el patronato de la Banca de Italia, para *la vigilancia en defensa del ahorro nacional*: discurso de Pesaro sobre la política monetaria.

Nuevos poblemas, *actuales*: consolidación del equilibrio de la balanza; freno a los gastos crecientes; sano empleo de los excedentes de la balanza; condiciones de la tesorería; necesidad de una amortización gradual y continua de la deuda pública; los préstamos extranjeros y el mejoramiento de los cambios; la defensa de la reforma tributaria de desviaciones ya iniciadas; eliminación de todo fiscalismo inútil.

El ejercicio 25-26 cerrado con un *excedente* de 2 268 millones reducido con dos decretos reales a 468 millones. Pero es preciso examinar el ejercicio 25-26 considerando 1] los mayores gastos sobrevenidos durante el ejercicio; 2] los gastos deliberados después de cerrado el ejercicio, pero atribuidos a éste; 3] relaciones entre los resultados del balance y el recuento de caja; 4] las cuentas fuera | de balance. Durante el ejercicio 5
25-26 se realizaron mayores gastos, además de los previstos en el balance, por 3 605 millones y, cerrado el ejercicio, con dos decretos reales (mencionados) fueron autorizados 1 800 millones de nuevos gastos, cargados al ejercicio mismo mediante inscripción en el balance de las finanzas de un capítulo añadido. Sin tomar en cuenta el movimiento de capitales y de los gastos por las PP. y TT. que del balance general fueron transferidos al especial de la empresa autónoma, y deducidos 247 millones de economías realizadas durante el ejercicio, se tiene, a pesar de la disminución de los gastos residuales de la guerra, un aumento de 4 158 millones de gasto sobre los 17 217 previstos (aumento del 24%). Pero también

los ingresos, previstos en 17 394 millones, ascendieron a 21 043 millones, y de ahí el excedente de 468 millones.

Es necesaria una comprobación más rigurosa y completa de los gastos, los resultados del ejercicio deben alejarse lo menos posible de las previsiones, de otra manera el balance preventivo resultaría inútil, y por una razón *psicológica* (!), porque el anuncio de grandes excedentes *incita a los gastos.* Un insigne economista, R.C. Adams, ha llegado a decir que prefiere un balance presentado con un levísimo déficit a uno presentado con un excedente excesivo porque el primero incita a las economías, el segundo empuja a la prodigalidad ("y a imponer nuevas tasas si a continuación el excedente está en peligro en el nuevo plan de gastos"; A.G.). Estos excedentes se basan en incrementos de ingresos que no son necesariamente continuos. El excedente de un balance de competencia puede no coincidir con una caja igualmente florida. *"Por ello, a situaciones de balance excelentes pueden corresponder situaciones de caja que exijan medidas excepcionales como las adoptadas por el Gobierno Nacional en el pasado otoño."*[2] Política de economías. Si no reducción de los gastos, deseable al menos un freno a los nuevos gastos.

El balance italiano no es una cuenta *de hecho,* de tipo inglés, que registra ingresos y gastos efectivamente ocurridos, sino una cuenta *de derecho,*
6 de tipo francés, que por una parte comprende los ingresos | asegurados y
vencidos, y de otra parte los gastos ordenados, liquidados y empeñados en los modos prescritos por la ley. El balance de competencia no da, a quienes no saben leerlo, una visión clara de la situación financiera del país. El mayor inconveniente del balance de competencia está en el hecho de que ningún ejercicio se agota en sí mismo; deja siempre residuos activos y pasivos, de modo que a la gestión del balance propio del ejercicio se suma la de los residuos activos y pasivos de los ejercicios anteriores que la caja va a soportar. De ahí se deriva, por lo tanto, que aumentando los gastos de competencia normalmente se tenga un aumento de residuos, *especialmente de residuos pasivos que malamente se contraponen a los activos, y cuya maduración puede depauperar la caja más allá de lo previsible.* Los residuos pasivos se contraponen malamente a los activos porque éstos, dados nuestros instrumentos de exacción, no pueden ser y no son de un monto considerable para la parte efectiva, la única que constituye un verdadero ingreso, ya que los residuos activos por movimientos de capital representan préstamos para contraerse o para colocarse. Por lo tanto constituiría un grave error al valorar según un mismo patrón los residuos activos y pasivos respecto a la posibilidad de transformarse respectivamente en ingresos y pagos. A esto se añade una costumbre que ya comienza a encontrar amplia aplicación: el Art. 154 del reglamento para la administración del patrimonio y para la contabilidad del Estado establece que en ningún caso se puede inscribir entre los residuos de los años transcurridos alguna suma en ingreso o en gasto que no haya sido comprendida en la competencia de los ejercicios anteriores; pero *lamentablemente la letra de la ley* no prohíbe que para el mismo ejercicio se cancele la inscripción de un capítulo para aumentar otro: así sucede, por ejemplo, cuando entre los residuos pasivos se halla inscrita una suma que presumiblemente no será gastada y que no traduciéndose por lo tanto en un pago habrá pasado a economía, y viceversa si viene a aumentar
otro | capítulo de gastos, siempre de residuos, y, se entiende, del mismo 7
ejercicio, gasto que será realmente efectuado y se traducirá en un pago. Así la contabilidad queda a salvo, el monto de residuos pasivos no es aumentado, pero las condiciones de la caja resultan empeoradas. La gestión de los residuos, y en modo especial los saldos de los residuos, se toma en seria consideración, tanto más que está en continuo aumento, y de hecho la *diferencia pasiva* de los residuos era al 30 de junio de 1926 de 10 513 millones contra 9 442 millones al 30 de junio de 1925.

Francia, Bélgica, Italia. Los tres países, después de haber asegurado el equilibrio de la balanza, tuvieron que hacer frente a una crisis de Tesorería; el déficit no había desaparecido, sino que pasando de la balanza a la tesorería simplemente se había mudado de lugar. Fue necesario precaverse procurando eliminar ante todo el peligro de la deuda flotante que se había hecho enorme después de la guerra, porque las Tesorerías se transformaron de hecho en bancos de depósito. ("Ésta es una comparación capciosa: no se transformaron para nada en bancos de depósito, sino que cometieron un fraude en gran estilo, porque las sumas ingresadas fueron gastadas como entradas ordinarias de balance, sin que los futuros balances pudieran preverse a tal punto incrementables que asegurasen la restitución de las sumas en la fecha fijada: se saqueó el ahorro difuso, bajo la presión del peligro nacional, para exonerar de gravámenes la riqueza gravable; fue como diezmar larvadamente al capital, pero al de las clases medias, para no diezmar abierta y realmente el capital de las clases altas de los mayores poseedores de riqueza: la confrontación entre países latinos y países anglosajones pone más aún de relieve este fraude colosal, que en parte se ha resuelto con la inflación y en parte con golpes de Estado"). El primer proyecto de estabilización del franco belga del ministro Jansens fracasó en gran parte por haber omitido la ordenación preventiva de la deuda flotante. *Francia* enfrentó la deuda flotante con la
creación de una caja autó|noma de consolidación y amortización. A esta 8
caja fueron destinadas las recaudaciones de algunos impuestos y los de la gestión de los tabacos, en total 3 700 millones de francos al año. El pago de estas tasas puede hacerse con títulos del Estado, que son anulados: con la disminución de los títulos disminuye el interés y la diferencia disponible va a aumentar el fondo de amortización. Mediante una enmienda al proyecto primitivo del gobierno la amortización fue exten-

dida a toda la deuda pública ("o sea que se prolongó la existencia presumible de la Caja"). Así en Francia se consiguió no sólo frenar el alud de reembolsos, sino que se obtuvieron nuevas suscripciones: el Tesoro fue realimentado; con los medios ordinarios de Tesorería pudieron procurarse 14 mil millones, de los cuales 9 mil fueron reembolsados al Banco de Francia y 5 mil destinados a la adquisición de divisas extranjeras. *Bélgica*: se procedió a una conversión semicoercitiva. A los portadores de bonos se les planteó la alternativa: o aceptar el cambio de los bonos por acciones de la sociedad nacional de los ferrocarriles belgas constituida por el Estado, o hacerlos estampillar. Los bonos dados a cambio de las acciones ferroviarias, los 3/4, fueron destruidos; los otros fueron convertidos en nuevos bonos con el interés reducido del 7 al 5% y con el reembolso subordinado no a vencimiento fijo sino a las disponibilidades futuras del balance. *Italia*, conversión obligatoria de los bonos del Tesoro en títulos de la deuda consolidada, con una prima a los portadores que ha aumentado la deuda pública en cerca de 3 mil millones. *"No es el caso de discutir teóricamente esta operación que de hecho era inevitable."*[8] Un muy reciente comunicado a la prensa, ilustrando la cuenta del Tesoro a fines de marzo, señala la existencia de un fondo de caja, al 31 de marzo (1927), de 2 311 millones. La cifra "deja fría a una parte de la opinión pública, la cual no logra ver cómo es posible que condiciones tan prósperas de caja y de balance puedan conciliarse con la reciente necesidad de medidas bastante drásticas, que afectaron a una parte conspicua de la población y tocaron a fondo muchas economías privadas". La caja del
9 Tesoro puede presentar una prosperidad aparente | y una penuria real. Esto lo reveló ya la Comisión de Finanzas del Senado, cuyo relator, *onorevole* Mayer, en su relación sobre los estados de previsión del Ministerio de Finanzas y del Balance de Ingresos para 1926-27, informaba que, mientras según las cuentas mensuales del Tesoro existían disponibilidades conspicuas de caja (al 31 de marzo de 1926 casi 4 mil millones), se registraba también un aumento de las deudas públicas en más de 1 800 millones. Esto sucede porque el fondo de caja expuesto en la citada cifra de 2 311 millones no representa todo el dinero de que el Tesoro puede efectivamente disponer como contante. Así, en los 2 311 millones está incluida la suma de 1 554 millones atribuida a las "contabilidades especiales", las cuales comprenden numerosas asignaciones hechas a organismos como: fondo para el culto, fondo de pensiones de los maestros de educación primaria, cajas de previsión de los organismos locales, hospitales reunidos de Roma, etcétera, y sin embargo representan sumas erogadas por el Erario o destinadas a pagos previstos por la administración, y por lo tanto vinculadas. Más significativa es la cifra que denota el monto del fondo de caja en la *Tesorería provincial*, es decir del fondo al que pertenecen los medios para la mayor parte de los pagos en el Reino; ciertamente sería un error considerar solamente esto, porque el Tesoro tiene otras disponibilidades líquidas, en la Tesorería central, y entre éstas deberían tener cierta importancia aquéllas en divisas ante sus correspondientes extranjeros, pero el fondo de dotación representa siempre la condición fundamental de las disponibilidades de caja del Tesoro para hacer frente a sus necesidades corrientes. Nada puede ser más elocuente en cuanto a la diferencia entre el llamado "fondo general de caja" del Tesoro y la situación del "fondo de dotación" del Estado para el ejercicio de la Tesorería provincial ante el Banco de Italia, o sea de la auténtica cuenta corriente del Tesoro ante el Instituto de Emisión:

FONDO GENERAL DE CAJA 10

		Sin las contabilidades especiales	*Comprendidas las contabilidades especiales*	*Cuenta corriente en el Banco de Italia*
30 septiembre	1926	421 860 578	1 816 505 000	+ 632 100 000
31 octubre	1926	61 850 763	1 534 561 000	— 129 700 000
30 noviembre	1926	109 814 566	875 004 000	— 687 700 000
31 diciembre	1926	768 467 255	1 974 689 000	+ 95 800 000
31 enero	1927	804 426 967	2 225 661 000	+ 51 000 000
28 febrero	1927	990 835 383	2 407 212 000	+ 248 100 000
31 marzo	1927	777 283 292	2 311 802 000	+ 31 400 000

Como se ve, al 31 de octubre y al 30 de noviembre, o sea antes de los ingresos obtenidos con la emisión del Empréstito de Littorio, la llamada cuenta corriente se presentaba en déficit, por lo que el Banco tuvo que cubrir pagos del Tesoro con sus propios billetes. En la cuenta de las deudas de la Tesorería llama la atención el monto de los pagarés del Tesoro en 1925-1926 en 71 349 millones por reembolsos y 70 498 millones por ingresos. Estas enormes cifras requerirían alguna aclaración a fin de que el público pudiera darse cuenta de las operaciones que representaban. Por el momento solamente una cosa resulta evidente, y es que la política de la Tesorería ha tomado la delantera sobre la del balance en la que los resultados están subordinados a los de la primera.

Así pues, es necesario proceder a reforzar la caja del Tesoro (Francia y Bélgica lo han hecho ya). ¿Cómo? No recurriendo a anticipos por parte del Banco de Italia, que no podría proporcionarlos más que mediante restricciones del crédito al comercio o mediante la inflación. No mediante emisiones de Bonos del Tesoro, porque sería imposible tras la reciente consolidación. No mediante un nuevo empréstito consolidado.

La deuda pública se disminuye, no se aumenta, y además la reciente consolidación y el empréstito de Littorio. Por el contrario es preciso reforzar la caja mediante los | excedentes del balance, en las cuales, si no se presentan graves perturbaciones de cambios y si hacemos una política de economías, podremos seguir contando. ("Pero, en realidad, excedentes reales de balance no ha habido nunca, como se desprende de lo ya expuesto, sino sólo traslados contables y enmascaramientos del déficit a través de los residuos pasivos, la deuda pública aumentada subrepticiamente y el recurso a partidas incontrolables, sin contar con la absorción de los balances locales, todos deficitarios en grado espantoso. Habría que fijar con exactitud qué es el excedente de balance efectivo, incluso después de haber fijado una cuota razonable para reforzar el tesoro y para amortizar la deuda pública: eso es lo que, además de todo aquello, permite disminuir efectivamente los impuestos y mejorar las condiciones del personal; disminuir especialmente los impuestos indirectos que pesan más sobre la parte más pobre de la población, o sea permitir un nivel de vida más elevado.") Con un real decreto del 3 de diciembre de 1926 se elevó a 4/5 la cuota de excedente de balance destinada a obras inherentes a la reconstrucción económica y a la defensa militar de la nación, fijada ya en 3/4 por el decreto real del 5 de junio. Nadie ha discutido las razones apremiantes (!) que indujeron al gobierno a adoptar estas medidas excepcionalísimas, que son contrarias a la doctrina financiera de todos los economistas sin distinción de escuelas y que no encuentran apoyo en la práctica financiera de ningún otro país. No debería convertirse en una costumbre: el Director General del Banco de Italia en el informe a la asamblea de accionistas del 27 la "denunció cautamente como *una tendencia nueva a hacer pesar sobre los excedentes pasados gastos correspondientes al futuro*".[4] El relator de la Junta del Balance de la Cámara de Diputados, Olivetti, hablando del proyecto de ley para la conversión en ley del Real Decreto del 3 de diciembre de 1926, hizo la objeción de que, así como a las pérdidas registradas en el ejercicio 1911-12 y en el 1923-24 se hizo frente con medios de tesorería y aumentos del endeudamiento, así habría que devolver integralmente a la reducción de las deudas de preguerra | los excedentes registrados del 24-25 en adelante; además, el excedente podría ser asignado a dar mayor elasticidad a la Tesorería. No obstante, dadas las graves razones *contingentes,* la Junta se decidió por la aprobación, augurándose una futura amortización gradual de la deuda pública. (De palabra todos sostienen esta necesidad, pero de todos modos no se hace nada.) (Desde 1920 el senado pidió siempre: prudente reducción del circulante, rigurosas economías, freno al endeudamiento y comienzo del pago de la deuda, vigilante atención a la caja del Tesoro, reducción de los impuestos.)

11

12

Necesidad de claridad en las cuentas financieras. El dinero debe hallarse no sólo en las cuentas, sino en las cajas del Estado. "Es preciso estudiar a fondo la cuestión de las operaciones fuera de balance, las cuales constituyen una amenaza permanente en perjuicio de los resultados activos del balance. Y en verdad más que una amenaza nosotros tenemos el daño efectivo en el periodo de agosto a noviembre de 1926, como lo demuestra el progresivo empobrecimiento, durante aquellos meses, de la caja."[5]

Las operaciones financieras son las que se basan en el crédito público y tienen efecto sobre el patrimonio del Estado: la emisión de un empréstito, el reembolso de obligaciones pertenecen propiamente a éstas. Deberían formar parte de las operaciones de balance y ser directamente contabilizadas entre los gastos y los ingresos, entre las entradas y los pagos en la cuenta del balance. Las operaciones de Tesorería propiamente dichas corresponden, por el contrario, a las disposiciones que sirven para las necesidades inmediatas de la caja y por ello comprenderían las emisiones de bonos ordinarios del Tesoro. Entre estas operaciones están también las operaciones fuera de balance, al menos temporalmente, mientras que no deberían ser tales en una situación normal. Ahora las operaciones fuera de balance tienden a eliminar los efectos de la gestión de balance absorbiendo sus excedentes activos. La administración de la Cartera tiene un significado tan delicado | que de las principales operaciones se levanta 13
un proceso verbal (Art. 534 del reglamento de contabilidad). El Contador de la Cartera está obligado a rendir cada año una cuenta judicial. La gestión del Contador de la Cartera da lugar a ganancias y pérdidas. Desde el 1o. de julio de 1917 al 30 de junio de 1925 no se presentó cuenta judicial, y con Real Decreto-ley del 7 de mayo de 1925 se concedió poder ejecutar una sola cuenta judicial para los ocho ejercicios financieros precedentes correspondientes a la guerra. El Gobierno debe atenerse a la práctica de la cuenta judicial y restringir la gestión de la cartera a sus propias funciones específicas.

Amortización de la deuda pública. Inglaterra, los Estados Unidos, Holanda, realizan amortizaciones desde hace más de un siglo. Hamilton fue el primero en demostrar en 1814 que una verdadera amortización no puede hacerse más que mediante el excedente de los ingresos sobre los gastos y estableció el principio de que la creación de una deuda debe ir acompañada del plan para su extinción gradual. Del 19 al 24 Inglaterra disminuyó su deuda de 650 millones de libras esterlinas, o sea toda la deuda de preguerra. La deuda puede ser amortizada: 1o., con una caja especial; 2o., con los excedentes del balance; 3o., con la asignación de una suma fija. Se dan las cifras de las amortizaciones destinadas en el balance y de los excedentes del balance del 21 al 26-27. Es notable y significativo el hecho de que, si bien es cierto que en el 26-27 hubo un déficit de 36 694 000 libras esterlinas, no obstante en aquel ejercicio fueron des-

tinadas en el balance para amortización 60 000 000 de libras esterlinas, cifra superior en mucho a las de los años precedentes: 25 000 000 en 21-22, 24 000 000 en 22-23, 40 000 000 en 23-24, 45 000 000 en 24-25, 50 000 000 en 25-26 (con déficit de 14 000 000). Hay una flexión de balance que comienza desde el 24-25: en 26-27 el déficit de 36 millones es obtenido aumentando la partida fija para propaganda contra
14 los mineros, o sea se aumenta la cuota de | balance a favor de los capitalistas y en perjuicio de la clase obrera.

Para la historia de las finanzas inglesas, recordar que a fines del siglo XVIII Pitt adoptó el mecanismo del *sinking fund* —fondo de amortización— de Price, que luego fue preciso abandonar. Hamilton. Hasta 1857 el excedente del balance fue destinado de preferencia a aliviar los impuestos. Más tarde la amortización regular de la deuda fue reiniciada y constituyó la base fundamental de las finanzas británicas. Suspendida durante la guerra, fue reanudada después del armisticio. Para la marcha del balance recordar las cifras dedicadas a la amortización del 21 en adelante —tomadas del *Financial Statements*. Primera cifra = amortizaciones destinadas en el balance; segunda cifra = el excedente ulterior empleado también en la amortización 21-22: 25 010 000 y 45 693 000; 22-23: 24 711 000 y 101 516 000; 23-24: 40 000 000 y 48 329 000; 24-25: 45 000 000 y 3 659 000; 25-26: 50 000 000, déficit de 14 038 000; 26-27: 60 000 000, déficit 36 694 000. El cálculo del excedente real da estas cifras: 70 703 000; 126 227 000; 88 329 000; 48 659 000; 35 962 000; 23 306 000: hay una flexión de balance pero no un déficit real.

La Comisión de investigación para el estudio de las deudas públicas, presidida por Lord Colwyn, en una relación reciente concluye recomendando intensificar la amortización aumentando el fondo de 75 a 100 millones de libras esterlinas al año. Se comprende perfectamente el significado político de esta propuesta, dada la crisis industrial inglesa: se quiere evitar toda intervención eficaz del Estado, poniendo todas las grandes posibilidades del balance en manos de los particulares, los cuales además, probablemente, en vez de invertir en la industria nacional en crisis estos enormes capitales, los invertirán en el extranjero, mientras que el Estado podría reorganizar, con estos fondos, las industrias fundamentales en beneficio de los obreros.

En los Estados Unidos el sistema de administración está basado en la conversión de las deudas consolidadas en deudas redimibles con reducción de los intereses.

En Francia, la Caja constitucionalmente autónoma e independiente del Tesoro, por desconfianza respecto al Tesoro, que podría meter las ma-
15 nos en los fondos de amortización, si se | quedase sin dinero.

En Bélgica el ministro Francqui aumentó el fondo de amortización.

Italia. Con Real Decreto del 3 de marzo de 1926 fue constituida una Caja para la amortización de la deuda inglesa y norteamericana. Pero no ha sido fijada una suma anual fija e intangible, según el sistema inglés (sin perjuicio de los excedentes de balance, que después de haber satisfecho las exigencias de la caja y de atemperar ciertos fiscalismos exagerados, deberían ser destinados a la administración). 500 millones anuales han sido ya destinados a la reducción gradual de la deuda respecto al Banco de Italia para los billetes anticipados al Estado; los 90 millones de dólares del empréstito Morgan pasados al Banco de Italia han disminuido en 2 mil millones y medio la deuda de la circulación por cuenta del Estado: con los 500 millones asignados toda la deuda será saldada en 8 años (esta deuda fue saldada cuando la reserva de oro del Banco de Italia fue evaluada según la estabilización de la lira con el paso al Estado de la plusvalía). En la última cuenta del Tesoro la deuda consolidada resulta al 31 de marzo de 1927 de cerca de 44 mil millones y medio, a los que se suman cerca de 23 mil millones y medio provenientes de la operación de los Bonos del Tesoro y cerca de 3 mil millones y medio del empréstito de Littorio; cerca de 71 mil millones y medio, en los cuales la parte relativa al periodo de preguerra concurre por cerca de 10 mil millones; y esto sin hablar ni de las deudas redimibles inscritas en el gran libro de la Deuda Pública por 3 784 millones, de las cuales la mitad son relativas a la guerra, ni de los bonos polianuales que suman 7 mil millones y 1/3; ni de las otras deudas, casi todas redimibles, gestionadas por la Deuda Pública; ni de la deuda por circulación bancaria, que es todavía de 4 229 millones (saldada posteriormente como se dice arriba). Dejando de lado las deudas redimibles, para las cuales está en curso regular la extinción gradual y *dejando de lado* los bonos (!) polianuales, queda la deuda perpetua.

Beneficios de la amortización de la deuda: 1o., alivia al balance, aunque en medida modesta; 2o., eleva el crédito del Estado; 3o., hace posible obtener un nuevo empréstito en circunstancias graves e imprevistas; 4o., hace posibles futuras conversiones; 5o., pone a disposición de la producción las sumas amortizadas, creando nuevos cauces de ingresos; 6o., mantiene alta la | cotización de los títulos del Estado. 16

Sir Felix Schuster sostuvo ante la Comisión de investigación de las deudas públicas que también e incluso especialmente en los momentos más difíciles de la finanza pública la amortización de la deuda debe ser mantenida porque constituye el mejor modo de salvar el crédito del Estado e impedir la quiebra de sus títulos. Reducir la deuda quiere decir revaluar el consolidado ("por ello el dedicar de vez en cuando una suma a reducir la deuda pública, o sea la falta de partidas fijas e intangibles, se reduce a ser un auténtico agio: el Estado compra sus títulos no para extinguirlos gradualmente sino como operación de bolsa que haga elevar su cotización,

quizá para emitir inmediatamente otros", A. G.). La amortización *debe* ser necesariamente lenta y moderada para no provocar bruscos traslados de capital.

Empréstitos americanos. Primero tales empréstitos no eran favorecidos. Establecidas las deudas de guerra con América e Inglaterra, la directiva del Tesoro cambió, *con este nuevo elemento esencial, de que la mayor parte de las veces el riesgo de los cambios por reembolsos en vez de ser asumido por las entidades contratantes de la deuda es asumido por el Estado,* lo cual imprime a los ojos de los prestadores *un carácter especial* a toda la operación. Esta garantía es juzgada en relación a la centralización previa de los cambios en el Tesoro, y ahora, muy oportunamente, en el Instituto de Cambios. Deudas para industria, oportunas. Deudas con los ayuntamientos peligrosas, porque se gasta y no se sabrá cómo restituir. La contracción de deudas en el extranjero está sometida al consenso del gobierno.

Impuestos. 12 577 millones de impuestos en el ejercicio 1922-1923. 16 417 millones en el ejercicio 25-26 con un aumento en tres años de 3 840 millones. Además en 1925 los impuestos locales estaban previstos en 4 947 millones, lo que arroja una carga anual de 22 mil millones, o
17 sea un gravamen superior a los de todos | los Estados europeos y americanos. Estados Unidos, disminuidos los impuestos en cuatro años, en 2 millones de dólares. Inglaterra disminuye los impuestos. En Italia, al menos no aumento y cese del terror fiscal. Así en los ayuntamientos, afectados de manía derrochadora e impositiva. Mantener las bases fundamentales de la reforma tributaria unificadora, simplificadora y equitativa de De Stefani. Ya se han producido desviaciones de esta reforma. El nuevo impuesto complementario sobre la renta tenía el mérito de haber repudiado el sistema de verificación indiciaria. Pero el nuevo impuesto sobre el celibato, que varía según la renta, da lugar a una nueva verificación de base indiciaria, en vez de basarse en la renta asegurada a efectos de la complementaria. Así se tienen dos declaraciones de la renta que conducen a resultados diversos, y como la diferencia no es admisible, termina por prevalecer para ambas el procedimiento indiciario. La finalidad del impuesto complementario sobre la renta con participación de los organismos locales en la ganancia era la de eliminar todas las formas imperfectas y no equitativas de impuestos locales sobre la renta, tales como el impuesto de familia y el de inquilinato. *Un intento para la institución de un extraño impuesto sobre la renta consumida fue desbaratado (sic) por la oportuna intervención del Senado.* Como el impuesto complementario sobre la renta debía eliminar los impuestos de familia y de inquilinato cuando fuesen pagados junto con aquél, para evitar una doble tributación sobre la misma renta, era justo que siguieran pagándolos aquellos que no habían sido inscritos en las listas del complementario porque en este caso no existía duplicación. Por el contrario, se dejó a los municipios la facultad de seguir aplicando el impuesto familiar a quienes no estaban inscritos en las listas de la complementaria, o bien de aplicar el impuesto de inquilinato incluso a quienes pagaban el complementario. Casi todos los municipios han elegido esta última opción y así hemos vuelto a la doble tributación. Además. Los agentes del fisco han sostenido y la Comisión central de los impuestos directos ha sancionado que las viejas tasaciones del impuesto familiar, cuyas faltas de equidad todos habían reconocido, | pueden ser tomadas como base para la tasación del impuesto 18
complementario sobre la renta. Es decir, que ese impuesto, en vez de ser suprimido, ha pasado a ocupar el primer lugar. Ciertamente que el complementario ha dado un producto inferior al esperado, pero ello se debe a que el producto de los impuestos nuevos es siempre en el primer año inferior a lo que debería ser, y porque durante tres años el complementario se resiente de las importantísimas reducciones que han sido concedidas a quienes han rescatado el impuesto sobre el patrimonio. Contra el fiscalismo. En la sesión del Senado del 14 de junio del 26 el relator del balance, *onorevole* Mayer, dijo: "Pienso que es necesaria una reforma completa de nuestro sistema tributario que data de 1862, de nuestros sistemas de tasación, de nuestros anticuados y deficientes reglamentos, como modo de obtener que los ciudadanos no tengan que considerar al representante del Erario como a un implacable enemigo". Al final del artículo se alude además a Necker, que trató de liberar a Francia del "impôt", o sea de la *corvée,* de la *taille,* etcétera, modernamente "vejación fiscal", y se exhorta al ministro de Finanzas a que emule a Necker. (Este artículo de Tittoni debe ser considerado como la exposición de los deseos de la burguesía al gobierno después de los acontecimientos de noviembre de 1926; el lenguaje es muy cauto y enredado, pero la sustancia es muy fuerte. La crítica se desprende especialmente de la comparación entre la que se ha hecho en los otros países y en Italia.)

En el fascículo siguiente de la *Nuova Antologia* del 16 de junio de 1927, Alberto De Stefani, al cual Tittoni atribuyó en una nota preconizar una política de mayores impuestos y de régimen fiscal más riguroso, publica una carta en la que por el contrario se declara de acuerdo con Tittoni y adversario de la política que se le atribuye.[6] Declara que solamente quiere la rígida obediencia a las leyes tributarias, o sea la lucha contra las evasiones fiscales. Entre las otras citas que hace para demostrar su acuerdo con Tittoni, es interesante ésta del *Corriere della Sera* del 28 de noviembre del 26: "Es natural, por ejemplo, que el aumento | de las tarifas adua- 19
nales, así como el de los impuestos internos, pueda anular la política monetaria . . . Es deseable: . . . que no se influya a través de las finanzas del Estado y las finanzas locales, o de otro modo, para hacer aumentar los costos de producción". Para mitigar la alícuota, demanda: 1o., una

mayor universalidad (!) en la aplicación de los tributos (justicia distributiva); 2o., menor evasión de la existente hoy día, documentada por las listas de contribuyentes, cuya *publicación ha sido interrumpida*; 3o., economías en el gasto. Criterio general: disminuir la presión financiera nominal proporcionalmente a la revaluación monetaria, para no hacer más onerosa la presión financiera real.

§ <7>. Artículos de Luzzatti en la *Nuova Antologia* que podrían ser interesantes: "La tutela del lavoro nelle fabbriche" (febrero 1876); "Il socialismo e le quistione sociali dinanzi ai Parlamenti d'Europa" (enero y febrero 1883); "Schulze-Delitzsch" (mayo 1883); "I recenti scioperi del Belgio" (abril 1886); "Le diverse tendenze sociali degli operai italiani" (octubre 1888); "Il Risorgimento dell'internazionale" (diciembre 1888); "La pace sociale all'Exposizione di Parigi" (diciembre 1889-enero 1890); "Le classi dirigenti e gli operai in Inghilterra. A proposito della lotta di classe" (noviembre 1892); "La partecipazione degli operai ai profitti dell'azienda industriale" (16 mayo 1899); "Le reforme sociali" (1o. noviembre 1908); "La cooperazione russa" (1o. julio 1919); "Gli ordenamenti tecnici delle industrie in relazione all'obligo internazionale delle 8 ore di lavoro" (1o. marzo 1922).

En la *Nuova Antologia* del 16 de abril de 1927 se da la lista completa de los artículos publicados por Luzzatti en la revista: son muchos los que tratan de la cooperación, la previsión, etcétera.[1] Probablemente existe algún libro sobre esta actividad de Luzzatti que habría que tener en cuenta en un cuadro completo del movimiento obrero italiano.

20 § <8>. *Un juicio de Manzoni sobre Victor Hugo.* "Manzoni me decía que Victor Hugo con aquel libro suyo sobre Napoleón se parecía a alguien que se cree gran virtuoso del órgano y se pone a tocar, pero le falta quien le maneje el fuelle." R. Bonghi, "I fatti miei i miei pensieri", *Nuova Antologia*, 16 de abril de 1927.[1]

§ <9>. *Los filósofos y la Revolución francesa.* En la misma miscelánea Bonghi escribe que leyó un artículo de Charles Louandre en la *Revue des Deux Mondes* en el que se habla de un diario de Barbier publicado entonces, que concierne a la sociedad francesa desde 1718 hasta 1762. Bonghi saca la conclusión de que la sociedad francesa de Luis XV era peor en todos los aspectos que la que siguió a la revolución. Superstición religiosa en formas morbosas, mientras que la incredulidad crecía en la sombra. Louandre demuestra que los "filósofos" dieron la teoría de una

práctica ya hecha, no la hicieron.[1]

§ <10>. Un gondolero veneciano hacía grandes reverencias a un patricio y pequeños saludos a las iglesias. Un patricio le preguntó por qué lo hacía, y el gondolero: "Porque con los santos no se juega" (Bonghi, ibidem).[1]

§ <11>. *Manzoni y Rosmini sobre Napoleón III.* "Para él (Manzoni) este Luis Napoleón no es un milagro, ni la presente crisis de Francia es otra cosa más que una detención en la Revolución de Francia. Por el contrario, Rosmini hace de él *un brazo de la Providencia*, un enviado de Dios; lo cual atribuye a su *moralidad y Religión*; y espera bastante, bastante. Yo estoy con Manzoni." (Bonghi, ibidem.)[1]

§ <12>. *La marina mercante italiana.* Extractos del artículo "La nostra marina transatlantica", de L. Fontana Russo, en la *Nuova Antologia* del 16 de abril de 1927.[1]

Las pérdidas globales de la marina mercante italiana por submarinos y secuestros durante la guerra ascendieron a 872 341 toneladas brutas (238 vapores por 769 450 toneladas y 395 veleros por 10 891), o sea el 49% de | toda la flota, mientras que las pérdidas inglesas fueron del 21
41% y las francesas del 46% ("esto no obstante la más tardía entrada en la guerra, y la postergada declaración de guerra a Alemania"; A. G.: ¿cómo explicar este porcentaje tan elevado?). Además otros 9 vapores por 57 440 toneladas se hundieron por desgraciados accidentes debidos al régimen especial impuesto a la navegación (encalladnras por escapar a ataques de submarinos, colisiones en la navegación en convoy, etcétera) ("cuál fue el porcentaje de estos casos en las otras marinas", A. G.; la respuesta interesa para juzgar nuestra organización y capacidad de los mandos; también interesante saber la edad de estos vapores, para ver cómo se exponía la vida de nuestros marinos). El perjuicio financiero (naves y carga) fue de 2 202 733 047 liras, repartido de la siguiente manera: barcos de pesca, 4 391 706 liras; veleros 59 792 591 liras; vapores de bandera nacional, 1 595 467 786 liras; vapores de bandera extranjera fletados por Italia (216 vapores hundidos, 2 dañados: 543 080 964 liras). (Evidentemente estos vapores extranjeros no son calculados en el tonelaje mencionado, e incluso en este caso sería interesante saber si fueron hundidos siendo tripulados por personal italiano: también si las otras naciones sufrieron pérdidas del mismo tipo.)

El total de las cargas perdidas fue de 1 271 252 toneladas. Los suministros italianos durante la guerra fueron: 49 millones de toneladas de Gibraltar y 2 millones del Mediterráneo y Suez. Las pérdidas sufridas

durante la guerra fueron reparadas de inmediato. La marina mundial <perdida> durante la guerra fue de 12 804 902 toneladas (vapores y veleros), o sea el 27% del tonelaje total. En 1913 la marina mundial era de 43 079 000 toneladas; en 1919 era de 48 millones, en el 21 de 58 841 000, en el 26 de 62 671 000. Los astilleros, desde el 13 hasta el 19, después de reparar las pérdidas, aumentaron en 4 millones el tonelaje. Las naves comenzadas fueron continuadas después del armisticio: así se explica que, en el 19, las naves varadas alcanzaran los 7 millones de toneladas ("esto explica la crisis de los fletes de la posguerra, en la que coincidió una flota anormal con una caída del comercio").

Italia. El 31 de diciembre de 1914 nuestra flota (vapores superiores a 250 toneladas brutas) era de 644 vapores, por D.W.C. 1 958 838 tone-
22 ladas; | las pérdidas al 31 de diciembre de 1921 fueron: vapores 354, por 1 270 348 toneladas. De la vieja flota quedaban 290 vapores, por 688 496 toneladas. Hasta el 31 de diciembre de 1921 fueron construidos 122 vapores por 698 979 toneladas D.W.C. y comprados al extranjero 143 por 845 049, fueron recuperados por la Marina Real 60 por 131 725 e incorporados por la Venezia Giulia 210 por 763 945, o sea que el aumento global fue de 535 por 2 437 698, aumentando la flota global a 856 por 3 297 987. A fines de 1926 Italia había construido además 33 naves por 239 776 toneladas brutas. Las motonaves tienden a aumentar con respeto a los vapores. Las 763 946 toneladas provenientes de la Venezia Giulia fueron el resultado de las negociaciones en el Congreso de la Paz con Inglaterra, Francia y Yugoslavia.

Las pérdidas de la marina de línea (vapores para pasajeros) fueron menos graves que las de la flota de carga y por ello no fueron reparadas prontamente. Así, en la posguerra se tuvo una flota de carga excesiva y de línea escasa. Desarme y disminución de los fletes para aquélla, demanda y aumento de los fletes para ésta. Así fue como se produjo la especialización de las compañías: algunas se dedicaron a la carga, otras a la línea, enajenando su propia flota de carga y especializándose ("teóricamente la especialización es un progreso, porque conduce a un menor costo: pero en caso de crisis de una u otra rama, la especialización conduce al fracaso, porque ya no existe la compensación recíproca"; A.G.). A la flota de línea se le planteó un problema fundamental: ¿barcos para emigrantes o barcos para pasajeros de clase? Las mayores compañías se decidieron en el sentido de dar mayor peso a los vapores de lujo. Crisis de la emigración por restricciones legislativas. Así se dio un desarrollo de los grandes vapores de lujo, para los cuales no hay limitación de espacio y de confort dados los fletes elevados.

Tendencia hacia el gran tonelaje. Por ley económica del rendimiento creciente. El aumento de la anchura, altura, longitud, conduce a un aumento más que proporcional de la capacidad útil, o sea del espacio dedi-

cado a la carga. Crece también, más que proporcionalmente a los gastos de construcción | y de ejercicio, el rendimiento del armador. Por el con- 23
trario, la *velocidad* debe ser moderada, para ser económica (no puede superar los 24 nudos por hora). La cuestión es otra para la marina de guerra, cuyos objetivos son bélicos, no de carácter económico. Los motores marinos capaces de imprimir grandes velocidades son insaciables devoradores de combustible. La velocidad sigue la ley de los rendimientos decrecientes, al contrario de la que regula el arqueo de las naves. Hace veinte años: velocidad de 11 nudos, costo por hora 295 liras, 13 nudos 370 liras, 21 nudos 1 800 liras. El criterio de los viajes breves fue sustituido por el de los viajes cómodos ("hoy la radio, y especialmente el aeroplano para quien tiene verdadera prisa, compensan la relativamente escasa velocidad de los buques de lujo; con la radio es posible mantenerse siempre en comunicación y no interrumpir los negocios; con el aeroplano se obtienen dos efectos: 1o. recorrer en pocas horas espacios relativamente breves —París-Londres, etcétera— con seguridad; 2o., los trasatlánticos transportan también aeroplanos y llegados a una distancia de la meta que da seguridad de navegación, permiten a los más apresurados abreviar el viaje"; A.G.). A la velocidad de 23 nudos se ha llegado bien sea transformando los motores, o bien adoptando nuevo combustible. La turbina sustituyó a los motores alternos: el motor Diesel tiende a sustituir a la turbina. El combustible líquido sustituye al carbón. Notable ahorro que permitió una nueva velocidad económica (23 nudos).

Nuevas y viejas construcciones. Una nave nueva, que represente un fuerte progreso, devalúa de inmediato, automáticamente, a todas las precedentes. El viejo navío debe ser eliminado, transformado a ser posible, o dedicado a otros transportes. Las viejas naves producen poco o nada (aunque estén en parte amortizadas), si no es que son totalmente pasivas. Por ello, dados los continuos progresos técnicos, los actuales trasatlánticos deben amortizar el capital en poco menos de una década. ("Por eso es que al evaluar la eficiencia real de las diversas flotas nacionales, además del número de unidades y de la suma global de toneladas, hay que tomar en cuenta la edad de la flota; esto explica también cómo el rendimiento | de flotas inferiores por tonelaje resulta superior al de flotas 24
que estadísticamente son superiores: además del hecho de los mayores riesgos —seguros— y peligros para las vidas humanas representados por las naves viejas.")

§ <13>. Eugenio Di Carlo, *Un carteggio inedito del P.L. Taparelli D'Azeglio coi fratelli Massimo e Roberto,* Anonima Romana Editoriale, Roma, 1926, L. 16,50.[1]

Libro importante. Prospero Taparelli D'Azeglio, hermano de Massimo

y de Roberto, nacido en Turín el 24 de octubre de 1793, entró en la Compañía de Jesús en 1814 con el nombre de Luigi. Encarnizado opositor del liberalismo, defensor de los derechos de la Iglesia y del poder católico contra el poder laico en sus libros y en la *Civiltà Cattolica*. Propugnó el tomismo, cuando esta filosofía no gozaba de muchas simpatías entre los jesuitas. Primero giobertiano, adversario después del *Gesuita Moderno*; defensor de la necesidad de un acercamiento y de un acuerdo entre liberales moderados y catolicismo, contra el liberalismo que quería la separación de la Iglesia y el Estado: por el poder temporal. Di Carlo lo defiende de la acusación de ser partidario de Austria y enemigo de la libertad. Además del prefacio de Di Carlo, 44 cartas del 21 al 26, en las que se tratan temas del momento.

(Me parece que también en este libro se encuentra la tendencia a rehabilitar a los enemigos del Risorgimento, con la excusa del "marco de la época". ¿Pero cuál era este "marco", la reacción o el risorgimento?)

§ <14>. Amy A. Bernardy, *Forme e colori di vita regionale italiana. Piemonte*, Vol. I, Zanichelli, Bolonia, L. 20.[1] (Hacer bibliografías de todas las colecciones que se ocupan de la vida regional y que tengan cierto valor. Bibliografía relacionada con la cuestión del folklore.)

§ <15>. *Los albaneses de Italia*. Cuando fue ocupada Scutari después de las guerras balcánicas, Italia envió un batallón y en él se incorporó un cierto número de albaneses de Italia. Como hablaban albanés, sólo que con pronunciación un poco distinta, fueron acogidos cordialmente. (De un artículo muy tonto de Vico Mantegazza en la *Nuova Antologia* del 1o. de mayo de 1927 "Sulle vie dell'Oriente".)[1]

§ <16>. Francesco Tommasini, "Politica mondiale e politica europea",
25 *Nuova Antologia*, 1o. de mayo-16 de mayo de 1927.[1]

Hegemonía política de Europa antes de la guerra mundial. Tommasini <dice> que la política mundial fue dirigida por Europa hasta la guerra mundial, desde la batalla de Maratón (490 a.C.). (Pero hasta hace poco tiempo no existía el "mundo" y no existía una política mundial; por otra parte, las civilizaciones china e hindú también han significado algo.) A principios de siglo existían tres potencias mundiales europeas, *mundiales* por la extensión de sus territorios, por su poderío económico y financiero, por la posibilidad de imprimir a su actividad una dirección *absolutamente* autónoma, cuya influencia tenían que sufrir todas las demás potencias, grandes y menores: Inglaterra, Rusia, Alemania. (¡Tommasini no considera a Francia como potencia mundial!) *Inglaterra*: derrotó a tres grandes potencias coloniales (España, Países Bajos, Francia) y sojuzgó a la cuarta (Portugal), venció en las guerras napoleónicas y durante un siglo fue árbitro del mundo entero. *Two powers standard*. Puntos estratégicos mundiales en sus manos (Gibraltar, Malta, Suez, Adén, islas Bahrein, Singapur, Hong-Kong). Industrias, comercio, finanzas. *Rusia*: amenazaba a la India, acechaba a Constantinopla. Gran ejército. *Alemania*: actividad intelectual, competencia industrial a Inglaterra, gran ejército, flota amenazadora para el *two powers standard*.

Formación de la potencia de los Estados Unidos. Independencia en 1783, reconocida por Inglaterra con el tratado de Versalles: comprendía entonces 13 estados, de los cuales 10 de originaria colonización británica y 3 (Nueva York, Nueva Jersey y Delaware) cedidos por los Países Bajos a Inglaterra en 1667, con cerca de 2 millones de km^2, pero la parte
efectivamente | poblada era sólo la de la costa oriental del Atlántico. 26
Según el censo de 1790, la población no llegaba a 4 millones, incluidos 700 000 esclavos. Sobre aquel mismo territorio, en 1920 existían 20 estados con 71 millones de habitantes. Entonces los Estados Unidos limitaban al norte con Canadá, que Francia cedió a Inglaterra en 1763, después de la guerra de los 7 años; al oeste con la Luisiana, colonia francesa que fue comprada en 1805 por 15 millones de dólares (territorio de 1 750 000 km^2), así que toda la cuenca del Mississippi quedó bajo su dominio y el límite quedó en el río Sabine con la colonia española de México. Al sur con la Florida española que fue adquirida en 1819.

México, que entonces tenía dos veces el tamaño de ahora, se rebeló en 1810 contra España y en 1821 hizo reconocer su independencia con el tratado de Córdoba. Desde aquel momento los Estados Unidos iniciaron una política tendiente a apoderarse de México: Inglaterra apoyaba al emperador Iturbide, los Estados Unidos favorecieron un movimiento republicano que triunfó en 1823. Intervención francesa en España. Oposición de Inglaterra y de los Estados Unidos a la política de la Santa Alianza de ayudar a España a reconquistar las colonias americanas. Esto determinó el mensaje del Presidente Monroe al Congreso (2 de diciembre de 1823) en el cual enunció la famosa teoría. Se pide no intervenir contra las ex-colonias que han proclamado su independencia, que la han mantenido y que han sido reconocidas por los Estados Unidos, los cuales no podrían permanecer como espectadores indiferentes de semejante intervención cualquiera que fuese la forma que ésta adoptase.

En 1835 Texas (690 mil km^2) se declaró independiente de México y tras una década se unió a los Estados Unidos. Guerra entre los Estados Unidos y México. Con el tratado de Guadalupe Hidalgo (1848) México tuvo que ceder el territorio que constituye los actuales estados de California, Arizona, Ne | vada, Utah y Nuevo México (cerca de 1 700 000 27

km²). Los Estados Unidos llegaron así a la costa del Pacífico, que fue ocupada luego hasta la frontera del Canadá, y alcanzaron sus dimensiones actuales.

Desde el 60 al 65 guerra de secesión: Francia e Inglaterra alentaron el movimiento separatista del Sur y Napoleón III trató de aprovecharse de la crisis para fortalecer a México con Maximiliano. Los Estados Unidos, terminada la guerra civil, recuerdan la doctrina de Monroe en París, exigiendo el retiro de las tropas francesas de México. En 1867 compra de Alaska. La expansión de los Estados Unidos como gran potencia mundial, comienza a fines de siglo.

Principales problemas norteamericanos: reglamentación de la emigración para asegurar una mayor homogeneidad de la población (verdaderamente este problema se planteó después de la guerra y está vinculado, además de a la cuestión nacional, también y especialmente a la revolución industrial); 2o., hegemonía sobre el mar Caribe y las Antillas; 3o., dominio sobre América Central, especialmente sobre las regiones de los canales; 4o., expansión en el Extremo Oriente.

Guerra mundial. Imperios centrales bloqueados: la Entente dueña de los mares: los Estados Unidos aprovisionaron a la Entente, aprovechando todas las buenas ocasiones que se ofrecían. El costo colosal de la guerra, los profundos trastornos de la producción europea (la revolución rusa), hicieron de los Estados Unidos el árbitro de las finanzas mundiales. De ahí su afirmación política.

Inglaterra y los Estados Unidos después de la guerra. Inglaterra salió de la guerra como vencedora. Alemania privada de la flota y de las colonias. Rusia, que podía convertirse en rival, reducida a factor secundario al menos durante algunas décadas (esta opinión es muy discutible: quizá los ingleses habrían preferido como rival a la Rusia zarista, incluso victoriosa, en lugar de la Rusia actual, que no sólo influye en la política im-
28 perial, sino también en la política | interna inglesa). Ha adquirido cerca
de otros 10 millones de km² de posesiones con cerca de 35 millones de habitantes. Sin embargo, Inglaterra ha tenido que reconocer tácitamente la supremacía de los Estados Unidos, tanto por razones económicas como por la transformación del Imperio. La riqueza de los Estados Unidos, que se calculaba en 925 mil millones de francos oro en 1912, ascendió en 1922 a 1 600 millares de millones. La marina mercante: 7 928 688 toneladas en 1914, 12 500 000 en 1919. Las exportaciones: 1913, 15 mil millones de francos oro; en 1919, 37 500 millones, descendiendo a cerca de 24 mil millones en 1924-25. Importaciones: 10 mil millones aproximadamente en 1913, 16 mil en 1919, 19 mil en 1924-25.

La riqueza de la Gran Bretaña en la década 1912-22 ascendió solamente de 387 a 445 mil millones de francos oro. Marina mercante: 1912, 13 850 000 toneladas; 1922, 11 800 000. Exportaciones: 1913, 15 mil

millones aproximadamente de francos oro; 1919, 17 mil millones; 1924, 20 mil millones. Importaciones: 1913, 19 mil millones; 1919, 28 500 millones aproximadamente; 1924, 27 500 millones. Deuda pública: 31 de marzo de 1915: 1 162 millones de libras esterlinas; 1919: 7 481 millones; 1929: 8 482 millones; en el activo había, después de la guerra, créditos por préstamos a potencias aliadas, colonias y dominios, nuevos Estados de la Europa oriental etcétera, que en 1919 ascendían a 2 541 millones de libras esterlinas y en 1924 a 2 162. Pero no eran de segura cobranza integral. Por ejemplo, la deuda italiana era en 1924 de 553 y en 1925 de 584 millones de libras esterlinas, pero con el acuerdo del 27 de enero de 1926 Italia pagará en 62 años sólo 276 750 000 libras esterlinas incluidos los intereses. En 1922 Inglaterra, por el contrario, consolidó su deuda con los Estados Unidos en 4 600 millones de dólares, reembolsables en 62 años con interés del 3% hasta 1932 y del 3½ % en lo sucesivo.

Imperio inglés. De Reino Unido de Gran Bretaña e Irlanda se ha convertido en la "Unión Británica de Naciones" (British Commonwealth of Nations). Tendencias particularistas. Canadá, Australia y Nueva Zelandia en una posición intermedia entre Inglaterra y los Estados Unidos. Rela-
ciones entre los Estados Unidos y Canadá | cada vez más íntimas. Canadá 29
ministro plenipotenciario especial en Washington. Si hubiera un choque serio entre los Estados Unidos e Inglaterra el Imperio inglés se derrumbaría.

Wilson. Política mundial de Wilson. Sus divergencias con las fuerzas políticas preponderantes en los Estados Unidos. Fracaso de su política mundial. Warren G. Harding proclamado presidente el 4 de marzo de 1921. Con su nota del 4 de abril siguiente Harding, a propósito de la cuestión de la isla de Yap, precisa que los Estados Unidos no se proponen intervenir en las relaciones entre los Aliados y Alemania, ni exigir la revisión del tratado de Versalles, sino mantener todos los derechos que se derivan de su intervención en la guerra. Estos principios <fueron> explicitados en el mensaje del 12 de abril y condujeron a la conferencia de Washington que duró desde el 12 de noviembre de 1921 hasta el 6 de febrero de 1922 y que se ocupó de China, del equilibrio en los mares del Extremo Oriente y de la limitación de los armamentos navales.

Población de los Estados Unidos. Su composición nacional determinada por la emigración. Política gubernamental. En 1882 prohibido el acceso a los obreros chinos. Con el Japón se usaron al principio ciertas consideraciones, pero en 1907 con el llamado *Gentlemen's agreement* Root-Takahira la inmigración japonesa, sin ser rechazada como tal, fue notablemente obstaculizada mediante cláusulas acerca de la cultura, las condiciones higiénicas y la fortuna de los inmigrantes. Pero el gran cambio de la política de inmigración se produjo después de la guerra: la ley del 19

de mayo de 1921, que permaneció en vigor hasta el 1o. de julio de 1924, establecía que la cuota anual de inmigración de cada nación en particular debía limitarse al 3% de los ciudadanos de la respectiva nación, según el censo de 1910. (Modificaciones sucesivas.) La inmigración amarilla definitivamente excluida.

Los Estados Unidos en el mar Caribe. Guerra hispano-americana. Con
30 el tratado de | paz de París (10 de diciembre de 1898) España renunció a todos sus derechos sobre Cuba y cedió a los Estados Unidos, Puerto Rico y sus otras islas menores. La isla de Cuba, que domina la entrada al Golfo de México, debía ser independiente y se promulgó una constitución el 12 de febrero de 1901; pero los Estados Unidos, para reconocer la independencia y retirar las tropas, se hicieron garantizar el derecho de intervención. Con el tratado de reciprocidad del 2 de julio de 1903 los Estados Unidos obtuvieron ventajas comerciales y el arriendo como base naval de la bahía de Guantánamo.

Los Estados Unidos intervinieron en 1914 en Haití: el 16 de septiembre de 1915 un acuerdo dio a los Estados Unidos el derecho de tener en Port-au-Prince un alto comisionado del cual depende la administración de las aduanas. La República Dominicana fue colocada bajo el control financiero norteamericano en 1907 y durante la guerra desembarcaron tropas en ella, retiradas en 1924. En 1917 los Estados Unidos compraron a Dinamarca el archipiélago de las Islas Vírgenes. Así los Estados Unidos dominaron el Golfo de México y el mar Caribe.

Los Estados Unidos y la América Central. Canal de Panamá y otros posibles canales. La república de Panamá se comprometió con el tratado de Washington del 15 de diciembre de 1926 a compartir la suerte de los Estados Unidos en caso de guerra. El tratado todavía no ratificado por ser incompatible con el Estatuto de la Sociedad de las Naciones de la cual Panamá forma parte, pero la ratificación no es necesaria. Cuestión de Nicaragua.

China. En 1899 los Estados Unidos proclamaron la política de la integridad territorial china y de la puerta abierta. En 1908, con el intercambio de notas Root-Takahira, los Estados Unidos y el Japón renovaron declaraciones solemnes sobre la integridad y la independencia política de China. Después de la aceptación por parte de China de las llamadas "veintiuna exigencias" del Japón (ultimátum 1915), los Estados Unidos declararon (notas del 13 de mayo de 1915 en Pekín y Tokio) que no reconocían los acuerdos concluidos. En la Conferencia de Washington los
31 Estados Unidos obtuvieron que las potencias europeas y el | Japón renunciaran a buena parte de las ventajas especiales y de los privilegios que se habían asegurado. El Japón se comprometió a desocupar el Kiau-Cheu. Sólo en Manchuria el Japón mantuvo su posición. Desde 1908 los Estados Unidos habían renunciado a las indemnizaciones que les correspondían después de la rebelión de los boxers y habían dedicado las sumas relativas a propósitos culturales en China. En 1917 China suspendió sus pagos. Acuerdos: el Japón e Inglaterra han renunciado como los Estados Unidos, Francia se ha servido de los fondos para resarcir a los perjudicados por la quiebra del *Banco Industrial de China*: Italia y Bélgica han consentido en consagrar a fines culturales cerca de 4/5 partes de las sumas todavía adeudadas.

Extremo Oriente. Posesiones de los Estados Unidos: las Filipinas y la isla de Guam (Marianne); Hawai; la isla de Tutuila en el grupo de las Samoa. Antes del tratado de Washington la situación en el Extremo Oriente estaba dominada por la alianza anglo-japonesa, concluida con el tratado defensivo de Londres del 30 de enero de 1902, basado en la independencia de China y Corea, con predominio de intereses ingleses en China y japoneses en Corea; después de la derrota rusa, fue sustituido por el tratado del 12 de agosto de 1905: la integridad de China reconfirmada y la igualdad económica y comercial de todos los extranjeros, los contrayentes se garantizaban recíprocamente sus derechos territoriales y sus intereses especiales en el Asia Oriental y en la India: supremacía japonesa en Corea y derecho de Inglaterra a defender a la India en las regiones chinas vecinas, o sea en el Tibet. Esta alianza vista con malos ojos por los Estados Unidos. Fricciones durante la guerra. En la sesión del 10 de diciembre de 1921 de la Conferencia de Washington, Lord Balfour anunció el fin de la alianza, sustituida por el tratado del 13 de diciembre de 1921 con el que Francia, Inglaterra, los Estados Unidos y el Japón se comprometían durante 10 años: 1o., a respetar sus posesiones y dominios insulares en el Pacífico y a remitir a una Conferencia de los mismos Estados las controversias que pudieran surgir entre algunos de ellos acerca del Pacífico y las posesiones y dominios en cuestión; 2o., a concertarse
en el caso de actitud agresiva de otra potencia. El | tratado se limita a 32
las posesiones insulares y por lo que respecta al Japón se aplica a Karafuto (Sajalín meridional) a Formosa y a las Pescadores, pero no a Corea ni a Puerto Arturo. Una declaración separada especifica que el tratado se aplica también a las islas bajo mandato en el Pacífico, pero que ello no implica el consentimiento a los mandatos por parte de los Estados Unidos. La garantía recíproca del *statu quo* tiene especial importancia para las Filipinas, porque impide al Japón fomentar en ellas el descontento de los indígenas.

En el tratado para la limitación de los armamentos navales hay una disposición importantísima (Art. 19) con la que Francia, Inglaterra, Estados Unidos y el Japón, se comprometen hasta el 31 de diciembre de 1936 a mantener el *statu quo* por lo que respecta a las fortificaciones y las bases navales en las posesiones y dominios situados al oriente del meridiano 110 de Greenwich, que pasa por la isla de Hainan. Japón es

sacrificado, porque tiene las manos atadas incluso por lo que toca a los pequeños archipiélagos vecinos a las grandes islas metropolitanas. Inglaterra puede fortificar a Singapur y los Estados Unidos a Hawai, dominando así ambos accesos al Pacífico. Limitación de los buques de línea. Obtención de la paridad naval entre los Estados Unidos e Inglaterra.

Hegemonía de los Estados Unidos. Tommasini prevé la alianza entre los Estados Unidos e Inglaterra y que de Asia partirá la revancha contra ésta por una coalición que puede comprender a China, el Japón y Rusia con la ayuda técnico-industrial de Alemania. Él se basa aún en la primera fase del movimiento nacionalista chino.

§ <17>. Guido Bustico, "Gioachino Murat nelle memorie inedite del generale Rossetti", *Nuova Antologia*, fascículos del 16 de mayo y el 1o. de junio de 1927.[1]

El general Giuseppe Rossetti, piamontés de nacimiento, francés de elección, fue primer oficial superior del ejército francés y luego del ejército
33 napolitano de Murat. Escribió cuatro gruesos | volúmenes de recuerdos, que permanecieron inéditos, en francés, desde el 20 de diciembre de 1796 hasta el 6 de noviembre de 1836, llenos de noticias políticas referentes a Italia y Francia. Bustico asegura su serenidad e imparcialidad y extrae noticias sobre la "nueva política" de Murat después de la batalla de Leipzig (acercamiento a Austria), sobre la misión dada a un tal G. Grassi en marzo de 1815 de dirigirse a la alta Italia y ver qué apoyo había tenido una iniciativa de Murat para la independencia italiana, y sobre la fuga de Murat de Nápoles hasta su fusilamiento.

§ <18>. "Una politica di pace europea", de Argus, *Nuova Antologia*, 1o. de junio de 1927.[1] Habla de las frecuentes visitas a Inglaterra de hombres políticos e intelectuales alemanes. Estos intelectuales alemanes, interrogados, declaran que cada vez que logran hacer contacto con influyentes personalidades anglosajonas se les plantea este problema: "¿Cuál es la posición de Alemania respecto a Rusia?" y añaden con desesperación (!): "¡Pero nosotros no podemos tomar parte en las controversias entre Londres y Moscú!" En el fondo de la concepción británica de la política exterior está la convicción de que el conflicto con Rusia no sólo es inevitable sino que ya ha comenzado, sólo que bajo formas extrañas e insólitas que lo hacen invisible a los ojos de la gran masa nacional. Artículo ultraanglófilo (en el mismo periodo recuerdo un artículo de Manfredi Gravina en el *Corriere della Sera*[2] de una anglofilia tan escandalosa que asombra: se predicaba la subordinación declarada de Italia a Inglaterra): los ingleses quieren la paz, pero han demostrado que saben hacer la guerra. Son

sentimentales y altruistas: piensan en los intereses europeos; si Chamberlain no ha roto con Rusia es porque esto podría perjudicar a otros Estados en condiciones menos favorables que Inglaterra, etcétera.

Política inglesa de entendimiento con Francia es la base, pero el gobierno inglés puede favorecer también a | otros Estados: Inglaterra quiere 34
ser amiga de todos. En consecuencia, acercamiento a Italia y a Polonia. En Inglaterra cierto número de personas no favorables al régimen italiano. Pero la política inglesa lealmente amiga y seguirá siéndolo aunque cambie el régimen, incluso porque la política italiana es valerosa, etcétera, etcétera.

§ <19>. *Artículo de Roger Labonne* en el *Correspondant* del 10 de enero de 1927 sobre "Italia e Asia Minore". Italia se interesa por primera vez en este siglo en el Asia Menor: envía una serie de misiones que estudian la Anatolia meridional, establece en Adalia un vicecónsul, escuelas, un hospital, subvenciona las líneas de navegación que llevan su bandera a lo largo del litoral. Se interesa sobre todo en Esmirna, cuyo puerto convierte en centro de su influencia en el Levante. Los artículos 8 y 9 del Pacto de Londres, dicen: "Italia recibirá toda la soberanía del Dodecaneso. En caso de división total o parcial de Turquía, obtendrá la región mediterránea que limita con la provincia de Adalia y que ya ha hecho (!) un tratado con Inglaterra". En San Giovanni di Moriana Italia plantea nuevamente su exigencia (21 de abril de 1917). Venizelos, aprovechando la partida de Orlando y Sonnino de París, convence a los aliados de que asignen Esmirna a Grecia. El 1o. de enero de 1926, en el discurso de Milán, Mussolini dice: "Hay que tener fe en la Revolución, que tendrá en el 26 su año napoleónico". En el 26 no se produce nada de verdaderamente notable, pero por dos veces se estuvo en vísperas de acontecimientos serios. Cesión de Mosul a Irak (o sea a los ingleses). Turquía cedió ante la inminencia de una intervención italiana, después de haber solicitado en vano la ayuda militar de Moscú en caso de conflicto en el Meandro y el Tigris. Los periódicos londinenses confiesan
ingenua|mente que el triunfo de Mosul se debe a la presión italiana, pero 35
el gobierno inglés no se preocupa demasiado de Italia. En el juego anatólico Italia perdió en 1926 sus dos mejores cartas: con el acuerdo de Mosul y con la caída de Pangalos.[1]

§ <20>. *Para las relaciones entre el Centro alemán y el Vaticano* y, en consecuencia, para estudiar concretamente la política tradicional del Vaticano en los diferentes países y las formas que aquélla asume, es interesantísimo un artículo de André Lavedan en la *Revue Hebdomadaire*

reproducido en la *Rivista d'Italia* del 15 de marzo de 1927.[1] León XIII pedía al *Centro* que votara a favor de la ley sobre los siete años de Bismarck, habiendo recibido garantías de que ello habría conducido a una satisfactoria modificación de las leyes político-eclesiásticas. Frankestein y Windthorst no quisieron plegarse a la invitación del Vaticano. Del Centro sólo 7 votaron la ley: 83 se abstuvieron.

§ <21>. "L'Etiopia d'oggi" (artículo de la *Rivista d'Italia* firmado tres estrellas).[1] Etiopía es el único Estado indígena independiente en un África que ya es totalmente europea (aparte de Liberia). Menelik fue el fundador de la moderna unidad etiope: los nacionalistas abisinios reconocen a Menelik, "el emperador grande y bueno". De los elementos que han contribuido a asegurar la independencia de Etiopía dos son evidentes: la estructura geográfica del país y los celos entre las potencias. La estructura geográfica hace de Etiopía un inmenso campo atrincherado natural, sólo expugnable con fuerzas desmesuradas y sacrificios desproporcionados a los escasos recursos económicos que el país puede ofrecer al eventual conquistador. El Scioa, que ha creado la unidad abisinia, es a su vez una fortaleza en el campo atrincherado y todo lo guarda y lo domina. En los últimos treinta años se ha creado un ejército imperial, distinto de los pequeños ejércitos de los *ras* y superior a ellos técnicamente; la
36 creación del ejército nacional se debe a Menelik. | Ya antes de la muerte de Menelik (1913) la Corte, dada la decadencia intelectual del viejo emperador, había proclamado (14 de abril de 1910) emperador a Ligg Jasu, hijo de una hija de Menelik y del *ras* Mikael. A la muerte de Menelik (11 de diciembre de 1913) las luchas se desencadenaron: Zeoditú, otra hija de Menelik, y el *ras* Tafari, hijo del *ras* Makonnen, se coaligaron y lograron tener un imponente número de partidarios. Tafari tenía consigo a los jóvenes. El *ras* Mikael, tutor de Ligg Jasu que era menor de edad, fue incapaz de imponerse a las facciones y de asegurar el orden público, como se demostró en ocasión del asalto del 17 de mayo de 1916 a la Legación de Italia. La guerra europea salvó a Abisinia de una intervención extranjera y dio la posibilidad a Abisinia de superar la crisis por sí misma. Zeoditú y Tafari se unieron para derrocar a Ligg Jasu y repartirse el poder, Zeoditú como emperatriz nominal, el otro como heredero al trono y regente (27 de septiembre de 1916). Tafari, apoyado por los jefes militares, ha sabido reducir al país a la obediencia con energía y astucia. Pero el condominio con Zeoditú propició a menudo intrigas palaciegas no siempre inocuas. (A fines del 26 o principios del 27) desaparecieron casi simultáneamente el ministro de la guerra, *fitaurario* Hapte Gheorghes y el jefe de la Iglesia, *abuna* Mattheos.

La muerte del *abuna* desencadenó la cuestión de la Iglesia nacional. La

iglesia etiope reconocía la suprema autoridad del patriarca copto de Alejandría, que nombraba para el alto oficio de *abuna* a un egipcio (Mattheos era egipcio) El nacionalismo etiope quería un *abuna* abisinio. El *abuna* tiene en Abisinia una enorme importancia (más que el arzobispo-primado de las Galias en Francia) y el hecho de que sea extranjero presenta peligros, no obstante que su autoridad sea corregida y en cierto sentido controlada por el *echegheh* indígena del cual dependen directamente las numerosas órdenes monásticas. | El papel representado por Mattheos en 37
el golpe de Estado del 27 de septiembre de 1912 a favor de Tafari demostró lo que podría suceder. (Cuando el artículo <fue> publicado, el patriarca de Alejandría se resistía aún a la pretensión abisinia: ver la continuación del asunto.) (Abisinia tiene una capital religiosa: Akşum.) Tafari ha tratado de imprimir un nuevo ritmo a la política exterior abisinia. Menelik había tratado de limitar la esclavitud y de introducir la instrucción obligatoria, encaminando al Estado hacia formas modernas, pero se mantenía en una actitud de disidente aislamiento. Por el contrario, Tafari ha buscado participar en la vida europea y se ha hecho admitir en la Liga de las Naciones, comprometiéndose formalmente a extirpar en el más breve tiempo posible la esclavitud. Y, en efecto, promulgó un bando que imponía la gradual liberación de los esclavos, pero hasta ahora sin resultados. Los esclavistas muy fuertes. (Por lo demás, Etiopía aún feudal.)

Convención de Londres del 13 de diciembre de 1906 entre Italia, Francia, Inglaterra, con la que los tres limítrofes se comprometieron: a respetar el *statu quo* político y territorial de Etiopía; a mantener, en caso de litigios o cambios internos, la más estricta neutralidad, absteniéndose de cualquier intervención en los asuntos internos del país; en caso de que el *statu quo* fuese perturbado, a tratar de mantener la integridad de Etiopía, protegiendo en todo caso sus respectivos intereses: para Inglaterra la cuenca del Nilo y la regularización de las aguas de este río y de sus afluentes; para Italia el *hinterland* de sus posesiones de Eritrea y de Somalia y la unión territorial entre éstas al oeste de Addis Abeba; para Francia el *hinterland* de Djibuti y la zona necesaria para la construcción y el tráfico del ferrocarril Djibuti-Addis Abeba. Las tres potencias se comprometieron a ayudarse recíprocamente para la protección de sus respectivos intereses.

El acuerdo fue concebido en plena "vuelta de vals" de Italia con las
potencias occidentales, o sea | en pleno desarrollo de aquel vasto pro- 38
grama de intereses mediterráneos (el acuerdo de Londres concluyó en sus partes principales el 6 de julio, tres meses después de Algeciras) que fue roto un par de años más tarde ante las amenazas (!) del estado mayor austriaco. Así la política de cooperación fue seguida por una lucha a base de alfilerazos: la única en sacar provecho fue Francia que pudo prolon-

gar la línea férrea hasta Addis Abeba (la diplomacia sostiene que el acuerdo de Londres fue sometido previamente a Menelik y firmado sólo cuando aquél dio el *nihil obstat* a los ministros de las tres potencias acreditados ante él, de manera que las estipulaciones del acuerdo serían también concesiones implícitamente [!] prometidas por Abisinia, algo así como la situación del famoso tratado de Uccialli, aunque empeorado).

Después de la guerra europea, durante las negociaciones para las compensaciones coloniales fijadas por el pacto de Londres, Italia propuso revivir el acuerdo de 1906, queriendo resolver el problema de la unión ferroviaria entre Eritrea y Somalia. Pero Londres y París lo rechazaron. Francia no tenía nada que pedir a Abisinia después del ferrocarril Djibuti-Addis Abeba; Inglaterra creía poder obtener todo sin unirse a Italia. Pero Inglaterra hizo después el acuerdo de 1925 (dos notas cambiadas entre Mussolini y el embajador inglés en Roma el 14 y el 24 de diciembre de 1925). Según éste: Italia se comprometía a apoyar a Inglaterra en sus intentos por obtener de Etiopía la concesión de trabajos de contención en el Lago Tana, en la zona que en 1906 estaba reservada a la influencia italiana, y la concesión de una carretera entre Sudán y Tana; Inglaterra a apoyar a Italia para obtener la construcción y la operación de un ferrocarril entre Eritrea y la Somalia italiana al oeste de Addis Abeba; Inglaterra reconocía a Italia la influencia exclusiva (!) en la zona occidental
39 de Etiopía y en | todo el territorio destinado a ser atravesado por el ferrocarril, con el compromiso por parte de Italia de no llevar a cabo en aquella zona, en las fuentes del Nilo Azul y el Nilo Blanco y de sus afluentes, ninguna obra que pudiera modificar sensiblemente su afluencia al río principal. Francia hizo gran escándalo a propósito de este acuerdo, presentándolo como una amenaza a la independencia abisinia. La campaña francesa tuvo graves repercusiones en el nacionalismo etíope. El Ras Tafari <ha> creado dos tipografías para la impresión en lengua amárica: desarrollo de la literatura nacionalista alentada por Tafari: xenofobia. Japón es el modelo del nacionalismo abisinio.

El artículo de la *Rivista d'Italia* reproduce fragmentos de artículos y opúsculos: un estudiante que <fue> educado en América escribe: "¡Aprendamos enérgicamente, aprendamos mucho, para que no vengan los extranjeros a gobernarnos! ... Debemos estudiar lo más que podamos, porque, si no estudiamos, nuestra patria está acabada". Francia despierta menos sospechas en Addis Abeba, porque después de Faschioda, Djibuti por sí sola no tiene más importancia que la de una escala en la vía de Indochina. Por otra parte, el ferrocarril Djibuti-Addis Abeba, que sirve a todo el tráfico externo de Etiopía, da a Francia un monopolio que ésta querría conservar: Francia puede, por lo tanto, hacer una política de aparente desinterés. Pero el Ras Tafari quiere hacer progresar a Etiopía y por ello <es> favorable a otros ferrocarriles, obras hidráulicas, etcétera.

Existe todavía entre Etiopía e Italia una pequeña cuestión a propósito de los límites entre Etiopía y Somalia. Cuando después de la convención de Addis Abeba del 16 de mayo de 1908 se definió la frontera, la misión Citerno realizó el trazado sobre el terreno por lo que concernía a Benadir. Se dejó sin trazar la frontera del sultanato de Obbia que no presentaba urgencia dada la especial situación de aquel protectorado. Pero actualmente Obbia <está> ocupada por el ejército italiano y habrá que establecer el trazado de la frontera con Etiopía.

§ <22>. Stefano Jacini, *Un conservatore rurale della nuova Italia.* 40
Dos volúmenes de 600 páginas en total con índice de nombres. Bari, Laterza.[1]

Es la biografía de Stefano Jacini *senior* escrita por su nieto. Jacini ha utilizado el archivo doméstico, que entre otras cosas posee un epistolario en gran parte inédito. Aclara y completa periodos y episodios de la historia 1850-1890. Jacini no fue una personalidad de primera línea, pero tuvo un carácter propio. Representó un papel no desdeñable en la obra de unificación económica de la nación (unificación ferroviaria, paso del Gottardo, investigación agraria). Defensor de un partido conservador nacional (clerical) (Jacino agricultor e hilador[a] de seda). No tomó parte en el movimiento del 48. ("Tenía una cultura internacional hecha en muchos viajes, lo que le dio una visión europea de la revolución del 48, visión que le hizo abstenerse de tomar parte activa cuando estalló en Italia": así más o menos escribe Filippo Meda.)[2] En suma, Jacino siguió la actitud de su clase que era reaccionaria y partidaria de Austria.

Bajo el gobierno de Maximiliano, colaboró. Se ocupó de cuestiones técnicas y económicas. Partidario de Cavour, o sea de la independencia sin revolución. Fue atacado, cuando <era> ministro con Cavour, por su pasado antes del 59, y fue defendido por Cattaneo.

En enero de 1870 apareció su libro *Sulle condizioni della cosa pubblica in Italia* donde aparece la tesis de una *Italia real* distinta y disidente de la *Italia legal* (fórmula luego usada por los clericales): contra el Parlamento al que quería ver reducido a las grandes cuestiones de la defensa del Estado, de la política exterior, de las finanzas centrales; descentralización regional; sufragio universal indirecto con el voto a los analfabetos (o sea el poder a los agricultores).

En 1879 publica *I conservatori e la evoluzione naturale dei partiti politici | in Italia.* Imagina el equilibrio político como sigue: extrema izquier- 41
da, republicanos; extrema derecha, clericales intransigentes (él pensaba en <un> próximo abandono del abstencionismo); en el centro, dos par-

[a] En el manuscrito una variante interlinear: "hilandero".

tidos de gobierno, uno decididamente conservador nacional, el otro liberal-monárquico progresista.

Contra Crispi y la megalomanía política. (Emanuele Greppi, Gaetano Negri, Giuseppe Colombo aceptaban su pensamiento: moderados lombardos.) Jacini ofrece un ejemplo logrado de una clase, los agricultores septentrionales: su actividad política y literaria es interesante porque de ella sacaron ideas y motivos movimientos posteriores (Partido Popular, etcétera). (Contrario en el 71 a la transferencia de la capital a Roma.)

§ <23>. *Eurasiatismo.* El movimiento se desarrolla en torno al diario *Nakanune*, que tiende a la revisión de la actitud adoptada por los intelectuales emigrados: comenzó en 1921. La primera tesis del eurasiatismo es que Rusia es más asiática que occidental. Rusia debe ponerse a la cabeza de Asia en la lucha contra el predominio europeo. La segunda tesis es que el bolchevismo fue un acontecimiento decisivo para la historia de Rusia: "activó" al pueblo ruso y benefició a la autoridad y a la influencia mundial de Rnsia con la nueva ideología que ha difundido. Los eurasiáticos no son bolcheviques pero son enemigos de la democracia y del parlamentarismo occidental. A menudo adoptan la actitud de fascistas rusos, como amigos de un Estado fuerte en el que la disciplina, la autoridad, la jerarquía deben dominar sobre la masa. Son partidarios de una dictadura y saludan el orden estatal vigente en la Rusia de los Soviets, aun cuando anhelan sustituir la ideología proletaria por la nacional. La ortodoxia es para ellos la expresión típica del carácter popular ruso; aquélla es el cristianismo del alma eurasiática.[1]

42 § <24>. *Política mundial y política europea.* No son la misma cosa. Un duelo entre Berlín y París o entre París y Roma no hace del vencedor el amo del mundo. Europa ha perdido su importancia y la política mundial depende de Londres, Washington, Moscú, Tokio, más que del continente.[1]

§ <25>. *El nacionalismo italiano.* Primer congreso del Partido Nacionalista (Asociación Nacionalista) en Florencia en diciembre de 1910, con la presidencia de Scipio Sighele: Gualtiero Castellini, Federzoni, Corradini, Paolo Arcari, Bevione, Bodrero, Gray, Rocco, Del Vecchio. Grupo todavía indiferenciado, que trataba de cristalizar, en torno a los problemas de la política exterior y de la emigración, las corrientes menos groseras del patriotismo tradicional (es una observación poco frecuente la de que en Italia, junto al cosmopolitismo y el apatriotismo más super-

ficial, ha existido siempre un chauvinismo frenético, que se vinculaba a las glorias romanas y de las repúblicas marineras y a los triunfos individuales de artistas, literatos, científicos de fama mundial. El chauvinismo italiano es característico y tiene tipos absolutamente propios: iba acompañado por una xenofobia popular igualmente característica). El primer nacionalismo comprendía a muchos demócratas y liberales e incluso masones. Luego el movimiento fue distinguiéndose y precisándose por la labor de un pequeño grupo de intelectuales que saquearon las ideologías y los modos de razonar secos, imperiosos, llenos de seriedad y de suficiencia de Charles Maurras: Coppola, Forges Davanzati, Federzoni. (Importación sindicalista en el nacionalismo.) En realidad los nacionalistas eran antirredentistas: su posición fundamental era antifrancesa. Toleraron el irredentismo porque no querían que éste fuera un monopolio de los republicanos y de los radicales masones, o sea un arma de la influencia francesa en Italia. | Teóricamente la política exterior de los nacionalistas 43
no tenía objetivos precisos: se planteaba como una reivindicación imperial abstracta contra todos; en realidad quería suprimir la francofilia democrática y hacer popular la alianza alemana.[1]

§ <26>. *Los periódicos alemanes.* Tres grandes concentraciones periodísticas: Ullstein, Mosse, Scherl. Las dos primeras democráticas, la tercera de derecha (prensa de Hugenberg).[1]

La casa Ullstein publica: el *Vossische Zeitung*, para el público culto, de escasa tirada (¿40 000 ejemplares?) pero de importancia europea, dirigido por Georg Bernhard (pasa por ser demasiado francófilo); el *Morgenpost*, el diario más leído de Berlín y quizá de Alemania (unos 500 000 ejemplares), para la pequeña burguesía y los obreros; la *Berliner Allgemeine Zeitung*, que se ocupa de cuestiones citadinas; el *Berliner Illustrierte* (como *La Domenica del Corriere*), muy difundido: el *Berliner Zeitung am Mittag*, sensacionalista y que cada día encuentra 100 000 lectores; el *Uhu*, el *Querschnitt* [La Transversal] y *Die Koralle*, tipo *Lettura*; y otras publicaciones de modas, de comercio, de técnica, etcétera. La Ullstein está vinculada al *Telegraf* de Amsterdam, al *Az Est* de Budapest, a la *Neue Freie Presse*[2] (en Ullstein se apoya, para las informaciones de Berlín, el *Corriere della Sera*).

La casa editorial Rudolph Mose publica el gran diario demócrata *Berliner Tageblatt* (300 000 ejemplares), dirigido por Theodor Wolf con 17 suplementos (Beilagen) y con ediciones especiales para el extranjero en alemán, francés e inglés, de importancia europea, caro y difícil para la gente común. *Berliner Morgenzeitung, Berliner Volkszeitung,* en estilo popular, pero con iguales directrices políticas. En la casa Mosse se apoya la *Stampa* de Turín.

Casa editorial Scherl: *Lokal Anzeiger*, lectura predilecta de los ten-
44 deros y | de la pequeña burguesía fiel a la vieja Alemania imperial; el *Tag*, para un público más escogido; la *Woche*, la *Gartenlaube* [El Emparrado].

Diarios de derecha a izquierda: *Deutsche Zeitung*, ultranacionalista, pero poco difundido; *Völkischer Beobachter* de Hitler, poco difundido (20 000). Poca difusión tiene también el *Neue Preussische Zeitung* (10 000) que sigue siendo llamado *Kreuzzeitung*: es el órgano clásico de los Junkers (latifundistas prusianos), ex-oficiales nobles, monárquicos y absolutistas, que han seguido siendo ricos y sólidos porque se apoyan en la propiedad agrícola; pero, al contrario, tira 100 000 ejemplares el *Deutsche Tageszeitung*, órgano del Bund der Landwirte (federación de agricultores) que va a manos de los pequeños propietarios y de los campesinos y contribuye a mantener fiel al antiguo régimen la opinión pública de las zonas rurales.

Nacionalistas alemanes: el *Tag* (100 000); *Lokal Anzeiger* (180 000); *Schlesische Zeitung; Berliner Börsen Zeitung* (periódico financiero de derecha); *Täglichte Rundschau* (30 000) pero importante porque era el órgano oficioso de Stresemann; *Deutsche Allgemeine Zeitung*, órgano de la industria pesada, también él alemán-popular. Otros periódicos alemanes-populares, o sea derecha moderada y con adhesión condicionada al régimen actual y difundidos entre los industriales son: el *Magdeburgische Zeitung*, el *Kölnische Zeitung* (52 000), de fama europea por su autoridad en política exterior, el *Hannoverschej Kurier*, el *Münchner Neueste Nachrichten* (135 000) y el *Leipziger Neueste Nachrichten* (170 000).

Periódicos de centro: la *Germania* (10 000), pero muy difundidos están los periódicos católicos de provincia como el *Kölnische Volkszeitung*.

Los periódicos democráticos son los mejor hechos: *Vossische Zeitung*,
45 *Berliner Tageblatt*, | *Berliner Börsen Courier*, *Frankfurter Zeitung*. Los socialdemócratas tienen un periódico humorístico: *Lachen links* [Risa a la Izquierda].

§ <27>. El *Correspondant* del 25 de julio de 1927 (ver *Rivista d'Italia* del 15 de julio de 1927: seguramente hay un error en las fechas, a menos que la *Rivista d'Italia* no saliera mucho más tarde de su fecha) en un artículo, "La pression italienne", escribe: "El Duce, nos informa una fuente excelente, ya por dos veces habría querido la guerra después de su acceso al poder: por dos veces el mariscal Badoglio se habría negado a aceptar la responsabilidad y habría pedido y obtenido esperar hasta 1935 para estar seguro".[1] El discurso sobre el año crucial es de junio de 1927: el *Correspondant* trataría pues de dar una explicación de esta

determinación futura. El *Correspondant* es revista conservadora-católica de gran autoridad.

§ <28>. Artículo de Frank Simonds, "Viejos conflictos en los nuevos Balcanes", en la *American Review of Reviews*. Simonds establece un paralelo entre Mussolini y Stresemann, como los hombres políticos más activos de Europa. Uno y otro ceden al espíritu del oportunismo (seguramente quiere decir "del momento", pero quizá se refiere también a la falta de perspectivas amplias y a largo plazo y en consecuencia de principios). Los tratados de Mussolini, como los de Stresemann, no representan una política permanente. Son cosas hechas al momento para las condiciones contemporáneas. Y como pueden intervenir acontecimientos capaces de precipitar el conflicto, tanto el uno como el otro están igualmente ansiosos de evitar las hostilidades adquiriendo para sus respectivos países y para ellos mismos el necesario prestigio con victorias diplomáticas incidentales.[1]

§ <29>. "Quintino Sella." (Artículo de Cesare Spellanzon en la *Rivista d'Italia* del 15 de julio de 1927.)[1]

Quintino Sella es uno de los pocos burgueses, técnicamente industria-
les, que | participan en primera fila en la formación del Estado moderno 46
en Italia. Él se diferencia en forma muy notable del restante personal político de su tiempo y de su generación: por su cultura especializada (es un gran ingeniero y también hombre de ciencia); conoce el inglés y el alemán además del francés; ha viajado mucho por el extranjero y ha profundizado en la vida de otros países para conocer sus hábitos de trabajo y de vida (o sea que no ha viajado como turista, visitando hoteles y salones); posee una vasta cultura humanística además de técnica; es un hombre de fuertes convicciones morales, incluso de un cierto puritanismo, y trata de mantenerse independiente de la corte, que ejerce una influencia degradante sobre los hombres en el gobierno (muchos hombres de Estado eran unos rufianes como D'Azeglio), hasta colocarse abiertamente contra el rey por su vida privada y llegar a exigirle reducciones de la lista civil (es sabido hasta qué punto tenía importancia la cuestión de la lista civil y de las prebendas ocasionales en la selección de los hombres de gobierno) y a alejarse de la llamada derecha que era más una camarilla de burócratas, generales, propietarios, que un partido político (ver mejor este problema), para aproximarse a otras corrientes más progresistas (Sella participó en el transformismo que significaba un intento de crear un fuerte partido burgués fuera de las tradiciones personalistas y sectarias de las formaciones del Risorgimento).

Quintino Sella recaudador despiadado: el impuesto de molienda; ¿por qué se eligió este impuesto? ¿Por la facilidad de recaudación o porque entre el odio popular y el sabotaje de las clases propietarias se temía más a este último?

Poca participación en el 47 (él había visto en París la caída de la monarquía de julio). En Milán se encontró en una asamblea donde se quería votar una censura a Brescia que se mostraba favorable al Piamonte: Sella defendió a Brescia y fue abucheado. Pertenecía a la Derecha pero
47 fue ministro la primera vez con Rattazzi, dirigente del | centro izquierda (1862), fue adversario del primer ministro Minghetti (63-64) y con Lanza combatió al ministerio Menabrea (68-69). Decidido a la conquista de Roma. Lamarmora escribió en 1871 que Sella "corre siempre, ora para arriba y ora para abajo, un poco a la derecha, un poco a la izquierda; nunca se sabe de qué parte está y a menudo no lo sabe ni siquiera él mismo".[2]

En 1865 se dirige al palacio real a pedirle al rey el sacrificio de 3 millones anuales de la lista civil para hacer frente a las dificultades inmediatas de la tesorería. Como industrial, una vez en el gobierno, interrumpe las relaciones de suministro al Estado. En el Parlamento "osa dirigirse con clara alusión al rey, del cual deplora ciertas irregularidades en su vida íntima, para advertirle que el pueblo no da crédito a sus gobernantes si éstos no dan ejemplo constante de moralidad".[3] Se opone a la aprobación del proyecto de ley para la Administración de los tabacos, presentado por un ministerio de Derecha porque había olor a corrupción y a sucios manejos en aquel gran negocio que el ministerio Menabrea se aprestaba a convalidar. Sella se opuso enérgicamente a la alianza con Francia en el 70. El rey intrigaba para sustituir a Lanza por Cialdini; Sella respondió ásperamente en el Senado al ataque de Cialdini. (Nacido en 1827, muerto en 1884.)

§ <30>. "Italia e Yemen nella nuova política arabiga." Artículo de "tres estrellas" en la *Rivista d'Italia* del 15 de julio de 1927.[1] Tratado de Sana del 2 de septiembre de 1926 entre Italia y Yemen. El Yemen es la parte más fértil de Arabia (Arabia feliz). Ha sido siempre autónomo de hecho, bajo una dinastía de *imam* que desciende de el-Usein, segundo hijo del califa Alí y de Fátima, hija de Mahoma. Sólo en 1872 los turcos establecieron su dominio en el Yemen. En 1903 insurrección, que en 1904 encontró a su jefe en el nuevo *imam* Yahyá ibn-Mohammed Hamid,
48 de 28 años. | Vencido en 1905, Yahyá reanudó la lucha en 1911 ayudado por Italia que estaba en guerra con Turquía y consolidó su independencia. En la guerra europea Yahyá tomó partido por Turquía para oponerse a la política inglesa basada en el engrandecimiento del jerife Husein (que

se proclamó rey de Arabia el 6 de noviembre de 1916) y en la independencia de Asir. Después de la paz, desaparecido el programa unitario de Husein que abdicó en el 24 y en el 25 fue relegado a Chipre, quedó en pie la cuestión del Asir. Asir es un emirato creado durante la guerra ítalo-turca. En el Asir se hallaba establecido el famoso santón marroquí Ahmed ibn-Idris el-Hasani el-Idrisi, cuyo descendiente Mohammed Alí, conocido como el jerife Idris durante la guerra de Libia, apoyado por Italia, levantó a las tribus del Asir. Reconocido como emir independiente por los ingleses en 1914, Mohammed colaboró con Husein y recibió de los ingleses la Tihamah con Hodeidah; hizo la concesión a una compañía inglesa de yacimientos petrolíferos en las islas Farsan. Acorralado entre Husein al norte y Yahyá al sur, el emir se unió en 1920 al sultán del Negged (Ibn Saud) cediéndole, para recibir su protección, Abha, Muhail y Beni Shahr, o sea la parte extrema del Asir septentrional y asegurándole una salida al Mar Rojo. Los Wahhabiti ocuparon aquellas tierras y se sirvieron de ellas para combatir mejor al Heggias (Husein). En 1926 (8 de enero) los Wahhabiti victoriosos proclamaron a Ibn Saud rey del Heggias. Los Wahhabiti se mostraban como los más capaces de unificar a Arabia; Yahyá con una proclama del 18 de junio de 1923 lanzó su candidatura para califa y campeón de la nación árabe. Con empresas afortunadas consiguió asegurarse el control efectivo de los numerosos sultanatos y tribus del llamado Hadramaut y a restringir notablemente el hinterland de Adén, sin ocultar sus pretensiones a la misma | Adén. Se 49
lanzó luego contra el emir de Asir (que para él era un usurpador) y conquistó toda la parte meridional hasta Loheyyah incluyendo a Hodeidah, entrando en contacto con los Wahhabiti que, a solicitud del emir, habían prolongado su ocupación del Asir. El emir del Asir se dejó empujar por el ex senusso a actos de hostilidad contra Italia (el ex senusso era huésped en la Meca de Ibn Saud después de su expulsión de Damasco —diciembre de 1924—).

Con el tratado ítalo-yemenita, se le reconoció a Yahyá el título regio y la plena y absoluta independencia. El Yemen importará sus ministros de Italia, etcétera. (Ibn Saud firmó un tratado con Inglaterra el 26 de diciembre de 1915 y recibió la posesión no sólo del Negged, sino también de el-Hasa, el-Qatif y Giubeil, a cambio de abandonar su interés por Kuwait, el-Bahrein y Omán que, como es sabido, están bajo el protectorado inglés. En una discusión en los Comunes del 28 de noviembre de 1922 se reveló oficialmente que Ibn Saud percibía del gobierno inglés un estipendio regular. Con los tratados del 1o. y del 2 de noviembre de 1925, después de la conquista del Heggias, Ibn Saud aceptó unos límites muy desafortunados con Irak y Transjordania, que Husein no había querido aceptar, lo cual demostró su estrecho entendimiento con Inglaterra.) El tratado ítalo-yemenita hizo mucho ruido: se habló de una alianza po-

lítica y militar secreta; de todos modos los Wahhabiti no atacaron al Yemen (se habló de discrepancias italo-inglesas etcétera). Rivalidad entre Ibn Saud y Yahyá; ambos aspiran a promover y dominar la unidad árabe.

Wahhabiti: secta musulmana fundada por Abd-el-Wahhab que trató de extenderse mediante las armas; obtuvo muchas victorias pero fue perseguida en el desierto por el famoso Mehemet Alí y su hijo Ibrahim pachá. El sultán Abdallah, capturado, fue ajusticiado en Constantinopla
50 (diciembre de 1918) y su | hijo Turki a duras penas consiguió mantener un pequeño estado en el Negged. Los Wahhabiti quieren regresar a la primitiva pureza del Corán, desmontando todas las superestructuras tradicionales (culto de los santos, ricas decoraciones de las mezquitas, pompas religiosas). Apenas conquistada la Meca, abatieron cúpulas y minaretes, destruyeron los mausoleos de santones célebres, entre los que se contaba el de Khadigia, la primera mujer de Mahoma, etcétera. Ibn Saud emitió ordenanzas contra el vino y la costumbre de fumar, para la supresión del beso a la "piedra negra" y de la invocación a Mahoma en la fórmula de la profesión de fe y en las plegarias.

Las iniciativas puritanas de los Wahhabiti levantaron protestas en el mundo musulmán; los gobiernos de Persia y de Egipto manifestaron su descontento. Ibn Saud se moderó. Yahyá trató de especular con esta reacción religiosa. Yahyá y la mayoría de los yemenitas siguen el rito zeidita, o sea que son heréticos para la mayoría sunita de los árabes. La religión está contra él, por lo tanto él trata de apoyarse en la nacionalidad y en el hecho de su descendencia del profeta que le hace reivindicar la dignidad de califa. (En la moneda acuñada por él se lee la inscripción "acuñado en la sede del califato en Sana".) Su región, siendo de las más fértiles de Arabia, y su posición geográfica, le dan cierta posibilidad económica.

Parece que el Yemen tiene 170 000 km² de superficie, con una población entre uno y dos millones. En el altiplano la población es árabe pura, blanca, en la costa es predominantemente negra. Hay un cierto aparato administrativo, escuelas embrionarias, ejército con conscripción obligatoria. Yahyá es emprendedor y de tendencias modernas aunque celoso de su independencia. Para Italia el Yemen es la llave para el mundo árabe.

51 § <31>. *Nicolás Maquiavelo.* La *Rivista d'Italia* del 15 de junio de 1927 está enteramente dedicada a Maquiavelo por el cuarto centenario de su muerte. He aquí el índice: 1] Charles Benoist, "Le Macchiavélisme perpétuel"; 2] Filippo Meda, "Il machiavelismo"; 3] Guido Mazzoni, "Il Machiavelli drammaturgo"; 4] Michele Scherillo, "Le prime esperienze politiche del Machiavelli"; 5] Vittorio Cian, "Machiavelli e Petrarca"; 6] Alfredo Galletti, "Niccolò Machiavelli umanista"; 7] Francesco Ercole, "Il Principe"; 8] Antonio Panella, "Machavelli storico"; 9] Plinio Carli, "Niccolò Machiavelli scrittore"; 10] Romolo Caggese, "Ciò che è vivo nel pensiero politico di Machiavelli".[1]

El artículo de Mazzoni es mediocre y prolijo: erudito-retórico-divagante. Me parece además que, como sucede a menudo a este tipo de escritores, Mazzoni no ha comprendido bien la letra de la comedia y falsifica el carácter de maese Nicia que no se esperaba un hijo del acoplamiento de su mujer con Calímaco disfrazado, sino que esperaba solamente tener una mujer hecha fecunda por la Mandrágora y liberada por el acoplamiento de las consecuencias mortíferas de la poción. El género de necedad de Maese Nicia está bien delimitado y representado: él cree que el no tener hijos no depende de él, viejo, sino de la mujer joven pero fría, y a esta presunta infecundidad de la mujer quiere poner remedio no haciéndola embarazar por otro, sino haciéndosela transformar de infecunda en fecunda. Que se deje convencer de hacer acoplar a la mujer con uno que debe morir para liberarla de un presunto mal que de otra suerte sería causa de su alejamiento de la mujer o de muerte para él, es un elemento cómico que se encuentra en otra forma en novelistas populares donde se quiere pintar | la maldad de las mujeres, que, para dar seguridad a los amantes, 52
se hacen poseer en presencia del marido (este motivo, en otras formas, está también en Boccaccio). En el caso de Maquiavelo es la estupidez del marido la que se representa y se pone en ridículo y no la perversidad de la mujer.

El artículo de Vittorio Cian es peor aún que el de Mazzoni: la retórica reseca de Cian ocupa todo el campo. Maquiavelo no debe nada, evidentemente, a Petrarca, cuyo pensamiento político es embrionario y cuyas alusiones a Italia son puramente literarias. Pero Cian, que ve precursores [por doquier] y adivinaciones milagrosas en cada frasecilla banal, se extiende diez páginas sobre el tema para no decir más que los acostumbrados lugares comunes de los libros para las escuelas medias y elementales.

Cfr. *Cuaderno 18* (XXXII [IV bis]), p. 1.

§ <32>. "Augur." Colaborador de la *Nuova Antologia* sobre cuestiones de política mundial, especialmente sobre la función del Imperio inglés y sobre las relaciones entre Inglaterra y Rusia. Augur debe de ser un expatriado ruso. Su colaboración en la *Nuova Antologia* debe de ser indirecta: artículos publicados en revistas inglesas y traducido para la *Nuova Antologia*. Su actividad de periodista tiene por objeto predicar el aislamiento moral de Rusia (ruptura de relaciones diplomáticas) y la creación de un frente único antirruso como preparación de una guerra. Vinculado al ala derecha de los conservadores ingleses en la política rusa, se aleja de ellos en la política americana: predica la estrecha unión angloamericana e insiste en que Inglaterra ceda a los Estados Unidos o al menos desarme las islas que todavía posee en el Caribe (Bahamas, etcétera). Sus artículos están llenos de gran prosopopeya (derivada seguramente de la presunta gran autoridad de la fuente inspiradora); trata de transmitir la certeza de que | una guerra de exterminio es inevitable entre Inglaterra 53

y Rusia, guerra en la que Rusia no puede sino sucumbir. Las relaciones oficiales entre los dos países son como el oleaje superficial del océano, que va y viene caprichosamente: pero en lo profundo está la corriente histórica poderosa que conduce a la guerra.[1]

§ <33>. *Documentos diplomáticos.* Un artículo de A. De Bosdari en la *Nuova Antologia* del 1o. de julio de 1927: "I documenti ufficiali britannici sull'origine della guerra (1898-1914)."

De Bosdari plantea la cuestión de si los documentos, tanto alemanes como ingleses, son efectivamente reproducidos en toda su integridad y sin omisión de nada que tenga verdadera importancia para el desarrollo histórico de los hechos. "Por lo que respecta a las publicaciones alemanas, puedo asegurar, como un recuerdo personal, que habiéndome quejado un día ante el Ministerio de Asuntos Exteriores alemán de que entre los documentos publicados se habían incluido algunos estúpidamente injuriosos para Italia, especialmente las relaciones del embajador Monts, se me respondió que ésta era una circunstancia muy dolorosa, pero que aquellos documentos no se habrían podido suprimir sin quitar a la publicación el carácter de imparcial documentación histórica." Después de este recuerdo personal, De Bosdari estaba dispuesto a jurar acerca de la integridad de la documentación alemana.

Para los documentos ingleses, después de recordar la buena fe del gobierno inglés, del cual no hay motivos para dudar, dice que constituyen una prueba bastante segura de autenticidad y de totalidad las numerosas integraciones que ahí ocurren de documentos que, por motivos políticos bastante plausibles, fueron mutilados en los libros azules (¡pero los libros ingleses son blancos, creo yo!) anteriormente publicados. (Verdaderamente otros "motivos políticos bastante plausibles" pueden haber inducido a no publicar | otros documentos y a no integrar alguno: por ejemplo, los documentos debidos a espionaje, ¿serán publicados alguna vez?)

54

De Bosdari tiene una buena observación: señala la escasez, tanto en los documentos ingleses como en los alemanes, de aquellos documentos que conciernen a las deliberaciones del gobierno, las discusiones y las decisiones de los consejos de ministros (que no son "diplomáticas" en sentido técnico, pero que evidentemente son las decisivas). Señala por el contrario la gran abundancia de telegramas e informes de funcionarios diplomáticos y consulares, cuya importancia es relativa, porque estos funcionarios, en los momentos de crisis, telegrafían constantemente (para no ser acusados de negligencia y de distracción) sin tener tiempo de controlar sus propias noticias y sus propias impresiones. (Esta observación nace de la experiencia personal de De Bosdari y puede ser una prueba de cómo trabajan los funcionarios diplomáticos italianos: quizá para los ingleses

las cosas marchen de otra manera.)[1]

§ <34>. "Per una politica annonaria razionale e nazionale" de Guido Borghesani, en la *Nuova Antologia* del 1o. de julio de 1927, es un artículo mediocre, con datos poco seguros y elaborados primitivamente.[1] Sostiene la tesis general de que en Italia se consume demasiado trigo y que por esto, además de la lucha para tener una mejor cosecha de trigo donde es técnicamente más productiva la siembra de este cereal, debería tenderse a sustituir el trigo por otros alimentos. Sin embargo la cuestión es ésta, que por ejemplo Francia, cuyos hábitos son en el comer muy similares a los de Italia, no sólo consume por habitante tanto trigo como Italia, sino que consume mucho más de otros alimentos fundamentales (azúcar: Francia, 24.5 kg; Italia, 8 kg), | (queso y mantequilla calcu- 55
lados en leche: Francia, 3 hl; Italia 0.8 hl). El problema del trigo en Italia es de miseria, no de excesivo consumo, aunque la tesis general es justa, en el sentido del gran desequilibrio: en Italia el mayor consumo de trigo con respecto al maíz, etcétera, es el único índice de cierto mejoramiento dietético.

§ <35>. Francesco Orestano, "La Chiesa Cattolica nello Stato Italiano e nel mondo", *Nuova Antologia*, 16 de julio de 1927.[1] Artículo importante en el periodo de las negociaciones para el Concordato. (Confrontar con polémicas entre *Popolo d'Italia*, Gentile, *Osservatore Romano*, reproducidas en opúsculo de la *Civiltà Cattolica*).[2] (La ley de las garantías, en cuanto poseedora de valor estatutario, ¿abolió el artículo 1o. del Estatuto?)[3]

El artículo de Orestano parece escrito por un jesuita. Es favorable a la concesión de un territorio al Papa y en los límites del plebiscito del 2 de octubre de 1870 (o sea toda la ciudad Leonina, que me parece fue precisamente excluida del plebiscito oficial). (Orestano escribió en 1924 un estudio, *Lo Stato e la Chiesa in Italia*, Roma, Casa Editrice Optima, y en 1915 una *Quistione Romana* reeditada en *Verso la nuova Europa*, Casa Editrice Optima, 1917.)[4]

§ <36>. *Maquiavelo.* Pasquale Villari, *Niccolò Machiavelli e i suoi tempi*, a cargo de Michele Scherillo, Ed. Hoepli, Milán, 1927, vol. 2, L. 60.

(Es la reedición de la célebre obra de Villari, con exclusión de los documentos que en la edición Le Monnier ocupaban todo el tercer volumen y parte del segundo. En la edición Scherillo estos documentos son citados, con alusiones sumarias a su contenido, de modo que resulta fácil buscarlos en la edición Le Monnier).[1]

Cfr. *Cuaderno 18* (XXXII [IV bis]), pp. 1-2.

56 § <37>. *La Unión Internacional de Socorro.* Iniciativa de origen italiano. Creada en 1927 en una conferencia internacional a la que fueron invitados incluso los Estados que no forman parte de la Sociedad de Naciones (Estados Unidos, URSS, etcétera). La Unión coordina la actividad de las organizaciones de socorro existentes, añadiendo la participación de los gobiernos. Las calamidades consideradas son los desastres y trastornos debidos a casos de fuerza mayor cuando afectan a poblaciones enteras, cuando superan los cálculos de una administración por previsora que sea ésta, cuando tienen un carácter excepcional. La ayuda no implica reparaciones ni reconstrucciones. Estricta neutralidad nacional, política, religiosa, etcétera.[1]

§ <38>. *Gioviano Pontano.* Su actividad política afín a la de Maquiavelo. (Cfr. M. Scherillo, *Origini e svolgimento della letteratura italiana*, II, donde <se> reproducen dos memoriales de Pontano sobre la situación italiana en el periodo de la caída de Carlos VIII; y Gothein, *Il Rinascimento nell'Italia Meridionale*, traducido en la Biblioteca Storica del Rinascimento, Florencia, 1915.) Pontano era miembro napolitanizado. (La religión como instrumento de gobierno. Contra el poder temporal del Papa: deben "los Estados temporales" gobernarse con "reyes y principios seculares".)[1]

§ <39>. *La Geopolítica.* Ya antes de la guerra Rudolf Kjellén, sociólogo sueco, trató de construir sobre nuevas bases una ciencia del Estado o la Política, partiendo del estudio del territorio organizado políticamente (desarrollo de las ciencias geográficas: geografía física antropológica, geopolítica) y de la masa de hombres que viven en sociedad en aquel territorio (geopolítica y demopolítica). Sus libros, especialmente los dos:
57 *El Estado como forma de vida* | y *Las grandes potencias actuales* (*Die Grossmächte der Gegenwart*, de 1912, reelaborado por el autor, se convirtió en *Die Grossmächte und die Weltkrise*, publicado en 1921; Kjellén <ha> muerto en 1922) tuvieron gran difusión en Alemania dando lugar a una corriente de estudios. Existe una *Zeitschrift für Geopolitik*; y aparecen obras voluminosas de geografía política (una de éstas, *Weltpolitisches Handbuch*, pretende ser un manual para hombres de Estado) y de geografía económica. En Inglaterra y en América y en Francia.[1]

§ <40>. "Il problema scandinavo e baltico", artículo de A. M. (?) en la *Nuova Antologia* del 1o. de agosto de 1927.[1] Artículo un poco titubeante y lleno de nebulosidad presuntuosa, pero interesante en conjunto, incluso porque el tema es poco tratado por lo general. Unidad cultural de los pueblos escandinavos mucho más íntima que la de los pueblos de cultura latina. Existe un movimiento en favor de una Liga Interescandinava, que da lugar a reuniones periódicas y solemnes, pero la Liga no puede hacerse realidad concreta como organismo político: quedan los vínculos culturales y de raza de los que nace el movimiento y que éste mantiene y refuerza. Las razones de la imposibilidad de la Liga son más sustanciales que la del peligro de una hegemonía sueca. Suecia y Finlandia tienen intereses distintos de los de Dinamarca y Noruega. Eliminadas las flotas alemana y rusa y el Báltico en cierto modo neutralizado, pero tal neutralidad es controlada por Inglaterra. La Liga crearía otra situación con la cual Inglaterra podría no sentirse satisfecha, a menos que la Liga misma fuese su propia hechura. Lo mismo puede decirse para Alemania (y también para Rusia, incluso sobre todo para Rusia) una vez restituida a su papel de gran potencia.

En la preguerra Dinamarca gravitaba en la órbita inglesa. Hoy todavía 58
más. Ha renunciado a todo aparato militar (hay que ver si esto no ha ocurrido por sugerencia inglesa, que así puede entrar en el Báltico sin violar a ninguna "pequeña Bélgica"). De cualquier modo la neutralidad desarmada de Dinamarca coloca al Báltico bajo el control inglés, y por tanto disminuye la posición de Alemania, que tiende a ejercer una influencia en el Norte. Dinamarca, con su desarme, ha renunciado a su posición y función internacional. País pequeñoburgués.

Suecia es apática y quietista, sin voluntad de potencia. Noruega bajo la influencia inglesa, en estado de casi desarme, pero en ascenso. Llena de vigor Finlandia, dotada de un fuerte sistema estatal y de gobierno. Suecia país de gran industria y de alta burguesía con rígida diferenciación de clases (tradición aristocrático-militar y conservadora); reducción de gastos militares y navales; bajo influencia alemana; su prestigio decaído; seguramente habría podido anexarse a Finlandia: por el contrario vio adjudicar a Finlandia las islas Aland, el Gibraltar báltico.

Finlandia ha absorbido de Suecia la cultura occidental. Sus intereses permanentes y profundos ligados a Alemania. Actitud reservada con respecto a Polonia. Polonia querría constituirse en gran protectora de los Estados bálticos y agruparlos en torno a sí frente a Rusia y Alemania. (Pero Lituania es adversa, Finlandia muy reservada y otros Estados bálticos desconfiados y suspicaces.) Rusia, hasta ahora, ha desbaratado estas maniobras polacas.

Inglaterra, potencia naval contra bloque germano-ruso (el autor prevé una recuperación de la potencia alemana que organiza a Rusia bajo su

59 control y se le une territorialmente): en donde la | tradicional supremacía del mar (inglesa) sobre el continente vendría a perder su eficacia dada la grandeza territorial del bloque germano-ruso. Inglaterra en posición de defensa, porque está saturada de territorios dominados y su flota disminuida como factor hegemónico. El bloque germano-ruso representaría la rebelión anti-inglesa. Vendría a formarse una continuidad ininterrumpida desde el Océano Ártico hasta el Mediterráneo y desde el Reno hasta el Pacífico: Turquía sería el segundo factor en ese orden; la adhesión de Bulgaria y Hungría no sería improbable en caso de conflicto. (Lituania ya unida a Rusia y Alemania.)

La amenaza de Inglaterra de forzar los estrechos daneses (aparte la función germánica del canal de Kiel) neutralizada por posibles campos de minas que Alemania puede disponer en los confines meridionales de Dinamarca y Suecia. La influencia francesa en el norte es irrelevante. Suecia y Finlandia procuran no enemistarse con Inglaterra, pero siempre tienden hacia Alemania.

Resurgir del germanismo. Alemania "potencialmente" sigue siendo la nación continental más fuerte. La unidad nacional ha sido fortalecida; la unidad estatal está intacta. Ésta se las ingenia hoy entre Occidente y Oriente en espera de recuperar su libertad política frente a Inglaterra, que intenta en vano separarla de Rusia, para dar cuenta de ambas.

Rusia: los conceptos del autor sobre Rusia son muy superficiales y vagos. "El amorfismo ruso es incapaz de organizar el Estado y ni siquiera de concebirlo. Todos los fundadores del Estado ruso fueron extranjeros o de origen extranjero (Rurik, los Romanoff). La potencia organizadora no puede ser más que Alemania, por razones históricas y geográficas y políticas. No conquista militar sino sólo subordinación económica, política, cultural. Sería antihistórico fraccionar a Rusia y someterla a expe-
60 rimentos coloniales, | como habrían querido ciertos teóricos de la política. El pueblo ruso es místico, pero no religioso, por excelencia feminoide y disolvente",[2] etcétera, etcétera. (La cuestión es mucho menos compleja verbalmente: Rusia es demasiado campesina y de una agricultura primitiva, para poder organizar "con facilidad" un Estado moderno: su industrialización es el proceso de su modernización.)

§ <41>. *Nicolás Maquiavelo.* Artículo de Luigi Cavina en la *Nuova Antologia* del 16 de agosto de 1927: "Il sogno nazionale di Niccolò Machiavelli in Romagna e il governo di Francesco Guicciardini."[1] El episodio al que se refiere el artículo es interesante, pero Cavina no sabe extraer todas las consecuencias necesarias (el artículo es de carácter descriptivo-retórico). Después de la batalla de Pavía y la definitiva derrota de los franceses que aseguraba la hegemonía española, los señores italianos entraron en un estado de pánico: Maquiavelo, habiéndose dirigido a Roma para entregar personalmente a Clemente VII las *Historias florentinas* que había terminado, propuso al Papa crear una milicia nacional y lo convenció de hacer un experimento. El Papa mandó a Maquiavelo a Romaña ante Francesco Guicciardini que era Presidente de la Romaña, con una nota de fecha 6 de junio de 1525. Maquiavelo debía exponer a Guicciardini su proyecto y Guicciardini debía dar su parecer. (La nota del Papa debe de ser muy interesante: expone la confusa situación en que se encontraba Italia, tan grande como para inducir a buscar incluso remedios nuevos y poco usuales y concluía: "Res magna est, ut iudicamus, et salus est in ea cum status ecclesiastici, tum totius Italiae ac prope universae christianitatis reposita"). ¿Por qué la experiencia en Romaña? Los romañolos buenos soldados; habían combatido con valor y fidelidad por los venecianos en Agnadello, | aunque como 61
mercenarios. Además en Romaña había habido el precedente de Valentino que había reclutado buenos soldados entre el pueblo.

Guicciardini hasta 1512 había escrito que dar armas a los ciudadanos "no es cosa ajena a una vida de república y popular, porque cuando se da *una justicia buena* y *ordenadas leyes*, aquellas armas no se utilizan en perjuicio sino en utilidad de la patria", y había elogiado también la institución de la ordenanza ideada por Maquiavelo (intento de Maquiavelo de crear en Florencia la milicia ciudadana). Pero Guicciardini no creía posible hacer el intento en Romaña por las feroces divisiones de partidos que ahí predominaban (interesantes los juicios de Guicciardini sobre la Romaña): los gibelinos después de la victoria de Pavía están preparados para cualquier novedad; aun cuando no se den las armas habrá algún alboroto; no es posible dar las armas para oponerse a los imperiales precisamente a los partidarios de los imperiales. Por otra parte la dificultad se ve aumentada por el hecho de que el Estado es eclesiástico, o sea sin directrices a largo plazo, o con fáciles gracia e impunidad, todo lo más a cada nueva elección de Papa. En otro Estado las facciones se podrían domar, no en el Estado de la Iglesia. Puesto que Clemente VII, en su breve, había dicho que para el buen resultado de la empresa se necesitaban no sólo órdenes y diligencias, sino también *el empeño y el amor del pueblo*, Guicciardini dice que eso no puede ser porque "en realidad la Iglesia no tiene amigos ahí, ni aquellos que desearían vivir bien, ni por diversas razones los facciosos y tristes".

Pero la cosa no tuvo otra consecuencia, porque el Papa abandonó el proyecto. (Sigue siendo interesante el episodio, porque demuestra la voluntad de Maquiavelo, por los juicios prácticos de Guicciardini, y también del Papa.) No se conocen las razones que Maquiavelo debe de haber opuesto a las observaciones de Guicciardini, porque éste no habla de la cuestión en sus cartas, y las cartas de Maquiavelo no se conocen en Roma.

Cfr. *Cuaderno 18* (XXXII [IV bis]), pp. 2-3.

§ <42>. *Quintino Sella.* A Theodor Mommsen, cuando preguntó con 62
qué idea universal Italia iba a Roma, Quintino Sella le respondió: *con la de la ciencia.*[1] (Mommsen decía que en Roma no se puede estar sin

una idea universal. Este motivo ha sido retomado por el jefe del gobierno en su discurso sobre el concordato ante la cámara de diputados.[2] La respuesta de Sella es interesante y apropiada: en aquel periodo histórico la ciencia era la nueva "idea universal", la base de la nueva cultura que se estaba elaborando. Pero Roma no se convirtió en la ciudad de la ciencia; habría sido necesario un gran programa industrial, lo cual no hubo. La consigna de Sella, sin embargo, sigue siendo importante para describir al hombre). No obstante, Sella no era un ateo ni un positivista que quisiera sustituir la religión por la ciencia. (Ver los documentos, escritos o citados por otros, del mismo Sella.)[3]

§ <43>. *El impuesto de molienda.* En el discurso pronunciado por Alberto De Stefani en Biella para conmemorar el centenario del nacimiento de Sella (citado en la *Nuova Antologia* del 16 de septiembre de 1927),[1] se alude al impuesto de molienda vinculándolo con el impuesto aduanal sobre el trigo (se abolió el tributo sobre las harinas, pero poco después el aduanero dejó el molino y se fue a la frontera a recaudar el impuesto sobre el trigo).[2]

La cuestión no está bien planteada (es un epigrama, no una crítica o un juicio). El impuesto de molienda era insoportable para los pequeños campesinos que consumían el poco trigo producido por ellos mismos; era causa de ventas ruinosas para procurarse el dinero y ocasión de prácticas usurarias gravosísimas; es preciso situar el impuesto en su época, con una economía familiar mucho más difusa que la de ahora: para el mercado producían los grandes y medianos propietarios: el pequeño campesino (pequeño propietario o colono aparcero) producía para su propio consumo
63 y nunca tenía numerario; todos los impuestos | eran para él un drama catastrófico; en lo tocante al impuesto de molienda se sumaba la odiosidad inmediata. Las rebeliones contra el impuesto de molienda, las muertes y malos tratos a los exactores ciertamente no estaban inspiradas por las agitaciones políticas: eran espontáneas.

§ <44>. Sobre Quintino Sella, cfr. en la *Nuova Antologia* del 16 de septiembre de 1927: P. Boselli, "Roma e Quintino Sella"; Alberto De Stefani, "Quintino Sella (1827-1884)"; Bruno Minoletti, "Quintino Sella storico, archeologo e paleografo".[1]

§ <45>. *América y Europa.* Madison Grant (científico y escritor de gran fama), presidente de la Sociedad Biológica de Nueva York, ha escrito un libro: *Una gran estirpe en peligro,* en el que "denuncia" el peligro

de una invasión "física y moral" de América por parte de los europeos, pero limita este peligro a la invasión de los "mediterráneos", o sea de los pueblos que habitan en los países mediterránes. Madison Grant sostiene que, desde los tiempos de Atenas y Roma, la aristocracia griega y romana estaba compuesta de hombres venidos del norte y solamente las clases plebeyas estaban compuestas de mediterráneos. El progreso moral e intelectual de la humanidad, por lo tanto, se debió a los "nórdicos". Para Grant, los mediterráneos son una raza inferior y su inmigración es un peligro; es peor que una conquista armada y va transformando a Nueva York y a gran parte de los Estados Unidos en una "cloaca gentium". Este modo de pensar no es individual: refleja una notable y predominante corriente de opinión pública en los Estados Unidos, la cual piensa que el influjo ejercido por el nuevo ambiente sobre las masas de emigrantes es cada vez menos importante que el influjo que las masas de emigrantes ejercen sobre el nuevo ambiente, y que el carácter esencial de la "mezcla de razas" es en las primeras generaciones una falta de armonía (unidad) física y moral en los pueblos, y | en las generaciones siguientes un lento 64
pero fatal retorno al tipo de los diversos progenitores.[1]

Sobre esta cuestión de las "razas" y de las "estirpes" y de su orgullo, algunos pueblos europeos son servidos según la medida de su misma pretensión. Si fuese cierto que existen razas biológicamente superiores, el razonamiento de Madison Grant sería bastante verosímil. Históricamente, dada la separación de clase-casta, ¿cuántos romanos-arios sobrevivieron a las guerras y a las invasiones? Recordar la carta de Sorel a Michels, *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica,* septiembre-octubre de 1929: "He recibido su artículo sobre la 'esfera histórica de Roma' cuyas tesis son casi todas ellas contrarias a lo que largos estudios me han mostrado como la verdad más probable. No hay país menos romano que Italia; Italia fue conquistada por los romanos porque era tan anárquica como los países bereberes; siguió siendo anárquica durante toda la Edad Media, y su propia civilización murió cuando los españoles le impusieron su régimen administrativo; los piamonteses concluyeron la obra nefasta de los españoles. El único país de lengua latina que puede reivindicar la herencia romana es Francia, donde la monarquía se ha esforzado por mantener el poder imperial. En cuanto a la facultad de asimilación de los romanos, se trata de una burla. Los romanos destruyeron la nacionalidad suprimiendo las aristocracias".[2] Todas estas cuestiones son absurdas si quiere hacerse de ellas elementos de una ciencia y de una sociología política. Solamente queda el material para alguna observación de carácter secundario que explica algún fenómeno de segundo plano.

§ <46>. *Instituciones internacionales.* La Cámara de Comercio In-

ternacional. (Un artículo sobre el IV Congreso de la Cámara de Comercio Internacional celebrado en Estocolmo en junio-julio de 1927 aparece en la *Nuova Antologia* del 16 de septiembre de 1927.)[1]

65 § <47>. *Ada Negri.* Artículo de Michele Scherillo en la *Nuova Antologia* del 16 de septiembre de 1927.[1] Sobre Ada Negri habría que hacer un estudio histórico-crítico. ¿Puede llamarse, en un periodo de su vida, "poetisa proletaria" o simplemente "popular"? En el campo de la cultura me parece que representa el ala extrema del romanticismo del 48; el pueblo se vuelve cada vez más proletariado, pero es visto todavía bajo la apariencia de pueblo, no por los gérmenes de reconstrucción original que contiene en sí (¿sino más bien por la caída que representa de "pueblo" a "proletariado"?) (En *Stella mattutina,* Treves, 1921, la Negri narra los hechos de su vida de niña y adolescente.)[2]

§ <48>. *Constitución del Imperio Inglés.* Artículo de "Junius" en la *Nuova Antologia* del 16 de septiembre de 1927, "Le prospettive dell'Impero Britannico dopo l'ultima conferenza imperiale".[1]

Búsqueda de equilibrio entre exigencias de autonomía de los Dominios y exigencias de unidad imperial. (En la Commowealth Inglaterra lleva el peso político de su potencia industrial y financiera, de su flota, de sus colonias o dominios de la Corona o establecimientos de otros nombres —India, Gibraltar, Suez, Malta, Singapur, Hong Kong, etcétera—, de su experiencia política, etcétera. Elementos de disgregación después de la guerra han sido: la potencia de los Estados Unidos, anglosajones también ellos y que ejercen una influencia en ciertos Dominios, y los movimientos nacionales y nacionalistas que son en parte una reacción al movimiento obrero —en los países de capitalismo desarrollado— y en parte un movimiento contra el capitalismo estimulado por el movimiento obrero: India, negros, chinos, etcétera. Los ingleses hallan una solución al problema nacional para los Dominios de capitalismo desarrollados, y este aspecto <es> muy interesante: recordar que Ilich sostenía precisamente que no es imposible que las cuestiones nacionales tengan una solución pacífica incluso en un régimen burgués: ejemplo clásico la separación pacífica de Noruega de Suecia.[2] Pero los ingleses son especialmente afecta-
66 dos por los | movimientos nacionales en los países coloniales y semicoloniales: India, negros de África, etcétera.)

La mayor dificultad del equilibrio entre *autonomía* y *unidad* se presenta naturalmente en la política exterior. Puesto que los Dominios no reconocen ya al gobierno de Londres como representante de su voluntad en el campo de la política internacional, se discute crear una nueva entidad jurídico-política destinada a indicar y actuar la unidad del Imperio: se habló de constituir un órgano de política exterior imperial. Pero, ¿existe una verdadera unidad "internacional"? Los Dominios a través del Imperio participan en la política mundial, son potencias mundiales; pero la política exterior de Inglaterra, europea y mundial, es a tal punto complicada que los Dominios son reacios a dejarse arrastrar a cuestiones que no les interesan directamente; por lo demás, a través de la política exterior Inglaterra podría quitar o limitar a los Dominios algunos de aquellos derechos de independencia que han conquistado. Para la misma Inglaterra este órgano de política imperial podría ser motivo de dificultades, especialmente en la política exterior, en la que se exige prontitud y unidad de mando, difíciles de realizar en un órgano colectivo representante de países esparcidos por todo el mundo.

Incidente con Canadá a propósito del tratado de Lausana: Canadá se negó a ratificarlo por no estar firmado por sus propios representantes. Baldwin dejó de lado la cuestión del "órgano imperial" y contemporizó. El gobierno conservador reconoció al Canadá y a Irlanda el derecho de tener sus propios representantes en Washington (primer paso hacia el derecho activo y pasivo de Legación a los Dominios); a Australia el derecho de tener en Londres, además del Alto Comisionado (con funciones especialmente económicas), un funcionario para la vinculación política directa; favoreció y alentó la formación de flotas autónomas (flota australiana, canadiense, hindú); base naval de Singapur para la defensa del Pacífico; exposición | de Wembley para valorizar la economía de los 67
Dominios en Europa; Comité Económico Imperial para asociar los Dominios a Inglaterra frente a las dificultades comerciales e industriales, y aplicación parcial del principio preferencial.

En la política exterior: el Pacto de Locarno fue firmado por Inglaterra con la declaración de asumir por sí sola los compromisos contemplados en aquél. (Primero diversos métodos: para el Tratado de Lausana Inglaterra firmó en nombre de todo el Imperio, lo cual provocó el incidente con Canadá; en la Conferencia de Londres para las reparaciones alemanas, en julio de 1924, intervinieron los Dominios individualmente, con delegaciones especiales, lo cual exigió un mecanismo molesto y complicado, no siempre aplicable prácticamente; en el Pacto de Seguridad de Ginebra de 1928, Inglaterra se abstuvo de firmar hasta después de haber consultado a los Dominios y haber obtenido de éstos la aprobación previa.)

La Conferencia Imperial (de noviembre de 1926) quiso dar una definición precisa de los miembros del Imperio: éstos son "comunidades autónomas, iguales en derecho, en ningún modo subordinadas unas a otras en lo concerniente a sus asuntos internos y exteriores, aunque unidas por un deber común de obediencia a la Corona y libremente asociadas como miembros del Imperio británico". Igualdad de status no significa igualdad

de funciones, y se declara expresamente que la función de la política exterior, y de la defensa militar y naval incumbe *principalmente* a la Gran Bretaña. Esto no excluye que determinadas funciones de estas dos ramas de la actividad estatal sean asumidas en parte por alguno de los Dominios: flota australiana e hindú (aunque la India no es un Dominio); representación en Washington de Irlanda y Canadá, etcétera. Por último se establece el principio general de que ningún compromiso internacional incumbe a uno cualquiera de los socios del Imperio si este compromiso no ha sido voluntariamente reconocido y asumido.

Se fijó la relación de los Dominios con la Corona, que se convierte en el verdadero órgano supremo imperial. Los gobernadores generales en
68 los Dominios, siendo simples representantes del rey, no pueden tener | con
respecto a los Dominios más que la exacta posición qne tiene el rey de Inglaterra; por tanto no son representantes agentes del gobierno inglés, cuyas comunicaniones con los gobiernos de los Dominios se llevarán a cabo por otros trámites.

La política exterior inglesa no puede dejar de sufrir la influencia de los Dominios.

§ <49>. *Alessandro Mariani.* De este tipo estupendo la *Nuova Antologia* del 1o. de octubre de 1927 publica una selección de impresiones y pensamientos ("Interpretazioni") de una antología que debería publicarse próximamente.[1] Son párrafos muy presuntuosos y confusos, de escaso valor teórico y artístico, pero curiosos en ocasiones por la decidida aversión al lugar común y al prejuicio banal (sustituidos por otros lugares comunes y otras trivialidades). En la sección "Arte politica", la *Nuova Antologia* reproduce tres párrafos sobre las "Tres potencias": 1o. La Iglesia de Roma; 2o. La Internacional Roja; 3o. La Internacional judía.

La Iglesia Católica es "la más poderosa fuerza conservadora que gobierna bajo la apariencia de lo divino, salvación última donde la decadencia de los valores pone en peligro la estructura social". La Internacional roja es "desviación de la ideología cristiana", "es activa dondequiera, pero especialmente donde una sociedad económica haya adquirido desarrollo según la norma de Occidente. Subvertidora de valores, es fuerza revolucionaria y expansiva. Niega el orden, la autoridad, la jerarquía en cuanto que constituidas, pero obedece a su orden propio, más férreo e imperioso que el antiguo por necesidad de conquista. Niega lo divino, desconoce el Espíritu, pero le obedece inconsciente e ineluctablemente afirmando una inagotable sed de justicia aunque bajo el falaz espejismo de la Utopía. Quiere reconocer solamente los valores materiales y los intereses, pero
69 obedece inconscientemente a los más profundos impulsos | espirituales
y a los instintos que tienen las más profundas raíces en el alma humana.

Es mística. Es absoluta. Es despiadada. Es religión, es dogma. Es tan dúctil en el trato de los negocios como intransigente en la ideología. Relación de medio a fin. Es política". "Como la Iglesia, está subsidiada por los creyentes y alimentada por un servicio de información mundial. La inteligencia de todas las naciones está a su servicio; todos los recursos de los innumerables insatisfechos que aguzan el ingenio hacia la posibilidad de un mañana mejor. Como todas las sociedades humanas tiene sus aristocracias." "Como la Iglesia, dice a todos los pueblos la misma palabra, traducida a todos los idiomas. Su poder destructivo es subterráneo. Mina la construcción social desde sus cimientos. Su política carece de tradición; no de inteligencia, de habilidad, de ductilidad, sostenidas por nna firme determinación. Tratar con ella o combatirla puede ser perspicacia o error, según las contingencias de la política. No considerarla o negarse a considerarla es estupidez."[2]

§ <50>. Roberto Cantalupo, "La Nuova Eritrea", *Nuova Antologia*, 1o. de octubre de 1927. (Funciones de Eritrea: 1] económica: intensificar su capacidad productiva y comercial de exportación e importación, tratando de hacer de ella un complemento de la Madre Patria y de hacerla activa financieramente; 2] política: dar a Eritrea una posición y una función tales que hagan posible un mayor contacto con los Estados árabes de la ribera asiática del Mar Rojo, para restablecer las relaciones económicas entre Asmara y el limítrofe oeste etiope, de modo que Eritrea se convierta en la desembocadura natural al mar de las regiones de la Abisinia septentrional y puerto de tránsito natural de las zonas centrales y
meridionales de la Península arábiga, | después de que Puerto Sudán ha 70
venido a ser la salida de todo el oeste sudanés y *entrepôt* de la Arabia septentrional.)[1]

Datos de Cantalupo ya obsoletos. Problemas de Etiopía: además de la lucha de influencia entre Inglaterra, Italia, Francia, potencias limítrofes, qué influencias ejercen o pueden ejercer en Addis Abeba los Estados Unidos y Rusia. Como único Estado indígena libre de África, Etiopía puede convertirse en la clave de toda la política mundial africana, o sea en el punto de colisión de las tres potencias mundiales (Inglaterra, Estados Unidos, Rusia). Etiopía podría ponerse a la cabeza de un movimiento de África para los africanos.

Sobre la situación social etiope, en la que la Iglesia <tiene> gran importancia como estructura feudal, cfr. Alberto Pollera, *Lo stato etiopico e la sua Chiesa*, publicado por la Real Sociedad Geográfica (Pollera es un funcionario colonial italiano).[2]

§ <51>. *Giovanni Pascoli.* Sobre las tendencias políticas de Giovanni Pascoli (de joven Pascoli fue encarcelado como miembro de la Internacional), que tuvieron públicamente la máxima repercusión en la época de la guerra de Libia con el discurso "La grande proletaria si è mossa" y que deben ser vinculadas con las doctrinas de Enrico Corradini,[1] en el cual el concepto de "proletario" es transportado de las clases a las naciones (cuestión de la "propiedad nacional" vinculada a la emigración; pero se observa que la pobreza de un país es relativa y que es la "industria" del hombre —clase dirigente— la que logra dar a una nación una posición en el mundo y en la división internacional del trabajo; la emigración es una consecuencia de la incapacidad de la clase dirigente para dar trabajo a la población y no de la pobreza nacional: ejemplo de Holanda, de
71 Dinamarca, etcétera; cuestiones relativas, se entiende), son | interesantes las "Lettere inedite di Giovanni Pascoli a Luigi Mercatelli", publicadas por G. Zuppone-Strani en la *Nuova Antologia* del 16 de octubre de 1927.[2] (Mercatelli era corresponsal de la *Tribuna* de Eritrea; regresó al periódico en 1896; en el 97 fue a África con F. Martini, en el 99 fue director de la *Tribuna* con Federico Fabbri; en 1903 fue cónsul general en Zanzíbar, en 1904 gobernador de Benadir.)[3]

En una carta escrita en Barga el 30 de octubre de 1899 Pascoli escribe: "Yo me siento socialista, profundamente socialista, pero socialista de la humanidad, no de una clase. Y con mi socialismo, por cuanto abraza a todos los pueblos, siento que no contrasta el deseo y la aspiración de la expansión colonial. ¡Oh! yo hubiera querido que a la cabeza de la colonización italiana se hubiese puesto el valeroso y joven partido social; pero desgraciadamente sus teóricos lo volvieron decrépito."[4] (Ver en la obra de Pascoli el reflejo de esta concepción suya y en las Antologías escolásticas.)

En una carta desde Mesina, del 8 de junio de 1900, alude a su colaboración en la *Tribuna*: "¡Oh, si yo pudiera semanal o bimensualmente publicar mis 'Conversaciones con los jóvenes'! En el discurso que hice anteayer y que te mando purgado de muchos idiotas errores de impresión, hay una alusión a lo que yo considero mi misión: introducir el pensamiento de la patria y de la nación y de la raza en el ciego y gélido socialismo de Marx".[5]

En una carta desde Barga del 2 de julio de 1900 anuncia una sección que querría escribir en la *Tribuna*, titulada "nell'avvenire", de la que pronto mandará la introducción: "La sección contendría artículos de todo tipo, dirigidos a aquellos que hoy son entre niños y adolescentes, que contemplarían las cuestiones actuales a la luz del futuro. El primer artículo introductorio, tras una breve declaración mía, de renuncia formal y
72 solemne a la 'vida activa' —es decir a hacerme diputado— | trataría este tema. 'Los jóvenes, al menos aquellos que son verdaderamente jóvenes, tienen en sí algo de heroico. Los de hace algún tiempo se sentían impulsados al heroísmo patriótico, los de ahora al heroísmo, digamos, socialista. Pero en el fondo de su corazón hay una disensión profunda. Al saber de la defensa de Amba Alagi, incluso aquellos que habían dedicado sus sentimientos heroicos a la idea humanitaria, experimentaron una sacudida... Pues bien, hay que conciliar esta disidencia que corroe (yo lo sé, yo lo siento) el corazón de la juventud, etcétera, etcétera.' "[6] Más adelante escribe: "Pero no hablaré siempre de cuestiones semejantes: hablaría de arte y de literatura y de ciencia y de moral, tratando siempre de desarraigar los prejuicios y de poner de cara a la moda el *Ewig* y en contra el hoy, el ayer y el mañana", sin advertir la íntima contradicción en que él mismo se debatía, suponiendo que tuviese del *Ewig* una concepción correcta.

En una carta desde Barga del 12 de agosto de 1900 alude a un escrito suyo, "Nel carcere di Ginevra", a propósito de Luccheni, que la *Tribuna* no publicó y que Pascoli publicó después;[7] no recuerdo este escrito.

En una carta del 11 de diciembre de 1900 desde Mesina, firmada "Giovanni Pascoli socialista-patriota puesto en el índice por los periódicos políticos, o sea financieros, de Italia", habla de su colaboración en un periódico local y parece que había iniciado la publicación pensada como secciones permanentes de la *Tribuna*, pero que la *Tribuna* no quiso publicar.[8] (Ver la bibliografía de Pascoli. La sección "Nel o Per l'Avvenire", en una carta del 14 de diciembre de 1900, se dice que fue iniciada en la *Tribuna* por Ojetti.)

En una carta sin fecha, pero que Zuppone-Strani dice escrita en Barga a fines de 1902 | o en la primera mitad de 1903, está escrito: "Sin em- 73
bargo el poeta te ama allá, te ve allá, te sueña allá, sin embargo el patriota y el 'humano' ('socialista' no me conviene ya ser llamado y llamarme) se exalta al saberte investido de una altísima misión de utilidad al honor itálico y de civilización. Te llamaba 'negrero', y tú vas a destruir a los negreros" (Pascoli llamaba humorísticamente a Mercatelli "ras", "negrero", etcétera). Y más adelante: "Porque a escapar del socialismo político de nuestros días me ayuda no sólo el horror al despotismo de la multitud o al número de los más, sino especialmente la necesidad que yo reconozco e idolatro, de una gran política colonial".[9]

§ <52>. *Giovanni Pascoli.* La *Nuova Antologia* del 1o. de diciembre de 1927 publica un artículo inédito de Pascoli, enviado en 1897 a la *Tribuna* y no publicado porque a Mercatelli le pareció "demasiado audaz para la índole del periódico" y "demasiado comprometedor para el autor".[1] El artículo se titulaba "Al lecto" ("La furia del odio implacable y de la venganza interminable") y le daba pie un telegrama del ministro francés

Méline a los loreneses. Para Pascoli, Francia y Rusia habrían hecho la guerra a Alemania (por lo tanto a la Triple, por lo tanto a Italia) "dentro de poco o dentro de mucho, pero seguramente". Pascoli se dirige a las madres. Hay un "profeta": un "dulce y fiero profeta cubierto por una túnica roja vaga por el mundo, entre los pueblos elegidos y las gentes, predicando su evangelio de paz. En su nombre caminan y hablan miles de apóstoles, de los cuales todos se asombran y admiran, *porque cada uno los oye hablar en su propia lengua*. Ellos han convertido el corazón estúpidamente feroz de los hombres". Estos hombres "dicen a los siniestros trompeteros de la destrucción: '¡No: no queremos: no podréis!' ", pero "de ahora en adelante habrá en la propiedad y en general en la conviven-
74 cia social | algunas modificaciones". ¿Qué dirían las madres? etcétera.

"Este profeta quería ser el *Marxismo*. Quería y ciertamente sigue queriendo; pero no puede. No lo ha logrado. La atroz guerra que nos amenaza, que es el delito más enorme... no puede ser apartada por el *Marxismo*. Aquélla, junto con tantas vidas y tantos tesoros y tantos idealismos, destruirá también esta escuela, este sistema, que se mostró impotente. ¿Por su culpa? A mí no me mueve la aversión a tal escuela y sistema; pero no puedo menos que reconocer que le ha faltado el aliento, el ímpetu, *las lenguas de fuego*. Ha querido ser una escuela y debía ser una religión. Debía hablar más de amor y menos de *plusvalía*, más de sacrificio que de lucha, más de humanidad que de clases. Debía difundirse equitativamente por doquier; debía tener como objetivo a todos los pueblos incluso a los más guardados por las horcas y los principios del 89... Me explico."

Según Pascoli, "Alemania, y por lo tanto la Triple, tiene respecto a Francia y a Rusia, un elemento de debilidad: el *socialismo*". Pascoli "teme" que "se consiga" en el corazón de los obreros alemanes e italianos, "hacer germinar... el amor universal en lugar del atavismo bélico y belicoso". Los italianos y los alemanes se convertirían en corderos, mientras que los franceses y los rusos seguirían siendo leones y tigres, etcétera.

"Pero el Marxismo hablará antes de que toque la campana. ¿Qué dirá? Lo escucharemos. Serán, creo, palabras dignas del gran momento. Servirán, espero, para remediar los daños que involuntariamente ha acarreado o está por acarrear a las naciones que lo han acogido. Servirán, incluso, como de nuevo fermento ideal, que valga para compensar el ímpetu bestial, en nuestros ánimos. ¡Oh, especialmente Italia lo merece! ¿No es ella la nación pobre, el proletariado entre los pueblos? Diga para Italia una
75 palabra animosa. ¿Dónde no se encuentra el rastro ciclópeo del | trabajo italiano? ¿Qué ferrocarriles no fueron construidos y cuáles montes no fueron perforados y cuáles istmos no fueron abiertos, en su máxima parte, por brazos italianos? Y su trabajo no los enriqueció ni a ellos ni a su

nación, porque estaba al servicio del capital extranjero. Nosotros hemos exportado y exportamos trabajadores; hemos importado e importamos capitalistas. Fuera y dentro enriquecemos a los otros, permaneciendo pobres nosotros. Y aquellos a quienes enriquecemos nos desprecian y nos llaman *pordioseros*. Yo no sé explicar este hecho, pero así es. Pero sí sé que en este hecho no hay culpa nuestra de indolencia u otra falta. ¿Cómo se puede llamar indolente al pueblo más laborioso e industrioso y parco del mundo? Yo digo que es una *injusticia*." Ataca a Francia, "la hermana *patrona*", y concluye: "¡oh patria grande de trabajadores y de héroes! puesto que así lo quieren, puesto que incluso tu pobreza hace sombra y tu humildad provoca despecho, acepta, cuando se presente, el desafío, y combate *desesperadamente*".

Pascoli aspiraba a convertirse en líder del pueblo italiano; pero como dice él mismo en una carta a Mercatelli, citada en una nota precedente,[2] el carácter "heroico" de las nuevas generaciones se orienta hacia el "socialismo", así como el de las generaciones anteriores se dirigió hacia la cuestión nacional; por ello su temperamento lo inclina a hacerse pregonero de un socialismo nacional que le parece a la altura de los tiempos. Él es el creador del concepto de nación proletaria, y de otros conceptos luego desarrollados por E. Corradini y los nacionalistas de origen sindicalista: en él este concepto era muy antiguo. Él se imaginaba que esta ideología suya habría sido favorecida por las clases dirigentes: pero la *Tribuna*, no obstante la estrecha amistad de Pascoli con Mercatelli, no le 76
da sus columnas y su autoridad. Es interesante esta | divergencia en el espíritu de Pascoli: querer ser poeta épico y aeda popular mientras que su temperamento era más bien "intimista". De ahí se deriva también una disensión artística, que se manifiesta en el esfuerzo, en el discurso desvariado, en la retórica, en la fealdad de muchas composiciones, en una falsa ingenuidad que llega a ser verdadera puerilidad. Que Pascoli daba gran importancia a esta función suya se ve en un fragmento de una carta a Mercatelli, en donde dice que estaría contento si fuese encargado de las escuelas en el extranjero o de las escuelas coloniales, más que con su trabajo de profesor de letras en la Universidad, para tener la posibilidad de ser el profeta de la misión de Italia en el mundo.[3] (Por lo demás algo parecido pensó de sí mismo D'Annunzio: véase el volumen *Per l'Italia degli Italiani*.)[4]

§ <53>. *Giovanni Cena*. La figura de Cena debe ser estudiada desde dos puntos de vista: como escritor y poeta "popular" (cfr. Ada Negri)[1] y como hombre activo en el intento de crear instituciones para la educación de los campesinos (escuelas del Agro Romano y de las Paludi Pontine, fundadas con Angelo y Anna Celli). Cena nació en Montanaro

Canavese el 12 de enero de 1870, murió en Roma el 7 de diciembre de 1917. En 1900-1901 fue corresponsal de la *Nuova Antologia* en París y Londres. En 1902 redactor-jefe de la revista hasta su muerte. Discípulo de Arturo Graf. (En los *Candidati all'Inmortalità* de Giulio De Frenzi se publica una carta autobiográfica de Cena.)[2] Recordar el artículo de Cena "Che fare?" publicado por la *Voce* en 1912 (me parece).[3]

§ <54>. "Olii, petrolii e benzine", de Manfredi Gravina en la *Nuova Antologia* del 16 de diciembre de 1927 (el artículo continúa [en la *Nuova Antologia* del 1o. de enero de 1928 y es interesante para tener una visión general del problema del petróleo]).[1] El artículo es un resumen de
77 las publicaciones recientes sobre el problema | del petróleo. Extraigo algunas notas bibliográficas y algunas observaciones: Karl Hoffmann, *Oelpolitik und angelsächsischer Imperialismus* (Ring-Verlag, Berlín, 1927) que Gravina juzga una obra magistral, un compendio excelente de los grandes problemas petroleros del mundo e indispensable para quien quiera, basándose en datos precisos, profundizar el estudio (con la reserva de que ve demasiado "petróleo" en cualquier suceso internacional). El Federal Oil Conservation Board creado en América en 1924 con la misión de estudiar todo medio apto para racionalizar la excesiva explotación del patrimonio petrolífero norteamericano y para asegurarle el máximo y mejor rendimiento (Hoffmann define este organismo como "grandiosa organización de preparación industrial para la eventual guerra del Pacífico"). En este Board el senador Hughes, antes secretario de Estado, representa los intereses directos de dos sociedades del grupo Standard (la Standard de Nueva York y la Vacuum Oil). El Standard Oil Trust constituido en 1882 por John D. Rockefeller tuvo que adaptarse a las leyes contra los trusts. La Standard de Nueva Jersey sigue siendo considerada como una auténtica central de la actividad petrolera de la Casa Rockefeller: controla el 20-25% de la producción mundial, el 40-45% de las refinerías, el 50-60% de los conductos desde los pozos a las estaciones de embarque. Junto a la Standard y sociedades afiliadas han surgido otras empresas, entre las que hay que recordar a los conocidos como Big Independents.

La Standard está vinculada al Consorcio Harriman (transportes ferroviarios y marítimos, ocho sociedades de navegación) y con el grupo bancario Kuhn Loeb & Co. de Nueva York, del cual es jefe Otto Kahn. En el
78 campo inglés los dos grupos importantes son la Shell Royal-Dutch y la Anglo-Persian Burmah. Director general de la Shell es el holandés | sir Henry Deterding. La Shell está sometida al Imperio inglés no obstante los grandes intereses financieros y políticos de Holanda. La Anglo-Persian Burmah puede considerarse gubernamental británica y más especialmente del Almirantazgo que se halla representado en ella por tres fiduciarios. Presidente de la Anglo-Persian es sir Charles Greenway, ayudado por un consultor técnico, sir John Cadman, quien durante la guerra estuvo a la cabeza del servicio gubernamental del petróleo. Greenway, Cadman, Deterding y los hermanos Samuel (fundadores de la Shell inglesa que luego se fusionó con la Royal-Dutch) son considerados de hecho como dirigentes de la política petrolera inglesa.

§ <55>. *La enfiteusis.* El propietario se llama *direttario*, el poseedor *utilista*. Prácticamente la enfiteusis es un alquiler[a] que tiene el carácter especial de ser perpetuo, con la cesión de todos los derechos inherentes a la verdadera propiedad, pero con el derecho de hacer readquirir el dominio del fundo, en caso de falta de pago del canon (o censo o nivel-prestaciones perpetuas). (Teóricamente la figura del propietario se desdobla.) El contrato de enfiteusis es más frecuente entre los meridionales y los ferrareses: en las otras regiones rara vez se aplica. Está vinculado, me parece, al bracerismo elemental, o mejor aún al campesino sin tierra, que toma en enfiteusis pequeñas parcelas para emplear las jornadas en que no tiene trabajo o por hallarse en la estación muerta o por causa del monocultivo: el enfiteuta, así, introduce grandes mejoras y rotura terrenos incultos o enormemente pedregosos; como está desocupado, no calcula su trabajo presente en la esperanza de un futuro útil, dada la escasez de los cánones para las tierras casi estériles. El trabajo del campesino suele
ser tal que el capital-trabajo empleado | pagaría dos o tres veces la par- 79
cela. Sin embargo, si por cualquier razón el utilista no paga el canon, lo pierde todo.

Dado el carácter de prestación perpetua, el contrato debería ser escrupulosamente observado y el Estado no debería intervenir nunca. Por el contrario, en 1925 se concedió a los propietarios el aumento de un quinto de lo correspondiente de los cánones. En junio de 1929 los senadores Garofalo, Libertini, Marcello, Amero d'Aste tuvieron la cara dura de presentar un proyecto de ley en el que se aumentaban aún más los cánones, no obstante la revaluación de la lira: el proyecto no fue tomado en consideración, pero quedó como signo de los tiempos, como prueba de la ofensiva general de los propietarios contra los campesinos.

§ <56>. *Massimo D'Azeglio.* En estos años muchas publicaciones apologéticas de Massimo D'Azeglio, especialmente del llamado Marcus De Rubris[1] (ver cuántos títulos ha inventado De Rubris para D'Azeglio: el

[a] En el manuscrito originalmente: "se parece a un alquiler".

caballero de la nación, el heraldo de la vigilia, etcétera, etcétera). Recoger materiales para un capítulo de "famas usurpadas".

En 1860, D'Azeglio, gobernador de Milán, impidió que se enviasen armas y municiones a Garibaldi para la empresa de Marsala, "pareciéndole poco leal (!) ayudar a una insurrección contra el reino de Nápoles, con el que se mantenían relaciones diplomáticas", como escribe el senador Mozziotti (*Nuova Antologia*, 1o. de marzo de 1928, "La spedizione garibaldina del 'Utile' ". Cfr. Luzio, "Il milione di fucili e la spedizione dei Mille" en *Lettura* de abril de 1910 y la literatura sobre Garibaldi en general: ¿cómo juzgó Garibaldi a D'Azeglio? Cfr. las *Memorie*).[2] Puesto que D'Azeglio, en otras ocasiones, no estuvo tan apegado a la "lealtad", su actitud debe explicarse por la aversión ciega y sectaria al partido de acción y a Garibaldi. La actitud de D'Azeglio explica la política tímida y
80 voluble de Cavour en el 60: D'Azeglio era un Cavour menos inteligente y menos hombre de Estado, pero políticamente se parecían: para ellos no se trataba tanto de unificar a Italia cuanto de impedir que actuasen los demócratas.

§ <57>. *Tendencias contra las ciudades.* Recordar en el libro de Gerbi sobre la *Política del 700* la alusión a las opiniones de Engels sobre la nueva disposición que debe darse a los aglomerados citadinos industriales, interpretadas erróneamente por Gerbi (y las opiniones de Ford que Gerbi también interpreta mal).[1] Estos puntos de vista no deben ser confundidos con las tendencias "iluministas" contra la ciudad. Ver las opiniones de Spengler sobre las grandes ciudades, definidas como "monstruosos crematorios de la fuerza del pueblo, del que absorben y destruyen las mejores energías".[2] Ruralismo, etcétera.

§ <58>. *Sobre la moda.* Un artículo muy interesante e inteligente en la *Nuova Antologia* del 16 de marzo de 1928: "Formazione e organizzazione della moda" de Bruno De Pol.[1] (Creo que Pol es un industrial milanés del cuero.) Muchas ideas, explicaciones de la moda desde el desarrollo económico (el lujo no es la moda, la moda nace con el gran desarrollo industrial); explicación de la hegemonía francesa en cuanto a la moda femenina e inglesa en cuanto a la masculina; situación actual de lucha para reducir estas hegemonías a un "condominio": actividad de América y Alemania en este sentido. Consecuencias económicas especialmente para Francia, etcétera.

§ <59>. *Tittoni.* Ciertamente siempre tuvo mucha importancia la opinión de Tittoni para establecer los programas de política exterior del gobierno desde el 23 en adelante: | seguir la actividad práctica y literaria 81
de Tittoni en estos años. A su recopilación de artículos de política exterior de 1928, *Quistioni del giorno*, hizo preceder un interesante prefacio político el Jefe del Gobierno.[1] Pasado de Tittoni. Su actividad. Juicios sobre Tittoni de diplomáticos extranjeros (ver los *Carnets* de Georges Louis, etcétera).[2] Sus relaciones con Isvolsky.[3] (*Libro negro* de Marchand.)[4]

Tittoni como literato y su fijación de lingüista pedante, curiosa porque la *Nuova Antologia* publica cosas erróneas según la lengua, especialmente traducciones, etcétera. Ver el artículo "Per la verità storica", firmado "Veracissimus", en la *Nuova Antologia* del 16 de marzo-1o. de abril de 1928:[5] el autor (Tittoni) habla ahí de su relación con Isvolsky, de sus relaciones con la prensa francesa (Isvolsky en un informe publicado por el *Libro negro* aludió al mucho dinero que Tittoni distribuyó a la prensa en la época de la guerra de Libia, etcétera), hace alusiones interesantes al acuerdo de Racconigi de 1909. Recordar el libro de Alberto Lumbroso sobre las causas económicas de la guerra y sus alusiones a Tittoni (en el episodio del *Carthage* y *Manouba* mencionado por Lumbroso, ¿cuánta responsabilidad corresponde a Tittoni?).[6] En el artículo hay también una grosera alusión (de mercachifle rural, diría Georges Louis)[7] a la actual embajada rusa en París y a sus posibles contactos con el conde Manzoni.[8] (¿Por qué este *animus* particularmente agresivo de Tittoni? Recordar el escándalo provocado en 1925 —me parece— por Tittoni como Presidente del Senado y por el cual el gobierno tuvo que pedir disculpas.[9] El episodio más interesante de la vida de Tittoni es su permanencia en Nápoles como prefecto en un tiempo de grandes escándalos:[10] en la prensa de la época se podrá encontrar el material; seguramente en la *Propaganda*, etcétera.)

§ <60>. *Sobre Emanuele Filiberto*, es interesante, escrito con seriedad 82
(no hagiográfico) el artículo de Pietro Egidi en la *Nuova Antologia* del 16 de abril de 1928, "Emanuele Filiberto di Savoia".[1] Las capacidades militares de Emanuele Filiberto son delineadas con perspicacia: Emanuele Filiberto señala el paso de la estrategia de los ejércitos de fortuna a la nueva estrategia que hallará luego a sus representantes en Federico II y en Napoleón: la gran guerra de movimientos por objetivos capitales y decisivos. En Cateau Cambrésis logra obtener, mediante la ayuda de España, su Estado, pero en el tratado se establece la "neutralidad" del Piamonte, o sea se establece la independencia tanto de Francia como de España (Egidi sostiene que Emanuele Filiberto fue quien sugirió a los franceses que exigieran esta neutralidad, para estar en condiciones de escapar a la sujeción española, pero se trata de hipótesis: en este caso los intereses de

Francia y los del Piamonte coincidían perfectamente): así se inicia la política exterior moderna de los Saboya de equilibrio entre las dos principales potencias de Europa. Pero después de esta paz el Piamonte pierde ya desde entonces irreparablemente algunas tierras: Ginebra y las tierras en torno al lago de Ginebra.

En una historia bastaría citar al menos las diversas fases territoriales atravesadas por el Piamonte, de predominantemente francés a franco-piamontés, luego a italiano. (Emanuele Filiberto fue fundamentalmente un general de la Contrarreforma.)

Egidi delínea bastante perspicazmente también la política exterior de Emanuele Filiberto, pero no ofrece más que apuntes insuficientes sobre la política interna y especialmente militar, y esos pocos apuntes están vinculados a aquellos hechos de política interna que dependían estrechamente del exterior, o sea de la unificación territorial del Estado por las readquisiciones de las tierras aún ocupadas por los franceses y españoles después de Cateau Cambrésis o de los acuerdos con los cantones suizos
83 para readquirir | algunos elementos de las tierras perdidas. (Para el estudio sobre Maquiavelo estudiar especialmente las ordenanzas militares de Emanuele Filiberto y su política interna con respecto al equilibrio de clases sobre el que se fundó el principado absoluto de Saboya.)

§ <61>. *Contrarreforma.* En la *Nuova Antologia* del 16 de abril de 1928 Guido Chialvo publica una *Istruttione* de Emanuele Filiberto a Pierino Belli, su Canciller y Auditor de guerra, sobre el "Consejo de Estado" de fecha 1o. de diciembre de 1559. He aquí el comienzo de esta *Istruttione*: "Puesto que el temor de Dios es principio de sabiduría y no hay mayor mal ni peste más capital en el gobierno de los estados, que cuando los hombres que los tienen a su cargo no temen a Dios, y atribuyen a su prudencia lo que solamente debe reconocérsele a la Divina Providencia e Inspiración, y que de esta amplia herejía, como de la fuente de todo vicio derivan todas las perversiones y desarreglos del mundo, y los hombres se atreven a violar las leyes divinas y humanas".[1]

§ <62>. *Joseph De Maistre.* En 1927 se publicó en Florencia, a cargo de la Libreria Edittrice Fiorentina, el libro de Maistre sobre el papa (*Il papa,* traducción de Tito Casini).[1] En un artículo de la *Nuova Antologia* del 16 de abril de 1928 ("Guelfismo e nazionalismo de Giuseppe De Maistre")[2] Niccolò Rodolico recuerda cómo De Maistre en 1820, en una época de antiguas monarquías restauradas y de renovada autoridad de la Santa Sede, vio amargado el último año de su vida por obstáculos y dificultades que se oponían a la dedicatoria y a la impresión de la segunda edición de este libro (que fue publicada en Lyon en 1822, póstuma). De Maistre deseaba dedicar el libro a Pío VII, quien sentía por él grandísima estima, y deseaba publicarlo en Piamonte, a cuyo rey él había servido fielmente durante la Revolución, pero no lo consiguió. Según ro-
dolico la conducta de estos catolicísimos | gobernantes se explica por las 84
condiciones del espíritu público del 19 al 20 en Europa, cuando liberales, jansenistas y sectarios anticlericales se agitaban, y con el temor de provocar nuevas y más vivas polémicas. "Después de más de un siglo —añade Rodolico— apareció en Italia, *y sin provocar polémicas*, una buena traducción del libro *Du pape,* que puede ser ahora serenamente examinado bajo un aspecto político, vinculándolo a otras manifestaciones del pensamiento político de la época."[3]

Pero la cuestión es que esta publicación, como otras de este género, no ha sido hecha "serenamente", para dar a los estudiosos un documento, sino que ha sido hecha como "polémica actual". Se trata de un signo de los tiempos. La misma Libreria Edittrice Fiorentina publica toda una colección de tal género, donde ha aparecido el *Sillabo*[4] y otros fósiles de ese tipo, precedidos por introducciones "actuales" escritas por neocatólicos del tipo Papini, Manacorda, etcétera.

Al mismo clima de invernadero se debe la reimpresión del *Memorandum* de Solaro della Margarita, lanzado al comercio como "actualidad".[5] (A este propósito hay que recordar la discusión en el Senado entre Ruffini y el jefe del gobierno a propósito del Estatuto y el parangón ingeniosísimo de Rufini con Solaro della Margarita.)[6]

Señalar estas publicaciones que son típicas, aunque su importancia tenga o pueda tener una eficacia desdeñable, distinguiéndolas de aquellas puramente "clericales". Pero se plantea el problema: ¿por qué los mismos clericales no las han editado antes de ahora y preferían ellos mismos que no se mencionasen? Sería interesante ver cuántas reimpresiones ha teni-
do el *Sillabo* en los últimos tiempos: creo | que el mismo Vaticano pre- 85
fiere dejarlo caer en el olvido y que después de Pío X se "agotase" la Cátedra del Sillabo creada por monárquicos franceses en sus escuelas de partido. (Este tema de Maistre, Solaro, *Sillabo,* etcétera, hay que tenerlo presente para un párrafo de la sección "Pasado y presente".)

El artículo de Rodolico es interesante por lo que dice sobre las opiniones antiaustriacas de De Maistre, sobre su convicción de que el Piamonte debía hacer una política nacional y no estrechamente piamontesa, etcétera. Del texto del artículo resulta que el libro sobre el papa no se pudo imprimir en Piamonte porque en el gobierno estaban los "piamontesistas" absolutos y en el libro de De Maistre se exponen opiniones que luego serían repetidas por el Gioberti del *Primato,* sobre la función nacional italiana del Papado.

Sobre De Maistre libro de Mandoul, *Joseph De Maistre et la politique*

de la Maison de Savoie, París, Alcan.[7] (Esta oposición a De Maistre, hombre moderadísimo, hay que estudiarla en su contexto político para llegar a la comprensión exacta del nexo histórico 1848-49 y a la explicación de Novara: releer este artículo de Rodolico, si viene al caso, y buscar otra literatura documental.)

§ <63>. *Italia y Egipto*. Artículo de Romolo Tritonj en la *Nuova Antologia* del 16 de abril de 1928, "Le Capitolazioni e l'Egitto"[1] (que sería un capítulo de un *Manuale di quistioni politiche dell'Oriente musulmano* de próxima publicación pero que no he visto anunciado o comentado. Tritonj es también autor de un libro, *È giunto il momento di abolire le Capitolazioni in Turchia?*, publicado en Roma en 1916, y co-
86 labora frecuentemente en la *Nuova Antologia* y en la *Politica* de | Coppola. ¿Quién es? ¿Es uno de los viejos nacionalistas? No recuerdo. Me parece serio e informado: es especialista en cuestiones del Cercano Oriente. Ver).

Es sumamente favorable a las Capitulaciones, especialmente en Egipto, desde un punto de vista europeo e italiano: sostiene la necesidad de la unidad entre los Estados europeos en la cuestión, pero prevé que esta unidad de acción no se mantendrá por el alejamiento de Inglaterra. Con los cuatro puntos sobre Egipto, Inglaterra intentó ya apartarse de Europa afirmando que se reservaba la "protección de los intereses extranjeros", cláusula no clara porque parecía como si Inglaterra se arrogase la protección, excluyendo a las otras potencias; pero se explicó que en la próxima conferencia sobre las Capitulaciones, Inglaterra participaría en pie de igualdad con los otros Estados capitulares.

Inglaterra tiene en Egipto una colonia muy exigua (si se quitan los funcionarios británicos en la Administración egipcia y los militares) y aceptando la abolición de las Capitulaciones vendería la piel de los otros. Para congraciarse con los nacionalistas, expondría a una luz desfavorable a los otros europeos (éste es el punto delicado que preocupa a los italianos: éstos querrían tener como amigos a los nacionalistas, pero hacer la política de la colonia italiana dejando el aspecto odioso de la situación creada por Europa a Egipto sobre las espaldas de Inglaterra: ver en las revistas los juicios sobre los acontecimientos egipcios en 1929-30: son contradictorios, confusos: Italia es favorable a las nacionalidades, pero . . . etcétera; la misma situación para la India, pero en Egipto los intereses son muy fuertes y las repercusiones de los juicios más inmediatas).

87 La colonia | italiana en Egipto es muy seleccionada, es decir, es de aquel tipo cuyos elementos han llegado a la tercera o cuarta generación pasando del emigrado proletario al industrial, comerciante, profesionista; mantenido el carácter nacional, aumentan la clientela comercial de Italia,

etcétera, etcétera (sería interesante ver la composición social de la colonia italiana: pero es probable que un considerable número de emigrados después de tres o cuatro generaciones haya ascendido de clase social: de todos modos las Capitulaciones dan unidad a la colonia y permiten a los funcionarios italianos y a los burgueses controlar a toda la masa de emigrados).

En los países del Mediterráneo donde <han sido> abolidas las Capitulaciones, la emigración italiana ha cesado, o es gradualmente eliminada (Turquía) o se encuentra en las condiciones de Túnez, donde se trata de desnacionalizarla. Abolición de las Capitulaciones significa desnacionalización de la emigración (otra cuestión, derivada del hecho de que Italia es una potencia exclusivamente mediterránea y cualquier cambio en este mar le afecta más que a cualquier otra potencia).

Naturalmente Tritonj querría conservar la amistad de los egipcios con estas opiniones y reconoce que "es de capital importancia para nosotros ser amigos de su país".

§ <64>. R. Garofalo, "Criminalità e amnistia in Italia", *Nuova Antologia* del 1o. de mayo de 1928.[1] Para la figura de Garofalo.

§ <65>. Claudio Faina, "Foreste, combustibili e carburante nazionale", *Nuova Antologia* del 1o. de mayo de 1928.[1] Interesante. Demuestra que la silvicultura italiana, si es cultivada y explotada industrialmente, puede aumentar en mucho su rendimiento y dar numerosos subproductos. (En este artículo de Faina, que es hijo del senador Eugenio Faina, relator de la investigación parlamentaria sobre el Mediodía y que se ocupa asiduamente de actividades organizativas | y propagandistas de carácter 88
agrario —escuelas rurales instituidas por el padre en Umbría, etcétera—, se alude a una tala intensiva e irracional en la montaña de la Cerdeña meridional para vender carbón a España. Recordar esta alusión a Cerdeña.)

§ <66>. *La cuestión agraria*. En la *Nuova Antologia* del 16 de mayo de 1928 se publica un artículo de Nello Toscanelli, "Il latifondo", que contiene ya en la primera página una perla como ésta: "Desde que el arte de escribir permitió a los italianos tener una historia (!), el tema de la división de las tierras ha estado siempre en la 'orden del día' de los comicios populares. En efecto, en un país en el cual se puede vivir bien la mayor parte del año al aire libre, convertirse en propietario, aunque sea de una pequeña parcela de tierra, representa la aspiración secreta del ciudada-

no (!?), convencido de poder hallar las más fáciles alegrías y una fuente perenne de productos en los campos, vistos por él solamente en la frondosidad primaveral de las mieses o en la época de la alegre vendimia. Y, en menor grado (!?), la dulce visión de la propiedad agrícola estremece incluso (!) al aldeano, que sin embargo conoce (!) las demoras y las desilusiones de la agricultura."[1] (Este Nello Toscanelli es un extravagante como Loria.)

Según Toscanelli, la fórmula "La tierra para los campesinos" fue presentada en 1913 en un programa electoral por el *onorevole* Aurelio Drago. (Revivida durante la guerra, en 1917, por un presidente del Consejo y divulgada en el *Resto del Carlino* por el senador Tanari.) El artículo de Toscanelli es una verbosa correría periodística sin ningún valor (contra la reforma agraria, naturalmente).

89 Toscanelli, en su artículo, aludió muy cortésmente al hecho de qne en 1917 el senador Tanari *ilustró* la fórmula "la tierra para los campesinos", para decir que ésta ya no daba miedo a nadie si un conocido conservador como Tanari y un Presidente del Consejo (¿quién fue? ¿Orlando? ¿o se refiere a Nitti que más tarde fue Presidente y entonces era ministro del Tesoro?) la propugnaban e ilustraban. Pero en 1928 Tanari se espantó mucho y temió que alguien creyese que él hubiera sido, en un momento cualquiera, un Ravachol (*sic*) de la propiedad.

En la *Nuova Antologia* del 1o. de junio de 1928 se publica una "Carta al Director de la *Nuova Antologia*"[2] en la que Tanari se justifica, tratando de explicar y atenuar su actitud de 1917: "Quiero declarar que en un artículo: 'La terra ai contadini?' (con signo interrogativo), y posteriormente en un estudio mío pnblicado *Sulla quistione agraria,* no pretendí ilustrar absolutamente nada. He aquí, por el contrario, cómo son las cosas. Yo estaba más bien (*sic*) al corriente *de lo que se prometía en las trincheras a los campesinos,* y cuando me di cuenta de que la división de la tierra *se convertía en programa de posguerra* (en cursivas del autor) me pareció llegado el tiempo de reducirla a sus límites; por consiguiente, defender en lo posible el principio de propiedad, que yo consideraba . . . (*etcétera, etcétera*). ¿De qué manera alcanzar este objetivo? Eran tiempos en los cuales, con el sufragio cada vez más extendido, con los Comunes tomados por asalto por el socialismo (¿en 1917?!!), en los Consejos Comunales de cada diez consejeros había por lo menos dos administradores que pagaban impuestos (impuestos directos, quiere decir, ¿pero y los indirectos, entre los que se contaba el impuesto sobre el grano en beneficio de los muchos Tanaris?) mientras que otros ocho, que no poseían nada, los imponían (o sea trataban de impedir que las administraciones, como habrían querido los muchos Tanaris, viviesen sólo de los impuestos
90 indirectos). Este | exiguo número de propietarios frente a los no propietarios daba pie a la teoría social-comunista llamada de la 'alcachofa'

(la teoría, a decir verdad, es mucho más antigua, es precisamente la teoría de la política piamontesa en la unificación italiana y Tanari comete un delito de lesa majestad al afirmar que se trata de una teoría socialcomunista, y en 1917, para colmo); imponer cada vez más contribuciones a quienes poseían y poco a poco, hoja por hoja, llegar a la expropiación. En algunos municipios casi se había conseguido (!?). ¿Qué se me ocurrió *entonces?* . . . En Francia, pensaba, de una población de 40 millones de habitantes había antes de la guerra 4 millones de propietarios: en Italia, de 35 millones no éramos más que un millón y medio. ¡Evidentemente pocos, para defendernos de los vientos que soplaban en aquella época! (¡'en aquella época' era también 1917!) Y entonces me arriesgué a esta idea verdaderamente 'revolucionaria': 'Si se crease una ley que facilitase no coactivamente (fíjense bien), sino libremente el traspaso de la mediana y gran propiedad *absentista* (en cursiva por el autor) a los cultivadores directos del suelo, cuando resultasen técnica, moral y financieramente idóneos, *pagando la tierra, entiéndase bien* (cursiva del autor), con obligaciones garantizadas en parte por la renta de la nueva propiedad y en parte por el Estado, yo no hnbiera sido contrario (como, Dios me lo perdone, no lo soy tampoco ahora) a una ley semejante'. ¡Nunca lo hubiera dicho! Socialistas más evolucionados e inteligentes comprendieron perfectamente dónde iba a perjudicarlos y me lo dijeron. Otros menos honestos quitaron a mi artículo el signo de interrogación; así que de una cuestión planteada dubitativamente e interrogativa, se pasó a una afirmativa. En el otro campo de los propietarios, muchos que no | me habían leído, o 91
que no entendían nada, me consideraron como a un verdadero expropiador; y así con la mejor intención, en defensa del principio de propiedad, acosado entre dos fuegos de opuestos intereses me convencí . . . *¡de que tenía razón!* (cursiva del autor)".

Esta carta del senador G. Tanari es notable por su hipocresía política y por sus reticencias. Hay que observar: que Tanari se guarda bien de dar indicacioues precisas de sus escritos, que se remontan a fines del 17 o a principios del 18, mientras que él, muy hábilmente, pero también con muy burda deslealtad, trata de hacer pensar en la posguerra. Lo que movió a Tanari a ocuparse de la división de la tierra y a defenderla explícitamente (naturalmente él tiene razón cuando sostiene que quería fortalecer a la clase de los propietarios, pero no es ésta la cuestión) fue el terror que invadió a la clase dirigente por las crisis militares del 17 y que la impulsó a hacer grandes promesas a los soldados campesinos (o sea a la inmensa mayoría del ejército). Estas promesas no fueron respetadas y hoy el marqués Tanari se "avergüenza" de haber sido débil, de haber tenido miedo, de haber hecho la demagogia más infame. En esto consiste la hipocresía política de Tanari y de ahí sus reticencias y sus intentos de hacer aparecer su iniciativa en la atmósfera de la posguerra y no en la del

1917-18. Bolonia era entonces zona de guerra y Tanari escribió el artículo en el *Resto del Carlino*, o sea en el periódico que, después del *Corriere*, era el más leído en las trincheras. Tanari exagera al describir la reacción contra él por parte de los propietarios. En realidad sucedió que su primer artículo fue discutido muy serenamente por el senador Bassini, gran propietario veneciano, el cual opuso a Tanari objeciones de carácter técnico ("cómo pueden dividirse las fincas agrícolas industrializadas"), no de
92 carácter político. El artículo | de Tanari, el de Bassini y la respuesta de Tanari (me parece que hubo una respuesta "ilustrativa") fueron reproducidos por *Perseveranza*, periódico moderado y vinculado a los propietarios agrícolas lombardos, dirigido entonces o por el conde Arrivabene o por Attilio Fontana, conocido propietario agrícola.[3] El reproche que los propietarios seguramente le habrán hecho a Tanari debió de ser el de haberlos comprometido públicamente frente a los soldados-campesinos, por no haber dejado que sólo los irresponsables hicieran promesas que se sabía no serían respetadas. Y éste es el reproche que incluso hoy siguen haciéndole, porque comprenden que no todos han olvidado que las promesas hechas en el momento del peligro no han sido respetadas. El episodio merece ser examinado y estudiado porque es muy instructivo. (Sobre este episodio debo de haber escrito una nota en algún otro lugar, sin tener delante la carta de Tanari: ver y agrupar).[4]

§ <67>. Nicola Zingarelli, "Le idee politiche del Petrarca", *Nuova Antologia*, 16 de junio de 1928.[1]

§ <68>. E. De Cillis, "Gli aspetti e le soluzioni del problema della colonizzazione agraria in Tripolitania" ", *Nuova Antologia*, 1o. de julio de 1928.[1] Ver la literatura a propósito y seguir las publicaciones de De Cillis. El artículo es interesante por realista.

§ <69>. H. Nelson Gay, "Mazzini e Antonio Gallenga apostoli dell' Indipendenza italiana in Inghilterra (con nove lettere inedite di Mazzini)" *Nuova Antologia*, 16 de julio de 1928.[1] Trata especialmente de las violaciones del secreto epistolar realizadas por el gobierno inglés en perjuicio de Mazzini en 1844, antes de la expedición de los hermanos Bandiera y del servicio prestado por Inglaterra a los Borbones comunicándoles los datos de la conjura. ¿Los hermanos Bandiera fueron arrestados por "mérito" del gobierno inglés o de un mazziniano traidor (Boccheciampe)?
93 Hay que verlo con mayor exactitud, | porque el arresto de los Bandiera exigió medidas militares y gastos tan conspicuos, que sólo una gran autoridad en la fuente de información podía decidir al gobierno a actuar, dado que no podían faltar las informaciones infundadas por parte de provocadores y especuladores sobre conjuras, iniciativas revolucionarias, etcétera. Por eso hay que precisar mejor si la responsabilidad del gobierno inglés (lord Aberdeen) fue sólo moral (en cuanto que realmente informó) o también decisiva e inmediata (en cuanto a que sin ella no se habría producido la represión tal como se produjo). El diputado radical Duncombe, que presentó al Parlamento la petición de Mazzini, afirmó en un discurso: "Si hubiera que erigir un monumento en memoria de aquellos que cayeron en Cosenza, como espero que se haga, la lápida conmemorativa debería recordar que cayeron por la causa de la justicia y de la verdad, víctimas de la bajeza y del engaño de un ministro británico".[2]

§ <70>. *La Revolución francesa y el Risorgimento*. Un tema que reaparece frecuentemente en la literatura italiana, histórica y no histórica, es el que trata Decio Cortesi en un artículo, "Roma centotrent'anni fa" (*Nuova Antologia*, 16 de julio de 1928): "Hay que deplorar que en la pacífica Italia, que se encaminaba hacia un mejoramiento gradual y sin sacudidas (!!?), las teorías jacobinas, hijas de un idealismo pedante, que en nuestros cerebros nunca ha anidado, dieran ocasión a tantas escenas de violencia; y hay que deplorarlo aún más porque si estas violencias, en la Francia todavía oprimida por los últimos restos del feudalismo y por un despotismo real, podían, hasta cierto punto, justificarse, en Italia, de costumbres sencillas y estrictamente democráticas en la práctica (!!?), no tenían igual (razón) de ser. Los regidores de Italia podían ser llamados | 94
'tiranos' en los sonetos de los literatos, pero quien sin pasión se pone a considerar el bienestar de que gozó nuestro país en el espléndido siglo XVIII no podrá dejar de pensar con cierta nostalgia en todo aquel conjunto de sentimientos y de tradiciones que la invasión extranjera hirió de muerte".[1]

La observación podría ser cierta si la restauración misma ocurrida después del 15 no demostrase que también en Italia la situación del siglo XVIII era totalmente distinta de lo que se creía. El error consiste en considerar la superficie y no las condiciones reales de las grandes masas populares. De cualquier modo es cierto que sin la invasión extranjera los "patriotas" no habrían adquirido aquella importancia y no habrían experimentado aquel proceso de desarrollo relativamente rápido que luego tuvieron. El elemento revolucionario era escaso y pasivo.

§ <71>. *Sobre los balances del Estado*. Ver los discursos en el Senado del *onorevole* Federico Ricci, ex alcalde de Génova. Estos discursos deben

leerse antes de iniciar ningún trabajo sobre la historia de estos años.

En el discurso del 16 de diciembre de 1929 sobre la rendición de cuentas del ejercicio financiero 1927-28, Ricci observó:

1] A propósito de la Caja de amortización de la deuda externa instituida por decreto-ley del 3 de marzo de 1926 después de los acuerdos de Washington (14 de noviembre de 1925) y de Londres (27 de enero de 1926): que los excedentes realizados sobre la diferencia entre cuota pagada por Alemania y cuota pagada por América e Inglaterra será prestada a la Tesorería que en cierto momento deberá restituirla (si llega a miles de millones) cuando Italia tenga que pagar más de lo que recibe. El peligro de que la Tesorería no pueda pagar. Italia ha recibido de Alemania pagos en especie y en dinero. Ya no se publican cuentas detalladas de las ventas hechas por el Estado de las mercancías recibidas de Alemania, y de las sumas obtenidas: no se sabe si éstas son mayores o menores que las consignadas.

95 2] A propósito | de la Caja de amortización de las deudas internas, instituida por decreto-ley del 5 de agosto de 1927 para proveer a la extinción del Consolidado y de las otras deudas de Estado. Debía estar dotada con los excedentes del balance, con lo proveniente de los intereses de los capitales, con lo recuperado por capital e intereses de los préstamos hechos por el Estado a ciertas industrias privadas, etcétera. *Después del primer año,* todas las entradas principales han llegado a faltar, especialmente los excedentes de balance. Ésta es acreditada solamente por tales sumas, ya que en los residuos pasivos su crédito es de 1 728 millones de liras. Las ofertas de los particulares en el último rendimiento de cuentas hasta diciembre de 1928 son de 4 800 000 <liras>, suma muy inferior a la publicada por los periódicos.

3] Pólizas de seguro para los combatientes, instituidas por decreto-ley del 10 de diciembre de 1917, a razón de 500 liras para los soldados, 1 000 liras para los suboficiales y 5 000 liras para los oficiales (¿es exacto? ¿O no se hablaba de 1 000 liras para los soldados?) Éstas llegarán a su término en 1947 o 1948, representando una carga grandísima para el balance (naturalmente los interesados no han recibido casi nada y los acaparadores serán quienes obtengan la ganancia: éste es un argumento interesante). El gobierno, por decreto *10 de mayo de 1923* proveyó a la constitución de una reserva en la Caja de depósitos y préstamos dando una primera dotación de 600 millones y más de 50 millones anuales. Pero los 600 millones nunca fueron desembolsados: se hallan inscritos entre los residuos del activo como préstamo a contraer al 3.5% (llevado luego al 4.75% por decreto del 10 de mayo de 1925, n. 852) y en el pasivo como crédito de la Caja de depósitos y préstamos. En cuanto a los 50 millones, fueron inscritos en el balance durante algunos años, y luego intervino un decreto ministerial el cual canceló para el año en curso

(1927) y para los sucesivos aquella partida (Decreto ministerial del 6 de octubre de 1927, n. 116 635). ("Es curioso [!!?] que sea posible cambiar radicalmente la fisonomía del balance solemnemente [!] aprobado por las Cámaras, con simples decretos ministeriales, que no aparecen en la *Gazzetta Ufficiale,* | de los que el mismo Jefe del Gobierno muy bien po- 96
dría no saber nada; y el mismo ministro competente podría haberlos firmado inadvertidamente"; estas palabras de Ricci son de un tinte oscuro.)

Una observación de Ricci: la Caja de amortización de la deuda interna, ha hecho una "deudita" de 80 millones para amortizar la Deuda Pública!!! La Tesorería, no sabiendo a dónde volverse, se hace prestar dinero del Alto Comisariado de la ciudad de Nápoles, del Consorcio del Puerto de Génova, etcétera. Se hace prestar de las Cajas de amortización de la deuda externa y de las de la deuda interna, dándoles un tratamiento curioso, a saber ¡no pagándoles intereses!, etcétera.[1]

§ <72>. *A propósito de los balances.* Siempre es preciso comparar el balance preventivo normal con los añadidos, correcciones y variaciones que de costumbre se realizan después de algunos meses; a menudo en este suplemento del balance, se anidan aspectos interesantes (por ejemplo, en el preventivo los gastos secretos de Exteriores eran 1 500 000: en el suplemento hubo un aumento de 10 000 000). Claro está que el suplemento interesa menos que el preventivo ordinario, y por eso suscita menos curiosidad y menos averiguaciones: parece que esto es práctica administrativa común.[a]

§ <73>. *L'Action Française y el Vaticano.* Bibliografía del *Mercure* 97
de France del 1o. de mayo de 1927.[1]

1] F. Gay,[b] "Comment j'ai défendu le Pape", *La Vie Catholique.* (Reproducción de los artículos aparecidos en *La Vie Catholique,* contra la Action Française, desde el 6 de noviembre de 1926 hasta el 13 de agosto de 1927.)

2] Mermeix, *Le Ralliement et l'Action Française,* A. Fayard. (Historia detalladísima y documentadísima, pero muy tendenciosa, de la adhesión de los católicos a la república y de las vicisitudes de la Action Française, 1871-1927.)

3] A. Lugan, "L'Action Française, de son origine à nos jours" (*Études sur les doctrines de l'Action Française,* n. 4).

(Reprocha a la Action Française haber perseguido con su rabia y sus

[a] La segunda parte de la p. 96 está en blanco.

[b] En el manuscrito: "Gray".

injurias a Piou y la Action Liberale, a Marc Sangnier y a Sillon, y haberse asociado con todos aquellos que en ocasiones con medios nada honrados, como la delación, iban a la caza del modernismo y el radicalismo incluso entre los cardenales y los papas. La política, entre estos ateos y sus aliados, contaba más que la preocupación de la integridad doctrinal; pide que la religión sea separada de ciertas aventuras que la han comprometido excesivamente; es una exposición histórica notable.)

4] *L'Equivoque du laïcisme et les élections de 1928*, por un Polythecni-
98 cien; Librairie du Petit Démocrate. |

(Pide la formación de un gran partido que abarque a los "clericales" y a una fracción del viejo partido radical. Los católicos han repudiado definitivamente todo espíritu de predominio y sólo piden el derecho de sacrificarse como lo hicieron durante la guerra; para ese fin hay que hacer ciertas distinciones en las llamadas "ligas laicas").

5] Paul Rémond (obispo de Clisma), "L'heure d'obéir", *La Vie Catholique*:

("La Santa Sede exigía a los católicos permanecer dentro del cuadro de la Constitución, para mejor realizar la unanimidad en el terreno puramente católico . . . La Action Française declara que en ese terreno no puede recibir órdenes de Roma . . .".)[a]

. . . 101 § <74>. *Bibliografía varia*:

1] C. Smogorzenski, *Le jeu complexe des Partis en Pologne*, "Geebethner et Wolff".

2] Louis Fischer, *L'Impérialisme du pétrole*, Rieder. (Exposición de la historia de la producción del petróleo según los documentos del Ministerio alemán y del Comisariado ruso. Contra Sir Henri Deterding y los otros reyes del petróleo.)

3] Charles Benoist, *Les lois de la Politique française*, A. Fayard. (Entre otras cosas: "el francés es guerrero, pero no militar", necesita ser disciplinado, por lo tanto "el servicio militar de corta duración no es posible más que con *cuadros solidísimos*".)

4] Georges Valois, *Basile ou la Politique de la Calomnie*, "Valois". (Contra Maurras y la Action Française: autobiográfico. Historia del "Cercle Proudhon" y de sus "Cahiers". Ver a propósito de la participación de Sorel el libro sobre Sorel de Pierre Lasserre[1] y la correspondencia Sorel-Croce.[2] Para la situación existente en Francia en 1925 y sobre las esperanzas de los reaccionarios, "Maurras casi se había comprometido a establecer la monarquía para fines de 1925". Para la historia lamentable del movimiento de Valois en Francia.)[3]

5] Edouard Champion, "Le livre aux Etats Unis"; largo artículo en la *Revue des Deux Mondes* del 15 de mayo y 1o. de junio de 1927.[1]

<6>[a] Ottavio Cina, *La Commedia Socialista*, Bernardo Lux editor, Roma, 1914, pp. VIII-102, 3er. millar (?). 102
Título tomado del libro de Yves Guyot *La Comédie socialiste*, París, 1897, Charpentier (pero no lo dice).

Éste es un librejo muy banal y pedestre, de tipo libelo. Sólo puede ser considerado en una bibliografía de esta especie de literatura en los márgenes extremos de la polémica de aquella época. Muy genérico. Si cita hechos concretos o nombres, comete errores garrafales (cfr. en la p. 5, a propósito de la oposición Turati-Ferri). Ver a qué título lo cita Croce en la bibliografía de *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*.[5] Cina remite, en la p. 34, a sus artículos en el *Economista d'Italia* de 1910. Hace un examen de las condiciones económicas en aquellos años, muy superficial y banalmente tendencioso, naturalmente, y concluye con un llamado a la resistencia de las clases burguesas contra los obreros, *incluso con la violencia*. Desde este punto de vista es interesante, como un signo de los tiempos. Habría que ver quién era (o es) este señor Cina. No parece un "nacionalista" en el sentido de partido.[6]

§ <75>. R. Michels, "Les Partis politiques et la contrainte sociale", *Mercure de France*, 1o. de mayo de 1928, pp. 513-535. "Le parti politique ne saurait être étymologiquement et logiquement qu'une partie de l'ensemble des citoyens, organisée sur le terrain de la politique. Le parti n'est donc qu'une fraction, *pars pro toto*" (?). . . . 10

Según Max Weber (*Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der Sozialökonomik*, III, 2a. edición, Tubinga 1925, pp. 167, 639),[7] tiene su origen en dos especies de causas: sería especialmente una asociación espontánea de propaganda y agitación, que tiende al poder para procurar así a sus adherentes activos (militantes) posibilidades morales y materiales para realizar fines objetivos o ventajas personales o bien ambas cosas juntas. La orientación general de los partidos políticos, por lo tanto, consistiría en el *Machtstreben*, personal o impersonal. En el primer caso los partidos personales estarían basados en la protección concedida a inferiores por *un hombre poderoso*. En la historia (?) de los partidos políticos los casos de tal género son frecuentes. En la vieja Dieta prusiana

[a] Están en blanco la segunda mitad de la p. 98 y las pp. 99-100, 103-4.

[a] Añadido probablemente en época posterior. Sin numeración

de 1855, que abarcaba muchos grupos políticos, todos tenían el nombre de sus dirigentes: el único grupo que se dio un verdadero nombre fue un grupo nacional, el polaco (cfr. Friedrich Naumann, *Die politischen Parteien,* Berlín, 1910, "Die Hilfe", p. 8).

La historia del movimiento obrero demuestra que los socialistas no han despreciado esta *tradición* burguesa. A menudo los partidos socialistas han tomado el nombre de sus jefes ("*comme* pour faire aveu public de
106 leur assujettissement complet à ces chefs") (!). En Alemania, entre | 1863 y 1875, las fracciones socialistas rivales eran los marxistas y los lassalleanos. En Francia, en una época más reciente, las grandes corrientes socialistas se dividían en broussistas, allemanistas, blanquistas, guesdistas y jauresistas. Es cierto que los hombres que así daban nombre a los diversos movimientos personificaban lo más completamente posible las *ideas* y las *tendencias* que inspiraban al partido y que lo guiaron durante toda su evolución (Maurice Charnay, *Les Allemanistes,* París, Rivière, 1912, p. 25).

Seguramente existe analogía entre los partidos políticos y las sectas religiosas y órdenes monásticas; Yves Guyot ha señalado que el individuo perteneciente al partido moderno actúa como los frailes de la Edad Media, que tomaron los nombres de Santo Domingo, San Benedicto, Agustín, Francisco (Yves Guyot, *La Comédie socialiste,* París, 1897, Charpentier, p. 111). Éstos son los partidos-tipo, que podrían ser llamados "*partis de patronage*". Cuando el jefe ejerce una influencia sobre sus seguidores por cualidades tan eminentes que parecen sobrenaturales a estos últimos, puede ser llamado *jefe carismático* (*χαρισμα*, don de dios, recompensa; cfr. M. Weber, op. cit., p. 140). (Esta nota está marcada 4 bis, o sea fue insertada en las pruebas de imprenta; ciertamente no por la traducción de "*χαρισμα*", sino seguramente por la cita de Weber. Michels ha hecho mucho ruido en Italia por su "hallazgo" del "jefe carismático", que probablemente [habría que comprobar] existía ya en Weber; habría que ver también el libro de Michels sobre la sociología política del 27:[2] ¡ni siquiera menciona que una concepción del jefe por gracia de dios existía ya desde antes y hata qué punto!)

Sin embargo, esta especie de partido <se> presenta a veces en formas más generales. El mismo Lasalle, *el jefe de los lasalleanos,* oficialmente
107 no era más que *presidente* | vitalicio de la *Allgemeiner Deutsche Arbeiterverein.* Él se *complacía* en vanagloriarse ante sus partidarios de la idolatría de que gozaba por parte de las masas delirantes y de las vírgenes vestidas de blanco que le cantaban en coro y le ofrecían flores. Esta fe carismática no era sólo fruto de una psicología exuberante y un poco megalómana, sino que correspondía también a una concepción teórica. Nosotros debemos —dijo a los obreros renanos exponiéndoles sus ideas sobre la organización del partido— con todas nuestras voluntades dispersas forjar un martillo y ponerlo en manos de un hombre cuya inteligencia, carácter y entrega[a] sean para nosotros una garantía de que golpeará enérgicamente (cfr. Michels, *Les partis politiques,* 1914, p. 130; no remite a la edición italiana ampliada y del 24).[3] Era el martillo del dictador. Más tarde las masas exigieron *al menos un simulacro* de democracia y de poder colectivo, se formaron grupos cada vez más numerosos de jefes que no admitían la dictadura de uno solo. Jaurès y Bebel son dos tipos de jefes carismáticos. Bebel, huérfano de un suboficial de Pomerania, hablaba *altivamente* (?) y era imperativo (Hervé le llamó el Kaiser Bebel: cfr. Michels, *Bedeutende Männer,* Leipzig, 1927, p. 29). Jaurès, orador extraordinario, sin igual, inflamado, romántico y al mismo tiempo realista, que trataba de superar las dificultades, "seriando" los problemas, para vencerlos a medida que se presentaban. (Cfr. Rappoport, *Jean Jaurès. L'homme. Le Penseur. Le Socialiste,* 2a. edición, París, 1916, p. 366.) Los dos grandes jefes, amigos y enemigos, tenían en común una fe indómita tanto en la eficacia de su acción, como en los destinos de las legiones de las que eran abanderados. Ambos fueron deificados: Bebel aún vivo, Jaurès después de muerto.

Mussolini es otro ejemplo de jefe de partido que tiene del vidente y del
creyente. | Él, además, no sólo es jefe único de un gran partido, sino que 108
es jefe *único* de un gran Estado. Con él incluso la noción del axioma: "el partido soy yo", ha tenido, en el sentido de la responsabilidad y del trabajo asiduo, el máximo desarrollo. (Históricamente inexacto. Entre tanto <está> prohibida la formación de grupos y toda discusión de asamblea, porque demostraron resultar desastrosas. Mussolini[b] se sirve del Estado para dominar al partido, y del partido, sólo en parte, en los momentos difíciles, para dominar al Estado. Además el llamado "carisma", en el sentido de Michels, en el mundo moderno coincide siempre con una fase primitiva de los partidos de masas, con la fase en la que la doctrina se presenta a las masas como algo nebuloso e incoherente, que necesita un papa infalible para ser interpretada y adaptada a las circunstancias; tanto más sucede este fenómeno, cuanto más el partido nace y se forma no sobre la base de una concepción del mundo unitaria y rica de posibilidades por ser expresión de una clase históricamente esencial y progresista, sino sobre la base de ideologías incoherentes y embrolladas, que se nutren de sentimientos y emociones que aún no han alcanzado el punto terminal de disolvencia, porque las clases [o la clase] de la cual es expresión, aunque en disolución, históricamente, tienen[c] todavía una cierta base y se aferran[d] a las glorias del pasado para hacer de ellas un escudo

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "dévouement".
[b] En el manuscrito: "M".
[c] En el manuscrito: "tiene".
[d] En el manuscrito: "se aferra".

contra el futuro.)

El ejemplo que da Michels como prueba de la resonancia en las masas de esta concepción es infantil, para quien conoce la facilidad de las multitudes italianas para la exageración sentimental y el entusiasmo "emotivo": una voz de cada diez mil presentes ante el palacio Chigi habría gritado: "No, tú eres Italia", en una ocasión de emoción objetivamente real de la multitud fascista. Por otra parte, Mussolini[a] habría manifestado la esencia carismática de su carácter en el telegrama enviado a Bolonia
109 en el que decía estar seguro, absolutamente seguro | (y ciertamente lo estaba, *pour cause*) de que nada grave podía ocurrirle antes de haber llevado a cabo su misión.

"Nous n'avons pas ici à indiquer les dangers que la conception charismatique peut entraîner" (?). La dirección carismática lleva en sí un dinamismo político vigorosísimo. Saint-Simon, en su lecho de muerte, dijo a sus discípulos que recordasen que para hacer grandes cosas, hay que ser apasionados. Ser apasionados significa tener el don de apasionar a los otros. Es un estimulante formidable. Esta es la ventaja de los partidos carismáticos sobre los otros que se basan en un programa bien definido y en el interés de clase. Es cierto, sin embargo, que la duración de los partidos carismáticos a menudo es regulada por la duración de su empuje y de su entusiasmo, que a veces ofrecen una base muy frágil. Por eso vemos a los partidos carismáticos inclinados a apoyar sus valores psicológicos (!) en las organizaciones más duraderas de los intereses humanos.

El jefe carismático[4] puede pertenecer a cualquier partido, tanto autoritario como antiautoritario (dado que existan partidos antiautoritarios, como partidos; ocurre incluso que los "movimientos" antiautoritarios, anárquicos, sindicalistas-anárquicos, se convierten en "partido" porque la agrupación se produce en torno a personalidades "irresponsables" organizativamente, en cierto sentido "carismáticas").

La clasificación de los partidos de Michels es muy superficial y sumaria, por características externas y genéricas: 1] partidos "carismáticos", o sea agrupaciones en torno a ciertas personalidades, con programas rudimentarios; la base de estos partidos es la fe y la autoridad de uno solo. (Tales partidos nunca se han visto; ciertas expresiones de intereses son repre-
110 sentadas en ciertos momentos por ciertas personalidades | más o menos excepcionales: en ciertos momentos de "anarquía permanente" debida al equilibrio estático de las fuerzas en lucha, un hombre representa el "orden", o sea la ruptura con medios excepcionales del equilibrio mortal y en torno a éste se agrupan los "aterrados", las "ovejas hidrófobas" de la pequeña burguesía: pero hay siempre un programa, aunque sea genérico, incluso genérico precisamente porque sólo tiende a rehacer la cobertura

[a] En el manuscrito: "M".

política exterior de un contenido social que no atraviesa una verdadera crisis constitucional, sino sólo una crisis debida al excesivo número de descontentos, difíciles de domar por su misma cantidad y por la simultánea, pero mecánicamente simultánea manifestación del descontento en toda el área de la nación); 2] partidos que tienen como base intereses de clase, económicos y sociales, partidos de obreros, campesinos o de "petites gents" (puesto que) los burgueses no pueden por sí solos formar un partido; 3] partidos políticos generados (!) por ideas políticas o morales, generales y abstractas: cuando esta concepción se basa en un dogma más desarrollado y elaborado hasta en sus detalles, podría hablarse de partidos doctrinarios, cuyas doctrinas serían privilegio de los jefes: partidos librecambistas o proteccionistas que proclaman derechos de libertad o de justicia como: "¡a cada quien el producto de su trabajo! ¡a cada quien según su esfuerzo! ¡a cada quien según sus necesidades!"

Michels opina, menos mal, que esta distinción no puede ser clara y completa, porque los partidos "concretos" representan por lo general matices intermedios o combinaciones de los tres citados. A estos tres tipos añade otros dos: los partidos confesionales y los partidos nacionales (habría que añadir además los partidos republicanos en un régimen monárquico y los partidos monárquicos en un régimen republicano). Según Michels los partidos confesionales más que una *Weltanschauung* profesan una *Ueberweltanschauung* (que a fin de cuentas es lo mismo). Los partidos nacionales profesan el principio | general del derecho de cada pueblo 111
y de cada fracción de pueblo a la completa soberanía sin condiciones (teoría de P. S. Mancini). Pero después del 48 estos partidos han desaparecido, y han surgido los partidos nacionalistas, sin principios generales porque niegan[a] a los otros, etcétera (aunque los partidos nacionalistas no siempre niegan "teóricamente" a los otros pueblos lo que afirman para el propio: ponen la resolución del conflicto en las armas, cuando no parten de concepciones vagas de misiones nacionales, como dice Michels).

El artículo <está> lleno de palabras huecas e imprecisas. "La necesidad de la organización <. . .> y las tendencias ineluctables (!) de la psicología humana, individual y colectiva, cancelan a la larga la mayor parte de las distinciones originarias." (Qué quiere decir todo esto: el tipo "sociológico" no corresponde al hecho concreto.) "El partido político como tal tiene su propia alma (!), independiente de los programas y de los reglamentos que se ha dado y de los principios eternos de los que está empapado." Tendencia a la oligarquía. "Dándose jefes, los mismos obreros se crean, con sus propias manos, nuevos amos, cuya principal arma de dominio consiste en su superioridad técnica e intelectual, y en la imposibilidad de un control efectivo por parte de sus mandantes." Los inte-

[a] En el manuscrito: "niega".

lectuales tienen una función (en esta manifestación). Los partidos socialistas, gracias a los numerosos puestos retribuidos y honoríficos de que disponen,[a] ofrecen[b] a los obreros (a un cierto número de obreros, ¡naturalmente!) una posibilidad de hacer carrera, lo cual ejerce sobre ellos una fuerza de atracción considerable (esta fuerza se ejerce, sin embargo, más sobre los intelectuales).

Complejidad progresiva del oficio político, por lo que los dirigentes de los partidos se vuelven cada vez más profesionales que deben tener nociones cada vez más amplias, un tacto, una práctica burocrática, y a menudo una astucia cada vez mayor. Así los dirigentes se alejan cada vez
112 más de las masas y se ve la flagrante contra | dicción que existe en los partidos avanzados entre las declaraciones y las intenciones democráticas y la realidad oligárquica (hay que observar sin embargo que una cosa es la democracia de partido y otra la democracia en el Estado: para conquistar la democracia en el Estado puede ser necesario —incluso casi siempre es necesario— un partido fuertemente centralizado; y más aún: las cuestiones de democracia y de oligarquía poseen un significado preciso que reciben de la diferencia de clase entre jefes y afiliados: la cuestión se vuelve política, esto es, adquiere un valor real y ya no sólo de esquematismo sociológico, cuando en la organización existe escisión de clase: esto ocurrió en los sindicatos y en los partidos socialdemócratas: si no existe diferencia de clase la cuestión se vuelve puramente técnica —la orquesta no cree que el director sea un patrón oligárquico—, de división del trabajo y de educación, o sea la centralización debe tomar en cuenta que en los partidos populares la educación y el "aprendizaje" político se realizan en grandísima parte a través de la participación activa de los gregarios en la vida intelectual —discusiones— y organizativa de los partidos. La solución del problema, que se complica precisamente por el hecho de que en los partidos avanzados tienen una gran función los intelectuales, puede hallarse en la formación entre los jefes y la masa de un estrato medio lo más numeroso posible que sirva de equilibrio para impedir a los jefes que se desvíen en los momentos de crisis radical y para elevar cada vez más a la masa).

Las ideas de Michels sobre los partidos políticos son bastante confusas y esquemáticas, pero son interesantes como recopilación de material en bruto y de observaciones empíricas y dispersas. Incluso los errores acerca de hechos no son pocos (el partido bolchevique habría nacido de las ideas minoritarias de Blanqui y de las concepciones, más severas y más diversificadas, del movimiento sindicalista francés, inspiradas por
113 G. Sorel). La bibliografía | de los escritos de Michels se puede siempre

[a] En el manuscrito: "dispone".
[b] En el manuscrito: "ofrece".

reconstruir a través de sus propios escritos, porque se cita abundantemente.

La investigación puede comenzar en los libros que ya tengo. Una observación interesante sobre el modo de trabajar y pensar de Michels: sus textos están abarrotados de citas bibliográficas, en buena parte ociosas y estorbosas. Apoya incluso los más banales lugares comunes con la autoridad de los autores más dispares. A menudo se tiene la impresión de que no es el curso del pensamiento lo que determina las citas, sino que es el cúmulo de citas ya preparadas lo que determina el curso del pensamiento, dándole un no sé qué de saltarín e improvisado. Michels debe de haber construido un inmenso fichero, pero de dilettante, de autodidacto. Puede tener cierta importancia saber quién hizo por primera vez cierta observación, tanto más si esta observación ha dado un estímulo a una investigación o ha hecho progresar en cualquier forma una ciencia. Pero anotar que este o aquel otro dijo que dos y dos son cuatro es por lo menos estúpido.

Otras veces las citas son muy domesticadas: el juicio sectario o, en el mejor de los casos, epigramático, de un polemista, es tomado como hecho histórico o como documento de hecho histórico. Cuando en la p. 514 de este artículo en el *Mercure de France*, dice que en Francia la corriente socialista se dividía en brousistas, allemanistas, blanquistas, guesdistas y jauresistas, para de ahí extraer la observación de que en los partidos modernos sucede como en las órdenes monásticas medievales (benedictinos, franciscanos, etcétera), con la cita de la *Comédie socialiste* de Yves Guyot, de la que debe de haber tomado la idea, no dice que aquéllas no eran las denominaciones oficiales de los partidos, sino denominaciones "de uso común" nacidas de las polémicas internas, que incluso casi siempre contenían una crítica y un reproche de desviación personalista, crítica y reproche intercambiables que se estereotipaban luego en el uso efectivo de la denominación personalista (por la misma razón "corporativa" y
"sectaria" | por la que los "Gueux" se llamaron ellos así). Por esta razón 114
todas las consideraciones epigramáticas de Michels caen en el superficialismo de salón reaccionario.

La pura descriptividad y clasificación externa de la vieja sociología positivista son otra característica esencial de estos textos de Michels: no tiene ninguna metodología intrínseca a los hechos, ningún punto de vista crítico que no sea un amable escepticismo de salón o de café reaccionario que ha venido a sustituir a la desenvoltura igualmente superficial del sindicalismo revolucionario y del sorelismo.

Relaciones entre Michels y Sorel: carta de Sorel a Croce en la que menciona la superficialidad de Michels y mezquino intento de Michels para quitarse de encima el juicio de Sorel. En la carta a Croce del 30 de mayo de 1916 (*Critica*, 20 de septiembre de 1929, p. 357) Sorel escribe: "Je

viens de recevoir une brochure de R. Michels, tirée de *Scientia*, mai 1916; 'La débacle de L'Internationale ouvrière et l'avenir'. Je vous prie d'y jeter les yeux; elle me semble prouver que l'auteur n'a jamais rien compris à ce qui est important dans le marxisme. Il nous présente Garibaldi, L. Blanc, Benoit Malon (!!) comme les vrais maîtres de la pensée socialiste . . .". (La impresión de Sorel debe de ser exacta —yo no he leído este escrito de Michels— porque aquélla resalta en forma más evidente en el libro de Michels sobre el movimiento socialista italiano, Ediciones de la *Voce*).[5]

En los *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica* de septiembre-octubre de 1929, Michels publica cinco cartitas que le envió Sorel (1a. en 1905, 2a. en 1912, 3a. en 1917, 4a. en el 17, 5a. en el 17),[6] de carácter nada confidencial, sino más bien de correcta y fría conveniencia, y en una nota (v. p. 291) escribe a propósito del juicio antes mencionado: "Sorel evidentemente no había comprendido (!) el sentido más directo del
115 artículo incriminado, en el que yo acusaba (!) al | marxismo de haber perdido de vista (!) el lado ético del socialismo mazziniano y otro, y de haber, exagerando el lado meramente económico, llevado el socialismo a la ruina. Por lo demás, como resulta de las cartas ya publicadas (¿cuáles cartas? ¿las publicadas por Michels, estas cinco mencionadas?, éstas no dicen nada), la *salida* (en cursiva por Michels, pero se trata de algo muy distinto a una salida impulsiva; para Sorel se trata, parece, de confirmación de un juicio ya formado hace tiempo) de Sorel no quita nada a las buenas relaciones (!) con el autor de estas líneas". En estas notas en los *Nuovi Studi*, me parece que Michels tiende a algunos fines discretamente interesantes y ambiguos: a arrojar cierto descrédito sobre Sorel como hombre y como "amigo" de Italia y a mostrarse él mismo como patriota italiano de vieja cepa. Retorna este tema muy equívoco en Michels (creo haber apuntado en otro lugar su situación al estallar la guerra).[7] Es interesante la cartita de Sorel a Michels del 10 de julio de 1912: "Je lis le número de la *Vallée d'Aoste* que vous avez bien voulu m'envoyer. J'y ai remarqué que vous affirmez un droit au séparatisme qui est bien de nature à rendre suspect aux Italiens le maintien de la langue française dans la Vallée d'Aoste".[8] Michels señala que se trata de un número único: *La Vallée d'Aoste pour sa langue française*, publicado en mayo de 1912 en Aosta por la tipografía Margherittaz, bajo los auspicios de un Comité local valdostano por la protección de la lengua francesa (colaboradores, Michels, Croce, Prezzolini, Graf, etcétera). "Es inútil decir que ninguno de estos autores había hecho suya, como con suprema licencia poética se expresa Sorel, semejante tesis separatista."[9] Sorel alude solamente a Michels y yo me inclino a creer que verdaderamente éste por lo menos sugiriera el derecho al separatismo (sería preciso comprobar en el caso de una presentación de Michels que un día será necesaria).

§ <76>. *Los oficiales en la reserva.* Tomo la noticia del discurso del 116
senador Libertini pronunciado en el Senado el 10 de junio de 1929.[1] La Unión Nacional de Oficiales con licencia limitada (UNUCI) surgida en relación al RDL del 9 de diciembre de 1926 (n. 2352) convertido en ley el 12 de febrero de 1928, n. 261: dio frutos muy escasos, porque, dice Libertini, "faltaba en ella el espíritu necesario para darle vida".

(Esta afirmación es interesante, en cuanto que por "espíritu" se entiende precisamente la concesión de beneficios materiales, los cuales, en este caso, son velados eufemísticamente en la expresión "justas aspiraciones de la benemérita clase de los oficiales con licencia, los cuales sentían que habían justamente merecido de la Patria por los servicios prestados en la guerra de redención y que por ello pretenden ser tomados en la consideración que merecen, moral y materialmente". Si se hubiera tratado de clases populares, no se habría tratado de "espíritu" sino de baja avidez materialista, provocada por la demagogia, etcétera. Este modo de pretender "gratuitamente" de las masas populares lo que por el contrario es "pagado" a las otras clases es característico de los dirigentes italianos: si las masas permanecen pasivas, la culpa no es de la obstinación de los dirigentes y de su radical egoísmo, sino de los demagogos: además es notable el modo de razonar por el cual es "materialista" quien quiere mejorar sus condiciones económicas, pero no es tal quien no quiere empeorar ni aunque sea un poco las propias: se pide "materialistamente", se niega "idealistamente"; el que no tiene es voraz, quien tiene es altruista porque no da, etcétera).

Nueva ley del 24 de diciembre de 1928, n. 3242, que concede beneficios. En este punto Libertini examina la situación de los oficiales con licencia en Yugoslavia y en Francia. En Francia los oficiales de reserva, si tienen que viajar para dirigirse a las conferencias y ejercicios en las escuelas de perfeccionamiento fuera de su lugar de residencia, reciben bonificaciones de 12 a 32 francos diarios | según la duración de la ausencia; 117
bonificaciones kilométricas de primera clase (tarifa militar) de ida y vuelta, etcétera, etcétera. A partir del 1o. de enero de 1925 el oficial de reserva francés recibe 700 francos a título de bonificación de primer uniforme; a quien no ha recibido esta bonificación, se le da un uniforme gratis.[a]

En Yugoslavia: están inscritos en el Registro de oficiales con licencia y ex combatientes constituido en 1922, 18 000 oficiales de reserva y 35 000 ex combatientes, es decir la casi totalidad de los oficiales con licencia. En caso de "servicio" por instrucción, etcétera <son> avituallados, alojados y reembolsados por los gastos del viaje.

Todavía a propósito del "espíritu", en el discurso en la Cámara el ge-

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "uniforme completo".

neral Gazzera, subsecretario de la guerra, admitió que la práctica de invitar a los oficiales con licencia a prestar voluntariamente servicio durante el periodo estival de ejercicios ha tenido este resultado: en 1926 se presentaron 1 007 oficiales; en el 27, 206; y en el 28, ¡¡165!![2]

(El Estado debe ocuparse de los oficiales con licencia por dos tipos de razones fundamentales: la primera de carácter técnico, para que estos oficiales, que serán llamados como tales en caso de movilización, no pierdan la calificación profesional adquirida y la desarrollen más aún con el aprendizaje teórico-práctico de las innovaciones que van siendo introducidas en los sistemas tácticos y estratégicos; la segunda de carácter ideológico fácilmente comprensible.

A propósito del "espíritu" y de la "materia" las observaciones no conciernen, naturalmente, a los oficiales, sino a los dirigentes. Las cifras de Gazzera son muy interesantes, más aún si se considera que muchos son los oficiales pertenecientes a las organizaciones oficiales políticas: hay que colocarlas junto a las cifras sobre pertenencia a las asociaciones de propaganda colonial citadas por Carlo Curcio en la *Critica Fascista* de julio de 1930:[3] hay que tenerlo en cuenta para la sección "Pasado y Presente".)

118 § <77>. *La política militar.* Leer atentamente las discusiones, especialmente del Senado, sobre los presupuestos militares. Pueden encontrarse muchas observaciones interesantes sobre la eficiencia real de las fuerzas armadas y para la confrontación entre el viejo y el nuevo régimen.

§ <78>. *Atlántico-Pacífico.* Función del Atlántico en la civilización y en la economía moderna. ¿Se trasladará este eje al Pacífico? Las masas de población más grandes del mundo están en el Pacífico: si China y la India se convirtieran en naciones modernas con grandes masas de producción industrial, su alejamiento de la dependencia europea rompería el equilibrio actual: transformación del continente americano, traslado desde la orilla atlántica a la orilla del Pacífico del eje de la vida americana, etcétera. Ver todas estas cuestiones en términos económicos y políticos (tráficos, etcétera).

§ <79>. *Los campesinos italianos.* Problemas campesinos: malaria, bandolerismo, tierras incultas, pelagra, analfabetismo, emigración. (¿Fueron tratados estos problemas en el Risorgimento? ¿cómo? ¿por quién?). En el periodo del Risorgimento algunos de estos problemas alcanzaron su máximo grado de gravedad: el Risorgimento coincidió con un periodo

de gran depresión económica en vastas regiones italianas, que se vio aumentado por la conmoción política. La pelagra apareció en Italia en el curso del siglo XVIII, y fue agravándose cada vez más en el curso del siglo siguiente: investigaciones de médicos y economistas sobre la pelagra. (¿Cuáles son las causas de la pelagra y de la mala nutrición de los campesinos que es su origen?). Revisar el libro de Luigi Messedaglia: *Il Mais e la vita rurale italiana* (Piacenza, Ed. Federazione dei consorzi agrari, 1927). Este libro de Messedaglia <es> necesario para el estudio de la cuestión agraria italiana, así como el libro de Jacini y los de Celso Ulpiani.[1]

§ 7<80>. *Sobre la emigración italiana.* Artículo de Luigi Villari en la *Nuova Antologia* del 16 de febrero | de 1928: "L'emigrazione italiana vis- 119
ta dagli stranieri".[1] Sobre la emigración Villari ha escrito mucho: revisarlo. (En este artículo repasa algunos libros americanos, ingleses y franceses que hablan de la emigración italiana.)

§ <81>. *Los voluntarios en el Risorgimento.* Paulo Fambri escribió un artículo sobre los voluntarios en la *Nuova Antologia* (o *Antologia*) de 1867 (?). En la *Nuova Antologia* del 1o. de agosto de 1928, "L'Archivio inedito di Paulo Fambri" (de A. F. Guidi), se reproduce una carta dirigida a Fambri por el general C. de Robilant que era director de la Escuela Superior de Guerra de Turín (la carta es del 31 de enero de 1868), en la que se aprueba la primera parte del artículo de Fambri. De Robilant añade que de los 21 000 voluntarios de 1859 sólo la mitad o poco más estaba presente en las filas combatientes[1] (cfr. los juicios de Plon-Plon contra los voluntarios en esa misma guerra del 59).[2]

§ <82>. *Giolitti.* Artículo en la *Nuova Antologia* del 1o. de agosto de 1928 sobre G. Giolitti de "Spectator" (que debe ser Mario Missiroli).[1] El artículo es interesante y habrá que utilizarlo en caso de tratar dicho tema. Giolitti y el movimiento obrero y socialista, Giolitti y la posguerra, etcétera. Muchos aspectos de la política de Giolitti son apenas rozados: en realidad el núcleo de su acción no se toca, aunque hay algunas alusiones que podrían hacer pensar que Missiroli hubiese podido decir más.

§ <83>. Francesco Tommasini, "La Conferenza Panamericana dell' Avana", *Nuova Antologia* del 16 de agosto y 1o. de septiembre de 1928.[1]

Artículo muy analítico y minucioso.

§ <84>. G. E. di Palma Castiglione, "L'organizzazione internazionale del lavoro e la XI sessione della Conferenza internazionale del lavoro", *Nuova Antologia* del 16 de agosto.[1]

120 §<85>. Daniele Varé, "Pagine di un diario in Estremo Oriente", *Nuova Antologia* del 16 de septiembre, 1o. y 16 de octubre de 1928.[1] Varé es un diplomático italiano [ministro en China], no sé de qué grado: firmó el acuerdo entre el gobierno italiano y el de Chiang-Kai-chek en el 28 o el 29. Estas páginas de diario son desastrosas tanto literariamente como desde cualquier otro punto de vista. A los diplomáticos se les debería prohibir toda publicación (no sólo por lo que concierne a la política) sin el *placet* de una oficina especial de revisión constituida por personas inteligentes, porque sus tonterías extradiplomáticas perjudican al gobierno tanto como las diplomáticas y dañan el prestigio del Estado que les dio sus cargos de representación.

§ <86>. Giuseppe Tucci, "La religiosità dell'India", *Nuova Antologia* del 16 de septiembre de 1928.[1] Artículo interesante. Critica todos los lugares comunes que suelen repetirse sobre la India y sobre el "alma" hindú, sobre el misticismo, etcétera. La India atraviesa una crisis espiritual; el nuevo (espíritu crítico) no está aún tan difundido como para formar una "opinión pública" que se oponga al viejo: superstición en las clases populares, hipocresías, falta de carácter en las clases superiores llamadas cultas. En realidad también en la India las cuestiones y los intereses prácticos absorben la atención pública. (Es evidente que en la India, dado el secular entorpecimiento social, y las estratificaciones osificadas de la sociedad, y dada también, como sucede en los grandes países agrícolas, la gran cantidad de intelectuales medios, especialmente eclesiásticos, la crisis durará largo tiempo y será necesaria una gran revolución para que se llegue al comienzo de una solución.) Muchas observaciones que hace Tucci a propósito de la India podrían hacerse para muchos otros países y otras religiones. A tener presente.

121 § <87>. Oscar di Giamberardino, "Linee generali della politica marittima dell'Imperio britannico", *Nuova Antologia*, 16 de septiembre de 1928.[1] Útil.

§ <88>. Ettore Fabietti, "Il primo venticinquennio delle Biblioteche popolari milanesi", *Nuova Antologia*, 1o. de octubre de 1928.[1] Artículo muy útil por las informaciones que da acerca del origen y desarrollo de esta institución que ha sido la más conspicua iniciativa para la cultura popular de la época moderna. El artículo es bastante serio, aunque Fabietti ha demostrado no ser muy serio él mismo: habrá que reconocerle, sin embargo, muchos méritos y una indiscutible capacidad organizativa en el campo de la cultura obrera en sentido democrático. Fabietti revela que los obreros eran los mejores "clientes" de las bibliotecas populares: cuidaban los libros, no los perdían (a diferencia de las otras categorías de lectores: estudiantes, empleados, amas de casa, acomodados (?), etcétera); las lecturas de "bellas letras" representaban un porcentaje relativamente bajo, inferior al de otros países: obreros que proponían pagar la mitad de libros costosos con tal de poderlos leer: obreros que daban aportaciones hasta de cien liras a las bibliotecas populares; un obrero tintorero que <se> convirtió en "escritor" y traductor del francés con las lecturas y estudios hechos en las bibliotecas populares, pero que sigue siendo obrero.

La literatura de las bibliotecas públicas milanesas deberá ser estudiada para tener noticias "reales" sobre la cultura popular: cuáles son los libros más leídos como categoría y por autores, etcétera; publicaciones de las bibliotecas populares, su carácter, tendencias, etcétera. ¿Cómo es que semejante iniciativa sólo en Milán se ha hecho en grande? ¿Por qué no en Turín o en otras grandes ciudades? Carácter e historia del "reformismo" milanés; Universidad Popular, Humanitaria, etcétera. Tema muy interesante y esencial.

§ <89>. "I primordi del movimento unitario a Trieste", de Camilo de Franceschi, | *Nueva Antologia*, 1o. de octubre de 1928.[1] Artículo in- 122
coherente[a] de base retórica. No obstante, hay alusiones a la intervención del "materialismo histórico" en el tratamiento de la cuestión nacional, tema que será interesante estudiar concretamente.[2]

De Angelo Vivante: *Socialismo, Nazionalismo, Irredentismo nelle provincie adriatiche orientali*, Trieste, 1905; *Irredentismo adriatico*, Florencia, 1912 (¿opúsculos de la *Voce*?).[3] De Vivante, quien fue hombre muy serio y de mucho carácter, se publicaron opúsculos por la editora *Avanti!* por cuenta de Mussolini, quien defendió a Vivante de los ataques feroces de los irredentistas y nacionalistas.[4] A la bibliografía sobre este tema hay que añadir los artículos de Mussolini en *Avanti!* a propósito de Trieste y su opúsculo sobre el Trentino publicado por la *Voce*.[5] Fueron

[a] En el manuscrito un añadido interlineal: "(es un discurso)".

publicados artículos por el *Viandante* de Monicelli, debidos a Arturo Labriola, a Francesco Ciccotti y me parece a otros (el problema nacional fue uno de los puntos críticos por el que una parte de los intelectuales sindicalistas se pasó al nacionalismo: Monicelli, etcétera).[6] Ver en qué medida Vivante seguía al austro-marxismo sobre la cuestión nacional y en qué medida se apartaba de él; ver las críticas de los rusos al austro-marxismo sobre la cuestión nacional.[7] Forma especial que asumía la cuestión nacional en Trieste y en Dalmacia (para los italianos): artículo de Ludo Hartmann en *L'Unità* de 1915 reproducido en el pequeño volumen sobre el Risorgimento (ed. Vallecchi):[8] polémicas en la *Voce* a propósito del irredentismo y de la cuestión nacional con muchos artículos (me parece que uno de Borgese) favorables a la tesis "austriaca" (Hartmann).[9]

§ <90>. "La nuova evoluzione dell'Islam", 1] Michelangelo Guidi, 2] Sirdar Ikbal Ali Shah, *Nuova Antologia*, 1o. de octubre de 1928.[1] Se
123 trata de un artículo mediocre | del diplomático afgano anglófilo Ikbal Ali Shah y de una breve nota introductoria del prof. Michelangelo Guidi. La nota de Guidi plantea, sin resolverlo, el problema de si el Islam es conciliable, como religión, con el progreso moderno y si es susceptible de evolución. Se refiere a un reciente librito del prof. R. Hartmann, "profundo y diligente estudioso alemán de lenguas y civilizaciones orientales", *Die Krisis des Islams*, publicado tras una estancia en Angora y que responde afirmativamente a la cuestión; y reproduce el juicio expresado por el prof. Kampffmeyer en una crítica del librito de Hartmann publicada en el *Oriente Moderno* (agosto de 1928), de que una breve estancia en Anatolia no puede ser suficiente para juzgar sobre cuestiones tan vivas, y que demasiadas de las fuentes de Hartmann son de origen literario y las apariencias engañan, en Oriente más que en otras partes, etcétera. Guidi (al menos en esta nota) no llega a ninguna conclusión, recordando sólo que puede apoyarle la opinión de los mismos orientales (¿pero acaso no son ellos "apariencia" que engaña, tomados uno por uno, etcétera?), si bien al principio escribió que sería utópico pensar que el Islam pueda mantenerse en su espléndido aislamiento y que en la espera maduren en él nuevos y formidables agentes religiosos y la fuerza innata en la concepción oriental de la vida dé cuenta del materialismo occidental y reconquiste el mundo. Me parece que el problema es mucho más simple de lo que se le quiere hacer aparecer, por el hecho de que implícitamente se considera el "cristianismo" como inherente a la civilización moderna, o al menos no se tiene el valor de plantear la cuestión de las relaciones entre cristianismo y civilización moderna. ¿Por qué no podría hacer el Islam cuanto ha hecho el cristianismo? Me parece también que la falta de una organización eclesiástica masiva del tipo cristia-

no-católico debería hacer más fácil la adaptación. Si se admite que la
civilización moderna | en su manifestación industrial-económico-política 124
terminará por triunfar en Oriente (y todo prueba que esto sucede y que incluso estas discusiones sobre el Islam se producen porque hay una crisis determinada precisamente por esta difusión de elementos modernos), ¿por qué no es preciso concluir que necesariamente el Islam evolucionará? No: ya no es el de antes de la guerra. ¿Podrá caer de un golpe? Absurdo. ¿Podrá ser sustituido por una religión cristiana? Absurdo pensarlo para las grandes masas. El Vaticano mismo advierte cómo resulta contradictorio querer introducir el cristianismo en los países orientales en los que se introduce el capitalismo: los orientales ven el antagonismo que en nuestros países no se ve porque el cristianismo se ha adaptado molecularmente y se ha vuelto jesuitismo, o sea una gran hipocresía social: de ahí las dificultades de la obra de las misiones y el escaso valor de las conversiones, por otra parte muy limitadas.

En realidad la dificultad más trágica para el Islam se deriva del hecho de que una sociedad entorpecida durante siglos de aislamiento y de un régimen feudal corrompido (¡¡naturalmente los señores feudales no son materialistas!!) es puesta demasiado bruscamente en contacto con una civilización frenética que está ya en su fase de disolución. El cristianismo ha empleado nueve siglos para evolucionar y adaptarse, lo ha hecho en pequeñas etapas, etcétera: el Islam es obligado a correr vertiginosamente. Pero en realidad reacciona exactamente como el cristianismo: la gran herejía en la cual se basarán las herejías propiamente dichas es el "sentimiento nacional" contra el cosmopolitismo teocrático. Aparece después el tema del retorno a los "orígenes" del mismo modo que en el cris-
tianismo; a la pureza de los primeros textos religiosos contrapuesta a la | 125
corrupción de la jerarquía oficial; los Wahabiti representan precisamente esto y Sirdar Ikbal Ali Shah explica con este principio las reformas de Kemal Bajá en Turquía: no se trata de "novedad" sino de un retorno a lo antiguo, a la pureza, etcétera, etcétera. Este Sirdar Ikbal Ali Shah me parece que demuestra precisamente cómo entre los musulmanes existe un jesuitismo y una casuística tan desarrollados como en el catolicismo.

§ <91>. Giuseppe Gallavresi, "Ippolito Taine storico della Rivoluzione francese", *Nuova Antologia*, 1o. de noviembre de 1928.[1] Cabanis (Georges) [1750-1808], sus teorías materialistas expuestas en el libro dedicado al estudio de las relaciones entre *le physique et le moral*. Manzoni admiraba profundamente al *angélique Cabanis* e incluso cuando se convirtió siguió admirando este libro suyo. Taine discípulo de Cabanis.

El método inductivo y las normas de observación tomadas en préstamo a las ciencias naturales debían conducir a Taine, según Gallavresi, a

la conclusión de que la Revolución francesa fue una monstruosidad, una enfermedad. "La democracia igualitaria es una monstruosidad a la luz de las leyes de la naturaleza; pero el hecho de que haya sido concebida por el hombre, e incluso realizada de vez en cuando en la historia de algunos pueblos, debe hacer reflexionar a los espíritus más reacios a aceptar un régimen incluso tan convencional."[2] (Interesantes estos conceptos de "convencional", de "artificial", etcétera, aplicados a ciertas manifestaciones históricas: "convencional" y "artificial" se oponen implícitamente a "natural", o sea a un esquema "conservador" verdaderamente convencional y artificial porque la realidad lo ha destruido: en verdad los peores "cientificistas" son los reaccionarios que se proyectan una "evolución" a su medida y admiten la importancia y la eficacia de la intervención de la
126 voluntad humana fuertemente | organizada y concentrada, sólo cuando es reaccionaria, cuando tiende a restaurar lo que ya fue, como si lo que ya fue y ya ha sido destruido no fuera tan "ideológico", "abstracto", "convencional", etcétera, como lo que aún no ha sido afirmado e incluso en mucha mayor medida.)

Esta cuestión de Taine y de la Revolución Francesa debe ser estudiada porque ha tenido cierta importancia en la historia de la cultura del siglo pasado: confronta los libros de Aular contra Taine y las publicaciones de Augustin Cochin sobre ambos.[3] Este artículo de Gallavresi es muy superficial. (Analiza también el hecho de que la literatura panfletista que precedió y acompañó a la Revolución Francesa les parezca repugnante a los espíritus refinados: ¿pero acaso la literatura jesuítica contra la Revolución fue mejor o no fue peor? La clase revolucionaria es siempre débil intelectualmente desde este punto de vista: lucha por hacerse una cultura y expresar una clase culta consciente y responsable: para colmo, todos los descontentos y fracasados de las otras clases se lanzan por su parte a hacerse una posición. No puede decirse lo mismo de la vieja clase conservadora, sino todo lo contrario: no obstante, su literatura de propaganda es peor y más demagógica, etcétera.)

§ <92>. "I problemi dell'automobilismo al Congresso Mondiale di Roma", de Ugo Ancona, en la *Nuova Antologia* del 1o. de noviembre de 1928.[1] (Contiene algunas ideas interesantes sobre la manía de las *autopistas* exageradamente dispendiosas de estos años y sobre el "puricellismo";[2] pueden servir para "Pasado y presente": habría que averiguar en los gastos estatales y locales cuánto ha sido destinado a carreteras indispensables y cuánto a carreteras de lujo.)

127 § <93>. *Sobre el americanismo.* Roberto Michels, "Cenni sulla vita universitaria negli Stati Uniti", *Nuova Antologia,* 1o. de noviembre de 1928.[1] Algunas ideas interesantes.

§ <94>. "Sulla finanza dello Stato. Le riforme del Tesoro", de "Alacer", en la *Nuova Antologia* del 16 de noviembre de 1928.[1] Integra el artículo de Tittoni de junio del 27:[2] conviene tenerlo presente para seguir todas las diferentes fases de la lucha sorda que los elementos conservadores libran en torno a la política financiera.

§ <95>. *Cuestiones interesantes de la historia y de la política italiana.* Revisar "Il mistero dei 'Ricordi diplomatici' de Costantino Nigra" de Delfino Orsi en la *Nuova Antologia* del 16 de noviembre de 1928.[1]

Artículo muy importante, aunque lleno de particulares tonterías —(algunas de las cuales demuestran hasta qué punto de exasperación habían llegado muchos burgueses italianos: en la p. 148 Orsi escribe: "El 19 de octubre de 1904 el conde Nigra llegó a Turín para dirigirse el día siguiente a Racconigi, desde donde el Rey lo había llamado para actuar como testigo, junto con Bianchieri, en la redacción del acta de nacimiento del Príncipe Heredero. Desde hacía dos días, con un pretexto de fondo económico, pero en realidad con la intención [!!] de turbar el júbilo de la nación por el fausto evento de la Casa Real, el partido socialista, como de costumbre vilmente a remolque de los comunistas [¡¡en 1904!!], había proclamado la huelga general en toda Italia". ¡Cómo las frases hechas sustituyen cualquier forma responsable de pensamiento hasta llevar a las idioteces más hilarantes! Podría ponerse en la sección "Pasado y Presente")—, porque concierne a uno de aquellos hechos que permanecen misteriosos: la desaparición | de los *Ricordi diplomatici* de Nigra que Orsi 128
vio concluidos, corregidos, acabados y que hubieran sido valiosísimos para la historia del Risorgimento. Relacionar con el asunto Bollea por el epistolario de M. D'Azeglio,[2] con los Confalonieri interrogados,[3] etcétera.

§ <96>. *Alfredo Oriani.* Es interesante una nota de Piero Zama, "Alfredo Oriani candidato politico", en la *Nuova Antologia* del 16 de noviembre de 1928.[1]

§ <97>. Augur, "Il nuovo aspetto dei rapporti tra la Gran Bretagna e gli Stati Uniti d'America", *Nuova Antologia* del 16 de diciembre de 1928.[1] (Expone esta hipótesis: que los Estados Unidos tratan de convertirse en fuerza política hegemónica del Imperio inglés, o sea conquistar el Impe-

rio inglés desde el interior y no desde el exterior con una guerra.)

En el mismo fascículo de la *Nuova Antologia* ver también Oscar di Giamberardino, "La politica marittima degli Stati Uniti d'America";[2] este artículo es muy interesante y hay que tenerlo presente.

§ <98>. Nino Cortese, *L'esercito napoletano e le guerre napoleoniche,* Nápoles, Riccardi, 1928, 199 pp., en 8o., L. 12).[1]

§ <99>. Giuseppe Brindisi, *Giuseppe Salvioli,* Nápoles, Casella, 1928, 142 pp., L. 5 (colección "Contemporanei").[1]

Brindisi es el editor y autor del prefacio de la edición póstuma del *Capitalismo antico* de Salvioli: ver si en este librito trata la cuestión de las relaciones entre Salvioli y el materialismo histórico en la forma crociana, etcétera. (El prefacio al *Capitalismo antico,* sin embargo, es mediocre y balbuceante.)[2] En una crítica de Tilgher en *Italia che Scrive* (septiembre de 1928) veo que este argumento es tratado ampliamente, junto a otro también interesante: las concepciones sociales de Salvioli, que lo llevaban a una especie de socialismo jurídico de Estado (!?) que no carecía de semejanzas con la legislación social fascista.[3]

129 § <100>. Pietro Silva, "Bilanci consuntivi: La storiografia", en la *Italia che Scrive* de septiembre de 1928.[1] Interesante nota bibliográfica sobre las publicaciones históricas italianas más recientes. A tener presente. Debe de ser interesante, para mis investigaciones particulares, el pequeño volumen de Arrigo Solmi, *L'unità fondamentale della storia italiana* (ed. Zanichelli), encaminado a rastrear y señalar en la historia de la península una continuidad nacional nunca destruida desde los tiempos de Roma en adelante. Concepción interesante, pero ciertamente indemostrable y reflejo indudable de las actuales necesidades de propaganda. (Contra esta tesis: Croce y Volpe.)[2]

§ <101>. Albano Sorbelli, *Opuscoli, stampe alla macchia e fogli volanti riflettenti il pensiero politico italiano (1830-35). Saggio di bibliografia storica,* Florencia, Leo S. Olschki, 1927, LXXXVIII-273 pp., L. 70.

Sorbelli registra casi un millar de hojas volantes y opúsculos, agrupados en orden cronológico y con un resumen de su contenido. En el prefacio estudia las corrientes de pensamiento de aquellos años, que se agruparon más tarde en los partidos.[1]

§ <102>. Giuseppe Ferrari, *Corso su gli scrittori politici italiani.* Nueva edición completa con prefacio de A. O. Olivetti. 1928, Milán, Monanni, 700 pp., L. 25.[1]

§ <103>. Adriano Tilgher, "Perché l'artista scrive o dipinge, o scolpisce, ecc.?", en la *Italia che Scrive* de febrero de 1929.[1]

Artículo típico de la incongruencia lógica y de la ligereza moral de Tilgher, el cual después de haber "aplastado" banalmente la teoría de Croce sobre esta cuestión, al final del artículo vuelve a presentarla tal cual como si fuese suya, en una forma fantasiosa e imaginaria. Dice Tilgher que según Croce *"la extrinsecación física* <. . .> del fantasma artístico tiene un objetivo esencialmente mnemónico", etcétera. Hay que analizar esta cuestión: ¿qué significa para Croce en este caso "memoria"? ¿Tiene un valor puramente personal, individual, o también de grupo? ¿El escritor se preocupa sólo de sí mismo o es llevado históricamente a pensar también en los otros?, etcétera.

§ <104>. *Reseña* del libro de Bonomi sobre Bissolati en la *Italia che* 130
Scrive de mayo de 1929, de Giuseppe A. Andriulli.[1] (Sería necesario poder seguir todas estas reseñas de libros semejantes, especialmente cuando se deban a ex-socialistas como Andriulli.)

§ <105>. *Mente et Malleo.* Órgano oficial del Instituto "M. Fossati", publicado por la Asociación Nacional de Expertos en Ordenamiento de la Producción, Turín, via Rossini 18, Anno 1o. n. 1, 10 de abril de 1929, en 4o., pp. 44-XVI.

Boletín técnico quincenal, se propone aportar una contribución a la organización científica del trabajo u ordenamiento racional de la producción en cualquier campo de la industria, de la agricultura, del comercio.[1]

§ <106>. *Risorgimento italiano. Los jacobinos italianos.* Por lo general son bastante mal tratados en los libros y artículos de divulgación y también se sabe muy poco. En las *Atti del XIV Congresso nazionale per la storia del Risorgimento Italiano (1927),* se publica un estudio de Renato Sòriga, "L'idea nazionale e il ceto dei 'patrioti' avanti il maggio 1796", que da a conocer algunos documentos extraídos de las copias del epistolario de Filippo Buonarroti.[1]

De este estudio podrán obtenerse datos bibliográficos e indicaciones para estudiar este primer periodo del liberalismo italiano.

§ <107>. *El "estrellón de Italia"*. ¿Cómo nació esta frase sobre el "estrellón" que ha pasado a formar parte de la ideología patriótica y nacional italiana? El 27 de noviembre de 1871, el día en que Vittorio Emanuele II inauguró en Roma el Parlamento, fue visto en pleno día el planeta Venus, que de costumbre (puesto que Venus es un planeta interno a la
131 órbita de la Tierra) no se puede ver más que muy de mañana | antes de salir el sol o por la noche después de la puesta del mismo. Si bien ciertas condiciones atmosféricas favorecen la visibilidad del planeta, no es raro el caso de que pueda verse incluso después de que el sol haya despuntado e incluso antes de que se haya puesto, que fue precisamente lo que ocurrió el 27 de noviembre de 1871. El hecho es relatado en la forma más detallada por Giuseppe Manfroni, entonces comisario de Borgo, que en sus *Memorie* escribe: "El mayor acontecimiento del mes de noviembre ha sido la inauguración de la nueva sesión del Parlamento, ocurrida el 27 con un discurso pronunciado por el Rey . . . no ha faltado el milagro; en pleno día se veía brillar sobre el Quirinal una estrella luminosísima; Venus, dicen los astrónomos; pero el pueblo decía que la estrella de Italia iluminaba el triunfo de las ideas unitarias". La visibilidad de Venus en pleno día parece ser un fenómeno raro, no rarísimo, ya observado por los antiguos y en la Edad Media. En diciembre de 1797, cuando Napoleón regresó triunfalmente a París después de la guerra italiana, se vio el planeta de día y el pueblo decía que era la estrella de Napoleón.[1]

§ <108>. *Literatura popular. Edoardo Perino*. Sobre la actividad editorial de Perino, que marcó una época en Roma (Perino editó literatura anticlerical en entregas ilustradas, comenzando con la *Beatrice Cenci* de Guerrazzi), cfr. el *Memoriale* de G. de Rossi, que debió de ser publicado el 27 o el 28.[1]

§ <109>. *Los intelectuales franceses y su actual función cosmopolita.* La función cosmopolita de los intelectuales franceses desde el siglo XVIII en adelante es de carácter absolutamente distinto al de la ejercida anteriormente por los italianos. Los intelectuales franceses expresan y repre-
132 sentan explícitamente | un compacto bloque nacional, del cual son "embajadores" culturales, etcétera.

Para la situación actual de la hegemonía cultural francesa revisar el libro del editor Bernard Grasset, *La chose littéraire,* París, Gallimard, 1929, en el que se habla especialmente de la organización librera de la producción cultural francesa en la posguerra con nuevos fenómenos típicos de la época presente.[1]

§ <110>. *Cultura popolare. I poeti del popolo siciliano* de Filippo Fichera, Isola del Liri, Soc. Tip. A. Macioce y Pisani, 1929. Creo que en este libro pueden hallarse indicaciones para identificar la importancia en Sicilia de los "concursos poéticos" o "certámenes" celebrados en público como representaciones teatrales populares. ¿Qué carácter tienen? Según una reseña publicada en el *Marzocco* de 1929 parece ser puramente religioso.[1]

§ <111>. *Risorgimento. El pueblo y el risorgimento.* En el *Marzocco* del 30 de septiembre de 1928 se resume, con el título "La Serenissima meritava di morire?", un opúsculo misceláneo de Antonio Pilot (Stabil. Grafico U. Bortoli), en que se extraen de diarios y memorias de venecianos opiniones sobre la caída de la República de Venecia.

La responsabilidad de los patricios era idea fija de las clases populares. El último dogo, Lodovico Manin, refiere en sus Memorias: "La cosa llegó al grado de que, pasando un día por una callejuela en San Marcuola, una mujer, reconociéndome, dijo: "Ojalá viniese la peste, porque así moriríamos nosotros, pero también morirían estos ricos que nos han vendido y que son culpables de que muramos de frío y de hambre". El viejo desistió de su paseo y se retiró. Bertucci Balbi-Valier en un soneto titulado "I nobili veneti del 1797 non tradirono la Repubblica", escribe: "No, no es cierto, los nobles no traicionaron a | la patria en el noventaisiete",[1] (lo 133
que revela cuán profunda era la convicción y cómo se trataba de combatirla).

§ <112>. *Literatura popular. Victor Hugo.* A propósito de V. Hugo recordar su familiaridad con Luis Felipe y luego su actitud monárquica constitucional en el 48. Es interesante observar que, mientras escribía *Los miserables,* escribía también las notas de *Choses vues* (publicadas en forma póstuma), y que estos dos textos no siempre van de acuerdo. Ver estas cuestiones, porque de costumbre Hugo es considerado hombre de una sola pieza, etcétera. (En la *Revue des Deux Mondes* del 28 o del 29, más probablemente del 29, debe de haber un artículo sobre este tema).[1]

§ <113>. *Risorgimento. El pueblo y el risorgimento.* En la *Lettura* de 1928 Pietro Nurra publica el diario inédito de un combatiente de las cinco jornadas de Milán, el mantuano Giovanni Romani, que se estableció por primera vez en Milán en 1838 como cocinero en la Croce d'Oro en la calle de las Asole, luego, tras haber recorrido casi toda Italia, volviendo a Milán, en vísperas de las cinco jornadas, en la hostería del Porto

di Mare en Santo Stefano. El diario se compone de una especie de cuadernito de 199 páginas numeradas, de las cuales 186 escritas con caligrafía grosera y estilo incorrectísimo.[1]

Me parece muy interesante porque los hombres del pueblo no acostumbran escribir este tipo de diarios, tanto más hace 80 años. Por eso vale la pena estudiarlo por su valor psicológico e histórico: seguramente se encuentra en el Museo del Risorgimento en Milán. Ver en la *Lettura* si <hay> algunos otros detalles bibliográficos.

§<114>. *Historia política e historia militar*. En el *Marzocco* del 10 de marzo de 1929 se reproduce un artículo de Ezio Levi en la 'Glosa perenne' sobre los almogávares, interesante por dos aspectos. Por un
134 lado, los almogávares (tropas ligeras catalanas, | adiestradas en las duras luchas de la "reconquista" para combatir contra los árabes con el propio estilo de los árabes, o sea en orden disperso, sin una disciplina de guerra, pero con impulsos, emboscadas, aventuras individuales) marcaron la introducción en Europa de una nueva táctica, que puede ser parangonada con la de los *arditi*, aunque en condiciones diversas. Por el otro lado, ellos, según algunos eruditos, marcan el comienzo de las compañías de mercenarios. Un cuerpo de almogávares fue enviado a Sicilia por los aragoneses para las guerras del Vespro: terminó la guerra, pero parte de los almogávares se dirige al Oriente al servicio del *basileus* del Imperio bizantino, Andrónico. La otra parte fue enrolada por Roberto d'Angiò para la guerra contra los gibelinos toscanos. Como los almogávares vestían capas negras, mientras que los florentinos, en procesión o "cabalgata" vestían la túnica blanca cruzada y flordelisada, de ahí habría nacido, según Gino Masi, la denominación de Blancos y Negros. Cierto es que, cuando los Angioinos dejaron Florencia, muchos almogávares se quedaron a sueldo de la Comuna, renovando de año en año su "condotta".[2]

La "compañía de mercenarios" nació así como un medio para determinar un desequilibrio en la relación de las fuerzas políticas a favor de la parte más rica de la burguesía, en perjuicio de los gibelinos y del pueblo bajo.

§<115>. *Sobre el Risorgimento y el Mediodía*. Los libros de Marc Monnier, *Notizie storiche sul brigantaggio nelle province napoletane*, desde Fra diavolo hasta 1862, y *La Camorra, mystères de Naples*.[1]

§ <116>. *La función cosmopolita de los intelectuales italianos*. De un artículo de Nello Tarchiani en el *Marzocco* del 3 de abril de 1927: Un

olvidado intérprete de Miguel Ángel | (Emilio Ollivier): "Para él (Mi- 135
guel Ángel) no existía más que el arte. Papas, príncipes, repúblicas eran la misma cosa, *con tal que le diesen el modo de actuar*; con tal de hacerlo, se habría vendido al Gran Turco, como una vez amenazó con hacer; y en esto se le parecía Cellini".[1] Y no sólo Cellini, ¿y Leonardo? ¿Pero por qué sucedía esto? ¿Y por qué tales caracteres existieron casi solamente en Italia? Éste es el problema. Ver en la vida de estos artistas cómo resalta su anacionalidad. Y en Maquiavelo ¿era acaso tan fuerte el nacionalismo como para superar el "amor al arte por el arte"? Una investigación de este tipo sería muy interesante: ¿el problema del Estado italiano lo ocupaba más como "elemento nacional" o como problema político interesante en sí y por sí, especialmente dada su dificultad y la gran historia de Italia?

§ <117>. *Función cosmopolita de los intelectuales italianos*. "En 1563, durante la guerra civil contra los hugonotes, en el asedio de Orléans, emprendido por el Duque de Guisa, el ingeniero militar Bartolomeo Campi di Pesaro, el cual tenía en el ejército atacante el cargo que ahora se llamaría de comandante de ingenieros, mandó hacer una gran cantidad de saquitos que, llenos de tierra, fueron cargados en las espaldas por los soldados en la posición y, en un instante, fabricadas con ellos las barricadas, allí, en espera del momento de avanzar, se detuvieron los asaltantes a cubierto de los ataques de la plaza." (Enrico Rocchi, "Un notevole aspetto delle campagne di Cesare nelle Galie", *Nuova Antologia*, 1o. de enero de 1929.)[1]

§ <118>. *Sobre el Anschluss*. Tener presente: 1] la posición de la socialdemocracia austriaca tal como ha sido definida por Otto Bauer: fa-
vorables al Anschluss, pero aguardar, para realizarlo, | que la socialdemo- 136
cracia alemana sea dueña del Estado alemán, o sea, en definitiva, Anschluss socialdemocrático; 2] posición de Francia: no coincide con la de Italia. Francia está contra la unión de Austria a Alemania, pero alienta a Austria a entrar en una Confederación danubiana. Italia está contra el Anschluss y contra la Confederación. Si se plantease el problema como una elección entre las dos soluciones, probablemente Italia prefiriría el Anschluss a la Confederación.[1]

§ <119>. *El intento de reforma religiosa franciscana*. Cuán rápidamente ha decaído el espíritu de san Francisco lo revela la *Cronaca* de fray Salimbene de Parma. Cfr. *Nuova Antologia* del 16 de febrero de

1929: Vittorio Marvasi, "Frate Salimbene da Parma e la sua Cronaca".[1] La *Cronaca* fue traducida en 1928 por F. Bernini y editada por un Carabba de Lanciano. Ver en qué medida el intento "laico" de Federico II coincide con el franciscanismo: ciertamente las relaciones existieron y el mismo Salimbene es admirador de Federico, aunque estuviese excomulgado.

§ <120>. *Sobre América.* En la *Nuova Antologia* del 16 de febrero de 1929 estos artículos: 1] "Il trattato di Washington per la limitazione degli armamenti navali e le sue conseguenze" de Ulisse Guadagnini; 2] "Il patto Kellogg", de Carlo Schanzer; 3) "La dottrina di Monroe", de Antonio Borgoni.[1]

§ <121>. *Cadorna.* Spectator (M. Missiroli), "Luigi Cadorna", *Nuova Antologia* del 1o. de marzo de 1929.[1] Observaciones brillantes, pero superficiales, sobre la tradición político-militar de la familia Cadorna y sobre las condiciones de crisis del ejército italiano en el periodo en que Luigi
137 inició y realizó su carrera. Importancia del general | napolitano Pianell en la infusión de un espíritu nuevo en el nuevo ejército nacional, contra la tradición burocráticamente francesa del Estado mayor piamontés, compuesto por elementos mediocres: pero Pianell <era> viejo y su herencia <ha sido> más de crítica que de construcción. Importancia de la guerra del 70 para cambiar las ideas sobre el arte militar, fosilizadas, según el molde de la tradición francesa. Cadorna colabora con Pianell. Se "fosiliza" en el aspecto técnico, de organización de la guerra, y descuida el aspecto histórico-social.

(Me parece que ésta es una acusación exagerada: la culpa no es de Cadorna, sino de los gobiernos que deben educar políticamente a los militares.) El modelo napoleónico no puede ser culpado: Napoleón representaba la sociedad civil y el militarismo de Francia, conjugaba en sí las dos funciones de jefe del gobierno y jefe del ejército. La clase dominante italiana no supo preparar jefes militares, eso es todo. ¿Por qué habría que exigir a Cadorna una gran capacidad política, si no se exige a los jefes políticos una correspondiente capacidad militar? Ciertamente que el jefe militar debe tener, por su misma función, una capacidad política, pero la actitud política con respecto a las masas militares y la política militar deben ser establecidas por el gobierno bajo su propia responsabilidad. Hay aquí una serie de cuestiones muy interesantes para estudiar a propósito de la guerra hasta Caporetto: ¿había identidad de puntos de vista entre el gobierno y Cadorna sobre la política militar, sobre los objetivos estratégicos y sobre los medios generales para alcanzarlos y sobre la administración política de las masas militares? Sobre el primer punto existía desacuerdo entre Cadorna y Sonnino, y Cadorna era mejor político que Sonnino: Cadorna quería hacer una política de nacionalidad en Austria, es
decir, quería | tratar de disgregar el ejército austriaco. Sonnino se opuso; 138
él no quería la destrucción de Austria. Acerca del segundo punto no se tienen elementos: es muy probable que el gobierno haya descuidado el ocuparse de ello, pensando que entraba en los poderes discrecionales del jefe del ejército. No fue esto lo que sucedió en Francia, donde los mismos diputados se dirigían al frente y controlaban el trato que se daba a los soldados: en Italia esto parecía una enormidad, etcétera, y seguramente habrá dado lugar a algunos inconvenientes, pero los inconvenientes no fueron, ciertamente, de la importancia de Caporetto.)

"Las deficiencias naturales de sentido histórico y de intuición de los sentimientos de las masas se hicieron más sensibles por una concepción de la vida militar que había absorbido a la escuela de Pianell y que se había entretejido con una fe religiosa tendiente al misticismo."[2] (Sería más exacto hablar de gazmoñería y precisar que bajo la influencia del sentimiento religioso Cadorna fundaba su política con respecto a las masas militares: el único coeficiente moral del reglamento estaba confiado a los capellanes militares.) Aversión de Cadorna por la vida política parlamentaria, que es incomprensión (pero no es él el único responsable, sino más especialmente el gobierno). No participó en las guerras de África. Es nombrado jefe del Estado Mayor el 27 de julio de 1914. Ignorado por el gran público, "con una aureola de respeto sin efusión en la casta de los militares".[3] (La alusión a las *Memorie* de Cadorna publicadas en *Altre pagine sulla grande guerra*[4] es ingenua y jesuítica.)

El plan estratégico "contemplaba dos posibilidades *igualmente* razonables: ¿ofensiva en el frente Giulia y defensiva en el Trentino, o vice-
versa? Él se atuvo a la primera solución".[5] (¿Por qué | *igualmente* razo- 139
nables? No era la misma cosa: la ofensiva victoriosa en el Trentino llevaba la guerra a pleno campo alemán, o sea habría galvanizado la resistencia germánica y determinado "de inmediato" el choque entre italianos y alemanes de Guillermo; la ofensiva victoriosa en el frente Giulia, por el contrario, habría llevado la guerra a los países eslavos y, apoyada por una política de nacionalidades, habría permitido disgregar al ejército austriaco. Pero el gobierno era contrario a la política de las nacionalidades y no quería agredir a Alemania, a la cual no había declarado la guerra: así que la elección de Cadorna —elección relativa, como se ve, por la posición equívoca con respecto a Alemania— si bien podía ser políticamente óptima, resultó pésima; las tropas eslavas vieron en la guerra una guerrra nacional de defensa de sus tierras contra un invasor extranjero y el ejército austriaco se fortaleció.)

Cadorna <era> un burócrata de la estrategia; una vez que había hecho

sus hipótesis "lógicas", negaba la realidad y se rehusaba a tomarla en consideración.

Caporetto: según las *Memorie* de Cadorna resulta que desde hacía algún tiempo estaba informado, antes de Caporetto, de que la moral de las tropas se había debilitado. (Y en este punto es preciso colocar una particular actividad "política" suya, muy peligrosa: no procura darse cuenta de si es preciso cambiar algo en el gobierno político del ejército, esto es, si el debilitamiento moral de las tropas se debe al mando militar; no sabe ejercer la autocrítica; está convencido de que la cuestión depende del gobierno civil, del modo como es gobernado el país, y exige medidas reaccionarias, exige represiones, etcétera. En el país llega a divulgarse algo de esta actividad "política" de Cadorna, y los artículos de la *Stampa* son la expresión de una crisis tanto del país como del ejército. La *Stampa* tiene razón objetivamente: la situación es muy similar a la que precedió a la
140 "fatal Novara". Incluso | en este caso la responsabilidad es del gobierno, que hubiera debido sustituir a Cadorna y ocuparse "políticamente" del ejército.)

El "misterio" militar de Caporetto. El Mando supremo había sido advertido de la ofensiva incluso con el día y la hora, la zona, las fuerzas austrogermanas que participarían en ella. (Ver el libro de Aldo Valori sobre la guerra italiana.)[6] ¿Cómo es que hubo "sorpresa"? El articulista sale del paso con lugares comunes: Cadorna jefe militar de segundo orden, crítica de los militares italianos que estaban alejados del país y de su vida real (el contraste ejército piamontés-garibaldinos se prolonga en el contraste entre ejército y pueblo: o sea, sigue actuando la negatividad nacional del Risorgimento).

Muchos lugares comunes: ¿pero es cierto que antes de la guerra el ejército hubiera sido descuidado en Italia? Habría que demostrar que la proporción italiana de gastos militares en el presupuesto total fue más baja que en los otros países. Por el contrario, me parece que en Italia era más elevada que en muchos otros países. (Obstinado más que voluntarioso: energía del testarudo.)

§ <122>. Giuseppe Paratore, "La economia, la finanza, il denaro d'Italia alla fine del 1928", *Nuova Antologia*, 1o. de marzo de 1929.[1]

Artículo interesante pero demasiado rápido y demasiado conformista. Hay que tenerlo presente para reconstruir la situación del 26 hasta las leyes excepcionales. Paratore hace una lista de las principales contradicciones de la posguerra: 1] las divisiones territoriales han multiplicado las barreras aduanales; 2] a una reducción global de la capacidad de consumo ha respondido en todas partes un aumento de instalaciones industriales; 3] a una tendencia a la depresión económica, un acentuado espíritu de

nacionalismo económico (cada | nación quiere producirlo todo y quiere 141
vender sin comprar); 4] a un empobrecimiento global, una tendencia al aumento real de los gastos estatales; 5] a una mayor desocupación, una menor emigración (antes de la guerra cerca de 1 300 000 trabajadores abandonaban Europa anualmente, hoy emigran sólo 600-700 mil hombres); 6] la riqueza destruida por la guerra ha sido capitalizada en parte y da lugar a intereses que durante mucho tiempo fueron pagados con otra deuda; 7] un endeudamiento con los Estados Unidos de América (por deudas políticas y comerciales) que si hubiere de dar lugar a transferencias reales pondría en peligro cualquier estabilidad monetaria.

Para Italia, Paratore señala los siguientes elementos de su situación posbélica: 1] considerable disminución de su capital humano; 2] deuda de cerca de 100 mil millones de liras; 3] volumen de la deuda flotante preocupante; 4] balance estatal desordenado; 5] ordenamiento monetario trastornado, expresado por una profunda reducción y una peligrosa inestabilidad del valor interno y externo de una unidad de dinero; 6] balance comercial singularmente pasivo, agravado por una completa desorientación de sus relaciones comerciales con el exterior; 7] muchos ordenamientos financieros concernientes a la economía pública y privada deteriorados.

§ <123>. "La riforma fondiaria cecoslovacca" del padre Veriano Ovecka, en la *Civiltà Cattolica* del 16 de febrero y 16 de marzo de 1929,[1] publicada en fascículo separado poco después. Es un estudio muy cuidadoso y bien realizado desde el punto de vista de los intereses de la Iglesia. La reforma es aceptada, y justificada como debida a fuerza mayor. (En una investigación general sobre la cuestión agraria, este opúsculo sintético debe ser estudiado para hacer comparaciones con los otros tipos de reforma agraria; rumana, por ejemplo, y extraer algunas indicaciones generales metódicas. Cuestiones de programa.)

§ <124>. Giorgio Mortara, "Natalità e urbanesimo in Italia", *Nuova* 142
Antologia, 16 de junio-1o. de julio de 1929.[1]

Trata las cuestiones más estrictamente estadísticas, observando gran cautela al dar juicios, especialmente los de alcance más inmediato. El número anual de los nacidos vivos en Italia ha ido aumentando, a través de oscilaciones, en el primer cuarto de siglo siguiente a la unidad nacional (máximo de 1 152 906 en 1887), ha declinado gradualmente hasta un mínimo de 1 042 090 en 1903, ha vuelto a ascender a un máximo secundario de 1 144 410 en 1910 y se ha mantenido en los años anteriores a la guerra en 1 100 000. En 1920 (muchas bodas después del armisticio) se alcanza el máximo absoluto de 1 158 041, que desciende rápidamente

a 1 054 082 en 1927, y a cerca de 1 040 000 en 1928 (territorio de preguerra; en los nuevos límites 1 093 054 en el 27, y 1 077 000 en el 28), la cifra más baja en los últimos 48 años. En otros países la disminución mucho mayor. Disminución correlativa en las muertes: de un máximo de 869 992 en 1880 a un mínimo de 635 788 en 1912, disminución que después del periodo bélico, con 1 240 425 muertos en el 18, ha vuelto a comenzar: en 1927 sólo 611 362 muertos; en 1928, 614 mil (viejos límites; en los nuevos límites, 635 996 muertos en el 27 y 639 000 en el 28). Así el excedente de los nacidos sobre los muertos en 1928 ha sido de aproximadamente 426 000 (nuevos límites 438 000), o sea más favorable que en 1887, en el que fue sólo de 423 914, por la elevada proporción de muertos. El máximo excedente, 448 mil aproximadamente, se tuvo en el quinquenio 1910-14. (Puede decirse, aproximativamente, que en cierto periodo histórico el grado de bienestar de un pueblo no puede deducirse del número elevado de nacimientos, sino más bien de la proporción de muertos y del excedente de los nacidos sobre los muertos: pero también en esta fase histórica inciden variables que deben ser analizadas. En realidad, más que de bienestar popular absoluto puede hablarse de mejor organización estatal y social de la higiene, lo que impide que una epide-
143 mia, por ejemplo, se propague entre una | población de bajo nivel, diezmándola, pero que no eleva en lo más mínimo este mismo nivel, si no es que incluso lo mantiene, evitando la desaparición de los más débiles e improductivos que viven del sacrificio de los otros.)

Las cifras absolutas de los nacimientos y muertes sólo dan el incremento absoluto de la población. La intensidad del incremento es dada por la relación de este incremento con el número de habitantes. De 39.3 por 1 000 habitantes en 1876 la frecuencia de nacimientos desciende a 26 en 1928, con una disminución del 33%; la frecuencia de las muertes del 34.2% en 1867 desciende a 15.6 en el 28, con una disminución del 54%. La mortalidad comienza a descender claramente con el quinquenio 1876-80; la natalidad inicia el descenso en el quinquenio 91-95.

Para los otros países de Europa, de cada 1 000 habitantes: Gran Bretaña 17 nacidos-12.5 muertos; Francia 18.2-16.6; Alemania 18.4-12; Italia 26.9-15.7; España 28.6-18.9; Polonia 31.6-17.4; URSS (europea) 44.9-24.4; Japón 36.2-19.2. (Los datos se refieren, para la URSS, a 1925, para Japón a 1926, para los otros países a 1927.)

Para la disminución de la mortalidad Mortara establece tres causas principales: progreso de la higiene, progreso de la medicina, progreso del bienestar, que resumen en forma esquemática un gran número de factores de menor mortalidad (otro factor es también la menor natalidad, en cuanto que la edad infantil está sujeta a elevada mortalidad). El factor preponderante de la baja natalidad es la decreciente fecundidad de los matrimonios, debida a limitación voluntaria, inicialmente por precaución,

luego por egoísmo. Si el movimiento evolucionase uniformemente en todo el mundo, no alteraría las condiciones relativas de las distintas naciones, aun teniendo efectos graves para el espíritu de iniciativa, y pudiendo ser causa de inercia y de regresión moral y económica. Pero el movimiento no es uniforme: actualmente hay pueblos que crecen rápidamente mientras que otros lo hacen lentamente, mañana habrá pueblos que crecerán aceleradamente mientras que otros disminuirán.

Ya hoy en Francia | el equilibrio entre nacimientos y muertos es fati- 144
gosamente mantenido mediante la inmigración, que causa otros graves problemas morales y políticos: en Francia la situación es agravada por la tasa relativamente elevada de mortalidad en comparación con Inglaterra y Alemania.

Cálculo regional para 1926: Piamonte (proporción por 1 000 habitantes, nacidos y muertos) 17.7-15.4, Liguria 17.1-13.8, Lombardía 25.1-17.9, Venecia Tridentina 25.0-17.5, Venecia Euganea 29.3-15.3, Venecia Giulia 22.8-16.1, Emilia 25.0-15.3, Toscana 22.2-14.3, Marche 28.0-15.7, Umbría 28.4-16.5, Lazio 28.1-16.3, Abruzos 32.1-18.9, Campania 32.0-18.3, Puglie 34.0-20.8, Basilicata 36.6-23.1, Calabria 32.5-17.3, Sicilia 26.7-15.7, Cerdeña 31.7-18.9. Predominan los niveles medios, pero con tendencia más bien hacia abajo que hacia arriba.

Para Mortara la causa de la disminución de la natalidad debe buscarse en la limitación voluntaria. Otros elementos pueden contribuir ocasionalmente, pero son desdeñables (emigración de los hombres). Se ha producido un "contagio" de Francia en el Piamonte y en Liguria, donde el fenómeno es más grave (la emigración temporal ha servido de vehículo) y de origen más lejano, pero no se puede hablar de contagio "francés" en lo que concierne a Sicilia, que es en el Mediodía un foco de disminución de la natalidad. No faltan indicios de limitación voluntaria en todo el Mediodía. Campo y ciudad: la ciudad <tiene> menos nacimientos que el campo. Turín, Génova, Bolonia, Florencia tienen (en 1926) una media de natalidad inferior a París.

§ <125>. Lodovico Luciolli, "La politica doganale degli Stati Uniti d'America", *Nuova Antologia* del 16 de agosto de 1929.[1]

Artículo muy interesante y útil como fuente de consulta porque hace un resumen de la historia de las tarifas en los Estados Unidos y de la función particular que las tarifas aduanales han tenido siempre en la política de los Estados Unidos. Será interesante una reseña *histórica* de las diversas formas que ha adoptado y está adoptando la política | aduanal de los 145
diferentes países, pero especialmente de los más importantes económica y políticamente, lo cual significa, en el fondo, diversos intentos de organizar el mercado mundial y de introducirse en éste del modo más favorable

desde el punto de vista de la economía nacional, o de las industrias esenciales de la actividad económica nacional. Una nueva tendencia del nacionalismo económico contemporáneo que debe observarse es ésta: algunos Estados tratan de conseguir que sus importaciones de un determinado país sean "controladas" en bloque con un volumen correspondiente de "exportación" igualmente controlado. Que semejante medida beneficia a las naciones cuya balanza comercial (visible) está en déficit, es algo manifiesto. ¿Pero cómo explicar que tal principio se empieza a afirmar por parte de Francia, que exporta más mercancías que las que importa? Se trata inicialmente de una política comercial dirigida a boicotear las importaciones de determinado país, pero de este principio puede desarrollarse una política general que puede insertarse en un marco más amplio y de carácter positivo que puede (desarrollarse) en Europa a consecuencia de la política aduanal norteamericana y para tratar de estabilizar ciertas economías nacionales. Esto es: cada nación importante puede tender a dar un sustrato económico organizado a su propia hegemonía política sobre las naciones que le están subordinadas. Los acuerdos políticos regionales podrían convertirse en acuerdos económicos regionales, en los que la importación y la exportación "acordada" no se produciría ya solamente entre dos Estados, sino entre un grupo de Estados, eliminando muchos inconvenientes no pequeños y evidentísimos. En esta tendencia creo que puede introducirse la política de libre cambio interimperial y de proteccionismo para el no-Imperio del grupo recientemente formado en Inglaterra en torno a lord Beaverbrook (o nombre parecido), así como el acuerdo agrícola de Sinaia luego ampliado en Varsovia.

146 Esta tendencia política podría ser | la forma moderna de *Zollverein* que condujo al Imperio Germánico federal, o de los intentos de liga aduanal entre los Estados italianos antes de 1848, y antes aún del mercantilismo del siglo XVIII: y podría convertirse en la etapa intermedia de la Paneuropa de Briand, en cuanto corresponde a una exigencia de las economías nacionales de salir de los marcos nacionales sin perder el carácter nacional.

El mercado mundial, según esta tendencia, vendría a estar constituido por una serie de mercados ya no nacionales sino internacionales (interestatales) que habrían organizado en su interior una cierta estabilidad de las actividades económicas esenciales, y que podrían relacionarse entre sí sobre la base del mismo sistema. Este sistema tomaría más en cuenta la política que la economía, en el sentido de que en el campo económico daría más importancia a la industria acabada que a la industria pesada. Esto en la primera etapa de la organización. Las tentativas de cárteles internacionales basados en las materias primas (hierro, carbón, potasa, etcétera) han enfrentado a Estados hegemónicos, como Francia y Alemania, ninguno de los cuales puede ceder nada de su posición y de su

función mundial. Demasiado difícil y demasiados obstáculos. Más sencillo, por el contrario, un acuerdo de Francia y sus Estados vasallos para un mercado económico organizado según el tipo del Imperio Inglés, que podría debilitar la posición de Alemania y obligarla a entrar en el sistema, pero bajo la hegemonía francesa.

Todas éstas son hipótesis todavía muy vagas, pero que deben tenerse en cuenta para estudiar la evolución de las tendencias arriba señaladas.

§ <126>. Andrea Torre, "Il principe de Bülow e la politica mondiale germanica", *Nuova Antologia*, 1o. de diciembre de 1929[1] (escrito en ocasión de la muerte de Bülow y en base al libro del mismo Bülow, *Germania imperiale*: es interesante y sobrio).

§ <127>. Alfonso de Pietri-Tonelli, "Wall Street", *Nuova Antologia* 147
del 1o. de diciembre de 1929[1] (comenta en términos muy generales la crisis de la Bolsa norteamericana de fines del 29: habrá que revisarlo para estudiar la organización financiera norteamericana).

§ <128>. *Acción Católica. Sindicalismo católico.* Cfr. en la *Civiltà Cattolica* del 6 de julio de 1929 el artículo "La dottrina sociale cristiana e l'organizzazione internazionale del lavoro" (del padre Brucculeri).[1] Se habla en él de la sección concerniente al pensamiento social de la Iglesia, del informe presentado por Albert Thomas en la XII sesión de la Conferencia Internacional del Trabajo y publicado en Ginebra en 1929.[2] El padre Brucculeri está extraordinariamente satisfecho de Thomas y resume sus pasajes más importantes, reexponiendo así el programa social católico.

§ <129>. *Industrias italianas.* Cfr. el artículo "I 'soffioni' della maremma Toscana" en la *Civiltà Cattolica* del 20 de julio de 1929.[1] Como artículo de divulgación científica está muy bien hecho.

§ <130>. *Historias regionales. La Liguria y Génova.* Cfr. Carlo Mioli, *La Consulta dei Mercanti genovesi.* Informe histórico de la Cámara de Comercio e Industria. 1805-1927, Génova, 1928. Es comentado y resumido en la *Civiltà Cattolica* del 17 de agosto de 1929.[1] Debe ser muy interesante e importante para la historia económica de Génova en el periodo del Risorgimento y luego en el periodo de la unidad hasta la sustitución de las Cámaras de Comercio por los Consejos de Economía. Mioli

era secretario de la última Cámara de Comercio. El libro tiene un prefacio del abogado Pessagno, adscrito al archivo histórico de Génova.

§ <131>. *Acción Católica. El conflicto de Lille.* En la *Civiltà Cattolica* del 17 de septiembre de 1929 se publica el texto íntegro del juicio pronunciado por la Sacra Congregación del Concilio sobre el conflicto entre industriales y obreros católicos de la región Roubaix-Tourcoing.[1] El laudo está contenido en una carta de fecha 5 de junio de 1929 del cardenal
148 Sbarretti, Prefecto de la Congregación del Concilio, | a monseñor Achille Liénart, obispo de Lille.

El documento es importante, porque en parte integra el *Código Social*[2] y en parte amplía su cuadro, como por ejemplo ahí donde reconoce a los obreros y a los sindicatos católicos el derecho a formar un frente único incluso con obreros y sindicatos socialistas en cuestiones económicas. Hay que tener en cuenta que si el *Código Social* es un texto católico, es no obstante privado y solamente oficioso, y en todo o en parte podría ser repudiado por el Vaticano. Este documento, por el contrario, es oficial.

Ciertamente este documento está vinculado a los afanes del Vaticano en Francia para crear una democracia política católica y la admisión del "frente único"; aunque susceptible de una interpretación cavilosa y restrictiva, es un "desafío" a la *Action Française* y un signo de *détente* con los radicales socialistas y la CGT.

En el mismo fascículo de la *Cilviltà Cattolica* hay un amplio e interesante artículo de comentario al laudo vaticano.[3] Este laudo está constituido por dos partes orgánicas: en la primera, compuesta por 7 breves tesis acompañada cada una por amplias acotaciones tomadas de documentos pontificios, especialmente de León XIII, se da un claro resumen de la doctrina sindical católica; en la segunda se trata del conflicto específico bajo examen, o sea que las tesis son aplicadas e interpretadas en los hechos reales.

§ <132>. *La Action Française y el Vaticano.* Cfr. "La crisi dell' 'Action française' e gil scritti del suo 'maestro' ", en la *Civiltà Cattolica* del 21 de septiembre de 1929. (Es un artículo del padre Rosa contra Maurras y su "filosofía".)[1]

§ <133>. *Leyenda albanesa de las "Zanas" y las "Zanas" sardas.* En el artículo "Antichi monasteri benedittini in Albania - Nella tradizione e nelle legende popolari" del padre jesuita Fulvio Cordignano, publicado en la *Civiltà Cattolica* del 7 de diciembre de 1929[1] se lee: "El 'vakûf'

—que significa ruina de iglesia o bienes que le pertenezcan— en la idea del pueblo posee en sí mismo | una fuerza misteriosa, casi mágica. Ay 149
del que toca aquella planta o introduce el ganado entre aquellas ruinas, las cabras devoradoras de toda fronda: será atrapado de improviso por una maldición; se quedará lisiado, paralítico, mentecato, como si se hubiera tropezado, en medio de los ardores meridianos o durante la noche oscura y llena de peligros, con alguna 'Ora' o 'Zana', allí donde estos espíritus invisibles y en perfecto silencio se hallan sentados ante una mesa redonda al borde del camino o en medio del sendero". Hay algunas otras alusiones en el curso del artículo.[2]

§ <134>. *Católicos, neomaltusianismo, eugenesia.* Por lo que parece ni siquiera entre los católicos las ideas son ya muy acordes sobre el problema del neomaltusianismo y de la eugenesia. Según la *Civiltà Cattolica* del 21 de diciembre de 1929 ("Il pensiero sociale cristiano. La decima sessione dell'Unione di Malines")[1] resulta: a fines de septiembre de 1929 se celebró la asamblea anual de la "Unión Internacional de Estudios Sociales" que tiene su sede en Malines, cuyo trabajo se concentró especialmente en estos tres temas: el Estado y las familias numerosas; el problema de la población; el trabajo forzado. En torno al problema demográfico se suscitaron fuertes divergeucias: el abogado Cretinon, "aun siguiendo una política de población que dé crédito a la Providencia, hace resaltar que no hay que representar la eugenesia como simplemente materialista, ya que tiene también intenciones intelectuales, estéticas y morales". Las conclusiones adoptadas fueron concertadas no sin dificultad por el padre Desbuquois y por el profesor Aznar: los dos compiladores estaban profundamente divididos. "Mientras el primero propugnaba el progreso demográfico, el otro se inclinaba más bien a aconsejar la continencia por temor a que las familias católicas se condenasen a la decadencia económica a causa de la excesiva prole."

§ <135>. *Pancristianismo y propaganda del protestantismo en la América Meridional.* Cfr. el artículo | "Il protestantesimo negli Stati Uniti e 150
nell'America Latina", en la *Civiltà Cattolica* del 1o. de marzo-15 de marzo-5 de abril de 1930.[1] Estudio muy interesante sobre las tendencias expansionistas de los protestantes norteamericanos, sobre los métodos de organización de esta expansión y sobre la reacción católica.

Es interesante observar que los católicos encuentran en los protestantes americanos los únicos competidores, y a menudo victoriosos, en el campo de la propaganda mundial y ello no obstante que en los Estados Unidos la religiosidad sea muy poca (la mayoría de los censados profesa no

tener religión): las Iglesias protestantes europeas no tienen expansividad o ésta es mínima. Otro hecho notable es éste: después que las Iglesias protestantes se han ido desmenuzando, se asiste ahora a tentativas de unificación en el movimiento pancristiano. (No olvidar, sin embargo, el Ejército de Salvación, de origen y organización inglesa.)

§ <136>. *Acción Católica.* Cfr. el artículo "La durata del lavoro" en la *Civiltá Cattolica* del 15 de marzo de 1930[1] (del padre Brucculeri). Defiende el principio y la legislación internacional sobre las 8 horas contra Lello Cangemi y el libro de éste, *Il problema del lavoro*, Vallecchi, Florencia, 526 pp.[2] El artículo es interesante; el libro de Cangemi es muy bien desmenuzado. Es interesante que un jesuita sea más "progresista" que Cangemi, quien es bastante conocido en la política económica italiana actual como discípulo de De Stefani y de su tendencia particular en el campo de la política económica.

§ <137>. *Ciudad y campo.* Giuseppe De Michelis, "Premesse e contributo allo studio dell'esodo rurale", *Nuova Antologia*, 16 de enero de 1930.[1] Artículo interesante desde muchos puntos de vista. De Michelis plantea el problema bastante realistamente. Pero ¿qué es el éxodo rural? Se habla de él desde hace 200 años y la cuestión no ha sido nunca planteada en términos económicos precisos.

(Incluso De Michelis olvida dos elementos fundamentales de la cuestión: 1] los lamentos por el éxodo rural tienen una de sus razones en los intereses de los propietarios que ven elevarse los salarios por la compe-
151 tencia de las industrias | urbanas y por la vida más "legal", menos expuesta a las arbitrariedades y abusos que son la trama cotidiana de la vida rural; 2] para Italia no menciona la emigración de los campesinos, que es la forma internacional del éxodo rural hacia países industriales y es una crítica real al régimen agrario italiano, en cuanto que el campesino se va a hacer de campesino a otro lugar, mejorando su nivel de vida.)

Es correcta la observación de De Michelis de que la agricultura no ha sufrido por el éxodo: 1] porque la población agraria a *escala internacional* no ha disminuido, 2] porque la producción no ha disminuido, sino que incluso hay sobreproducción, como demuestra la crisis de los precios de productos agrícolas. (En la pasada crisis, esto es, cuando aquéllos correspondían a fases de prosperidad industrial, esto era cierto; hoy, sin embargo, cuando la crisis agraria acompaña a la crisis industrial, no se puede hablar de sobreproducción, sino de subconsumo.) En el artículo se citan estadísticas que demuestran la progresiva extensión de la superficie dedicada al cultivo de cereales y más aún de la dedicada al cultivo de productos para la industria (cáñamo, algodón, etcétera) y del aumento de la producción. El problema es observado desde un punto de vista internacional (para un grupo de 21 países) o sea de la división internacional del trabajo. (Desde el punto de vista de las naciones individualmente el problema puede cambiar y en ello consiste la crisis actual: ésta es una resistencia reaccionaria a las nuevas relaciones mundiales, a la intensificación de la importancia del mercado mundial.)

El artículo cita algunas fuentes bibliográficas: habrá que revisarlo. Termina con un error colosal: según De Michelis: "La formación de las ciudades en tiempos remotos no fue más que el lento y progresivo alejamiento del oficio de la actividad agrícola, con la que primero se había confundido, para ascender a actividades diferentes. El progreso de los años futuros consistirá, gracias sobre todo al incremento de la energía eléctrica, en llevar el oficio al campo para reconducirlo, con formas cambiadas y con procedimientos perfeccionados, al trabajo propiamente agrícola. En esta obra redentora del artesanado rural, Italia se apresta a
ser una vez más precursora y maestra."[2] De Michelis | incurre en mu- 152
chas confusiones: 1] la reconducción de la ciudad al campo no puede producirse sobre la base del artesanado, sino sólo sobre la base de la gran industria racionalizada y estandarizada. La utopía "artesanesca" se ha basado en la industria textil: se pensaba que con la realizada posibilidad de distribuir la energía eléctrica a distancia, habría sido posible devolver a las familias campesinas el telar mecánico moderno movido por la electricidad; pero ya hoy un solo obrero hace funcionar (parece) hasta 24 telares, lo cual plantea nuevos problemas de competencia y de grandes capitales, además de problemas de organización general irresolubles para la familia campesina; 2] la utilización industrial del tiempo que el campesino debe permanecer desocupado (éste es el problema fundamental de la agricultura moderna, que pone al campesino en condiciones de inferioridad económica frente a la ciudad que "puede" trabajar todo el año) puede ocurrir sólo en una economía planificada, muy desarrollada, que esté en condiciones de ser independiente de las fluctuaciones temporales de venta que ya tienen lugar y conducen a las estaciones muertas incluso en la industria; 3] la gran concentración de la industria y la producción en serie de piezas intercambiables permite transportar secciones de fábrica al campo, descongestionando la gran ciudad y haciendo más higiénica la vida industrial. No será el artesanado el que regresará al campo, sino a la inversa, el obrero más moderno y estandarizado.

§ <138>. *América.* En el n. del 16 de febrero de 1930 de la *Nuova*

Antologia se publican dos artículos: "Punti di vista sull'America: Spirito e tradizione americana" del profesor J. P. Rice (el Rice que en 1930 fue designado por la Italy-America Society de Nueva York para encargarse del ciclo anual de conferencias establecido por la Fundación Westinghouse para intensificar las relaciones entre América e Italia); el artículo vale poco; y "La rivoluzione industriale degli Stati Uniti", del ingeniero Pietro Lanino,[1] interesante desde este punto de vista: cómo es que un acreditado publicista y teórico de la industria italiana no ha com-
153 prendido | nada del sistema industrial capitalista norteamericano. (Lanino escribió en 1930 una serie de artículos sobre la industria americana en la *Rivista di Politica Economica* de las sociedades por acciones.)[2] Desde el primer párrafo Lanino afirma que en América se ha producido "un trastocamiento completo de los que hasta entonces habían sido los criterios económicos fundamentales de la producción industrial. La ley de la demanda y la oferta abandonada en las pagas. El costo de producción disminuido aun aumentando éstas".[3] No se ha abandonado nada. Lanino no ha comprendido que la nueva técnica basada en la racionalización y el taylorismo ha creado una nueva y original calificación psicotécnica y que los obreros de tal calificación no sólo son pocos, sino que están todavía en formación, por lo cual los "predispuestos" se ven disputados mediante salarios elevados; esto confirma la ley de la "oferta y la demanda" en las pagas. Si fuese cierta la afirmación de Lanino no se explicaría el alto grado de *turnover* en el personal apto, o sea que muchos obreros renuncian al alto salario de ciertas empresas por salarios menores de otras. Es decir, que no sólo los industriales renunciarían a la ley de la demanda y la oferta, sino también los obreros, los cuales a veces permanecen desocupados renunciando a los altos salarios. Acertijo que Lanino se guarda muy bien de resolver. Todo el artículo está basado en esta incomprensión inicial. Que los industriales norteamericanos, Ford el primero, hayan tratado de sostener que se trata de una nueva forma de relaciones, no causa asombro: ellos tratan de obtener, además del efecto económico de los altos salarios, también efectos sociales de hegemonía espiritual, y esto es normal.

§ <139>. Mario Gianturco, "La terza sessione marittima della Conferenza Internazionale del Lavoro", *Nuova Antologia,* 16 de marzo de 1930.[1] (Resume los puntos de las anteriores reuniones de los marítimos; interesante y útil.)

§ <140>. Giuseppe Frisella Vella, *Temi e problemi sulla così detta questione meridionale,* con introducción y bibliografía, en 8o., 56 pp., Palermo, La Luce, Casa Edit. Sicula, L. 6.00.[1]

§ <141>. *Pasado y presente.* El consumo de la sal. (Cfr. Salvatore Majorana, "Il monopolio del sale", en *Rivista di Politica Economica,* enero de 1931, p. 38.)[1] En el ejercicio 1928-29, inmediatamente después del aumento del precio de la sal, el consumo de sal ha resultado inferior en 1 103 kg en comparación con el ejercicio precedente, o sea se ha reducido a 7 133 kg por cabeza, mientras que la contribución es de 4.80 liras superior. Además ha sido interrumpida la donación gratuita de sal en las comunidades de pelagrosos, con la explicación de que la pelagra casi ha desaparecido y que otras actividades generales del Estado luchan contra la pelagra (en general), (pero los pelagrosos efectivos actuales, ¿qué suerte han corrido?). 154

§ <142>. Gaspare Ambrosini, "La situazione della Palestina e gli interessi dell'Italia", *Nuova Antologia* del 16 de junio de 1930.[1] (Indicaciones bibliográficas sobre la cuestión.)

§ <143>. Maria Pasolini Ponti, "Intorno all'arte industriale", *Nuova Antologia,* 1o. de julio de 1930.[1]

§ <144>. *Pasado y presente.* Un artículo interesante para constatar un cierto movimiento de rehabilitación de los Borbones de Nápoles es el de Giuseppe Nuzzo, "La politica estera della monarchia napolitana alla fine del secolo XIII", en la *Nuova Antologia* del 16 de julio de 1930.[1] Artículo insulso históricamente, porque habla de veleidades burlescas.

§ <145>. Luigi Villari, "La agricoltura in Inghilterra", *Nuova Antologia,* 1o. de septiembre de 1930.[1] Interesante.

§ <146>. *Pasado y presente. Emigración.* En el Congo Belga hay 1 600 inmigrados italianos: solamente en Katanga, la zona más rica del Congo, hay 942. La mayor parte de estos inmigrados italianos está al servicio de compañías privadas en calidad de ingenieros, contadores, capataces, supervisores. De los 200 médicos que ejercen la profesión en el Congo por cuenta del Estado y de sociedades, dos tercios son italianos (*Corriere della Sera,* 15 de octubre de 1931).[1]

Apéndice

I. Descripción de los cuadernos
II. Notas

I. Descripción de los cuadernos

Cuaderno 1 (XVI)

Cuaderno escolar a rayas (15 × 20.5 cm.), cada carilla de 22 líneas; cubierta de cartoncillo, de color rojo-negro, marmoleada; lleva la inscripción: Gius. Laterza e figli, Bari. En la primera página de cubierta una etiqueta impresa lleva las siguientes indicaciones: número de matrícula de Gramsci (7047), número de las páginas numeradas y timbradas por la dirección de la cárcel *(cincuenta hojas)*, firma del director de la cárcel *(El director, Parmegiani)*. Otra etiqueta, pegada por Tatiana Schucht después de la muerte de Gramsci, lleva las siguientes anotaciones: "Completo XVI 1er. cuaderno desde p. 1 a 200."

Puesto que cada hoja está dividida en dos páginas, el cuaderno es de 100 hojas, cada una de las cuales escrita en sus dos caras: por lo tanto resultan escritas en total 200 páginas. Las hojas están numeradas a pluma del 1 al 100, sobre el texto, por mano de Gramsci; hasta la p. 50 cada página lleva sobre el texto una numeración paralela a lápiz y el sello *Casa penal especial de Turi*. El cuaderno está enteramente utilizado desde la p. 1 hasta la p. 100 bis, a excepción de los siguientes espacios dejados en blanco: 17 líneas en la p. 1 bis; últimas 2 líneas en la p. 94; últimas 4 líneas en la p. 95.

El cuaderno comprende el siguiente material reproducido en el texto: un plan de estudio, precedido del título (con doble subrayado) *Primer cuaderno (8 de febrero de 1929)*, con la lista de los temas que Gramsci se proponía tratar (cfr. p. 1 del texto); 158 parágrafos, 107 de los cuales son textos A y 51 textos B.

Dos parágrafos son inéditos: § 103 ("Confederación General Fascista de la Industria Italiana"), texto B, y § 138 ("Risorgimento"), texto A no reproducido. Los otros textos A, también inéditos, eran conocidos hasta ahora a través de los correspondientes textos C, salvo los casos señalados oportunamente.

Dos parágrafos han sido cancelados y hechos ilegibles por Gramsci mediante finos rasgos de pluma. Se trata del parágrafo inicial del cuaderno, en la p. 2, de 6 líneas y media en total, y de un parágrafo de nueve líneas, en las pp. 79-79 bis, insertado entre los actuales parágrafos 118 y 119. Para el primero de los dos parágrafos en cuestión una referencia de Gramsci en este mismo cuaderno (cfr. § 28) permite identificar el tema: el derecho natural. Del otro parágrafo es legible, por no estar cancelada, una parte del título y precisamente las palabras: *"La fórmula. . ."* En ninguno de los cuadernos hay otros ejemplos de textos cancelados y hechos ilegibles en esta forma.

No se han reproducido en el texto, por estar anotados fuera del plan de desarrollo de los parágrafos, los siguientes materiales contenidos en el cuaderno:

En la p. 51, dos citas, de Gogol y de Dostoievski:

"Cualquiera que le hubiese echado un vistazo habría reconocido inmediatamente que en aquella alma estupenda se agitaban grandes cualidades, para las que el único premio sobre la tierra era la horca" (*Gogol*).

"Pero el genio, aun mientras se aprestaba a cubrirse de gloria, pretendía una recompensa inmediata. En general da gusto recibir la paga anticipadamente, pero en este caso sobre todo" (*Dostoievski*).

En las pp. 93-94, una lista de libros (63 títulos, cada uno con su número al lado) precedida por la inscripción: *"Libros enviados desde Turi a Carlo el 11 de noviembre de 1929."* La inscripción lleva dos correcciones: anteriormente Gramsci había escrito: *"Libros expedidos desde Turi a Carlo el 9 de junio de 1929"* (cfr. LC, 283-84):

1. B. Croce, *Teoria e Storia della Storiografia*;
2. L. Einaudi, *Corso di Scienza delle Finanze*;
3. G. Mortara, *Prospettive Economiche 1927*;
4. G. Mortara, *Prospettive Economiche 1928*;
5. Rabelais, *Gargantua e Pantagruele*, 5 vol.;
6. Ognov, *Le Journal de Kostia Riabgrv*;
7. Col. Lawrence, *La révolte dans le désert*;
8. E. Lo Gatto, *Storia della letteratura russa*, segundo volumen;
9. Petrocchi, *Dizionario della Lingua Italiana*;
10. Broccardi, Gentile etcétera, *Goffredo Mameli e i suoi tempi*;
11. C. Marchesi, *Il letto di Procuste*;
12. Zeromski, *Tutto e nulla*;
13. S. Aleramo, *Amo, dunque sono*;
14. I. Bunin, *Il villaggio*;
15. Delamain, *Pourquoi les oiseaux chantent*;
16. Orlandi, *Il giovanetto filologo*;
17. Dostoievski, *La voce sotterranea*;
18. G. Conrad, [falta el título];
19. *Lettere di Mad. d'Epinay all'ab. Galiani*;
20. L. Tolstoi *Resurrezione*, 2 vol.;
21. R. Kipling, *Les plus belles histoires du monde*;
22. L. Tolstoi, *La tempesta di neve*;
23. Pirandello, *L'esclusa*;
24. G. Maupassant, *Novelle*, 4 vol.;
25. *Dizionario inglese-francese*;
26. Chejov, *Novelle*, dos pequeños volúmenes;
27. Giannini, *Storia della Polonia*;
28. Panait Istrati, *Domnitza de Snagov*;
29. Pedrazzi, *La Sardegna*;
30. Gino Piastra, *Figure e figuri della Superba*;
31. Novela sobre F. Villon del film (de Mc Carty);
32. Albert Londres, *De Paris à Buenos Ayres (La traite des blanches)*;
33. Dorgélès, *Partir . . .*;
34. Messerel, *Die Sonne*;
35. *Almanacco Letterario 1927*;
36. *Almanacco Letterario 1928*;
37. Panait Istrati, *Mes départs*;
38. Emil Ludwig, *Guglielmo II*;
39. Gogol, *Le veglie alla fattoria* (Slavia);
40. Lieskov, *La donna bellicosa* (Slavia);
41. Dostoievski, *Le notti bianche* (Slavia);
42. Perri, *Gli emigranti* (Mondadori);
43. E. Marchese, *Quintino Sella in Sardegna* (Treves);
44. J. J. Brousson, *Itinéraire de Paris à Buenos Ayres* (*sobre A. France*);
45. Pascarella, *Sonetti* (Sten);
46. Chrystome, *Anatole France*;
47. Remarque, *Rien de nouveau à l'ouest*;
48. R. Boucard, *Les dessous des Archives secrètes* (Les Editions de France);
49. Boris Pilniak, *Oltre le foreste* (Slavia);
50. Beraud, *Le bois du Templier pendu*;
51. Capek, *Racconti tormentosi* (Slavia);
52. Sieroszevski, *Il diavolo straniero* (Slavia);
53. Margherita Kennedy, *La ninfa innamorata* (Treves);
54. Isadora Duncan, *Ma vie*;
55. Papini, *Gli operai della vigna* (Vallecchi);
56. Dostoievski, *Il villaggio di Stepancikovo* (Slavia);
57. Chejov, *La mia vita* (Slavia);
58. Ramuz, *La beauté sur la terre*;
59. Maurois, *Climats*;
60. Chejov, *Era lei!. . .* (Slavia);
61. Jerome K. Jerome, *Tre uomini a zonzo* (Sonzogno);
62. Tolstoi, *Anna Karenina* (falta un volumen que se ha quedado) (mandado en marzo de 1930), 4 vol. (Slavia);
63. Turgueniev, *Le memorie di un cacciatore* (un vol. se ha quedado) (mandado), 2 vol. (Slavia):

En la p. 94 bis la siguiente lista de 4 libros:

Maurice Muret, *Le crépuscule des nations blanches*, Payot, París;
Petronio, *Satyricon*, Classici del ridere, Formiggini, Roma;
Salvemini, *Tendenze vecchie e necessità nuove del movimento operaio italiano*, Licinio Cappelli, Bolonia;
Krasnof, *Dall'aquila imperiale alla bandiera rossa*, Salvani, Florencia.

Sigue en la p. 94 bis la siguiente lista de libros (8 títulos, con número de orden al lado), con esta inscripción: *"Libros hechos enviar a Tatiana desde Turi el 20 de febrero de 1930"*. El segundo y tercer título están limitados por un paréntesis de llave a la derecha con la indicación *"no enviados"*; los restantes títulos están señalados con una cruz al margen y por la anotación *"dice que no enviados"*.

1. Croce, *Saggio sullo Hegel*, Laterza, 1927;
2. Prezzolini, *Codice della Vita Italiana*, Libreria della Voce, 1921;
3. M. Maccari, *Il trastullo di Strapaese*, Vallecchi, 1927;
4. F. Chiesa, *Villadorna*, Mondadori, 1928;
5. Chamson, *Le crime des justes*;
6. H. Mann, *Mère Marie*;
7. *Fioretti di S. Francesco*, Vallecchi;
8. L. Renn, *La guerra*, Treves.

En las pp. 94 bis-95 la siguiente lista de libros (16 títulos, con número de orden al lado) con esta inscripción: *"Libros que enviar a Tatiana: 13 de marzo de 1930"*. Están marcados con una cruz a la izquierda los títulos del 1 al 15; entre el segundo y el tercer título la anotación de otro volumen, luego cancelada (G. Prezzolini, *Mi pare* . . . , Florencia, Ed. Delta):

1. *Almanacco letterario 1930*;
2. Jules Cambon, *Le diplomate*, París, Hachette (Les Caractères de ce temps);
3. G. Mortara, *Prospettive economiche 1929*;
4. Goncharov, *Oblomov*, Slavia, 2 vol.;
5. Dostoievski, *Il sogno dello zio*, Slavia;
6. *Almanacco dell' "Action Française" per il 1929*;
7. *L' "Action Française" et le Vatican*. Vol. de artículos de Maurras y Daudet, Flammarion, 1927;
8. *Les Carnets de Georges Louis*, recopilados por E. Judet, Rieder, 2 vol.;
9. Tolstoi, *Due Usseri*, Slavia;
10. J. Maritain, *Il Primato dello Spirituale*, trad. de G. P. Dore, ed. La Card. Ferrari;
11. R. Bacchelli, *Il diavolo a Pontelungo*, 2 vol., Ceschina, 1a. ed.;
12. M. Proust, *Chroniques*, ed. NRF;
13. Chesterton, *La Nouvelle Jérusalem*;
14. D'Herbigny, *L'avvenire religioso della Russia (V. Soloviov)*, trad. italiana;
15. Plutarco, *Gli eroi di Grecia e di Roma*, ed. Bemporad (Diez vidas escogidas);
16. Auguste Boullier, *L'île de Sardaigne*, Dentu, París.

En la p. 95 la siguiente lista de libros (8 títulos, con número de orden al lado) con esta inscripción: *"Libros hechos enviar a Tatiana desde Turi el 20 de mayo de 1930"*:

1. *Nuova Antologia*, 5 fascículos, del 16 de abril al 16 de junio de 1927;
2. Fedin, *I fratelli*, 2 vol., Slavia;
3. Turgueniev, *Re Lear della steppa*, Slavia;
4. Chejov, *La Camera N. 6*, Slavia;
5. R. Ardigo, *Scritti vari*, ed. G. Marchesini, Le Monnier;
6. *Almanacco di Strapaese per il 1929*;
7. Tristan Rémy, *Porte Clignancourt*;
8. *Editori e stampatori italiani del quattrocento*, Hoepli, Libreria antiquaria.

En la tercera página de cubierta la siguiente lista de libros (el primer título está separado de los otros; el segundo, tercero, quinto, sexto, séptimo, décimo, undécimo, están señalados con una marca a pluma en el margen):

Poesie scelte (de Pushkin y Lérmontov). Texto ruso con acentos, introducción y notas de Enrico Damiani, Bolonia, Zanichelli, 1925;
Maurice Muret, *Le crépuscule des nations blanches*, Payot, 1925;
Petronio Arbitro, *Satyricon*, trad. Limentani;
Heinrich Mann, *Le Sujet*, ed. Kra;
Krasnoff, *Dall'aquila imperiale alla bandiera rossa*, Salani;
Mino Maccari, *Il trastullo di Strapaese*, Vallenchi;
G. Prezzolini, *Mi pare* . . . (ed. Marpicati);
Jack London, *Le memorie di un bevitore*;
Oscar Wilde, *Il fantasma di Canterville e il delitto di Lord Saville*;
Trotsky, *La révolution défigurée*, Rieder;
Trotsky, *Vers le capitalisme ou vers le socialisme?*, Librairie du Travail.

La fecha de comienzo del cuaderno está anotada por el mismo Gramsci: "8 de febrero de 1929". Sin embargo, a esta fecha sólo corresponde, probablemente, la redacción del plan de estudio con el que se abre el cuaderno. Los primeros parágrafos, como se desprende de las fuentes utilizadas, no fueron escritos antes de junio-julio de 1929. Una referencia interesante permite fechar el § 43, de la p. 26, entre fines de 1929 y principios de 1930. En él se alude a un episodio narrado por Prezzolini en su libro *La cultura italiana* y se especifica que la fuente es la primera edición de este libro. El parágrafo debió de ser redactado cuando ya había salido o al menos ya había sido anunciada la segunda edición del libro, que lleva la fecha de 1930 y que es solicitada por Gramsci en una carta del 10 de febrero de ese año (cfr. LC, 320). En los parágrafos centrales del cuaderno se utilizan, junto a fuentes varias, viejos números de revistas que Gramsci había recibido en la cárcel en años anteriores. En los § § 145 y 147 se citan artículos del *Marzocco* del 2 de marzo de 1930. El § 149, separado de las listas de libros redactadas por Gramsci entre la p. 93 y la p. 95, fue escrito probablemente en una fecha posterior a la indicada en el título de la última de tales listas (20 de mayo de 1930). Naturalmente, lo mismo vale para los últimos parágrafos del cuaderno que siguen al § 149.

Cuaderno 2 (XXIV)

Cuaderno escolar a rayas (15 × 20.5 cm.), cada carilla de 22 líneas; cubierta en cartoncillo, de color beige-azul, marmoleada; lleva la inscripción: Gius. Laterza e figli, Bari. En la primera página de cubierta una etiqueta impresa lleva las siguientes indicaciones: número de matrícula (*7047*), número de las hojas numeradas y timbradas por la dirección de la cárcel (*cuarenta y ocho hojas*), firma del director de la cárcel (*El director, Parmegiani*). Otra etiqueta, pegada por Tatiana después de la muerte de Gramsci, lleva las siguientes anotaciones: *"Incompleto, desde la p. 1 a la 100, XXIV."*

Cuaderno de 96 hojas, en total 192 páginas. Las primeras 48 hojas están numeradas sobre el texto en lápiz de copiar y llevan el sello *Casa penal especial de Turi*. Esta numeración de las hojas está parcialmente continuada a pluma, con toda probabilidad por mano de Gramsci, con este orden: 49 (cifra que corrige un precedente 51), 50, 51, 52, 54, 55, 56. La numeración principal es, sin embargo, la de las páginas. Las páginas están numeradas del 1 al 157. Siguen 24 páginas en blanco no numeradas. La numeración se reanuda con una carilla en blanco que lleva el número 158, y prosigue hasta la p. 165. El cuaderno termina con tres carillas en blanco no numeradas.

Cuaderno incompleto, con las siguientes carillas en blanco: pp. 99, 100, 103, 104, 158, veinticuatro carillas no numeradas después de la p. 157, tres carillas no numeradas al final del cuaderno. Resultan incompletas las siguientes carillas: p. 96 (8 líneas blancas a continuación del § 72); p. 98 (11 líneas en blanco a continuación del § 73); p. 102 (9 líneas en blanco a continuación del § 74); p. 157 (18 líneas en blanco a continuación del § 150); p. 162 (últimas 14 líneas en blanco).

Al principio del cuaderno aparece el siguiente título puesto por Gramsci: *Miscelánea I* (con doble subrayado). Comprende 150 parágrafos: tres textos A, reproducidos juntos en el Cuaderno 18 (XXXII-IV bis), y 147 textos B. Falta el signo de parágrafo (integrado en la edición del texto) por lo que respecta a los § § 73, 74, 75.

Entre los actuales § § 5 y 6 son legibles un signo de parágrafo y un título ("Sobre Tánger"), ambos cancelados por Gramsci con gruesos trazos a pluma.

Son inéditos los siguientes parágrafos: 6 (Artículo "Problemi finanziari..."); 7 (Artículos de Luzzatti...); 10 ("Un gondolero veneciano..."); 37 ("La Unión Internacional de Socorro"); 40 ("Il problema scandinavo e baltico"); 49 ("Alessandro Mariani"); 65 ("Claudio Faina, 'Foreste, combustibili e carburante nazionale'"); 74 ("Bibliografía varia"); 80 ("Sobre la emigración italiana"); 83 ("Francesco Tommasini"); 84 ("G. E. di Palma Castiglione"); 92 ("I problemi dell'automobilismo al Congresso Mondiale di Roma"); 94 ("Sulla finanza dello Stato"); 97 ("Augur"); 98 ("Nino Cortese"); 99 ("Giuseppe Brindisi"); 100 ("Pietro Silva"); 101 ("Albano Sorbelli"); 104 ("Reseña"); 105 (*"Mente et Malleo"*); 120 ("Sobre América"); 124 ("Giorgio Mortara, 'Natalità e urbanesimo in Italia'"); 129 ("Industria italiana"); 130 ("Historias regionales. La Liguria y Génova"); 143 (Maria Pasolini Ponti").

El cuaderno contiene además los siguientes materiales no reproducidos en el texto.

En las pp. 159-62 el siguiente boceto de instancia con la inscripción *"Instancia a S.E. el Jefe del Gobierno expedida en septiembre de 1930"*:

"Lo que me sucede es lo bastante curioso y extraño como para que me induzca a dirigirme a V. E., habiendo intentado inútilmente las instancias intermedias. En junio de 1928 el capellán de la Cárcel Judicial de Roma me confiscó el librito de versos de Mino Maccari, conocido escritor fascista, *Il trastulle di Strapaese* (Ed. Vallecchi, Florencia). Protesté ante el abogado militar del Tribunal Especial para la Defensa del Estado, y el comisario Isgrò, durante una de sus visitas a la cárcel no sólo hizo que me entregaran el libro confiscado, sino que nos advirtió, a mí y a otros del mismo proceso que se habían lamentado de similares confiscaciones, que protestásemos y recurriéramos a las autoridades superiores si en las Casas Penales donde fuésemos consignados nos negaban libros ceintíficos o clásicos, especificando que sólo estaban prohibidos los libros de agitaeión política. En la Casa Penal de Turi de Bari donde estoy actualmente recluido, me ha sido secuestrado nuevamente el librito de Maccari, junto con estos otros: Giuseppe Prezzolini, *Mi pare...* (una selección de articulitos sobre temas varios editada en 1925 por Arturo Marpicati), Oscar Wilde, *Il fantasma dei Canterville e altre due novelle umoristiche*, H. Mann, *Le sujet*, Ed. Kra (novela de la Alemania de la época de Guillermo), Petronio Arbitro, *Satyricon*, J. London, *Le memorie di un bevitore*, Krassneff, *Dall'aquila imperiale alla bandiera rossa* (es una novela del general de cosacos Krassnoff, emigrado zarista en Berlín, editada por Salani de Florencia); Maurice Muret, *Le crépuscule des nations blanches*, 1925. Se trata de libros anodinos e insignificantes, es verdad, pero se trata para mí, que aún debo descontar 15 años de reclusión, de una importante cuestión de principio: saber con exactitud qué libros puedo leer. Puesto que, según una comunicación del Señor Director de la Cárcel, incluso el Ministro de Justicia considera que no se pueden leer ni los versos de Mino Maccari ni los otros libros arriba mencionados, me dirijo a V. E. y le ruego que se sirva disponer que me sea concedido hacerlo. Al mismo tiempo le suplico tener la bondad de hacerme conceder la lectura del libro de Fülop Miller, *Il volto del bolscevismo*, con prefacio de Curzio Malaparte publicado por la Libreria d'Italia de Milán y la *Autobiografía* de León Trotsky, publicada por el editor Mondadori.

Agradecimientos y saludos.".

La copia origiual de esta instancia no se conserva en el expediente reservado a Gramsci en el Archivo Central del Estado. El borrador ya fue publicado por Giuseppe Carbone. Cfr. "I libri del carcere di Antonio Gramsci", en *Movimento Operaio* IV, n. 4 (julio-agosto de 1952), pp. 640-89. Cfr. también *LC*, 364-65.

En las pp. 160-62, el siguiente boceto de instancia, con el encabezado *"Instancia a S.E. el Jefe del Gobierno expedida a fines de octubre de 1931"*.

"Las recientes disposiciones ministeriales que reglamentan las posibilidades concedidas a los reclusos de abonarse a revistas periódicas me inducen a dirigirme a V. E., que hace cerca de un año quiso acoger favorablemente una instancia mía similar a la actual. Con las nuevas disposiciones se establece una lista de las revistas concedidas genéricamente, y sólo una parte de aquellas revistas a las que yo estoy abonado desde hace cuatro años y medio, por concesión del Tribunal Especial para la Defensa del Estado, está comprendida en esta lista; de las otras debería verme privado automáticamente. Las revistas que tengo en lectura y que están comprendidas en la lista son: 1) *Nuova Antologia,* 2) *Gerarchia,* 3) *Critica Fascista,* 4) *Pègaso,* 5) *Educazione Fascista,* 6) *Politica.* Las revistas no incluidas en la lista son: 1) *L'Italia che Scrive* de Formiggini, 2) *Rassegna della Stampa Estera,* del Ministerio de Asuntos Exteriores, 3) *La Nuova Italia,* Florencia, 4) *La Riforma Sociale,* de Turín, 5) *La Critica* de B. Croce, 6) *La Civiltà Cattolica,* 7) *La Cultura,* 8) *La Nuova Rivista Storica,* 9) *Il Marzocco,* 10) *L'Italia Letteraria,* 11) *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica,* 12) *Leonardo,* 13) *I Problemi del Lavoro,* 15) *Das Deutsche Buch,* 15) *Nimm und lies!* (revistas alemanas de crítica bibliográfica), 16) *Labour Monthly,* publicación mensual del Labour Research Department, 17) *Manchester Guardian Weekly,* 18) *Nouvelles Littéraires,* del Larousse, 19) *Nuovelle Revue Française* de la editorial Gallimard, 20) *La Critique Sociale* del editor Marcel Rivière. Recordando cómo usted me hizo conceder el año pasado una serie de libros del mismo género, le ruego tenga la bondad de hacerme conceder en lectura estas publicaciones: 1) Knickerbocker, *Il piano quinquennale sovietico,* ediciones Bompiani, Milán, 2) *Le procès du Parti industriel de Moscou,* informe abreviado con prefacio del abogado Pierre Dominique, 3) Trotski, *La révolution défigurée. Vers le socialisme ou vers le capitalisme?,* Ed. Rieder, 4) B. Grinko, *Le plan quinquennal,* 5) Jakovliev, *Les exploitations collectives et l'essor de l'agriculture,* 6) M. N. Pokrovsky, *Pages d'Histoire (Costantinople, Lamartine, Cavaignac et Nicolas I, etcétera),* 7) Panférof, *La Communauté des Gueux,* novela, 8) *Las obras completas de Marx y Engels,* publicadas por el editor Costes de París (una quincena de volúmenes de estas obras me han sido ya concedidas en Milán por el Tribunal Especial y en Roma por interposición del abogado militar comandante Isgrò), 9) Marx, *Lettres à Kugelmann* (1862-1874), con prefacio de N. Lenin (el prefacio es de 1907)."

La copia original de esta instancia no se conserva en el expediente reservado a Gramsci existente en el Archivo Central del Estado. El boceto es inédito. Cfr. sin embargo *LC,* 522-23 y nota 1.

En la p. 162, la siguiente inscripción: *"Carta al señor Director de fecha 23 de mayo de 1932, para protestar contra el abuso de los escándalos nocturnos"* (no está transcrito el texto de la carta).

En la p. 163 lista de libros (8 títulos) con el encabezado: *"Libros consignados a Tatiana el 15 de junio de 1930"*:

1) Edoardo Scarfoglio, *Il libro di Don Chisciotte,* Ed. Mondadori, 1925.
2) André Gide, *Si le grain ne meurt,* 3 vol. Ed. N. R. F., 1924.
3) *Rivista d'Italia,* fascículos de marzo, mayo, julio, agosto de 1927.

4) Antonio Mosconi (Ministro de Finanzas), *La Finanza statale alla vigilia delle elezioni plebiscitarie,* Discurso pronunciado en Nápoles, Librería del Estado, 1929.
5) *Commissione d'indagine per la spedizione Polare dell'aeronave "Italia",* Relación, Roma, *Rivista Marittima,* 1930.
6) B. Mussolini, *Gli accordi del Laterano,* Discursos ante el Parlamento, Libreria del Littorio, Roma.
7) E. Vercesi y A. Mondini, *I Patti del Laterano,* Libreria d'Italia, Milán.
8) *Nuova Antologia,* fascículos del 1o. de julio al 16 de diciembre de 1927.

En la p. 163 lista de libros (6 títulos) con el encabezado: *"Libros enviados a Carlo el 2 de octubre de 1930"*:

1) *L'Italia che Scrive,* año 1928 (falta el n. de marzo y noviembre).
2) *L'Italia che Scrive,* año 1929 (falta el n. de noviembre).
3) *Nuova Antologia,* año 1928, completa: 24 fascículos.
4) Eugenio D'Ors, *Goya,* N.R.F., París (Vidas de hombres ilustres).
5) Samuel Gompers, *Ligue de Nations ou Ligue de Financiers,* Payot, París, 1924.
6) E. Lo Gatto, *Spiriti e forme della poesia Bulgara,* Instituto Europa Orientale editore (opúsculo).

En las pp. 163-64, lista de libros (20 títulos) con el encabezado: *"Libros enviados a Carlo el 13 de marzo de 1931"*:

1) *Civiltà Cattolica,* semestre julio-diciembre de 1928, 12 fascículos.
2) *Nuova Antologia,* año 1929, completa, 24 fascículos.
3) Sinclair Lewis, *Babbitt,* Ed. Stock, 1930.
4) Jan Neruda, *Racconti di Mala Strana,* Ed. Slavia, Turín, 1930.
5) *Civiltà Cattolica,* año 1929, completa, 24 fascículos.
6) Chesterton, *La sagezza di padre Brown,* Ed. Alpes, 1930.
7) Jack London, *Ricordi di un bevitore,* Ed. "Delta".
8) Mino Maccari, *Il trastullo di Strapaese,* Vallecchi.
9) Oscar Wilde, *Il fantasma di Canterville,* Formiggini.
10) *Civiltà Cattolica* (hasta el 5 de abril de 1930) año 1930.
11) *Pègaso,* segundo semestre de 1930: julio, agosto, septiembre, octubre, noviembre, diciembre: 6 fascículos; completo.
12) Vincenzo Morello, *Dante, Farinata, Cavalcante,* A. Mondadori, Milán, 1927.
13) G. Prezzolini, *Mi pare . . . ,* Fiume, Edizioni "Delta", 1925.
14) Heinrich Mann, *L'Empire. Sujet!,* Kra, París.
15) Nicola Turchi, *Storia delle religioni,* 2a. edición, Fratelli Bocca, Turín, 1922.
16) *Nuova Antologia,* 1930 (1-6), del 1o. de enero al 15 de marzo.
17) *Das Deutsche Buch,* año 1930, completo, 6 fascículos.
18) *Almanacco Letterario,* 1931.

19) *I libri del giorno*, año 1928, 12 fascículos, completo.
20) *I libri del giorno*, año 1929, completo.

En las pp. 164-65, dos listas de libros sin encabezado:

1) André Maurois, *La Vie de Disraeli*, París, Gallimard.
2) Ferdinando Martini, *Confessioni e Ricordi (1859-1892)*, Treves, Milán, 1928.
3) L. Tolstoi, *Guerra e Pace*, 6 vol. Slavia.
4) Henri Béraud, *Mon ami Robespierre*, Plon.
5) E. Buonaiuti, *Gesú il Cristo*, *Profilo*, Formiggini.
9) *Pègaso*, año 1931, 9 números de enero a septiembre.
11) *Nuova Antologia*, 1930, del 1o. de abril al 16 de diciembre, 18 fascículos (año completo con los seis fascículos expedidos anteriormente).
12) *Civiltà Cattolica*, 1930, del 19 de abril al 20 de diciembre de 1930. Año completo con los fascículos expedidos antes. Ahora 17 fascículos.
13) *Nuova Antologia*, 1931, del 1o. de enero al 16 de julio de 1931; 14 fascículos.
14) Thornton Wilder, *Il ponte di San Louis Rey*, Modernissima, Milán.
15) G. Prezzolini, *Codice della vita Italiana*, Ed. "La Voce".

1) Felice Ramorino, *Mitologia classica illustrata* (Manuali Hoepli), Milán.
2) G. D'Annunzio, *Per l'Italia degli Italiani*, Milán, Bottega di Poesia, 1923.
3) Contessa Anna Potocka, *Voyage d'Italie* (1826-1827), Plon-Nourrit, París, 1899.
4) Domenico Oliva, *Il teatro in Italia nel 1909*, ed. Quinteri, Milán, 1911.
5) *Annali dell'Italia cattolica* para 1926, ed. "Vita e Pensiero", Milán, 1926.
7) Vercesi e Mondini, *I patti del Laterano*, Libreria d'Italia.
8) *L'Arcilibro*, 1931.

En la lista anterior de quince piezas bibliográficas la numeración fue modificada repetidas veces y quedaron cancelados con trazos a pluma los siguientes títulos:

6) G. D'Annunzio, *Per l'Italia degli Italiani*, Milán, Bottega di Poesia, 1923 (que aparece en el n. 2 de la lista siguiente).
7) *Gerarchia*, año 1928, 12 fascículos, año completo.
8) *Gerarchia*, año 1929, 12 fascículos, año completo.
10) *Rassegna della stampa estera*, 1927 (del n. 9 del 1o. de marzo al n. 30 del 26 de julio de 1927, falta el n. 23 del 7 de mayo); 21 números.

En la lista de ocho números están cancelados:

6) *Rassegna della stampa estera* (del n. 10 del 28 de febrero de 1928 al n. 53 del 26 de diciembre de 1928); 44 ejemplares + 4 índices trimestrales: 48 ejemplares.

En la tercera página de cubiertas están anotados los siguientes apuntes bibliográficos sin encabezado:

En la *Sammlung Göschen*, editada ahora por la Casa Ed. Walter de Gruyter y C. de Berlín:

la *Russische Grammatik*, de Berneker (que parece muy buena).
Russisch-deutsches Gesprächsbuch, de Berneker (Erich), tercera edición a cargo de Max Vasmer (vol. 68).
Deutsche Wortkunde, de Alfred Schirmer (vol. 929).
Geschichte der Deutschen Sprache, de Hans Sperber (v. 915).

P. Louis Rivière, *L'après guerre, dix ans d'histoire (1919-1929)*, en 16o. pp. 389, París, Ch. Lavanzelle et Cie.
André Siegfried, *Tableau des Partis en France*, Grasset, 1930.
Paul Louis, *Tableau politique du monde*, Librairie Valois, Fr. 15.
Federico Chabod, *Dal "Principe" di Niccolò Machiavelli*, Albrighi-Segati, Milán, L. 4,00.
André Siegfried, *La crise britannique au XXe siècle*, Collection Armand Colin, L 10,50.
Corrado Alvaro, *Gente d'Aspromonte*, Treves, 12 liras.
Luigi Ambrosini, *Cronache del Risorgimento*, "La Cultura" editora, 25 liras.
Salvador de Madariaga, *Anglais, Français, Espagnols*, N.R.F.
Ludovico Geymonat, *Il problema della conoscenza nel positivismo*, Bocca, L. 16.
I. Giordani, *I Protestanti alla conquista d'Italia*, Milán, "Vita e Pensiero" (Quaderni del Cattolicesimo contemporaneo). Catálogo de Vita e Pensiero.
L. Russo, *Prolegomeni a Machiavelli*, Le Monnier, L. 5.

El cuaderno se presenta como una recopilación de fichas de lectura, fruto de una revisión sistemática de las revistas recibidas por Gramsci en la cárcel desde el comienzo de su reclusión. En 89 parágrafos se utilizan artículos de la *Nuova Antologia* de 1927 a 1930. Comenzaba en 1929, la redacción del cuaderno debió de ser interrumpida y reanudada en diversos momentos, mientras Gramsci trabajaba ya en los cuadernos que llevan una numeración posterior. Las soluciones de continuidad parecen evidentes, entre otras cosas, por los espacios dejados en blanco y por algunas notables diferencias que se encuentran en la caligrafía. Las discontinuidades, donde existen espacios en blanco, dejan abierta la posibilidad de que algunos parágrafos del cuaderno fuesen escritos anteriormente a otros parágrafos que los anteceden materialmente.

La primera mitad del cuaderno fue escrita con toda probabilidad en los años 1929-30. El § 76 remite a la segunda mitad de 1930; en él se cita de memoria, con algunas imprecisiones, un artículo de *Critica Fascista* de julio de 1930. Seguramente posteriores a 1930 son los parágrafos escritos después del § 138, donde hay una referencia a 1930 como a un año ya transcurrido. Los § § 145 y 147 son probablemente con-

temporáneos a las fuentes citadas en ellos: artículo del *Corriere della Sera* del 15 y 16 de octubre de 1931. El último parágrafo del cuaderno parece contener una referencia interna al cuaderno 14 (I) y debe de haber sido fechado en un periodo subsiguiente, no antes de 1933.

II. Notas

Siglas utilizadas en las notas

LC	*Lettere del carcere*, Einaudi, Turín, 1965.
MS	*Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, ibid., 1948
INT	*Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, ibid., 1948.
R	*Il Risorgimento*, ibid., 1949.
MACH	*Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno*, ibid., 1949.
LVN	*Letteratura e vita nazionale*, ibid., 1950.
PP	*Passato e presente*, ibid., 1951.
SG	*Scritti giovanili (1914-1918)*, ibid., 1958.
SM	*Sotto la Mole (1916-1920)*, ibid., 1960.
ON	*L'Ordine Nuovo (1919-1920)*, ibid., 1954.
SF	*Socialismo e fascismo. L'Ordine Nuovo (1921-1922)*, ibid., 1966.
CPC	*La costruzione del partito comunista (1923-1926)*, ibid., 1971.
DC	Descripción de los Cuadernos
FG	Libros de Gramsci depositados en el "Fondo Gramsci", sin contraseñas carcelarias.
FG, *C. carc.**	Libros del "Fondo Gramsci", con contraseñas carcelarias.
G. Ghilarza	Libros de Gramsci depositados en Ghilarza, sin contraseñas carcelarias.
G. Ghilarza	*C. carc.* Libros de Gramsci depositados en Ghilarza, con contraseñas carcelarias.

* La mayor parte de estos libros lleva el sello de la cárcel de Turi, el número de matrícula de Grasmci (7047) y la firma del director. Puesto que durante la prisión de Gramsci en Turi se sucedieron en la cárcel cuatro directores, la firma del director permite establecer el periodo en que el libro fue recibido por Gramsci. La sigla FG, *C. carc.* es completada, por consiguiente, con las siguientes indicaciones:

Turi I: firma del director G. Parmegiani, fallecido el 6 de marzo de 1929: corresponde al periodo comprendido entre el 19 de julio de 1928, fecha de la llegada de Gramsci a Turi, y fines de febrero de 1929.

Turi II: firma del sustituto de Parmegiani o del nuevo director G. Gualtieri, en servicio en Turi desde el 31 de mayo de 1929 hasta el 24 de noviembre de 1930: corresponde al periodo comprendido entre marzo de 1929 y noviembre de 1930.

Turi III: firma del director V. Azzariti, en servicio en Turi desde noviembre de 1930 hasta el 18 de marzo de 1933: correspondiente a ese periodo.
Turi IV: firma del director P. Sorrentino, en servicio en Turi desde el 18 de marzo de 1933: corresponde al periodo comprendido entre esa fecha y el 19 de noviembre de 1933, fecha de la partida de Gramsci de Turi.
Turi, falta la firma del director: corresponde a aquellos libros, con el sello de la cárcel de Turi y el número de matrícula de Gramsci, pero no consignado a Gramsci por la oposición del director. Es probable que estos libros le fuesen consignados a Gramsci en el momento de su partida de Turi.
Milán: libros consignados a Gramsci durante el periodo de su detención en la cárcel de Milán. Algunos de estos libros llevan también la contraseña de la cárcel de Turi, y en este caso la circunstancia se ha señalado. Pero en otros casos tales libros resultan consignados a Gramsci, incluso en Turi, sin ulteriores indicaciones.

Son muy raros los libros con la contraseña de cárceles de tránsito (Palermo, Nápoles).

Cuaderno 1 (XVI)

Notas y apuntes
Texto B (utilizado en el prefacio a *MS*, XIV).

§ 1. "Sobre la pobreza, el catolicismo y el papado."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 20 (XXV), § 3: "Sobre la pobreza, el catolicismo y la jerarquía eclesiástica" (ya en *MACH*, 230-31).

[1] Gramsci se refiere al libro de Arthur Rognenant, *Patrons et ouvriers* (obra laureada por la Academia de Ciencias Morales y Políticas), J. Gabolde, París, 1907, XXI-181 pp. (Biblioteca de economía social, publicado bajo la dirección del señor Hanry Joly). En la p. 15 de este libro se lee el pasaje relativo al episodio recordado por Gramsci: "Interrogamos sobre este tema ('Para ser perfecta la justicia debe confundirse con la igualdad') a un obrero, ardiente católico, absolutamente sincero. No nos ocultó que consideraba la igualdad como el objeto y el fin de todo esfuerzo consciente de la justicia. Pero —objetamos nosotros— cómo conciliar esta declaración de principios con la palabra del Evangelio: habrá siempre pobres entre vosotros. Sonrió y con soltura replicó: 'Está claro y para no hacer mentir a Cristo, que no ha podido mentir, conservaremos dos pobres (dos para el plural) y les adjudicaremos los beneficios de la asistencia pública. —La ocurrencia era graciosa, pero la idea no deja de ser falsa". No parece, y es improbable, que Gramsci haya tenido este libro en la cárcel: puede tratarse del recuerdo de una antigua lectura, o incluso de una cita obtenida de una fuente indirecta, no identificada. El trabajo de Roguenant obtuvo, en efecto, el premio Bordin puesto a concurso en 1906 por la Academia de Ciencias Morales y Políticas (sección del Instituto de Francia).

[2] Gramsci tenía en la cárcel los siguientes textos: Pío IX, *Il Sillabo, Encicliche ed altri documenti del suo pontificato*, en las versiones italianas recopiladas por M. Petroncelli, Libreria Editora Florentina, Florencia, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi I]; *Codice sociale (schema di una sintesi sociale cattolica)*, a cargo de la Unión Internacional de Estudios Sociales, fundada en Malines en 1920 bajo la presidencia del cardenal Mercier, Istituto Veneto di Arti Grafiche, Rovigo, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi I] (se trata de un documento ideológico elaborado en 1926 por la así llamada Unión de Malines).

§ 2. "Cara a cara con el enemigo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 23: "Caballeros azules

(o príncipes azules), zánganos y escarabajos estercoleros" (ya en *PP*, 63-64).

[1] Cfr. Mentana, *Faccia a faccia col nemico, Cronache giudiziarie dell'anarchismo militante*, vol. I [pero único], Edizione del Gruppo Autonomo (Tipografia della Cronaca Sovversiva), East Boston (Mass.), 1914 [FG], 560 pp. Mentana es seudónimo del anarquista Luigi Galleani (1861-1931); en el semanario *Cronaca Sovversiva* (dirigido por él en Norteamérica desde 1903 hasta 1919), "Faccia a faccia col nemico" era originalmente el título de una sección en la que Galleani evocaba, en gran parte basándose en relatos periodísticos de la época, los más sonados procesos contra los anarquistas del siglo pasado, sobre todo en Francia. En 1914 el material de esa sección fue recogido en el libro citado. Se trata en total de quince procesos, entre los que se encuentran los montados contra Ravachol y Henry, recordados por Gramsci. François-August Koenigstein, llamado Ravachol, un ex-tintorero de 32 años, sufrió en 1892 dos procesos: el primero, en el Tribunal de lo Criminal del Sena, por atentados dinamiteros, que concluyó con una condena a trabajos forzados de por vida, y el segundo, en el Tribunal de lo Criminal del Loira, por el asesinato de un viejo ermitaño con propósitos de robo; en este último proceso Ravachol fue condenado a muerte y poco después guillotinado. Émile Henry, un anarquista de veinte años, fue procesado en 1894 en el Tribunal de lo Criminal del Sena y condenado a la guillotina, por dos atentados terroristas, contra las oficinas de una sociedad minera y contra el café del Hotel Terminus. Gramsci escribía basándose en lejanos recuerdos de lecturas y no tenía a la mano el libro de Mentana (que se conserva entre sus libros, pero no entre los de la cárcel).

[2] Pietro Abbo, nacido en 1894 en Lucinasco (Imperia), campesino autodidacto, propagandista y organizador del PSI en la zona de Oneglia, fue diputado socialista en dos legislaturas, desde 1919 hasta 1924. En Livorno, en el XVII Congreso del PSI, aun declarándose fuera de las facciones, tomó una posición polémica respecto a los comunistas, alineándose con Serrati. Su discurso en el Congreso fue comentado severamente por *L'Ordine Nuovo* del 19 de enero de 1921. Más tarde Abbo se aproximó a los comunistas: fue combatiente en la guerra de Liberación, después de la cual se afilió al PCI. Murió en 1974.

La declaración de Etievant, reproducida en apéndice al libro citado por Mentana (L. Galleani), era un documento teórico que se proponía dar una justificación filosófica a los principios políticos del anarquismo. Escrita por el tipógrafo Claude-François Etievant para ser leída en el curso del proceso en el que fue implicado en julio de 1892 en el Tribunal de lo Criminal de Versalles, con la imputación de complicidad con Ravachol, la declaración fue luego ampliamente difundida por la prensa anarquista. Al principio de la declaración de Etievant, a propósito de la diversidad de aptitudes ("aptitudes que traemos al nacer"), se lee: "Así, por ejemplo, unos aprenden fácilmente las matemáticas y otros tienen una aptitud mayor para la lingüística" (Cfr. Mentana, *Faccia a faccia col nemico* cit., p. 491). A su vez, en el discurso pronunciado en el Congreso de Livorno, Abbo declaraba: "Y yo pienso, compañeros, que no todos podemos ser oradores o escritores, que en el género humano hay quienes tienen aptitudes para las matemáticas, quienes tienen aptitudes para la geografía, quienes tienen aptitudes para la lengua..." (Cfr. *Direzione del Partido Socialista Italiano, Resoconto stenografico del XVII Congreso Nazionale del PSI*, Roma, 1921, p. 187). Una alusión polémica a Abbo aparece también en un artículo de Gramsci publicado en *L'Ordine Nuovo* del 14 de abril de 1921 (Cfr. *SF*, 140). Sobre la responsabilidad del partido socialista por el primitivismo político y cultural de hombres como Abbo, cfr. más adelante, otra nota en el Cuaderno 3 (XX), § 45.

[3] En realidad Jules Gauthey. Se trata de una carta dirigida al periódico *Echo de Paris*, y reproducida en traducción italiana en el libro *Faccia a faccia col nemico*, cit., pp. 441-42.

[4] En enero de 1893 (y no 1894, como escribe Gramsci), en el tribunal de Lyon fue incoado un proceso contra Kropotkin y otros cincuenta y dos anarquistas acusados de afiliación a la Internacional. En el curso del proceso Kropotkin declaró (según el texto reproducido en el libro de Mentana *Faccia a faccia col nemico* cit., p. 172): "Nunca me afilié a la Internacional, esto se ha demostrado claramente en el proceso, obligando al tribunal a absolverme sin más junto con mis compañeros, si es que a nosotros nos reconoce el tribunal el derecho a la justicia que concede incluso a sus huéspedes más infelices. Por lo demás encontré tan cómodo decir en voz alta lo que pensaba que nunca tuve necesidad de conspirar. Así como nunca lo oculté, no callo ahora lo que es mi pensamiento en torno a la revolución social: Ésta es inminente, antes de diez años se extenderá por todo el mundo, torrente de sangre y llamas, lívida, despiadada, niveladora. La historia no habrá registrado jamás episodio más trágico y más terrible ... para atenuar las consecuencias la burguesía, que expiará particularmente sus culpas, debería apresurarse con solícito, sagaz, amoroso arrepentimiento". A la conclusión del proceso, Kropotkin y otros quince acusados fueron condenados a cinco años de cárcel, penas menores fueron impuestas a los otros, y sólo cinco fueron absueltos. Sin embargo, a consecuencia de una vasta campaña de opinión pública, todos los condenados fueron amnistiados poco después.

§ 3. "Relaciones entre el Estado y la Iglesia."

Texto A: retomado, con el mismo título, junto a otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 11, cfr. en particular p. 15 bis (ya en *MACH*, 249).

[1] El párrafo citado del *Vorwärts* fue tomado de la *Rassegna Settimanale della Stampa Estera* del 25 de junio de 1929 (año IV, fascículo 26), p. 1429. Las palabras entre paréntesis fueron añadidas por Gramsci.

§ 4. "Derecho natural y catolicismo."

Texto A: retomado, junto con una parte del siguiente § 28, en un texto C del Cuaderno 27 (XI), § 2: "Derecho natural y folklore" (ya en *LVN*, 218).

§ 5. "Relaciones entre el Estado y la Iglesia."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 11, cfr. en particular p. 15 bis (ya en *MACH*, 249-50).

1 También este pasaje de la *Vossische Zeitung* fue tomado del mismo número, citado en la nota 1 del § 3, de la *Rassegna Settimanale della Stampa Estera* del 25 de junio de 1929, p. 1430.

§ 6. "Para alabar un libro ..."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 4: "Una máxima de Rivarol" (ya en *PP*, 135).

1 No ha sido hallada la fuente de la que se tomó esta máxima de Rivarol.

§ 7. "Margherita Sarfatti y las 'escaramuzas'".
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 9: "Los sobrinitos del padre Bresciani", cfr. en particular pp. 19-20 (ya en *LVN*, 146-47).

1 Cfr. Goffredo Bellonci, "Il Palazzone", en *L'Italia Letteraria*, 23 de junio de 1929 (año I, n. 12) (el número del semanario lleva aún como subtítulo el viejo título de *La Fiera Letteraria*, con la indicación V, n. 25).

§ 8. "Generación vieja y nueva."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 10: "Dos generaciones" (ya en *LVN*, 150).

§ 9. "Blandos".
Texto A: sin embargo, no resulta tomado en forma literal entre los textos C; por otra parte el juicio reaparece en términos similares en un texto B del Cuaderno 7 (VII), § 105 (ya en *LVN*, 178).

§ 10. "Sobre Maquiavelo."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 13, cfr. en particular pp. 5a-6 (ya en *MACH*, 13-13).

1 Cfr. la carta a Tania del 4 de noviembre de 1927: "Cuando se celebró el centenario de Maquiavelo leí todos los artículos publicados por los cinco periódicos que entonces leía; más tarde recibí el número único del *Marzocco* sobre Maquiavelo. Me ha impresionado el hecho de que ninguno de los escritores sobre el centenario haya relacionado los libros de Maquiavelo con el desarrollo de los Estados en toda Europa en el mismo periodo histórico. Desviados por el problema puramente moralista del llamado "maquiavelismo", no han visto que Maquiavelo fue el teórico de los Estados nacionales regidos por monarquía absoluta, o sea que él, en Italia, teorizaba lo que en Inglaterra era enérgicamente realizado por Isabel, en España por Fernando el Católico, en Francia por Luis XI y en Rusia por Iván el Terrible, aunque él no conoció ni podía conocer ninguna de estas experiencias nacionales, que en realidad representaban el problema histórico de la época que Maquiavelo tuvo la genialidad de intuir y de exponer sistemáticamente" (*LC*, 145-46).

2 El término "parangón elíptico" fue usado por Croce para definir el significado de la teoría del valor en Marx. Cfr. Benedetto Croce, *Materialismo storico ed economia marxista*, 4a. ed. revisada, Laterza, Bari, 1921 [FG, *C. carc.*, Turi I], p. 32: "¿Qué es, pues, la concepción del valor en *El Capital* de Marx? Es la determinación de aquella particular formación de valor, que tiene lugar en una determinada sociedad (capitalista) *en cuanto diverge* de la que tendría lugar en una sociedad hipotética y *típica*. Es, en suma, *el parangón entre dos valores particulares*. Este *parangón elíptico* forma una de las principales dificultades para la comprensión de la obra de Marx". Esta interpretación de Croce de la teoría marxista del valor es criticada por Gramsci en el Cuaderno 7 (VII), § 42.

3 El mismo punto es retomado más adelante, en el subsiguiente § 44, p. 32 bis.

§ 11. "De la originalidad en la ciencia."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 10 (XXX), parte II, § 18: "Puntos de referencia para un ensayo sobre B. Croce" (ya en *MS*, 107 nota).

1 La frase citada de Luigi Einaudi está en la reseña al libro de Pasquale Jannaccone, *La bilancia del dare e dell'avere internazionale con particulare riguardo all'Italia*, Treves, Milán, 1927, aparecida en *La Riforma Sociale* (año XXXVI, fasc. 5-6), mayo-junio de 1929, pp. 276-77. Las cursivas y los espacios son de Gramsci. El título completo de la obra de Croce es *Materialismo storico ed economia marxista*, ya cit.; se trata, como es sabido, de una recopilación de ensayos, escritos y publicados en su mayor parte durante los últimos años del siglo pasado: la cita está tomada del ensayo, aparecido por primera vez en noviembre de 1896, "Le teorie storiche del prof. Loria".

§ 12. "Giovanni Papini."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 11 (ya en *LVN*, 161).

1 La definición de Papini como "pío autor" de *La Civiltà Cattolica*, está inspirada probablemente en una reseña aparecida en *La Civiltà Cattolica* del 20 de julio de 1929 (año LXXX, vol. III, cuad. 1898), pp. 143-50, donde a propósito del libro de Giovanni Papini *Gli operai della vigna*, Vallechi, Florencia, 1928),

colección de ensayos sobre figuras de santos y artistas, el crítico jesuita (padre Rosa) escribe que tal obra "inducirá a los lectores píos a conocer cosas profanas, y a los profanos a conocer los perfiles de los santos". El libro *Gli operai della vigna* es mencionado en otra nota de este mismo Cuaderno, § 60.

§ 13. "Alfredo Panzini."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 12 (parcialmente ya en *LVN*, 153 nota).

[1] Se trata de una reseña del libro de Alfredo Panzini *I giorni del sole e del grano* (Mondadori, Milán, 1929), en *L'Italia che Scrive* de junio de 1929 (año XII, n. 6), pp. 180-81. Sobre este libro de Panzini y sobre el juicio de Fernando Palazzi, vuelve Gramsci más adelante en este mismo Cuaderno, § 24, p. 11 bis, y en el Cuaderno 3 (XX), § 138.

§ 14. "Fortunato Rizzi, o sea, sobre el italiano mezquino."
Texto B (ya en *INT*, 53-54).

[1] La indicación bibliográfica del libro de Louis Raynaud está tomada del artículo de Fortunato Rizzi del cual Gramsci se ocupa en este mismo parágrafo. No parece que Gramsci haya visto directamente este libro (Louis Reynaud, *Le romantisme: ses origines anglo-germaniques, influences étrangères et traditions nationales. Le réveil du génie français*, Colin, París, 1926, VIII-288 pp.), pero ciertamente había leído sobre él algunas otras reseñas y opiniones, entre las que se contaba una de Paolo Nalli en *Rivista d'Italia* del 15 de junio de 1927 (año XXX, vol. VI), p. 385.

[2] Autor del artículo "Il Romonticismo francese e l'Italia", en *I Libri del Giorno*, junio de 1929 (año 12, n. 6), pp. 346-49, es Fortunato Rizzi (y no Giovanni como escribe Gramsci). Las cursivas en las citas de este artículo son de Gramsci. También de Fortunato Rizzi es el libro que se menciona en el texto: *L'anima del Cinquecento e la lirica volgare*, Treves, Milán, 1928. Sobre esta obra que, como se desprende del texto, no había leído, Gramsci halló juicios severos en las revistas que leía en la cárcel: por ejemplo, en una reseña de *L'Italia che Scrive*, de agosto de 1928 (año XI, n. 8), pp. 207-8, y también en una reseña en *La Critica*, 20 de marzo de 1929 (año XXVII, fasc. II), pp. 141-44. De otra reseña a este mismo libro, aparecida en la *Nuova Antologia* del 1o. de agosto de 1929, Gramsci se ocupa en el Cuaderno 5 (IX), § 91.

§ 15. "Sobre las universidades italianas."
Texto B (ya en *INT*, 119-20).

§ 16. "Innoble pijama."
Texto B (ya en *LVN*, 181).

[1] Bruno Barilli, "Sulla soglia d'un ergastolo", en *Nuova Antologia*. 16 de junio de 1929 (año LXIV, fasc. 1374), pp. 436-41.

§ 17. "Ricardo Balsamo-Crivelli."
Texto B (ya en *LVN*, 181).

[1] Domenico Claps, "Gustavo Balsamo-Crivelli", en *L'Italia che Scrive*, junio de 1929, cit., pp. 173-74, en la sección 'Profili'. Se trata en realidad, como observa Gramsci, no de Gustavo sino de Riccardo Balsamo-Crivelli en cuyo libro *Cammina . . . cammina*, adoptado como texto de lengua italiana en la Universidad de Frankfort, fue publicado en 1926 por el editor Ceschina de Milán.

§ 18. "El error de Maurras. Notas sobre el partido monárquico francés."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 37: "Notas sobre la vida nacional francesa", cfr. en particular p. 25 (ya en *MACH*, 101-2).

[1] Cfr. más adelante el § 48: "El jacobinismo al revés de Charles Maurras". Sobre el mismo tema cfr. también la carta a Berti del 30 de enero de 1928 (*LC*, 168-69) y la carta a Tania del 7 de abril de 1930 (*LC*, 336-37), a propósito del libro *"L'Action Française" et le Vatican*, prefacio de Charles Maurras y Léon Daudet, Flammarion, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Milán]. Entre los libros recibidos en la cárcel por Gramsci se encuentran también: *Almanach de l'Action française*, XXIème année, 1929, Librairie de l'A.C., París [FG, *C. carc.*, Turi II], y Nicolás Fontaine, *Saint-Siège, "Action française" et "Chatoliques integraux"*, Librairie Universitaire J. Gamber, París, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi II]. Del movimiento de la Action Française Gramsci ya se había ocupado varias veces en su actividad periodística: cfr. en particular, además de alusiones incidentales dispersas, dos artículos de 1918 en el *Grido del Popolo*, "Repubblica e proletariato in Francia" y "Misteri della cultura e della poesia" (*SG*, 205-11, 325-29).

§ 19. "Noticias sobre las relaciones entre judíos y cristianos en el Risorgimento."
Texto A: retomado, en su primera parte, en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 22: "Sentimiento religioso e intelectuales del siglo XIX (hasta la guerra mundial)", cfr. en particular p. 32 (ya en *LVN*, 192), y, en su segunda parte, en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 25: "Antisemitismo en el Risorgimento" (ya en *R*, 168).

[1] La encuesta de *Coenobium* sobre el sentimiento religioso tuvo un carácter internacional. El cuestionario (diez preguntas, en francés) fue publicado en el número de julio de 1911 (año V, fasc. VII). Las respuestas se recogieron más tarde en los tres Almanaques del *Coenobium* para 1912, 1913 y 1914, bajo el título "Confessioni e professioni di Fede". El Almanaque de 1914 llevaba un prefacio (en francés) de Dominique Parodi, posteriormente reproducido en la nueva edi-

ción citada por Gramsci: *Confessioni e professioni di letterati, filosofi, uomini politici, etcétera*, 3 vol. Bocca, Turín, 1921. La intervención de Raffaele Ottolenghi está en las pp. 48-61 del primer volumen de esta última edición.

2 Angelo Brofferio, *Storia del Piemonte dal 1814 ai giorni nostri*, parte III, vol. I: *Regno di Carlo Alberto*, Turín, 1850, p. 76: "El obispo de Acqui, en 1847, hizo secuestrar del seno de una familia israelita a cierta Giuditta Moval, desgraciada niña afectada de demencia, con el pretexto de que había manifestado cierta inclinación hacia el cristianismo. Y ninguna autoridad judicial o administrativa fue capaz de llamar al orden al monseñor, el cual consiguió que golpearan a la madre y a dos hermanos de la raptada porque se lamentaban del bárbaro acto. Otra joven de 13 años de nombre Colomba Levi fue arrancada con crueles artificios de la casa paterna y en casa del mismo obispo de Acqui se ocultaba junto a una santa mujer que, separada del marido, vivía en evangélica intimidad con un canónigo. Ni las lágrimas de la niña, ni el desesperado dolor del padre y de la madre, ni las instancias de la Congregación Israelita ante todos los Magistrados de la capital sirvieron para obtener media hora de coloquio con la prisionera. Monseñor no respondía más que esto: 'María Virgen quiere llamar a sí a aquella pobre criatura: nadie ose oponerse a María Virgen' ".

3 La familia de Raffaele Ottolenghi era efectivamente originaria de Acqui: el hecho de que Gramsci haya rectificado exactamente el nombre de la localidad indicado en un primer momento (Alba), hace pensar que tuvo manera de confrontar el texto, que efectivamente debió de tener en sus manos, a juzgar por los apuntes sucesivos de los § § 21, 22, 23. Sin embargo, no parece que estos libros pertenecieran a Gramsci, así como tampoco se conservan entre los libros de la cárcel.

4 Se trata de un caso de "oblación" que tuvo amplio eco en la segunda mitad del siglo XIX ("oblatos" eran llamados los niños de familias "infieles", "ofrecidos" a la Iglesia en estado de inconsciencia contra la voluntad de los padres): el 24 de junio de 1858, en Bolonia, Edgardo Mortara, un niño judío de siete años, bautizado a escondidas por una sirvienta, fue sustraído a la fuerza a la familia por los gendarmes pontificios por orden del Inquisidor del Santo Oficio, y resultaron vanos todos los esfuerzos de los padres para obtener la restitución y ni siquiera para volver a ver al niño. En 1860, después de la liberación de Bolonia del dominio pontificio, el ex-inquisidor, Pier Gaetano Felitti, fue arrestado y procesado por el "caso Mortara", pero fue absuelto por haber actuado por orden superior. El niño Mortara, que entre tanto había sido llevado a Roma y rebautizado con el nombre de Pío, fue encaminado luego a la carrera sacerdotal; después de 1870, convertido en canónigo lateranense y predicador, fue transferido al extranjero. Cuando Gramsci escribía sus *Cuadernos* en la cárcel, el canónigo Mortara estaba todavía con vida. Murió en Bélgica en 1940.

§ 20. "Salvator Gotta."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 9: "Los sobrinitos del padre Bresciani", cfr. en particular p. 19 (ya en *LVN*, 146).

1 En el texto C se precisa que la frase sarcástica sobre Salvator Gotta está tomada de una frase análoga de Carducci sobre Rapisardi; cfr. nota 12 al § 9 del Cuaderno 23 (VI). En la primavera de 1927 Gramsci había leído, entre los libros de la biblioteca de Milán, una novela de Salvator Gotta y dos volúmenes de las obras completas de Carducci (cfr. *LC*, 68).

§ 21. En el 1er. volumen de las *Confessioni e professioni di Fede . . .*
Texto A: retomado, junto con los dos parágrafos sucesivos a la primera parte del anterior § 19, en el citado texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 22, cfr. en particular p. 32.

1 Cfr. el precedente § 19.

§ 22. En el 2o. volumen de las *Confessioni e professioni di Fede . . .*
Texto A: retomado, como el parágrafo precedente, en el citado texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 22, cfr. en particular pp. 32-32 bis.

§ 23. En el volumen 3o. de las *Confessioni e professioni di Fede . . .*
Texto A: retomado, como los dos parágrafos precedentes, en el citado texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 22, cfr. en particular pp. 32 bis-33.

§ 24. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto A: retomado, con el mismo título, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 9 (parcialmente ya en *LVN*, 145-48).

1 Antonio Beltramelli, *Gli uomini rossi (Il carnevale delle democrazie)*, novela, Treves, Milán, 1910; *Il cavalier Mostardo*, Mondadori, Milán, 1921.
2 Sobre Luca Beltrami cfr. Cuaderno 3 (XX), § 94.
3 Giuseppe Molteni, *Gli atei*, novela, L. Marinoni, Milán, 1910.
4 En abril de 1908 la Corte de lo Criminal de Milán procesó y condenó a dieciséis años de reclusión al cura don Giovanni Riva por graves delitos sexuales de los que habían resultado víctimas numerosas niñas de un colegio de monjas. Por complicidad fue condenada también a diez meses de cárcel sor María Giuseppina Fumagalli, directora del instituto religioso en el cual don Riva era confesor. En la novela de Molteni el episodio del escándalo de don Riva se adapta en rasgos generales al personaje de don Gino Amati.
5 Ugo Ojetti, *Mio figlio ferroviere*, novela, Treves, Milán, 1922.
6 Cfr., por ejemplo, Giovanni Ansaldo, "Cose mai viste. Ojetti imbronciato", en *Rivoluzioni Liberale*, 16 de diciembre de 1924 (año III, n. 47); y "Spiegazioni al lettore troppo candido", ibid, 11 de enero de 1925 (año IV, n. 2); los dos artículos fueron reimpresos en el libro de Nino Valeri, *Antologia della "Rivo-*

luzione Liberale", De Silva, Turín, 1948, pp. 326-37 y 338-40; el primero también en *Le riviste di Piero Gobetti*, a cargo de Lelio Basso y Luigi Anderlini, Feltrinelli, Milán, 1961, pp. 601-7.

7 Cfr. Ugo Ojetti, "Lettera al Reverendo Padre Enrico Rosa SJ.", en *Pègaso*, marzo de 1929 (año I, n. 3), pp. 344-47; el artículo está reproducido bajo el título "Intorno alla Conciliazione", junto con la respuesta del padre Rosa, en *La Civiltà Cattolica*, 6 de abril de 1929 (año LXXX, vol. II), pp. 3-19. Gramsci vuelve sobre este episodio en otro cuaderno, citando amplios pasajes de la "carta" de Ojetti: cfr. Cuaderno 5 (IX), § 66.

8 Cfr. Alfredo Panzini, *La lanterna di Diogene*, Treves, Milán, 1918; el episodio del "lívido puñal" (una tragicómica variación a propósito de un cuchillo usado para cortar un cigarro) está en las pp. 112-13; *Il padrone sono me!*, novela, Mondadori, Roma-Milán, 1922; *Il mondo è rotondo*, novela, Treves, Milán, 1921 [FG].

9 Cfr. el precedente § 13. Sobre las observaciones de Palazzi a *I giorni del sole e del grano* de Panzini, vuelve Gramsci también en el Cuaderno 3 (XX), § 138.

10 Cfr. Alfredo Panzini, "Vita di Cavour", en *L'Italia Letteraria*, 23 de junio de 1929 (año I, n. 12): "Y quien desee ver cómo la secta carbonaria adoptaba el aspecto de Belcebú, lea la novela *L'Ebreo di Verona*, de Antonio Bresciani, y se divertirá como loco porque por otra parte, a despecho de cuanto digan los modernos, aquel padre jesuita fue un gran narrador"; este pasaje lo cita Gramsci en las pp. 20-20 bis del Cuaderno 3 (XX), § 38.

11 Cfr. la reseña de Benedetto Croce al *Dizionario moderno* de Alfredo Panzini, en *La Critica*, 20 de noviembre de 1925 (año XXIII, fasc. 6), p. 375.

12 De las novelas del ciclo *I Vela* de Salvator Gotta, Gramsci había leído en la cárcel de Milán *La donna mia* (Baldini e Castoldi, Milán, 1924): cfr. *LC*, 68.

13 Cfr. el precedente § 7. Para el episodio sobre Dante y la prostituta (de Rávena y no Rímini) cfr. *La leggenda di Dante, Facezie e Tradizioni dei secoli XIV-XIX*, con introducciones de Giovanni Papini, Carabba, Lanciano, 1911, pp. 89-91. De la *Nueva Ierusalem*, de Gilberth Keith Chesterton (relación de un viaje a Palestina, en 1920), resulta que Gramsci había leído una traducción francesa: en una lista de "libros que enviar a Tatiana: 13 de marzo de 1930", en la p. 95 de este mismo Cuaderno, se incluye el n. 13, Chesterton, *La Nouvelle Jérusalem* (falta la indicación del editor y del año de publicación; pero fue Perrin, París, 1925).

14 La novela de Mario Sobrero *Pietro e Paolo* (Treves, Milán, 1924), fue leída por Gramsci en la cárcel de Milán; cfr. *LC*, 145, 157. En un personaje de esta novela, Raimondo Rocchi, director de *L'Età Nuova*, se transparenta una superficial caricatura de Gramsci en el periodo del *Ordine Nuovo*.

15 La novela de Francesco Perri, *Emigranti*, Mondadori, Milán, 1928 [G. Ghilarza, *C. carc.*] está en la lista de libros enviados a Carlo el 11 de noviembre de 1929, en la p. 93 bis de este mismo Cuaderno. Era conocido que Paolo Albatrelli era el seudónimo de Fancesco Perri; cfr. Paolo Albatrelli, *I conquistatori*, Librería política moderna, Roma, 1925; una reedición de este libro fue publicada en la posguerra con el verdadero nombre del autor: cfr. Francesco Perri, *I conquistatori*, Garzanti, Milán, 1945 (en el prefacio el autor narra las vicisitudes sufridas por esta novela, cuya primera versión apareció en la *Voce Repubblicana* en el verano de 1924).

16 Cfr. el artículo de Francesco Perri, "Problemi nuovi e forme vecchie", en *La Fiera Letteraria*, 22 de julio de 1928 (año IV, n. 30). Sobre este artículo de Perri, en los números siguientes de *La Fiera Letteraria*, se llevó a cabo un debate, con intervenciones de Bonaventura Tecchi, Arrigo Cajumi, Franceseo Flora, Giovanni Battista Angioletti, Umberto Fracchia, Francesco Bruno, Giuseppe Sciortino, Giovanni Titta Rosa, y otros.

17 Leonida Répaci, *L'ultimo cireneo*, Soc. Ed. "Avanti!", Milán 1923 [FG].

18 El título de esta novela no se cita exactamente; cfr. Umberto Fracchia, *Angela*, Mondadori, Milán, 1923.

19 Antonio Beltramelli y Alfredo Panzini fueron elegidos a la Academia de Italia, en la sección de Letras, con las primeras nominaciones de 1929.

20 Gramsci se refiere aquí al libro de Camillo Pellizzi, *Le lettere italiane del nostro secolo*, Librería d'Italia, Milán, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi II].

21 Cfr. subsiguiente § 42.

§ 25. "Achille Loria."

Texto A: retomado en dos textos C del Cuaderno 28 (III), enteramente dedicado al tema del "lorianismo", § § 1 y 2 (ya en *INT*, 169-73 y 175).

1 Los escritos de Achille Loria son citados aquí de memoria; los títulos y las fechas de publicación contienen a menudo imprecisiones que, sin embargo, en el texto C aparecen rectificadas en base a la bibliografía de Loria, recopilada por Luigi Einaudi en 1932. Cfr. Luigi Einaudi, "Bibliografia di Achille Loria", suplemento a *La Riforma Sociale*, septiembre-octubre de 1932 (año XXIX, n. 5), pp. 1-55.

La fuente de estos recuerdos es claramente reconocible en la actividad periodística de Gramsci: desde 1915 hasta 1926. Cfr. en particular los siguientes artículos: 1] "Pietà per la scienza del prof. Loria", en la edición piamontesa del *Avanti!* del 16 de diciembre de 1915 (ahora en Gramsci, *Per la verità. Scritti 1912-1926*, recopilado por Renzo Martinelli, Editori Riuniti, Roma, 1974, pp. 11-12); 2] "E lasciateli divertire", en la sección "Sotto la Mole", ed. piamontesa de *Avanti!* del 9 de enero de 1916 (ahora en SM, 7-8); 3] "La scala d'oro di Achille Loria", en la edición piamontesa de *Avanti!* del 17 de mayo de 1917 (ahora en SG, 112-14); 4] "L'ultimo tradimento", en la sección "Sotto la Mole", ed. piamontesa de *Avanti!* del 3 de enero de 1918 ahora en SM, 351-53); 5] "Achille Loria", en *Il Grido del Popolo*, 19 de enero de 1918 ahora en Gramsci, *Scritti 1915-1921*, Nuovi contributi a cargo de Sergio Caprioglio, *I quaderni del 'Corpo'*, Milán, 1968, pp. 48-50); 6] "Achille Loria e il socialismo", en la edición piamontesa de *Avanti!*, 29 de enero de 1918 (aho-

luzione Liberale", De Silva, Turín, 1948, pp. 326-37 y 338-40; el primero también en *Le riviste di Piero Gobetti*, a cargo de Lelio Basso y Luigi Anderlini, Feltrinelli, Milán, 1961, pp. 601-7.

7 Cfr. Ugo Ojetti, "Lettera al Reverendo Padre Enrico Rosa S.J.", en *Pègaso*, marzo de 1929 (año I, n. 3), pp. 344-47; el artículo está reproducido bajo el título "Intorno alla Conciliazione", junto con la respuesta del padre Rosa, en *La Civiltà Cattolica*, 6 de abril de 1929 (año LXXX, vol. II), pp. 3-19. Gramsci vuelve sobre este episodio en otro cuaderno, citando amplios pasajes de la "carta" de Ojetti: cfr. Cuaderno 5 (IX), § 66.

8 Cfr. Alfredo Panzini, *La lanterna di Diogene*, Treves, Milán, 1918; el episodio del "lívido puñal" (una tragicómica variación a propósito de un cuchillo usado para cortar un cigarro) está en las pp. 112-13; *Il padrone sono me!*, novela, Mondadori, Roma-Milán, 1922; *Il mondo è rotondo*, novela, Treves, Milán, 1921 [FG].

9 Cfr. el precedente § 13. Sobre las observaciones de Palazzi a *I giorni del sole e del grano* de Panzini, vuelve Gramsci también en el Cuaderno 3 (XX), § 138.

10 Cfr. Alfredo Panzini, "Vita di Cavour", en *L'Italia Letteraria*, 23 de junio de 1929 (año I, n. 12): "Y quien desee ver cómo la secta carbonaria adoptaba el aspecto de Belcebú, lea la novela *L'Ebreo di Verona*, de Antonio Bresciani, y se divertirá como loco porque por otra parte, a despecho de cuanto digan los modernos, aquel padre jesuita fue un gran narrador"; este pasaje lo cita Gramsci en las pp. 20-20 bis del Cuaderno 3 (XX), § 38.

11 Cfr. la reseña de Benedetto Croce al *Dizionario moderno* de Alfredo Panzini, en *La Critica*, 20 de noviembre de 1925 (año XXIII, fasc. 6), p. 375.

12 De las novelas del ciclo *I Vela* de Salvator Gotta, Gramsci había leído en la cárcel de Milán *La donna mia* (Baldini e Castoldi, Milán, 1924): cfr. *LC*, 68.

13 Cfr. el precedente § 7. Para el episodio sobre Dante y la prostituta (de Rávena y no Rímini) cfr. *La leggenda di Dante, Facezie e Tradizioni dei secoli XIV-XIX*, con introducciones de Giovanni Papini, Carabba, Lanciano, 1911, pp. 89-91. De la *Nueva Jerusalem*, de Gilberth Keith Chesterton (relación de un viaje a Palestina, en 1920), resulta que Gramsci había leído una traducción francesa; en una lista de "libros que enviar a Tatiana: 13 de marzo de 1930", en la p. 95 de este mismo Cuaderno, se incluye el n. 13, Chesterton, *La Nouvelle Jérusalem* (falta la indicación del editor y del año de publicación; pero fue Perrin, París, 1925).

14 La novela de Mario Sobrero *Pietro e Paolo* (Treves, Milán, 1924), fue leída por Gramsci en la cárcel de Milán; cfr. *LC*, 145, 157. En un personaje de esta novela, Raimondo Rocchi, director de *L'Età Nuova*, se transparenta una superficial caricatura de Gramsci en el periodo del *Ordine Nuovo*.

15 La novela de Francesco Perri, *Emigranti*, Mondadori, Milán, 1928 [G. Ghilarza, *C. carc.*] está en la lista de libros enviados a Carlo el 11 de noviembre de 1929, en la p. 93 bis de este mismo Cuaderno. Era conocido que Paolo Albatrelli era el seudónimo de Fanceseo Perri; cfr. Paolo Albatrelli, *I conquistatori*, Librería política moderna, Roma, 1925; una reedición de este libro fue publicada en la posguerra con el verdadero nombre del autor: cfr. Francesco Perri, *I conquistatori*, Garzanti, Milán, 1945 (en el prefacio el autor narra las vicisitudes sufridas por esta novela, cuya primera versión apareció en la *Voce Repubblicana* en el verano de 1924).

16 Cfr. el artículo de Francesco Perri, "Problemi nuovi e forme vecchie", en *La Fiera Letteraria*, 22 de julio de 1928 (año IV, n. 30). Sobre este artículo de Perri, en los números siguientes de *La Fiera Letteraria*, se llevó a cabo un debate, con intervenciones de Bonaventura Tecchi, Arrigo Cajumi, Francesco Flora, Giovanni Battista Angioletti, Umberto Fracchia, Francesco Bruno, Giuseppe Sciortino, Giovanni Titta Rosa, y otros.

17 Leonida Répaci, *L'ultimo cireneo*, Soc. Ed. "Avanti!", Milán 1923 [FG].

18 El título de esta novela no se cita exactamente; cfr. Umberto Fracchia, *Angela*, Mondadori, Milán, 1923.

19 Antonio Beltramelli y Alfredo Panzini fueron elegidos a la Academia de Italia, en la sección de Letras, con las primeras nominaciones de 1929.

20 Gramsci se refiere aquí al libro de Camillo Pellizzi, *Le lettere italiane del nostro secolo*, Libreria d'Italia, Milán, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi II].

21 Cfr. subsiguiente § 42.

§ 25. "Achille Loria."

Texto A: retomado en dos textos C del Cuaderno 28 (III), enteramente dedicado al tema del "lorianismo", § § 1 y 2 (ya en *INT*, 169-73 y 175).

1 Los escritos de Achille Loria son citados aquí de memoria; los títulos y las fechas de publicación contienen a menudo imprecisiones que, sin embargo, en el texto C aparecen rectificadas en base a la bibliografía de Loria, recopilada por Luigi Einaudi en 1932. Cfr. Luigi Einaudi, "Bibliografia di Achille Loria", suplemento a *La Riforma Sociale*, septiembre-octubre de 1932 (año XXIX, n. 5), pp. 1-55.

La fuente de estos recuerdos es claramente reconocible en la actividad periodística de Gramsci: desde 1915 hasta 1926. Cfr. en particular los siguientes artículos: 1] "Pietà per la scienza del prof. Loria", en la edición piamontesa del *Avanti!* del 16 de diciembre de 1915 (ahora en Gramsci, *Per la verità. Scritti 1912-1926*, recopilado por Renzo Martinelli, Editori Riuniti, Roma, 1974, pp. 11-12); 2] "E lasciateli divertire", en la sección "Sotto la Mole", ed. piamontesa de *Avanti!* del 9 de enero de 1916 (ahora en SM, 7-8); 3] "La scala d'oro di Achille Loria", en la edición piamontesa de *Avanti!* del 17 de mayo de 1917 (ahora en SG, 112-14); 4] "L'ultimo tradimento", en la sección "Sotto la Mole", ed. piamontesa de *Avanti!* del 3 de enero de 1918 ahora en SM, 351-53); 5] "Achille Loria", en *Il Grido del Popolo*, 19 de enero de 1918 ahora en Gramsci, *Scritti 1915-1921*, Nuovi contributi a cargo de Sergio Caprioglio, *I quaderni del 'Corpo'*, Milán, 1968, pp. 48-50); 6] "Achille Loria e il socialismo", en la edición piamontesa de *Avanti!*, 29 de enero de 1918 (aho-

ra en SG, 162-63); 7] "I criteri della volgarità", en *Il Grido del Popolo*, 23 de marzo de 1918 (ahora en SG, 197-98); 8] "La retta ed i minareti", en la sección "Sotto la Mole", ed. piamontesa de *Avanti!* del 8 de abril de 1918 (ahora en SM, 386-87); 9] "Bolcevismo intellettuale", en la edición piamontesa de *Avanti!* del 16 de mayo de 1918 (ahora en SG, 224-28); 10] "La norma dell'azione", en la sección "Sotto la Mole", ed. piamontesa de *Avanti!* del 25 de junio de 1918 (ahora en SM, 413-14); 11] "Le cause della guerra", en la sección 'Sotto la Mole', ed. piamontesa de *Avanti!* del 17 de septiembre de 1918 (ahora en SM, 437-38); 12] "Cipolla e i bolscevichi", en la ed. piamontesa de *Avanti!* del 13 de marzo de 1919 (ahora en SG, 356-60); 13] "Classicismo, Romanticismo, Baratono . . .", en *L'Ordine Nuovo* del 17 de enero de 1922 (ahora en SF, 445-47); 14] "Una avventuriero della scienza", en *L'Unità* del 16 de marzo de 1926 (ahora en *CPC*, 422-23).

2 Cfr. Achille Loria, "Le influenze sociali dell'aviazione", en *Rassegna Contemporanea*, enero de 1910 (año III, fasc. 1), pp. 20-28; reeditado en *Verso la giustizia sociale* (*Idee, battaglie ed apostoli*), vol. II: *Nell'alba di un secolo* (*1904-1915*), Società editrice Libraria, Milán, 1915, pp. 379-86 (en esta reedición el escrito lleva el subtítulo *Verità e fantasia*). Este artículo de Loria es recordado repetidas veces en las viejas polémicas de Gramsci citadas en la nota anterior en el n. 3 (cfr. SG, 114), en el n. 5 (cfr. *Scritti 1915-21* cit., pp. 49-50), en el n. 14 (cfr. *CPC*, 422-23); en este último texto se cita también el siguiente pasaje del texto loriano: "A la par de los vínculos protectores (*proteccionismo*) la nueva invención (*la aviación*) abatirá todos los vínculos que hasta aquí aprisionaban al hombre, y ¡le permitirá así, por primera vez, una entera y activa libertad! Se romperá ante todo aquel vínculo invisible y sin embargo omnipresente que encadena al obrero al capital. Hoy, en verdad, el trabajador, al cual se acusa de servir en calidad de asalariado, en provecho de un capitalista, no tiene otra perspectiva fuera de la muerte por inanición, o la reclusión en el hospicio o en la cárcel. Pero todo esto cambiará de súbito, cuando el obrero, reacio a entrar en la fábrica, o despedido de ésta, *encuentre un aeroplano o un dirigible que lo eleve en el espacio.* Ustedes dirán, ciertamente, con esa sonrisa irónica que todo lo hiela y lo mata, que los espacios libres no dan de comer. ¿Y por qué no? *¿Pero por qué en los aeroplanos futuros no podrán disponerse frondas y muérdago con el objeto de crear formidables pajareras, las cuales aseguren a los aéreos viajeros un alimento copioso y gratuito?* Y he ahí que entonces el obrero, refractario a la fábrica, podrá saciarse espléndidamente y escapará victoriosamente a los imperios del empresario capitalista. ¿En qué se convertirá entonces el dogma económico, de que el capitalista es necesario para el obrero, de que éste no puede vivir sin aquél? Incluso esta construcción teórica se derrumbará como una madera podrida y deberá dar lugar a la nueva y muy distinta teoría de las relaciones entre capital y trabajo . . ." (cfr. *Rassegna Contemporanea* cit., p. 22; las cursivas son de Gramsci). Este artículo de Loria es citado también en una carta a Giulia del 2 de mayo de 1927 (cfr. *LC*, 88).

3 Cfr. Achille Loria, "La scienza della pietà", conferencia pronunciada el 13 de diciembre de 1915 en beneficio de los hospitales territoriales de Turín de la Cruz Roja, en *Conferenze e Prolusioni*, 1o. de enero de 1916 (año IX, n. 1), pp. 6-9. No se colige que la misma conferencia fuese publicada en la *Nuova Antologia*. La cita entre comillas, reconstruida de memoria, no es textual. Ya hay alusiones a este texto de Loria en algunos artículos citados (cfr. *Per la verità*, cit., p. 12, SM, 8, y *Scritti 1915-21*, cit., p. 50).

4 El título exacto del artículo, según el extracto citado en la bibliografía de Einaudi (la cual tiene en cuenta Gramsci en el texto C) es: "Perché i veneti non addoppiano e i valtellinesi triplano". De este texto de Loria Gramsci se había ocupado ya en el artículo citado del *Grido del Popolo* del 19 de enero de 1918 (ahora en *Scritti 1915-21*, cit., pp. 48-50).

5 Ya hay referencias a esta teoría de Loria en el artículo citado de Gramsci en *Il Grido del Popolo* del 19 de enero de 1918 y en la sección "Sotto la Mole" del 6 de septiembre de 1918 (cfr. la lista de la precedente nota 1). No parece sin embargo que Loria se hubiese ocupado de este tema en el prefacio a la primera edición del *Corso di economia politica* o en otra ocasión similar. Una confirmación más exacta de las referencias de Gramsci (incluso de aquéllas más extensas contenidas en el correspondiente texto C) puede encontrarse, por el contrario, en un artículo de Loria, "Sensualità e misticismo", en *Rivista Popolare di Politica, Lettere e Scienze Sociali*, 15 de noviembre de 1919 (año XV, n. 21), pp. 577-78; cfr. por ejemplo: "El ilustre director de esta revista, que es médico, habrá podido constatar muchas veces por experiencia la verdad de cuanto yo estoy por afirmar: que los abusos de la sensualidad, o las enfermedades que de ésta provienen, ejercen una influencia debilitante sobre la psique o la predisponen a las ideaciones ascéticas o supersticiosas; de donde se deduce esta notable paradoja: que los más fervientes defensores de los idealismos morales se encuentran precisamente entre los individuos más deteriorados por la disolución y el contagio sexual. Por ello es que el materialismo, en todas sus manifestaciones, encuentra los más apasionados adversarios entre los sifilíticos, los acosados y martirizados por Venus"; "Cuando en 1885 me permití exponer, en un discurso inaugural en la Universidad de Siena, la teoría económica de la constitución política, una sola entre las autoridades presentes en la ceremonia no vino, como es costumbre, a estrecharme la mano, sino que por el contrario, salió ostentosamente del aula, apenas concluido el discurso, manifestando su irritación escandalizada contra la imprudencia de quien osaba enunciar teorías tan inmorales desde una cátedra universitaria. Pocos meses más tarde aquel fiero moralista moría de un accidente que lo había sorprendido mientras se hallaba (¿cómo diré?) en la posición del rey de Bitinia con Atlante"; "Sí, es la sífilis la que recluta al gran ejército de la reacción, es su diosa la Juana de Arco del oscurantismo. Sí, tienen también razón los médicos,

cuando hablan de sífilis constitucional, porque ésta es en verdad la más grande y valiosa aliada de los partidos constitucionales, la gran tutora del orden público y la providencial defensa contra las tendencias subversivas y revolucionarias. Una noche de París vale contra estas doctrinas más de lo que puedan valer todas las *Summas* de santo Tomás, y la ley Crispi ha hecho más por la causa del orden que un regimiento entero de policías". Casi seguramente Gramsci había conocido en su momento este escrito de Loria a través de un artículo de Umberto Ricci, "Rapporti fra idealismo, misticismo e malattie venere scoperti dal prof. Achille Loria", publicado en *La Voce* del 17 de febrero de 1910 (año II, n. 10), pp. 269-70 (en ese artículo se reproducen extensos pasajes del escrito de Loria citado). En un número posterior de *La Voce* (año II, n. 12, 3 de marzo de 1910) se señala también otro artículo de Umberto Ricci, "Achille Loria uccellatore", publicado por el *Giornale degli Economisti* (enero de 1910), "donde muy jocosamente se comenta la solución de la cuestión social por medio de la aviación, última idea genial del simpático científico de Padua" (cfr. sobre este tema la nota anterior, n. 2). Una alusión a esta "teoría" de Loria está también en un escrito de Croce de 1911: cfr. Benedetto Croce, *Cultura e vita morale*, cit., p. 154.

6 Achille Loria, "Documenti ulteriori a sufragio dell'economismo storico" en *La Riforma Sociale*, septiembre-octubre de 1929 (año XXXVI), fasc. 9-10, pp. 409-48.

7 Cfr. en el artículo citado del *Grido del Popolo* del 19 de enero de 1918: "Leyendo los escritos de Achille Loria, quien tiene vivo el sentido de la crítica se pregunta si se trata de un loco melancólico o de un hombre de ingenio. Porque en Loria se da lo uno y lo otro. Destellos de luz y tinieblas idiotas, trabajo concienzudo y estupidez increíblemente profunda. En su pensamiento falta toda congruencia: la autocrítica es negada a su raciocinio desquiciado" (*Scritti, 1915-21*, cit., p. 49).

8 El nombre del semanario en el que apareció el artículo de Loria aquí citado no es *Proda* o *Prova*, sino *La Difesa*, como se desprende incluso de una cita de Gramsci publicada en la edición piamontesa de *Avanti!* del 17 de septiembre de 1918 (en la sección "Sotto la Mole" cfr. *SM*, 437-38): "En su último estudio (treinta y dos líneas en el periódico semanario *La Difesa*, que se publica en Turín cada viernes y publica los versos del *cavalliere* Esuperanzo Ballerini, ecónomo general del regio economato general de los beneficios vacantes) el cav. of. prof. doc. Achille Loria marca una nueva conquista de la verdad sobre el error, de la luz sobre las tinieblas, de la sabiduría sobre la inerte y ciega ignorancia: él conquista para la teoría las causas de la conflagración mundial. La guerra es una consecuencia de la sífilis. A saber: encontramos que los "tres grandes afirmadores de la libertad y del positivismo, Lloyd George, Clemenceau y Wilson, surgidos antes de la tormenta, ascienden ahora hacia el apogeo —mientras que los tres encarnadores del misticismo y de la tiranía, el zar, el kaiser y el emperador austriaco descienden al lúgubre ocaso". El zar sólo por una burla de la naturaleza fue durante tantos años aliado de la República francesa; la naturaleza se cansó de bromear (todo juego divertido dura poco) y "el triste señor fue despeñado para siempre". La antítesis se delineó con precisa evidencia: por una parte el espiritualismo, o sea el misticismo, o sea el kaiser y el austriaco emperador; por la otra el positivismo, o sea el materialismo de la historia, o sea la libertad, o sea Lloyd George, Clemenceau, Wilson. Ahora bien ¿qué cosa son el espiritualismo y el misticismo, y por tanto, qué cosa es la tiranía? Dominados por la sífilis, como el doc. prof. of. *commendatore* Achille Loria tuvo el júbilo de descubrir en Siena, aún fresco de sus publicaciones sobre el materialismo histórico y antes de que Federico Engels demostrase que él había saqueado a Carlos Marx, expuso la teoría en un curso universitario y todos lo aclamaron, a excepción de un místico muerto después de algunos meses de sífilis". Cfr. Achille Loria, "I nostri voti", en *La Difesa*, Turín, 6 de septiembre de 1918 (año I, n. 2). Sobre la relación entre misticismo y sífilis cfr. aquí la precedente nota 5.

9 Cfr. Achille Loria, "Al mio bastone (nel XXXV anno di possesso)", en *Nuova Antologia*, 16 de noviembre de 1909 (año XLIV, fasc. 910), pp. 272-76. Véanse por ejemplo los siguientes versos: "A te, te solo ed unico / nel genuino emisfero / non chiude impenetrabili / abisi il mio pensiero, / e il più segreto anelito / vibrante nel mio seno / in rapido baleno / noti ed intendi tu". ("A ti, tú solo y único / en el genuino hemisferio / no cierra impenetrables / abismos mi pensamiento, / y el más secreto anhelo / vibrante en mi seno / en rápido relámpago / notas y entiendes tú").

10 Cfr. Achille Loria, "Nel retroscena della gloria. L'epistolario di Carlo Marx", en *Nuova Antologia*, 16 de marzo de 1914 (año XLIX, fasc. 1014), pp. 193-206.

11 Cfr. Benedetto Croce, "Le teorie storiche del prof. Loria", en *Materialismo storico ed economia marxistica*, cit., p. 24.

12 En el correspondiente texto C, evidentemente basado en la bibliografía de Luigi Einaudi, Gramsci cree identificar estos dos artículos de Loria con la indicación del *Tempo* del 10 de marzo de 1918 y de la *Gazzetta del Popolo* del 1o. de junio siguiente. En realidad el número 352 de la bibliografía de Einaudi que señala el artículo de Loria, "A proposito di Lenin", en *Gazetta del Popolo*, Turín LXXI, 1o. de junio de 1918, n. 1, contiene una inexactitud; el artículo está en el mismo periódico del 1o. de enero del mismo año, y acerca de él Gramsci tuvo ocasión de polemizar en su número de "Sotto la Mole", en la edición piamontesa de *Avanti!* del 3 de enero de 1918 (cfr. *SM*, 351-53). El otro artículo de Loria ("La catastrofe russa", en *Il Tempo* de Roma del 10 de marzo de 1918) aparece en la bibliografía de Einaudi con el número 354.

13 Cfr. Croce, "Le teorie storiche del prof. Loria", en *Materialismo storico ed economia marxistica*, cit., p. 28: "...el crecimiento de la población, y el simultáneo decrecer de la productividad de la tierra, ponen en un mal día a los explotadores en la necesidad de restringirlo o retirar totalmente los pagos a

sus mandatarios, a sus sacerdotes, a sus científicos, a sus abogados, a sus poetas, y así sucesivamente. ¿Qué hacer en este caso? Buscar otro patrón. Y los trabajadores improductivos pasan al servicio de los explotados; de donde las sucesivas crisis históricas. Las cuales, en suma, para Loria, se reducen a una rebelión de *¡sirvientes desocupados!*"

[14] Contra este artículo de Loria ("Il nostro dovere", en *Gazzetta del Popolo* del 16 de mayo de 1917: en el texto del Cuaderno es inexacta la fecha de 1919 o 1920 repetida en el texto C con la indicación "18 o años subsiguientes") Gramsci había polemizado ya en un artículo aparecido en la edición piamontesa de *Avanti!* del 17 de mayo de 1917, "La scala d'oro di Achille Loria" (ahora en *SG*, 112-14). En este artículo se cita el siguiente pasaje del artículo de Loria: "Ayudadnos, pues, os conjuro, oh hermanos carísimos de trabajo, de aspiraciones y de fe, a erigir la bella ciudad política de las naciones libres y regeneradas, y con eso mismo habréis allanado el camino a los artífices de la ciudad social soñada ardientemente por todos nosotros, y encontraréis en los compañeros que ayer lucharon junto a vosotros en el fuego de las trincheras otros tantos devotos y agradecidos colaboradores. Ayudadnos a colocar los primeros peldaños de la escala de oro, en los que se asienta la fraternidad de las Naciones, y nosotros os ayudaremos a colocar los peldaños superiores de la escala, a alcanzar el vértice luminoso de la equidad universal, a erigir en fin, sobre las ruinas de las enemistades seculares, una humanidad bendecida por el triple numen de la paz, de la justicia y del amor".

[15] Algunos comentarios sobre estos autores en relación con el tema del lorianismo se encuentran en los subsiguientes § 31 (sobre Arturo Labriola) y § 37 (sobre Filippo Turati).

[16] Cfr., en este mismo Cuaderno, el § 64: "Lorianismo y G. Ferrero."

[17] Cfr. Corrado Barbagallo, "Economia antica e moderna", en *Nuova Rivista Storica*, septiembre-diciembre de 1928 (año XII, fasc. V), pp. 465-85, y enero-febrero de 1929 (año XIII, fasc. I), pp. 27-44. La tesis de Barbagallo, que tendía a anular toda diferencia sustancial entre sistemas económicos de las diversas épocas históricas, fue impugnada en la misma revista por Giovanni Sanna: cfr. Giovanni Sanna, "Intorno alla economia antica e moderna e alla razionalità della storia", en *Nuova Rivista Storica*, mayo-agosto de 1929 (año XIII, fasc. III-IV), pp. 245-54. La respuesta de Barbagallo a la que alude Gramsci en el siguiente número de la misma revista: cfr. Corrado Barbagallo, "Dalla economia antica alla irrazionalità della storia", ibid., septiembre-octubre de 1929 (año XIII, fasc. V), pp. 385-97. En el ejemplar de este número de la revista leído por Gramsci en la cárcel, el artículo de Barbagallo lleva numerosos subrayados y señales al margen claramente de mano de Gramsci.

Posteriormente, la polémica prosiguió con los siguientes artículos: Giovanni Sanna, "Ancora sulla economia antica e moderna e sulla razionalità della storia", ibid., noviembre-diciembre de 1929 (año XIII, fasc. VI), pp. 513-49, y Rodolfo Mondolfo, "Razionalità e irrazionalità della storia" (seguido de una apostilla de Barbagallo y de una intervención de Giuseppe Rensi), ibid., enero-abril de 1930 (año XIV, fasc. I-II), pp. 1-21. De esta polémica también se ocupó Gramsci en una nota del Cuaderno 4 (XIII), § 60.

§ 26. "El osito de Cuvier."
Texto A: retomado con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 28 (III), § 3 (ya en *INT*, 193).

[1] Cfr. el subsiguiente § 32.

[2] Cfr. la carta a Giulia del 30 de diciembre de 1929: "Puede ser, incluso es muy probable, que algunas de mis apreciaciones sean exageradas y hasta injustas. Reconstituir de un osito un megaterio o un mastodonte era propio de Cuvier, pero puede suceder que con un pedazo de cola de ratón se reconstruya por el contrario una serpiente de mar" (*LC*, 314). Sobre el mismo tema cfr. también el texto B del Cuaderno 14 (I), § 29.

§ 27. "¿Consecuencias del bajo romanticismo?"
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 25 (XXIII), § 8: "Cientificismo o consecuencias del bajo romanticismo" (ya en *LVN*, 129).

§ 28. "Derecho natural."
Texto A: retomado (salvo el primer párrafo), junto con el sucesivo § 29, en un texto C del Cuaderno 26 (XII), § 5: "Contradicciones del historicismo e impresiones literarias de éste (ironía, sarcasmo)", cfr. en particular p. 4 (ya en *MACH*, 154). El primer párrafo, por el contrario, es utilizado al principio del citado texto C del Cuaderno 27 (XI), § 2 (ya en *LVN*, 218).

[1] La segunda de las "notículas" aquí citadas corresponde al precedente § 4; la primera precedía por el contrario al § 1 del Cuaderno y fue tachada y dejada ilegible, como ya advertimos, por el mismo Gramsci. Es probable que incluso este breve texto (omitido en la presente edición por la imposibilidad de descifrarlo) haya sido repetido, junto con el § 4 y el primer párrafo del § 28, en el texto C del Cuaderno 27 (XI), § 2, que es mucho más extenso que los correspondientes textos A que nos son conocidos.

[2] Cfr. Adriano Tilgher, *Storia e Antistoria* ("Quaderni critici", recopilados por D. Petrini, VI), Rieti, 1928, pp. 56 [FG, *C. carc.*, Turi II] cfr. también *LC*, 248. El opúsculo comprende cuatro artículos ya aparecidos en *La Stampa* de Turín entre 1920 y 1928.

[3] La cita de Burzio (del libro *Discorso sul demiurgo*, Ribet, Turín, 1929) fue tomada de un artículo de Bonaventura Tecchi, "Il Demiurgo di Burzio", en *L'Italia Letteraria*, 20 de octubre de 1929 (año I, n. 29). A ese mismo artículo hace Gramsci referencia explícita en el parágrafo siguiente.

[4] La frase entre comillas es probablemente del mismo Gramsci, y debe confrontarse con la afirmación de Goethe citada en el Cuaderno 4 (XIII), § 64.

§ 29. "El sarcasmo como expresión de transición en los historicistas."
Texto A: retomado, junto con el parágrafo precedente, en el citado texto C del Cuaderno 26 (XII), § 5, cfr. en particular pp. 5-7 (ya en *MACH*, 155-56).

[1] Cfr. la nota 3 al precedente § 28.
[2] De la *Sagrada familia* de Marx y Engels, Gramsci tenía presente en la cárcel la traducción francesa, en dos tomos, de la edición Costes: cfr. *Oeuvres complètes de Karl Marx: Oeuvres philosophiques*, traducido por J. Molitor, t. II: *La Sainte Famille*, Costes, París, 1927; t. III: *La Sainte Famille*, Costes, París, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi, II]. Entre los libros de Gramsci, pero no entre los de la cárcel, se conserva también una vieja traducción italiana de esta obra: Karl Marx-Friedrich Engels, *La sacra famiglia; ossia critica della critica critica*, Mongini, Roma, 1909 [FG].
[3] Cfr. Croce, *Materialismo storico ed economia marxista*, cit., p. XVI: "Lo cual no debe impedir seguir admirando siempre al viejo pensador revolucionario [Marx] (en muchos aspectos mucho más *moderno* que Mazzini, con quien entre nosotros suele comparársele): el socialista, que entendió cómo hasta eso que se llama revolución, para convertirse en cosa política y real, debe basarse en la *historia*, armándose de *fuerza* o *potencia* (mental, cultural, ética, económica) y no sólo confiar en los sermones moralistas y en las ideologías y charlas iluministas. Y, además de la admiración, le dedicaremos —nosotros que entonces éramos jóvenes, nosotros los educados por él—, también nuestra gratitud, por haber colaborado a hacernos insensibles a las seducciones alcinescas (Alcina, la decrépita maga desdentada, que mentía el semblante de florida joven) de la Diosa Justicia y de la Diosa Humanidad". La parte final de este pasaje es recordada por Gramsci en el Cuaderno 4 (XIII), § 15.
[4] Cfr. *La Riforma Sociale*, julio-agosto de 1918 (año XXV, fasc. 7-8), p. 415. Se trata de una breve reseña de la tercera edición del libro de Croce, *Materialismo storico ed economia marxista*, cit.; a este escrito de Einaudi ya había aludido Gramsci en un artículo de la edición piamontesa de *Avanti!*, del 25 de mayo de 1919, "Einaudi o dell'utopia liberale" (ahora en *ON*, 232-35).

§ 30. "Orano y Loria."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 28 (III), § 4: "Paolo Orando" (ya en *INT*, 190-91).

[1] Cfr. Paolo Orano, *Altorilievi*, Puccini, Milán, 1912.
[2] Cfr. Paolo Orano, *Psicologia della Sardegna*, Tip. de la Casa Editrice Italiana, Roma, 1896 [FG], p. 9: "De que existe un líquido de ambiente isleño sardo, conviene persuadirse absolutamente. Por mil señales, por cien diversas observaciones se revela al investigador demopsicólogo la enorme diversidad de funcionalidades biológicas altas y bajas en Cerdeña respecto a las de otros países. Esto se explica muy bien históricamente después que se ha explicado físicamente".
[3] Cfr. Paolo Orano, *I moderni. Medaglioni*, 6 vol., Treves, Milán, 1908-26.

[4] Sobre Paolo Orano, en relación al tema del lorianismo, cfr. también Cuaderno 3 (XX), § § 66 y 132.

§ 31. "Cartas de Sorel a Croce."
Texto A: retomado, sin título, en un texto C del Cuaderno 28 (III), § 5 (ya en *INT*, 191; pero también en *MS*, 293-94, según el texto A).

[1] Cfr. "Lettere di Georges Sorel a B. Croce", en *La Critica*, 20 de enero de 1927 (año XXV, fasc. I), pp. 49-50 (carta del 30 de noviembre de 1897); "He leído la tesis de doctorado de Arturo Labriola sobre Quesnay [. . .] El informe del señor Pantaleoni, que se ha impreso como prefacio de la tesis, me parece que no es favorable a las ideas del autor. No comprendo como el señor Pantaleoni no ha destacado el enorme error histórico cometido por Arturo, que traslada ingenuamente a Francia las descripciones que hizo Marx de Inglaterra".

§ 32. "Loria y Lumbroso."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 28 (III), § 6: "Alberto Lumbroso" (ya en INT, 176-77).

[1] De los escritos de Tomaso Sillano y de Filippo Carli, a los que aquí se hace referencia, Gramsci se había ocupado ampliamente en un artículo del *Grido del Popolo* del 8 de junio de 1918, "Le nuove energie intellettuali" (ahora en *SG*, 250-54). La lectura de ese artículo aclara las alusiones del texto: "Un joven que se encamina a la celebridad es indudablemente el doctor Filippo Carli, secretario de la Cámara de Comercio de Brescia. Él ha adaptado a Italia las concepciones económicas del nacionalista francés Charles Maurras, ha pontificado durante mucho tiempo en las columnas de la *Idea Nazionale*, disputando al profesor Alfredo Rocco la primacía en la instauración de una nueva ciencia económica nacionalista italiana: desde hace algún tiempo prefiere escribir libros y lanzar ideas *audaces*, como la de la participación en las utilidades y de las acciones para los obreros. Las *ideas* son audaces en Carli, ciertamente: pero las informaciones y la cultura son más audaces todavía. En *Perseveranza* del 16
5 de marzo de 1916, escribió un artículo para lamentarse dolorosamente de que los italianos se hayan dejado arrancar de las manos por los ingleses *la explotación del caucho producido en los bosques de Valombrosa*. La audacia ideológica del doctor Carli se basaba en el hecho de que existe una 'Valombrosa Rubber Company' la cual explota el caucho de la península de Malaca; Carli creyó que la goma nacía en los bosques de Vallombrosa, porque el conocimiento de la geografía económica no forma parte de las obligaciones de un nacionalista de la economía, que sólo tiene la misión de lanzar ideas andazmente geniales. [. . .]. Con el doctor Filippo Carli en nacionalismo económico, hace digna pareja el doctor Tomaso Sillani en nacionalismo político. Tomaso Sillaní era un joven abrucés, poeta geórgico, inocuo escribidor de cosas artísticas

en revistas como el *Emporium*, las *Cronache Letterarie* y semejantes 'lecturas' Nadie paraba mientes en su persona, su esteticismo retórico e inflado hacía reír agradablemente como la lectura de un semanario humorístico. Por el usual surgimiento de los valores geniales de la estirpe, debida a la benéfica desaparición del *dumping* y de la fastidiosa cultura germanizante, Tomaso Sillani pasó a primera línea. Se convirtió en secretario del duque de Cesarò (o duque de Varderame) en la asociación pro Dalmacia, colocó con el editor Treves libros de política y de exaltación patriótica; últimamente ha encontrado quien le dé dinero para lanzar una gran revista mensual (*La Rassegna Italiana*) en la que colaboran el señor Francesco Ruffini y otras luminarias de la ciencia y la literatura. *La Rassegna Italiana* se propone, naturalmente, renovar la tradición italiana, de hacer conocer las *verdaderas* energías intelectuales de la nación renacida. Una de estas energías es el propio Tomaso Sillano, como bien puede comprenderse. El cual, en el *Emporium* de octubre de 1913, publicó un artículo: 'La passeggiatta archeologica di Roma; sulla via delle inghirlandate', muy poético, como se ve ya desde el título. —Habla de la 'Casa de los Partos', edificio romano que tomó el nombre del pueblo asiático de los Partos, y describe sus ruinas. Pero la cultura del doctor Tomaso Sillani es tan excelsa y audaz, que escuchen en qué se convierten los pobres Partos: *'Y he aquí todo lo que queda de la 'Casa de los Partos': la clínica ginecológica del Imperio romano. Incluso conociendo la pericia quirúrgica de los Romanos, ¿hay alguien que haya sospechado la existencia de una sala de operaciones, construida con los mismos criterios y con las mismas finalidades de los modernísimos anfiteatros? ¿Y en qué sueño habría aparecido en torno al científico concentrado en la sangrienta curación, el círculo de los estudiantes atentos a sus actos?'* ¡Oh, grandeza de los romanos antiguos! ¡Y es cierto que en aquel tiempo los germanos no tenían clínicas ginecológicas, como también es cierto que los alemanes han robado de la 'Casa de los Partos' los diseños para sus construcciones experimentales modernas! Exactamente así, el doctor Tomaso Sillano confundió a los Partos, pueblo de Asia, con los 'partos' de las mujeres embarazadas. Y sin embargo, se ha convertido en una celebridad, se ha impuesto la delicada misión de instruir a los italianos en política, historia y geografía, y encuentra al senador Ruffini que lo ayuda en su tarea. Éstas son las nuevas energías intelectuales de Italia, surgidas en contraposición a la pedantería y al método germánico, para renovar la cultura nacional. Ellos han llenado los mercados con sus gritos estentóreos, ellos han vuelto a arrojar al oscuro caos las conquistas que, con todo, se habían logrado realizar en cincuenta años. La disciplina científica, la seriedad y la exactitud en la investigación, el espíritu crítico son desdeñados y escarnecidos. El desinterés en los estudios es vituperado. Y todo por odio a Alemania, sin pensar que estas cualidades son conquistas del espíritu humano, superior a todas las fronteras y a todas las razas" (*SG*, 252-54).

2 Giuseppe Belluzzo (1867-1952), maestro en el Politécnico de Milán, fue elegido diputado en la "lista" fascista de 1924. Desde julio de 1925 hasta julio de 1928 fue ministro de la economía nacional, y posteriormente, hasta septiembre de 1929, ministro de instrucción pública. Entre los escritos de Belluzzo a los que se refiere Gramsci se encuentra probablemente el artículo "L'Italia è povera di materie prime?", publicado en la revista *Gerarchia* de enero de 1927 (año VII, n. 1), pp. 4-11 (reeditado en Giuseppe Belluzzo, *Economia fascista*, Libreria del Litorrio, Roma, 1928, pp. 143-56), donde se insiste con tonos hiperbólicos en el motivo aludido en el texto ("nosotros ignoramos casi completamente lo que en su seno esconden los Alpes y los Apeninos"). Pero seguramente Gramsci tenía también presente en su recuerdo una serie de artículos publicados por Belluzzo en 1920 y utilizados por Mussolini en el *Popolo d'Italia* durante las luchas por la ocupación de las fábricas (cfr. Benito Mussolini, *Opera Omnia*, a cargo de Edoardo y Duilio Susmel, vol. XV, La Fenice, Florencia, 1954, pp. 133-37).

3 Vuelve a aflorar aquí un recuerdo de la campaña electoral de mayo-junio de 1914 por el IV Colegio de Turín, que había quedado vacante a consecuencia de la muerte del diputado socialista Pilade Gay. En el ensayo de 1926 sobre la cuestión meridional, Gramsci recuerda la iniciativa del grupo de los socialistas turineses a los que estaba vinculado, para ofrecer en esta ocasión la candidatura a Gaetano Salvemini, quien no la aceptó (cfr. *CPC*, 141-42). Contra el nacionalista Giuseppe Bevione y el liberal Felice Paniè, los socialistas presentaron la candidatura de Mario Bonetto Hubo una cuarta candidatura totalmente marginal por iniciativa del independiente Arturo Lenzi, quien fue el elemento pintoresco de esta campaña electoral. En las votaciones del 21 de junio de 1914, los votos se repartieron como sigue: Bonetto 9 444, Bevione 6 589, Paniè 3 064, Lenzi 86. En la siguiente votación entre el socialista Bonetto y el nacionalista Bevione ganó por pocos votos este último.

4 Sobre Giacomo Lumbroso cfr. Cuaderno 3 (XX), § 22.

5 La cita del título no es completamente exacta; cfr. Alberto Lumbroso, *Le origini economiche y diplomatiche della guerra mondiale*, vol. I: *La vittoria del l'imperialismo anglosassone*; vol. II: *L'imperialismo britannico dagli albori dell' Ottocento allo scoppio della guerra*, Mondadori, Milán, 1926 y 1928, pp. 544, 611 ("Colección italiana de diarios, memorias, estudios y documentos para servir a la historia de la guerra mundial, dirigida por Angelo Gatti"). El vol. II está en FG, *C. carc.*, Turi I.

6 Sobre Luzzatti cfr. también el § 41 de este mismo Cuaderno.

7 En realidad de 1915: cfr. Luigi Luzzatti, "La scoperta di un nuovo Fioretto di S. Francesco", en *Corriere della Sera*, 6 de abril de 1915. El episodio había sido ya mencionado por Gramsci en un artículo de "Sotto la Mole", en la edición piamontesa de *Avanti!*, 21 de septiembre de 1916, "Inviti al risparmio" (ahora en *SM*, 244-45). El recuerdo de esta polémica aparece también en una carta a Tania del 10 de marzo de 1930 (cfr. *LC*, 331).

8 Cfr. Riccardo Bacchelli, *Lo sa il tonno, ossia gli esemplari marini (favola mondana e filosofica)*, Bottega di poesia, Milán, 1923.

§ 33. "Freud."
Texto B (ya en *PP*, 217).

1 Algunas de las consideraciones mencionadas en este parágrafo vuelven a aparecer en una carta a Giulia del 30 de diciembre de 1929: "Es extraño e interesante que el psicoanálisis de Freud esté creando, especialmente en Alemania (según lo que me parece por las revistas que leo), tendencias similares a las que existieron en Francia en el siglo XVIII; y que se vaya formando un nuevo tipo de 'buen salvaje' corrompido por la sociedad, o sea por la historia. Nace de ahí una nueva forma de desorden intelectual muy interesante" (*LC*, 314). Cfr. también la posterior carta a Tania del 20 de abril de 1931: "He leído algunas cosas sobre el psicoanálisis, artículos de revistas especialmente; en Roma Rambelinsky me prestó algunas cosas que leer sobre este tema. Leería de buen grado el libro de Freud que Piero te ha indicado: puedes pedirlo" (*LC*, 428). De una carta anterior de Tania a Gramsci, del 15 de abril, resulta que el libro aconsejado por Piero Sraffa era Sigmund Freud, *Introduction à la Psychanalyse*, Payot, París; el título aparece en otras partes, en las cartas y en los Cuadernos, y no es seguro que Gramsci llegara a recibirlo y leerlo. Alusiones incidentales a Freud y al psicoanálisis se encuentran en diversas notas de los Cuadernos; cfr. sobre todo Cuaderno 15 (II), § 74: "Freud y el hombre colectivo" en torno al "núcleo más sano e inmediatamente aceptable del freudismo". Sobre Svevo y Joyce cfr. Cuaderno 3 (XX), § 109: "Los sobrinitos del padre Bresciani, Italo Svevo y los literatos italianos"; en el mismo Cuaderno cfr. también el § 3: "Intelectuales alemanes", sobre la influencia ejercida por Freud sobre la literatura alemana.

§ 34. "El pragmatismo americano."
Texto B (ya en *MACH*, 162).

1 De William James Gramsci había ciertamente leído, antes de la guerra, *I principi di psicologia*, trad. de G. C. Ferrari, Società Ed. Libraria, Milán, 1905, ya que en una carta del 25 de marzo de 1929 lo recomendaba como "el mejor manual de psicología" (cfr. *LC*, 265). Es probable también la lectura de otras traducciones de James. De la literatura en torno al movimiento pragmatista Gramsci tenía presente entre otros a Mario Calderoni - Giovanni Vailati, *Il pragmatismo*, a cargo de Giovanni Papini, Carrabba, Lanciano, s. f. (pero de 1915) [FG]. Un juicio más general sobre el pragmatismo está en el Cuaderno 17 (IV), § 22.

2 Se trata del prefacio de Engels a la primera edición inglesa (1892) de su opúsculo *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft*: cfr. Friedrich Engels, *L'evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza*, SEUM, Milán, s.f. (pero es de 1925) [FG]: Gramsci se refiere con toda probabilidad a la conocida definición de Engels del agnosticismo como "un materialismo vergonzante" (cfr. Friedrich Engels, "Del socialismo utópico al socialismo científico", en Marx, Engels, *Obras Escogidas*, Ed. Progreso, Moscú, 1971, t. II, p. 95).

§ 35. "Revistas-tipo."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 24 (XXVII), § 3: "Revistas típicas", cfr. en particular pp. 9-10 (ya en *INT*, 137-38).

§ 36. "Lorianismo."
Texto A: retomado, en su primera parte, en un texto C del Cuaderno 28 (III), § 7: "El lorianismo en la ciencia geográfica" (ya en *INT*, 193), y en su segunda parte en un texto C del Cuaderno 28 (III), §8, sin título.

1 Se trata con toda probabilidad del siguiente libro: Alberto Magnaghi, *D'Anania e Botero. A proposito di una "Fantasia" storico-geografica sul Cinquecento*. Tip. Giovanni Capella, Ciriè, 1914.

2 Cfr. Giovanni Papini - Giuseppe Prezzolini, *La Coltura Italiana*, F. Lumachi ed., Florencia, 1906. Cfr. en particular el capítulo XIV: "Gli scienziati celebri", donde se polemiza contra la fama usurpada por algunas luminarias de la cultura positivista de la época (Achille Loria, Cesare Lombroso, Giuseppe Sergi, Enrico Ferri, etcétera). El libro, que recoge en gran parte una serie de artículos ya aparecidos en el curso de 1905 en algunas revistas (*Leonardo*, *L'Idea Liberale*, *Campo*, *Il Regno*, *Revue du Nord*), no debe confundirse con la obra del mismo título, citada más adelante, publicada por Prezzolini en 1923.

§ 37. "Turati y el lorianismo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 28 (III), § 9: "Turati" (ya en *INT*, 176).

1 Cfr. Filippo Turati, *Discorsi parlamentari*, vol. III, Tipografia della Camera dei Diputati, Roma, 1950, pp. 1676-92 ("Il voto alle donne e le salariate dell'amore", jornada del 4 de septiembre de 1919). A este discurso de Turati, Gramsci había aludido ya polémicamente en un artículo del *Ordine Nuovo* del 7 de febrero de 1920 (cfr. *ON*, 72). Alusiones y referencias polémicas se encuentran también en artículos posteriores: cfr. *ON*, 80-81, *Per la verità*, cit., p. 198, y *SF*, 447.

2 Se trata de un verso de la poesía juvenil de Turati "Fior d'Aprile", publicado por primera vez en *La Farfalla*, Milán, 24 de abril de 1881, editada luego en Filippo Turati, *Strofe*, Quadrio, Milán, 1883, pp. 91-96 (reeditada ahora también en *Turati giovane, scapigliatura, positivismo, marxismo*, a cargo de Luigi Cortesi, Edizioni Avanti!, Milán, 1962, pp. 111-15). Este verso es recordado también en un artículo de Gramsci publicado en el *Ordine Nuovo* del 17 de enero de 1922 (ahora en *SF*, 447).

§ 38. "Revistas-tipo."

Texto A: retomado, en su primera parte (pp. 18-18 bis), con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 24 (XXVII), § 3: "Revistas típicas", cfr. en particular p. 10 (ya en *INT*, 138); y en su segunda parte (pp. 18 bis-20), en un texto C del Cuaderno 20 (XXV); § 1: "La Acción Católica", cfr. en particular pp. 11-14 (ya en *MACH*, 225-28).

[1] Termina aquí la primera parte del parágrafo en el que Gramsci continúa desarrollando el tema ya iniciado en el anterior § 35 y que reanuda todavía en el subsiguiente § 43; el resto del parágrafo contiene, por el contrario, una digresión sobre la Acción Católica, desarrollada luego, junto con otra nota sobre el mismo tema (cfr. § 43, primera parte) en el texto C antes citado del Cuaderno 20 (XXV).

[2] Una observación similar, pero referida no a Luis XVIII sino a los monárquicos franceses después de la restauración de 1815, se encuentra en Jacques Bainville, *Heur et Malheur des Français*, Nouvelle Librairie Nationale, París, 1924 [FG, *C. carc.*, Turi I], pp. 623-24.

[3] Cfr. a este propósito las cartas a Tania del 28 de septiembre y del 12 de octubre de 1931: "muchos cosacos creían como artículo de fe que los judíos tenían cola" (*LC*, 496); "Es extraño que tú no te sirvas del historicismo para la cuestión general y que luego quieras de mí una explicación historicista del hecho de que algunos grupos cosacos creían que los judíos tenían cola. Se trataba de una broma que me contó un judío, comisario político de una división de asalto de los cosacos de Oremburg durante la guerra ruso-polaca de 1920. Estos cosacos no tenían judíos en su territorio y los imaginaban según la propaganda oficial y clerical como a seres monstruosos que habían matado a Dios. No querían creer que el comisario político fuese judío: 'Tú eres de los nuestros —le decían—, no eres un judío, estás lleno de cicatrices de heridas que te hicieron las lanzas polacas, combates a nuestro lado; los judíos son otra cosa' " (*LC*, 505-6).

[4] Cfr. la nota 2 al § I de este mismo Cuaderno. En el prefacio a la publicación citada del *Código Social*, se habla de la Unión de Friburgo —dirigida desde 1884 hasta 1891 por el Cardenal Marmillord— como de un antecedente histórico de la Unión de Malines. "La Unión de Friburgo —se afirma en el mismo prefacio (p. 8)— tuvo el mérito de establecer y promulgar principios de acción social, que fueron muy pronto ratificados por la Encíclica *Rerum Novarum*".

§ 39. "Répaci."

Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 13.

[1] Leonida Répaci, "Crepuscolo", en *La Fiera Letteraria* del 3 de marzo de 1929 (año V, n. 9); las cursivas son de Gramsci.

§ 40. "La 'fórmula' de Léon Blum."

Texto A: sin embargo, no aparece retomado en los textos C (ya en *MACH*, 162).

[1] No se ha encontrado la fuente de la que Gramsci tomó esta cita de Léon Blum.

§ 41. "Lorianismo-Luzzatti."

Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 28 (III), § 10: "Credaro-Luzzatti" (ya en *INT*, 176).

[1] La presentación, en mayo de 1910, de un proyecto de ley para la institución de una cátedra de filosofía de la historia en la Universidad de Roma (a esa cátedra debería ser llamado Guglielmo Ferrero), provocó una prolongada y animada polémica tanto en los ambientes parlamentarios como en la prensa diaria y en las revistas. Amplio espacio fue dedicado a la cuestión también por *La Voce*, que Gramsci, como es sabido, seguía atentamente: ahí el debate fue iniciado por Giuseppe Antonio Borgese, "Per la cattedra a Guglielmo Ferrero", en *La Voce*, 26 de mayo de 1910 (año II, n. 24). El siguiente número 25, del 2 de junio de 1910, fue dedicado enteramente a esta polémica, con intervenciones —pro y contra Ferrero— de Luigi Ambrosini, Giuseppe Prezzolini y Giuseppe Antonio Borgese. Siguieron aún otras intervenciones de los mismos autores, siempre en el transcurso de 1910, en el n. 26, del 8 de junio, en el n. 48, del 10 de noviembre, y en el n. 49, del 17 de noviembre. En 1913, cuando la cuestión fue discutida en el Senado (ahí el proyecto de ley fue finalmente aprobado, pero quedó invalidado por la posterior disolución de la Cámara de Diputados donde el proyecto debía ser nuevamente discutido), la revista florentina publicó el discurso de Benedetto Croce, "Contro una cattedra di filosofia della storia", en *La Voce*, 12 de junio de 1913 (año V, n. 24), artículo vuelto a publicar en el siguiente n. 25, del 19 de junio, porque la primera vez, por un error tipográfico, se había saltado toda una columna. Croce había intervenido ya previamente contra el proyecto de ley y contra Guglielmo Ferrero con una reseña publicada en *La Critica* en 1911, recogida luego en *Conversazioni critiche, Serie prima*, Laterza, Bari, 1918 [FG, *C. carc.*, Turi I], pp. 180-89. La apelación a Cicerón para justificar la institución de la cátedra de filosofía de la historia había sido hecha por el ministro Luigi Credaro en su réplica al debate que tuvo lugar en el Senado entre mayo y junio de 1913. El comentario de Luzzatti mencionado por Gramsci no aparece, sin embargo, en las actas parlamentarias: por lo demás todo el parágrafo está escrito tomando como base recuerdos muy lejanos. Sobre Luzzatti cfr. también el precedente § 32.

§ 42. "Los sobrinitos del padre Bresciani. - Curzio Malaparte - Kurt Erich Suckert."

Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 14: "Curzio Malaparte" (ya en *LVN*, 169-70).

[1] La organización de Guglielmo Lucidi a la que Gramsci se refiere es la "Asso-

ciazione del Controllo Popolare", constituida en Milán en marzo de 1916. Posteriormente se creó también una sección en Roma. En septiembre de 1919 Lucidi, del Consejo directivo de la "Associazione del Controllo Popolare" de Roma y su delegado en el extranjero, fue nombrado miembro correspondiente de la "Union of Democratic Control" de Londres. En mayo de 1920 la Associazione del Controllo Popolare se constituía en "Unione Italiana del Controllo Popolare", agregada a la "Union of Democratic Control" de Londres, al grupo francés de *Clarté* y al Comité Central de Ginebra "para la reanudación de las relaciones internacionales". Guglielmo Lucidi fue nombrado secretario del Comité Ejecutivo. El órgano del movimiento fue la *Rassegna Internazionale*, que inició las publicaciones en abril de 1919 como suplemento mensual de la *Rassegna Nazionale*; desde 1920 en adelante fue editada por la Casa Editorial Rassegna Internazionale.

2 Cfr. Curzio Suckert, *La rivolta dei santi maledetti*, 2a. ed. con la adición de un *Ritratto delle cose d'Italia, degli eroi, del popolo, degli avvenimenti, delle sperienze e inquietudine della nostra generazione*, Casa editorial Rassegna Internazionale, Roma, 1924; la primera edición fue publicada por la misma casa editorial en 1920. Algunas correcciones efectuadas por el autor en la segunda edición fueron señaladas por Piero Gobetti en un artículo publicado en *Il Lavoro*, de Génova del 17 de enero de 1924, *Profili di contemporanei: l'eroe di corte* (ahora en Gobetti, *Scritti politici*, cit., pp. 564-69): " 'La idea nacional no ha tenido aún, por fortuna, el tiempo de detenerse', escribía C. Erich Suckert en 1920; y Curzio ha corregido ahora maliciosamente *por desgracia*. La idea central del libro hace tres años estaba expuesta así: 'Esta falta de patriotismo pone a Italia a la cabeza de la nueva civilización que está germinando en el mundo; la cual es internacionalista y sobrepasa la concepción de la patria. Italia y Rusia están a la vanguardia de la civilización del mañana: el haberse saltado una etapa de la evolución de los pueblos, la patriótica, las hace más elásticas e impermeables a la mentalidad de la *internacional*'. En la reedición este pensamiento ha sido puesto por Curzio entre comillas con un desvergonzado comentario: 'Este era el juicio que daban de nosotros muchos extranjeros, y no todos socialistas, en 1919' " (ibid., p. 568). Estts mismas correcciones, y otras similares, se señalaban sucesivamente en un artículo polémico de *L'Unità* del 13 de marzo de 1924 (*Caratteri italiani: Curzio Erich Suckert*) firmado por "da Luni", seudónimo de Ottavio Pastore; la polémica derivó luego por una vertiente "caballeresca" y un duelo entre Pastore y Malaparte.

3 Gramsci vuelve sobre la "extranjeromanía" de Graziadei en la última parte del § 30 del Cuaderno 7 (VII), pp. 66 bis-67.

4 No existen otros testimonios de este coloquio con Prezzolini en 1924; sin embargo, existe una correspondencia entre este recuerdo de Gramsci y lo que se lee en una carta de Prezzolini a Gobetti el 26 de diciembre de 1923, después de la agresión fascista sufrida por Amendola ("el incidente es algo que hace desear que nuestros hijos nazcan ingleses": cfr. *Gobetti e "La Voce"*, a cargo de Giuseppe Prezzolini, Sansoni, Florencia, 1971, p. 117).

§ 43. "Revistas-tipo."

Texto A: retomado, en su primera parte (pp. 20 bis-21 bis), junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 20 (XXV), § 1: "La Acción Católica", cfr. en particular pp. 14-16 (ya en *MACH*, 228-29); en su segunda parte (pp. 21 bis-24 bis), junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 24 (XXVII), § 3: "Revistas típicas", cfr. en particular pp. 10-16 (ya en *INT*, 137-43): en su tercera parte (pp. 24 bis-29 bis), en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 26: "La relación ciudad-campo en el Risorgimento y en la estructura nacional italiana" (ya en *R*, 95-104).

1 Termina aquí la primera parte del § 43 que continúa el tema ya tratado en la segunda parte del § 38; estos dos textos son retomados juntos en el texto C arriba citado del Cuaderno 20 (XXV).

2 Cfr. el precedente § 35.

3 Termina aquí la segunda parte del § 43, que continúa el tema ya tratado en el § 35 y en la primera parte del § 38; estos tres textos son retomados juntos en el texto C arriba citado del Cuaderno 24 (XXVII). El resto del § 43, retomado en el texto C arriba citado del Cuaderno 19 (X), inicia la serie de apuntes sistemáticos redactados por Gramsci sobre el tema del Risorgimento.

4 Cfr. la relación de Gramsci sobre el III Congreso del PCI publicada en *L'Unità* del 24 de febrero de 1926: "Las relaciones que existen entre el capitalismo italiano y los campesinos meridionales no consisten solamente en las normales relaciones históricas entre ciudad y campo, tales como fueron creadas por el desarrollo del capitalismo en todos los países del mundo; en el cuadro de la sociedad nacional estas relaciones son agravadas y radicalizadas por el hecho de que económica y políticamente toda la zona meridional y de las islas funciona como una inmensa zona rural frente a la Italia del norte, que funciona como una inmensa ciudad. Tal situación determina en Italia meridional la formación y el desarrollo de determinados aspectos de una cuestión nacional, si bien inmediatamente éstos no adoptan una forma explícita de tal cuestión en su conjunto, sino sólo de una muy viva lucha de carácter regionalista y de profundas corrientes hacia la descentralización y las autonomías locales" (*CPC*, 107).

5 Cfr. "Alcuni temi della quistione meridionale" (en *CPC*, 151): "En todo país el estrato de los intelectuales ha sido modificado radicalmente por el desarrollo del capitalismo. El viejo tipo de intelectual era el elemento organizador de una sociedad de base campesina y artesana predominantemente; para organizar el Estado, para organizar el comercio la clase dominante cultivaba un particular tipo de intelectuales. La industria ha introducido un nuevo tipo de intelectual: el organizador técnico, el especialista de la ciencia aplicada. En las sociedades donde las fuerzas económicas se han desarrollado en sentido capita-

lista, hasta absorber la mayor parte de la actividad nacional, es este segundo tipo de intelectual el que ha prevalecido, con todas sus características de orden y de disciplina intelectual. Por el contrario, en los países donde la agricultura ejerce un papel todavía notable o incluso preponderante, sigue predominando el viejo tipo, que proporciona la mayor parte del personal estatal y que incluso localmente, en los pueblos y aldeas rurales, ejerce la función de intermediario entre el campesino y la administración en general".

6 Sobre el plan político giolittiano cfr. "Alcuni temi della quistione meridionale" cit., (en *CPC*, particularmente pp. 145 sg.).

7 Spectator [Mario Missiroli], Giovanni Giolitti, en *Nuova Antologia*, 1o. de agosto de 1928 (año LXIII, fasc. 1353), pp. 365-79; cfr. en particular p. 371: "En esta política [de Giolitti] los presupuestos doctrinales eran nada, el método lo era todo. Se dijo que en la preocupación de ser y de parecer liberal, de dejar actuar a la naturaleza, se dejó a menudo ganar la mano por los acontecimientos y desencadenó fuerzas que, luego, fue incapaz de dominar. Se replicó en su defensa que las mismas contradicciones, que fueron notadas en su gobierno y le fueron reprochadas, formaban parte de un plan de su mente y se componían en la dialéctica de un método personal. Favoreció, por ejemplo, el socialismo en el valle paduano y no intervino en las fricciones entre capital y trabajo, pero vigiló siempre con sumo cuidado a fin de que el socialismo no se extendiese al Mediodía, donde los carabineros disparaban sobre los huelguistas rebeldes y el brigadier Centanni era premiado con la medalla de plata".

8 Cfr. Giuseppe Prezzolini, *La cultura italiana*, Soc. An. Editrice "La Voce", Florencia, 1923, p. 162, donde se subraya que el nombre de la revista *L'Unità* fue sugerido a Salvemini por Giustino Fortunato, "preocupado por aquella 'unidad de Italia' que para su mente de historiador siempre pareció que no había sido entera y sólidamente alcanzada". Esta obra de Prezzolini se cuenta entre los libros que Gramsci tenía en Roma antes de su arresto (cfr. *LC*, 265), pero no parece que le fuese enviado a la cárcel. Entre los libros de la cárcel se conserva por el contrario la segunda edición de esta obra, aparecida en 1930, y pedida en su momento por Gramsci (cfr. *LC*, 320): cfr. Giuseppe Prezzolini, *La cultura italiana*, Corbaccio, Milán, 1930 [FG, *C. Carc.*, Turi II].

9 La importancia de la investigación Pais-Serra sobre Cerdeña ya había sido señalada por Gramsci en un artículo del 12 de noviembre de 1918 (cfr. *SG*, 331). La relación de esta investigación, decidida en diciembre de 1894 por el gobierno Crispi, fue consignada y publicada en 1896, después de la dimisión de Francesco Crispi, durante el ministerio de Antonio di Rudinì; cfr. *Relazione dell'inchiesta sulle condizioni economiche e della sicurezza pubblica in Sardegna promossa con decreto ministeriale del 12 dicembre 1894*, Tipografía de la Cámara de diputados, Roma, 1896, 501 pp. Algunos fragmentos de esa relación fueron publicados en *Antologia storica della questione sarda*, recopilada por Lorenzo Del Piano, Cedam, Padua, 1959, pp. 213-55.

10 Se trata del fantasmal tratado mediante el cual los dirigentes de los *fasci* sicilianos —según un informe transmitido por el delegado del PS de Bisacquino, de octubre de 1893— habrían llegado a un acuerdo con Francia y Rusia (según otras versiones, con Inglaterra) para recibir su ayuda a cambio de compensaciones en perjuicio de Italia. Si bien el prefecto de Palermo juzgó infundadas las informaciones del delegado de Bisacquino, Crispi, en un debate en la Cámara en febrero de 1894, dio muestras de tomar en serio la existencia de este falso tratado. Posteriormente, en el proceso de Palermo contra los dirigentes de los *fasci*, un intento de exhumar, como documento de acusación, el informe del delegado de Bisacquino, cayó en el ridículo. Amplia información sobre este episodio se encuentra en el conocido libro de Napoleone Colajanni (*Gli avvenimenti di Sicilia e le loro cause*, Sandron, Palermo, 1895), que durante mucho tiempo ha sido una de las principales fuentes de información sobre el movimiento de los *fasci* y a la cual el mismo Gramsci recurrió en su momento.

11 Se trata de la crítica de Benedetto Croce al libro de Luigi Natoli, *Rivendicazioni attraverso le rivoluzioni sociali del 1848-60*, Treviso, 1927, en *La Critica*, 20 de julio de 1928 (año XXVI, fasc. IV), pp. 287-88. Sin embargo, en este libro Natoli polemiza contra algunas afirmaciones de Croce contenidas en su *Storia del regno di Napoli*, y no en la *Storia d'Italia* (que en 1927 todavía no se publicaba). Sobre el mismo libro de Natoli cfr. también Cuaderno 3 (XX), § 24.

12 Cfr. "Alcuni temi della quistione meridionale": "Debido a que el Partido Socialista, por efecto de los movimientos agrarios del Valle Paduano, había vuelto después de 1910 a la táctica intransigente, el bloque industrial, apoyado y representado por Giolitti, perdió su eficacia; Giolitti cambia de chaqueta; sustituye la alianza entre burgueses y obreros por la alianza entre burgueses y católicos, que representan a las masas campesinas de la Italia septentrional y central" (*CPC*, 147).

13 El episodio de Molfetta en el curso de las elecciones generales de 1913 adquirió trascendencia nacional por iniciativa de Gaetano Salvemini, quien, candidato en aquel colegio, promovió una enérgica campaña de opinión pública para sacar a la luz el clima de intimidación y de violencia en que se desarrollaban las elecciones en el Mediodía. El *Corriere della Sera* participó en esta campaña, además de con noticias y reportajes, sobre todo con un testimonio de Ugo Ojetti (cfr. "Ricordi di una domenica di passione. L'elezione del 26 ottobre a Molfetta", en *Corriere della Sera*, 6 de noviembre de 1913). El artículo de Ugo Ojetti fue reproducido íntegramente por Gaetano Salvemini en la segunda edición de su libro *Il ministro della mala vita*, La Voce, Roma, 1919 [FG], pp. 63-80.

14 Cfr. ya en el artículo de 1924 "Il Mezzogiorno e il fascismo": El *Corriere* ha apoyado a Salandra y a Nitti, los dos primeros presidentes meridionales (los presidentes sicilianos representaban a Sicilia, no al Mediodía, porque la cuestión siciliana es notoriamente distinta de la cuestión del Mediodía)" (*CPC*, 173);

cfr. también "Alcuni temi della quistione meridionale", cit., en *CPC*, 147-48.

[15] Cfr. la relación citada sobre el tercer congreso del PCI: "A consecuencia de la guerra y de las agitaciones obreras de la posguerra que habían debilitado profundamente el aparato estatal y casi destruido el prestigio social de las clases superiores elegidas, las masas campesinas del Mediodía han despertado a su propia vida y han buscado fatigosamente un encuadramiento propio. Así es como se han producido movimientos de ex combatientes y de los diversos partidos llamados de 'renovación' que trataban de explotar este despertar de las masas campesinas, algunas veces secundándolo como en el periodo de la ocupación de las tierras, más a menudo tratando de desviarlo y con ello de consolidarlo en una posición de lucha por la supuesta democracia, como últimamente ha sucedido con la constitución de la 'Unión nacional'" (*CPC*, 107).

Cfr. también "Alcuni temi della quistione meridionale", cit., en *CPC*, 152-53. La revista *Volontà* se publicó desde 1918 hasta 1922 bajo la dirección de Vincenzo Torraca; un intento de reanudar su publicación en 1924 solamente duró unos pocos meses (algunas noticias sobre esta revista se pueden leer en Leo Valiani, *Dall'antifascismo alla Resistenza*, Feltrinelli, Milán, 1959, pp. 24-38).

[16] Cfr. "Alcuni temi della quistione meridionale", cit., en *CPC*, 153.

[17] Al homenaje de los nobles milaneses a Francisco José en 1853 Gramsci alude ya en una carta del 8 de agosto de 1927 (cfr. *LC*, 112). Sobre el episodio, que es mencionado también en otras notas de los Cuadernos —cfr. Cuaderno 3 (XX), § 125, Cuaderno 6 (VIII), §-1, Cuaderno 19 (X), § 5— véase lo escrito por Salvemini, "Moderati e democratici milanesi dal 1848 al 1859", publicado por primera vez en 1899 en la *Critica Sociale* con la firma de "Rerum Scriptor" (a este escrito Gramsci alude más adelante, cfr. nota 33 al § 44): "...los nobles milaneses, el 2 de marzo de 1853 —o sea dos días después de publicada la sentencia que condenaba a muerte a 23 italianos por los sucesos del 6 de febrero, y un día antes de que Tito Speri, Carlo Montanari y Bartolomeo Grazioli fueran ajusticiados en Mantua, y de que fuese publicada otra sentencia de 8 a 16 años de prisión contra muchos otros liberales— el 2 de marzo de 1853, los nobles moderados de Milán, aprovechando un atentado fallido contra el emperador Francisco José, firmaban una declaración de sumisión al emperador. El espacio no nos permite reproducirla íntegramente; bastará recordar que no sólo agradecen a la Providencia 'que vela sobre los monarcas y sobre los pueblos' porque ha impedido la realización del horrendo delito', sino que también protestan contra 'las execrables infamias cometidas también en nuestra aterrada Milán por los perpetuos enemigos del orden', y ofrecen al emperador, 'conservado para las esperanzas, para el amor, para los votos de sus súbditos, las protestas de fiel sumisión y de un franco y leal apoyo de estas poblaciones al corresponder con su cooperación a las providentes medidas de quien gobierna este país, tan ansioso de ese orden y esa tranquilidad, que únicamente pueden devolverle su prosperidad y florecimiento'. Los firmantes son cerca de doscientos, casi todos nobles,

condes, marqueses y otra gente parecida" (*Critica Sociale*, 1o. de diciembre de 1899, año VIII, n. 20, pp. 318-19; ahora en Gaetano Salvemini, *Scritti sul Risorgimento*, recopilados por Piero Pieri y Carlo Pischedda, Feltrinelli, Milán 1961, p. 104).

[18] Probablemente hay aquí una reminiscencia de las *Lettere di G. Mazzini alle Società Operaie Italiane* (Roma, 1873), citadas en un artículo no firmado, aparecido en *L'Unità* del 26 de febrero de 1926, "Due lettere di Marx su Mazzini e i contadini in Italia". En este artículo se declara que de las cartas de Mazzini a las sociedades obreras italianas se desprende entre otras cosas "la casi absoluta indiferencia de Mazzini por las masas campesinas, su inexistente interés por los problemas inmensos que tales masas debían resolver para garantizar un libre desarrollo de la naciente sociedad capitalista y —en consecuencia— la falta de consideración por su parte de la función esencial que el movimiento campesino tenía en la lucha por la independencia italiana". "Esta recriminación capital —continúa el artículo de *L'Unità*— que le hizo a Mazzini Carlos Marx en las cartas que reproducimos en apéndice, resulta plenamente justificada cuando se leen las cartas escritas por Mazzini a las sociedades obreras italianas. Solamente en dos de estas cartas se alude a la fraternización con los agricultores y a la unión en asociaciones de los 'trabajadores del campo'. Y se trata de frases dichas de pasada. En su carta Mazzini no alude nunca a la expropiación de los terratenientes y a la lucha contra los residuos feudales en la economía agrícola." En el mismo artículo se reproducen una carta de Marx a Engels del 13 de septiembre de 1851 (no es exacta la fecha del 3 de septiembre indicada en el artículo) y otra carta de Marx a Weydemeyer del 11 de septiembre del mismo año; la amenaza del gobierno austriaco de recurrir al "remedio galitziano" —a la que Gramsci alude en el texto— es señalada en estas dos cartas. En la primera Marx escribe entre otras cosas (según la traducción del artículo citado por *L'Unità*): "La situación de los campesinos italianos es horrible. He estudiado profundamente esta infame cuestión: si Mazzini o cualquier otro que esté a la cabeza de la agitación italiana no transforma voluntaria e inmediatamente a los campesinos de aparceros en agricultores libres, el gobierno austriaco, en caso de revolución, recurrirá al remedio galitziano. Éste ha amenazado ya en el *Lloyd* con hacer una 'transformación completa de la propiedad' y con 'aniquilar a la propiedad inquieta'. Si Mazzini no ha abierto los ojos es un imbécil". En la carta a Weydemeyer (quien, por error de transcripción o de imprenta, se convirtió en Beidemaier en el artículo de *L'Unità*) se lee: "Yo considero la política de Mazzini falsa desde sus raíces. El modo como trata de provocar una revolución en Italia, no se traduce más que en beneficios para Austria. Olvida que le es necesario dirigirse a los campesinos que constituyen la secular parte oprimida de Italia. Y olvidando esto prepara un nuevo apoyo para la contrarrevolución. El señor Mazzini no conoce más que las ciudades con sus caballeros liberales y *leurs citoyens éclairés*. Las necesidades materiales de la población rural italiana de la que se ha extraído toda

la sustancia y que es sistemáticamente atormentada y vejada hasta la estupidez, tal como la población irlandesa, todo esto queda ciertamente fuera de su manifiesto verboso-cosmopolita-neo-católico-espiritualista. Sin duda que hay que tener mucho valor para declarar a la burguesía y a la nobleza que el primer paso hacia la independencia de Italia consiste en la liberación completa de los campesinos y en la transformación de su sistema semi-arrendatario de uso de la tierra en libre propiedad burguesa". Para la carta de Marx a Engels cfr. Marx, Engels, *Correspondencia*. Ed. de Cultura Popular, México, 1972, t. I, pp. 68-69, para la carta de Marx a Weydemeyer cfr. Ibid., pp. 66-68.

19 Cfr. Giuseppe Cesare Abba, *Da Quarto al Volturno. Noterelle di uno dei Mille*, Universale economica, Milán, 1949, pp. 65-66: "Me he hecho de un amigo. Tiene veintisiete años, representa cuarenta: es monje y se llama padre Carmelo. Estábamos sentados a media ladera de la colina, que figura el calvario con las tres cruces, sobre esta aldea, junto al cementerio. Teníamos enfrente a Monreale, recostada en su esplendor de jardines; era una hora de calma, y hablábamos de la revolución. El alma del padre Carmelo gritaba. Deseaba ser uno de nosotros, para lanzarse a la aventura con su gran corazón, pero algo le impedía hacerlo.

—Venga con nosotros, todos le querrán.

—No puedo.

—¿Acaso por ser fraile? Ya tenemos uno. Además, otros frailes han combatido en nuestra compañía, sin miedo a la sangre.

—Iría, si supiese que haría algo verdaderamente grande: pero he hablado con muchos de los vuestros, y no han sabido decirme otra cosa sino que queréis unir a Italia.

—Ciertamente: para hacer de ella un pueblo grande y único.

—¡Un solo territorio . . . ! En cuanto al pueblo, solo o dividido, si sufre, sufre; y yo no sé que queráis hacerlo feliz.

—¡Feliz! El pueblo tendrá libertad y escuelas.

—¡Y nada más! —interrumpió el fraile—: porque la libertad no es pan, y la escuela tampoco. Estas cosas bastan seguramente para vosotros los piamonteses; para nosotros no.

—¿Pues qué haría falta para ustedes?

—Una guerra no contra los Borbones, sino de los oprimidos contra los opresores, grandes y pequeños, que no están solamente en la Corte, sino en cada ciudad, en cada aldea.

—Entonces también contra ustedes los curas, ¡que tienen conventos y tierras en todas partes donde hay casas y campos!

—También contra nosotros; ¡incluso antes que contra cualquier otro! Pero con el evangelio en la mano y con la cruz. Entonces veréis. Así es demasiado poco. Si yo fuese Garibaldi, no me encontraría a estas horas todavía casi con vosotros solos.

—Pero ¿y las escuadras?

—¿Y quién te dice que no esperan algo más?

Ya no supe qué más responder y me levanté. Él me abrazó, quiso besarme, y estrechándome las manos, me dijo que no me riese, que me encomendaba a Dios, y que mañana por la mañana diría la misa por mí. Sentí una gran pasión en el corazón, y hubiera querido quedarme más tiempo con él. Pero él echó a andar, ascendió la colina, se volvió una vez más a mirarme desde arriba, luego desapareció".

20 Cfr. el cuento "Libertà", en la colección *Novelle rusticane* (Giovanni Verga, *Tutte le novelle*, vol. I, Mondadori, Milán 1942, pp. 367-73).

21 Cfr. ahora Karl Marx-Friedrich Engels, *Sul Risorgimento italiano*, recopilado por Ernesto Ragionieri, Editori Riuniti, Roma, 1959. Con toda probabilidad Gramsci tenía presente a este propósito el artículo ya citado, "Due lettere di Marx su Mazzini e i contadini in Italia", en *L'Unità* del 26 de febrero de 1926.

§ 44. "Dirección política de clase antes y después de llegar al gobierno."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 24; "El problema de la dirección política en la formación y desarrollo de la nación y del Estado moderno en Italia" (ya en *R*, 69-89).

1 No se ha encontrado la fuente de esta afirmación atribuida por Gramsci a Vittorio Emanuele sobre la base de un recuerdo por lo demás bastante vago ("o algo parecido") derivado probablemente de viejas lecturas. Puede adelantarse la hipótesis de que se trata de una reminiscencia, tal vez indirecta, de una carta de 1861, en la cual Vittorio Emanuele II subrayaba su indiferencia por los procedimientos parlamentarios escribiendo: "yo tengo a todos los partidos en mis manos, y hago lo que quiero con ellos". La afirmación, refiriéndose a todos los partidos, implicaba evidentemente *también* al Partido de Acción, aunque no fuese mencionado explícitamente. El episodio podía ser conocido por Gramsci a través de las memorias del general E. Della Rocca, *Autobiografia di un veterano*, Bolonia, 1897, vol. II, p. 117, o a través de una cita indirecta (cfr. ahora también el libro de Denis Mack Smith, *Vittorio Emanuele II*, Laterza, Bari, 1972, p. 153).

2 De Vincenzo Cuoco y de su concepto de la "revolución pasiva", Gramsci se ocupa por primera vez en el Cuaderno 4 (XIII), § 57.

3 Sobre las novelas de Eugène Sue, Gramsci habla repetidas veces en los otros Cuadernos. También en un artículo de "Sotto la Mole" de 1916 (cfr. *SM*, 213) el nombre del personaje de *Piccolo mondo antico*, Franco Maironi, es citado inexactamente como Piero, que es, por el contrario, el protagonista de las dos novelas siguientes de la tetralogía fogazzariana, *Piccolo mondo moderno* e *Il santo*.

Tampoco el episodio mencionado en este texto de los Cuadernos es recordado de modo totalmente exacto: en la novela de Fogazzaro (parte II, cap. V), Franco Maironi recibe los *Misterios del pueblo* no clandestinamente desde

Suiza, sino de su amigo el profesor Gilardoni. Acerca de la posición de Gramsci con respecto a Fogazzaro cfr., además del artículo ya citado, también otro artículo de "Sotto la Mole" del 29 de enero de 1917 (*SM*, 289).

4 Adolfo Omodeo, "Primato francese e iniciativa italiana", en *La Critica*, 20 de julio de 1929 (año XXVII, fasc. IV), pp. 223-40, ahora en Id., *Difesa del Risorgimento*, Einaudi, Turín, 1951, pp. 17-38.

5 Cfr., en el mismo sentido, una alusión en el precedente § 10, p. 4 bis.

6 Cfr. Spectator [M. Missiroli], "Luigi Cadorna", en *Nuova Antologia*, 1o. de marzo de 1929 (año LXIV, fasc. 1367), pp. 43-65.

7 Cfr. Giuseppe Ferrari, *Opuscoli politici e letterari*, Tipografia Elvetica, Capolego, 1852. Gramsci había recibido en la cárcel: Giuseppe Ferrari, *Le più belle pagine*, seleccionadas por Pio Schinetti, Treves, Milán, 1927, con un apéndice que contenía noticias biográficas y bibliográficas [FG, *C. carc.*, Milán] Sin embargo, es indudable que Gramsci poseía un conocimiento más vasto de las obras de Ferrari: cfr. por ejemplo, más adelante, nota 26.

8 Aquí hay una probable reminiscencia de una famosa imagen usada por Lenin para definir la esencia del método político-revolucionario: "No basta ser revolucionario y partidario del socialismo, o comunista en general. Es necesario saber encontrar en cada momento particular el eslabón preciso de la cadena al cual hay que aferrarse con todas las fuerzas para retener toda la cadena y preparar sólidamente el tránsito al eslabón siguiente. El orden de los eslabones, su forma, la manera en que están encadenados, la diferencia entre unos y otros, en la cadena histórica de los acontecimientos, no son tan simples ni sin sentido como los de una cadena corriente forjada por un herrero". Esta definición de Lenin se encuentra en el artículo "Las tareas inmediatas del poder soviético" (*Obras completas*. Ed. Cartago, Buenos Aires, 1970, t. XXVIII, p. 482) que Gramsci conoció por primera vez a través del resumen elaborado por Max Eastman en el artículo "Uno statista dell'Ordine Nuovo", publicado en varias partes por *L'Ordine Nuovo*, 1a. serie. Cfr. en particular la última parte publicada en *L'Ordine Nuovo*, 7 de junio de 1919 (año I, n. 5).

9 Cfr. nota 10 al precedente § 43.

10 En *Avanti!* del 10 de octubre de 1920 (4a. página, ed. piamontesa), en una correspondencia de Palermo sobre el movimiento de los campesinos sicilianos, se daba noticia de un congreso de "agricultores sicilianos" celebrado por aquellos días. En la moción aprobada se decía entre otras cosas que el congreso "delibera hacer público que, si las autoridades no toman medidas a tiempo, los propietarios y los agricultores se considerarán legítimamente investidos del poder y del derecho de disponer los medios para asegurar el respeto a la ley y al orden constituido". Una mención más explícita a la relación entre reacción agraria y separatismo siciliano se encuentra en las "Tesi del Partito Comunista d'Italia per il lavoro contadino nel Mezzogiorno", escritas por Ruggiero Grieco y publicadas primero parcialmente en *L'Unità* del 21 de octubre de 1926, y luego íntegramente en *Lo Stato Operaio*, 1927 (año I, n. 2) (ahora en Ruggiero Grieco, *Scritti scelti*, vol. I, Editori Riuniti, Roma, 1966, pp. 186-213): "En 1920, y particularmente en ocasión de la ocupación de las tierras, los sicilianistas hicieron entender claramente que si el Estado italiano no adoptaba todos los medios para reprimir la agitación de las masas rurales, Sicilia pensaría por sí misma en remediar esa necesidad, creando su propio regimiento. Y cuando en el continente la amenaza de la revolución de los obreros y los campesinos pareció a punto de sofocar al Estado burgués italiano, los sicilianos advirtieron que en caso de que la revolución proletaria resultase victoriosa, ellos declararían a Sicilia independiente" (ibid., pp. 194-95).

11 El caso, aquí recordado, del duque de Bivona, Grande de España y propietario de feudos en Sicilia, debe ser vinculado al movimiento campesino siciliano de ocupación de tierras en 1920. Una alusión a una intervención diplomática provocada por el duque para solicitar la represión del movimiento campesino en Ribera, en la provincia de Agrigento (entonces Girgenti), está en una correspondencia de *Avanti!* del 11 de febrero de 1920, "La verità sui fatti di Ribera".

12 En el cuadro de las iniciativas y de las medidas adoptadas por el régimen fascista para "fascistizar" a toda la prensa italiana, los hermanos Scarfoglio (Paolo, Carlo, Michele y Salvatore) fueron prácticamente arrojados de la redacción del diario de Nápoles *Il Mattino* a partir de enero de 1926. La familia Scarfoglio, sin embargo, siguió siendo propietaria de la empresa editorial del *Mattino* hasta 1928, cuando fue obligada, por las presiones del régimen, a vender las acciones quedando así definitivamente excluida de la empresa. Algunos documentos sobre la expulsión de los Scarfoglio del *Mattino* han sido publicados en apéndice en el libro de Valerio Castronovo, *La stampa italiana dall'Unità al fascismo*, Laterza, Bari, 1970, pp. 372-95.

13 Gramsci se refiere aquí a la campaña periodística llevada a cabo por *Il Mattino* contra el concordato estipulado por las Algodoneras Meridionales con los sindicatos fascistas gracias a la intervención de Giovanni Preziosi en calidad de fiduciario de la Dirección del Partido fascista. Poco después de la estipulación de este concordato, que implicaba graves sacrificios para los obreros de las Algodoneras Meridionales y para los intereses del Mediodía, Preziosi fue nombrado director del *Mezzogiorno*, propiedad de las mismas Algodoneras Meridionales. La campaña del *Mattino* comenzó en el número del 6-7 de septiembre de 1923 con un artículo titulado "Come si va smembrando una industria meridionale. Il Concordato Preziosi". En este artículo, donde se menciona entre otras cosas una campaña anterior de defensa de la industria meridional, las referencias a los Borbones mencionadas por Gramsci: "Los lectores del *Mattino* recordarán la enérgica campaña emprendida por nosotros en mayo de 1922 para impedir que la más antigua industria textil de Italia, la industria del hilado y tejido del algodón, que cuenta con ciento treinta años de vida, que los Borbones protegieron y estimularon con aquel inteligente espíritu de modernismo que ya nadie les niega, fuese destruida y aniquilada para complacer a los intereses del norte". Otra alusión a los Borbones se halla en el curso del mismo artículo, a

propósito del transporte de la maquinaria al norte: "¿No volverán más adelante a trabajar en una fábrica textil lombarda, mientras que la industria fundada por la previsión borbónica habrá sido destruida?" El periódico se preciaba al mismo tiempo de apoyar a los obreros traicionados por los sindicatos fascistas: "Para que un periódico conservador como el nuestro apoye una reivindicación obrera conviene que los obreros tengan absolutamente razón". Esta campaña del *Mattino,* proseguida diariamente durante una semana, se interrumpió luego repentinamente en el número del 14-15 de septiembre con el anuncio de que el gobierno había tomado el asunto en sus manos. Sin embargo, el episodio del Concordato de las Algodoneras Meridionales, junto con otros escándalos en los que se vio implicado Preziosi, volvió a la escena en 1925 en ocasión de una polémica periodística iniciada por el diario *Il Mondo* y seguida luego por un proceso por difamación e injurias llevado a cabo en Nápoles entre los primeros días de junio y los primeros de agosto de 1925: cfr. "Gli scandali dell'affarismo borghese: Appunti sul processo Mondo-Mezzogiorno", en *L'Unità* del 6 de agosto de 1925.

14 Cfr. *Il Mattino* de Nápoles, 21-22 de enero de 1925. Con grandes titulares a toda página: "María Sofía, la ex reina de Nápoles, ha muerto", el diario publicaba, junto a una fotografía de María Sofía, dos artículos conmemorativos de tono hagiográfico, de los que uno era editorial y el otro firmado por Giovanni Anguissola.

15 Se trata de un fragmento polémico muy breve aparecido en *L'Unità* de Salvemini, no en 1914-15, sino en el número del 29 de noviembre de 1917 (año VI, n. 48). Después de un texto ("Una genealogia caratteristica") en el que se alude a posibles relaciones de "inteligencia con el enemigo" del Estado Mayor italiano por vía de una red de parentelas (pero las alusiones resultan escasamente inteligibles a causa de la intervención de la censura), se insinúa en un párrafo posterior ("Un altro filo conduttore") que también Malatesta, por sus relaciones con María Sofía, pudiera haber sido manejado en junio de 1914 por el Estado Mayor austriaco: "Errico Malatesta, el *condottiero* de la semana roja, era también amigo de María Sofía de Baviera, ex reina de Nápoles. Comenzamos, pues, a comprender los orígenes de la semana roja".

16 Cfr. Benedetto Croce, *Uomini e cose della vecchia Italia,* serie II, Laterza, Bari, 1927, pp. 406-7: "Poco se sabe [. . .] de los pensamientos y sentimientos y propósitos que nutrían los soberanos derrocados en sus retiros de Francia y Baviera, porque aquellos que estaban a su lado han guardado silencio en torno a este punto; y, seguramente, no tenían nada que contar por no poder dar información de la nada. Parece que la reina María Sofía, conforme a su índole, se mostraba en ocasiones dispuesta a locas esperanzas y no era ajena a las intrigas; y, ciertamente, aquel Insogna, biógrafo de Francisco II, era su agente, y vino a Italia en 1904 con cartas del anarquista Malatesta para firmar acuerdos con anarquistas italianos para liberar a Bresci, regicida de Umberto de Saboya, y fue mandado arrestar por Giolitti, y luego expulsado, obteniéndose al mismo tiempo, por vía diplomática, que tanto el emperador de Austria como el gobierno de la República francesa amonestaran a María Sofía para que se estuviese tranquila". El escrito de Croce ("Gli ultimi borbonici") en el que está incluido este pasaje, había sido ya publicado en una serie de artículos aparecidos en *La Stampa* de Turín (cfr. en particular el número del 3 de junio de 1926); y ya entonces, con toda probabilidad, había atraído la atención de Gramsci ya que de esto se encuentra un eco en un comentario publicado por *L'Unità* del 11 de junio de 1926, "¿Chi spinse Bresci al regicidio?", firmado por Ettore Ferrari (pero seguramente por inspiración del mismo Gramsci). El comentario de *L'Unità,* en el que se reproduce el pasaje citado por Croce, solicitaba ulteriores aclaraciones sobre el episodio y concluía afirmando que "si no hubiera muchas explicaciones claras tanto de Croce como de Malatesta caerían muchas sombras sobre el gesto del *anarquista* Gaetano Bresci". Sin embargo, Croce no proporcionó nunca ninguna explicación acerca de los aspectos oscuros de este suceso, así como tampoco indicó la fuente de su información; al reeditar el ensayo sobre "Gli ultimi borbonici" en el segundo tomo de *Uomini e cose della vecchia Italia* ni siquiera se preocupó de rectificar la evidente equivocación de situar en 1904 el presunto intento de liberar a Bresci, muerto por suicidio en la cárcel en 1901. Pero al artículo de *L'Unità* sí respondió Errico Malatesta, "Per fatto personale: manovre borboniche e malignità comuniste", en la revista quincenal anarquista de Ginebra *Il Risveglio,* ed. italiana, 30 de julio de 1926 (año XXVI, n. 698): "Yo, naturalmente, no sé nada de nada; y si supiese algo no querría contarlo a la policía, ni siquiera por intermedio del *Onorevole* Enrico Ferrari. Por otra parte, quiero hacer notar la singular psicología de ciertos comunistas: siempre dispuestos a recoger cualquier chisme de lavandera (se puede ser como una lavandera aun llamándose Benedetto Croce) si les parece que puede servir para desprestigiar a los anarquistas". Gramsci no llegó a conocer este artículo de Malatesta, como se desprende de una alusión añadida al texto C del cuarto parágrafo, donde se afirma que Malatesta no respondió nunca a estas acusaciones. Después de la publicación de la primera edición de los Cuadernos, la polémica sobre este episodio fue reanudada por el periódico anarquista de Roma *Umanità Nuova,* 20 de marzo de 1949 (año XXIX, n. 12): "Una vecchi storia contro Bresci e Malatesta nuovamente riferita in una opera de A. Gramsci". Sobre el mismo tema cfr. también Cuaderno 7 (VII), § 100.

17 Cfr. "Alcuni temi della quistione meridionale" cit. (en *CPC,* 140): "Es sabido qué ideología es la que ha sido difundida en forma extensa por los propagandistas de la burguesía entre las masas del norte: el Mediodía es la bola de plomo que impide progresos más rápidos al avance de la civilización en Italia; los meridionales son biológicamente seres inferiores, semibárbaros o bárbaros completos, por destino natural; si el Mediodía está atrasado, la culpa no es del sistema capitalista o de cualquier otra causa histórica, sino de la naturaleza que ha hecho a los meridionales holgazanes, incapaces, criminales, bárbaros, atemperando este destino maligno con la explosión puramente individual de grandes genios, que son como las palmeras solitarias en un árido y estéril desierto. El

Partido Socialista fue en gran parte vehículo de esta ideología burguesa entre el proletariado septentrional; el Partido Socialista dio su bendición a toda la literatura 'meridionalista' de la camarilla de escritores de la llamada escuela positivista, como Ferri, Sergi, Niceforo, Orano y sus secuaces menores, que en artículos, ensayos, novelas, dramas, libros de impresiones y recuerdos repetían en diversas formas el mismo estribillo; una vez más la 'ciencia' estaba dirigida a aniquilar a los miserables y explotados, pero esta vez se disfrazaba con los colores socialistas, pretendía ser la ciencia del proletariado".

18 La *Rivista Popolare di Politica, Lettere e Scienze Sociali* fue dirigida por Napoleone Colajanni desde 1895 hasta 1921. A través de esta revista, y al mismo tiempo desde la tribuna parlamentaria y en libros y folletos, Colajanni llevó a cabo durante muchos años una apasionada campaña contra la interpretación racista de la inferioridad del Mediodía y contra la teoría de las "razas inferiores", en polémica contra Cesare Lombroso, Enrico Ferri, Raffaele Garofalo, Alfredo Niceforo y Paolo Orano. Entre los documentos más significativos de esa polémica, cfr. *Per la razza maledetta*, Roma, 1898 (algunos fragmentos en *Il Sud nella storia d'Italia*, antología de la cuestión meridional a cargo de Rosario Villari, Laterza, Bari, 1966, vol. II, pp. 431-44); *Settentrionali e meridionali*, Roma 1898; *Il dissidio tra Nord e Sud—Esortazioni di un parricida*, Palermo, 1899; *In difesa del Mezzogiorno* (discurso en la Cámara de Diputados del 11 de diciembre de 1901), Roma, 1902; *Latini e Anglosassoni—Razze superiori e razze inferiori*, Roma, 1903.

19 También este episodio está anotado aquí sobre la base de un viejo recuerdo, ya utilizado en diversas ocasiones en artículos de Gramsci o en documentos inspirados por él. La primera mención se encuentra en un artículo publicado en la edición piamontesa de *Avanti!* del 16 de abril de 1919 (ahora en *Scritti 1915-21*, cit., pp. 103-4): "¿Por qué está prohibido recordar lo que dijo, en el último congreso sardo celebrado en Roma, un general sardo: que en las cinco décadas 1860-1910, el Estado italiano, en el cual siempre predominaron la burguesía y la nobleza piamontesas, recaudó de los campesinos y pastores sardos 500 millones de liras que regaló a la clase dirigente italiana no sarda?" El nombre del "general sardo" (Rugiu), omitido en este texto, se menciona por el contrario explícitamente, en relación con la misma denuncia, en un discurso parlamentario del diputado comunista Ferrari, ciertamente inspirado por Gramsci (cfr. la información publicada por *L'Unità* el 19 de junio de 1925), y en el saludo de la Krestintern al V Congreso del Partido Sardo de Acción (cfr. *L'Unità* del 29 de septiembre de 1925). Sin embargo, no ha sido posible encontrar documentos de la época que confirmen la exactitud de esta repetida referencia de Gramsci. En el artículo de 1919 se habla del "último Congreso sardo celebrado en Roma", pero la fecha de 1911 añadida en los Cuadernos es probablemente inexacta. Un I Congreso regional sardo se celebró en Roma en 1914, pero de las actas publicadas no se desprende que en él tomase la palabra, y ni siquiera que estuviese presente, el general Rugiu. Es posible que el episodio, aunque alterado en sus detalles, quedase grabado en la memoria de Gramsci a través de conversaciones o discursos escuchados en los ambientes sardistas que frecuentaba en Turín en 1919 (véase la evocación que hace de ellos el mismo Gramsci en el ensayo sobre la cuestión meridional: cfr. *CPC*, 142-43). El general Vittorio Rugiu (1836-1926), nacido en Sassari, participó en las campañas militares de 1859 y de 1866, combatiendo en Magenta y San Martino, y, como capitán de estado mayor, en Custoza; como comandante de batallón, residió en Bari desde 1896 hasta 1898, y en Alejandría desde 1898 hasta 1902. Una vez abandonado el servicio activo en 1902, residió durante once años en Turín, hasta 1913, cuando se trasladó a Cerdeña. No parece que se ocupara nunca activamente de política y parece poco probable que Gramsci lo conociera personalmente.

20 El número especial de la revista *La Voce* dedicado a la cuestión meridional es del 16 de marzo de 1911 (año III, n. 11); colaboraron en él Giustino Fortunato, Giuseppe Carboni, Guglielmo Zagari, Agostino Lanzillo, Roberto Palmarocchi, Francesco Nitti, Alberto Caroncini, Giuseppe Donati, Gaetano Salvemini, Gennaro Avolio, Ettore Ciccotti, Luigi Einaudi, Giuseppe Prezzolini. El primer número de la revista *L'Unità*, dirigida por Salvemini, salió el 16 de diciembre de 1911; en los meses anteriores, sobre todo en agosto y en septiembre, la colaboración de Salvemini en *La Voce* se hace más intensa.

21 Cfr. "Alcuni temi della quistione meridionale", cit., en *CPC*, 155, donde ya se subraya la influencia de los intelectuales meridionales en las publicaciones aquí indicadas. Los "borellianos" son los grupos de "Jóvenes Liberales" organizados por Giovanni Borelli. El nombre exacto de la revista milanesa, aquí identificada como *Azione Liberale*, es *L'Azione* (*Rassegna liberale e nazionale*): fundada en mayo de 1914, siendo sus directores Paolo Arcari y Alberto Caroncini (en el fragmento citado del ensayo sobre la cuestión meridional el nombre de esta revista es citado exactamente).

22 Cfr. Prezzolini, *La cultura italiana*, cit., cfr, nota 8 al precedente § 43. La alusión del texto puede vincularse a las observaciones de Gramsci en el § 90 de este mismo Cuaderno.

23 Se alude al artículo publicado por Giovanni Ansaldo en *Il Lavoro* de Génova del 1o. de octubre de 1925, en ocasión de la primera edición del libro de Guido Dorso, *La rivoluzione meridionale*, P. Gobetti editor, Turín, 1925 (una segunda edición de este libro, a cargo del autor, es de 1950, Einaudi, Turín). En este artículo —que es recordado por Gramsci también en el Cuaderno 3 (XX), § 40— Ansaldo polemiza no sólo contra Dorso, sino también contra Gramsci, de quien el libro de Dorso se ocupaba ampliamente en términos positivos. A propósito de lo que escribió Gramsci sobre el "unitarismo obsesionado" en la polémica de Ansaldo y sobre una "cierta comicidad" en sus actitudes, pueden confrontarse algunos pasajes del artículo citado: "Por un juego —¡ah, dejádmelo decir!— de esquemas ideales, por buscar una solución a una contraposición dialéctica de términos, vosotros perdéis de vista la realidad del Reino de Italia, la realidad del Reino de Nápoles siempre viva, la realidad de las bandas

y de los grupos borbónicos siempre inminente! [. . .]. ¡Gramsci! ¡Gramsci que descubre el meollo del problema italiano! Pero qué meollo queréis que descubra, ese hombre que se traga todos los meollos, los de la fruta cuando come y los de los sistemas filosóficos cuando razona! ¿O qué creéis, que es acaso el demiurgo de la historia italiana, y no, poco más o menos, un intelectual como nosotros y como ustedes, que mañana, una vez cambiada la situación, se verá arrastrado por las fuerzas de subversión que actúan secularmente en nuestro país, que se evocan, sí, pero que no se contienen? [. . .] ¿Y quién nos asegura que de golpe, una vez dejado libre el camino a los pobres 'brutos' para que hagan aquello que vosotros, con lujo de plabras vagas, llamáis revolución meridional, no volverían a brotar, tras las exigencias materiales de 1860, también los postulados más estrictamente políticos? ¿Creen ustedes que Gramsci es verdaderamente más fuerte que Fra Diavolo? ¿O acaso que ningún peligro amenaza ya a la unidad italiana?" Sobre la continuación de esta polémica cfr. nota 24 al Cuaderno 19 (X), § 24.

24 Cfr. "Alcuni temi della quistione meridionale", cit., en *CPC*, 158: "El proletariado destruirá el bloque agrario meridional en la medida en que logre, a través de su partido, organizar en formaciones autónomas e independientes a masas cada vez más nutridas de campesinos pobres; pero tendrá éxito en mayor o menor medida en esa su tarea obligatoria también subordinadamente a su capacidad de disgregar el bloque intelectual que es el armazón flexible pero sumamente resistente del bloque agrario".

25 Entre los libros poseídos por Gramsci antes de su arresto, pero que no le fueron enviados a la cárcel, está la obra de Giuseppe Ferrari, *Filosofia della revoluzione*, 2a. ed., prefacio de Luigi Fabbri, Casa Editrice Sociale, Milán, 1923 [FG]. La primera edición, con el mismo prefacio de Luigi Fabbri, fue publicada en 1921 por el editor F. Manini (no Monanni) de Milán. El editor Monanni publicó, por el contrario, en 1929, una nueva edición del *Corso sugli scrittori politici italiani* de Ferrari, indicada por Gramsci en el Cuaderno 2 (XXIV), § 102. Sobre Ferrari y la cuestión agraria cfr. el Cuaderno 8 (XXVIII), § 35.

26 Gramsci vuelve más ampliamente sobre esta polémica Bassini-Tanari en el Cuaderno 2 (XXIV), § 66; cfr. en particular nota 3.

27 Cfr. el libro de Tullio Martello, *Storia della Internazionale dalle sue origini al Congresso dell'Aja*, Fratelli Salmin-G. Marghieri, Padua-Nápoles, 1873. Una alusión a esta obra (reeditada en 1921 por el editor Perrella de Florencia) se encuentra también en la citada carta a Giuseppe Berti del 8 de agosto de 1927 (cfr. *LC*, 112).

28 Se trata de una serie de artículos, escritos por Proudhon en 1862 y publicados en parte en un periódico belga, recopilados luego ese mismo año en un libro, con adiciones y nuevos apéndices polémicos: cfr. Pierre-Joseph Proudhon, *La Fédération et l'unité en Italie*, E. Dentu, París, 1862. Sobre la tendencia "democrático-galicista" y sobre el "galicismo" obrero de Proudhon cfr. otra alusión en el Cuaderno 7 (VII), § 51.

29 Cfr. Bainville, *Heur et malheur des Français*, cit.; comprende los siguientes escritos de Bainville, ya aparecidos en libros separados o en revistas: *L'Avenir de la Civilisation* (1922), *Histoire de deux peuples* (1915), *Histoire de trois générations* (1918), *Histoire de France* (1924). En particular, la crítica a la política de los dos Napoleones se encuentra en la obra *Histoire de trois générations*, pp. 160-61, 172, 221.

30 Cfr. "Lettere inedite di F. D. Guerrazzi" (en la sección 'Marginalia'), en *Il Marzocco*, 24 de noviembre de 1929 (año XXXIV, n. 47); en la cita las cursivas son de Gramsci.

31 Esta referencia a *La sagrada familia*, en el sentido indicado en el texto, reaparece frecuentemente en los Cuadernos y se encuentra también en una carta de Gramsci del 30 de mayo de 1932 (cfr. *LC*, 629). En la citada traducción francesa de *La sagrada familia*, que Gramsci tenía presente, el pasaje correspondiente está en la p. 67 del tomo II de las *Oeuvres philosophiques*. Para la traducción española cfr. Carlos Marx, Federico Engels, *La sagrada familia*, ed. Grijalbo, México, 1967, p. 104: "Si el señor Edgar se detuviera un momento a comparar la *igualdad* francesa con la Autoconciencia *alemana*, se daría cuenta de que el segundo principio expresa *en alemán*, es decir, en el plano del pensamiento abstracto, lo que el primero expresa *en francés*, es decir, traducido al lenguaje de la política y de la intuición pensante".

32 De la literatura historiográfica en torno a la Revolución francesa Gramsci utilizó en particular el manual de Mathiez, del cual sin embargo, cuando escribía este parágrafo, sólo tenía presentes los dos primeros tomos: Albert Mathiez, *La révolution française*, tomo I: *La Chute de la Rayauté*, Colin, París, 1922 [FG, *C. carc.*, Turi II]; tomo II: *La Gironde et la Montagne*, Colin, París, 1924 [FG, *C. carc.*, Turi II] (cfr. *LC*, 264). De la ley Chapelier, votada por la constituyente el 14 de junio de 1791, contra las coaliciones obreras, se habla en el capítulo X del primer volumen. De la ley del máximum (29 de septiembre de 1793), a la que Gramsci alude en una edición posterior, se habla por el contrario en el capítulo VI del tercer volumen, ordenado por Gramsci en junio de 1930 (cfr. *LC*, 351): Albert Mathiez, *La Révolution française*, tomo III: *La Terreur*, 2a. ed. Colin, París, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi II].

33 Cfr. Rerum Scriptor [Gaetano Salvemini], "Moderati e democratici milanesi dal 1848 al 1859", en *Critica Sociale*, 16 de noviembre de 1899 (año VIII, n. 19), pp. 297-99; 1o. de diciembre de 1899 (año VIII, n. 20), pp. 317-19 (es un capítulo del libro publicado poco después, siempre bajo el seudónimo de Rerum Scriptor, con el título *I partiti politici milanesi nel secolo XIX*, Biblioteca dell' "Educazione politica", Milán 1899; ahora en Salvemini, *Scritti sul Risorgimento*, cit., a cargo de Piero Pieri y Carlo Pischedda, pp. 27-123). Salvemini polemiza aquí con Bonfadini, quien había defendido incluso las debilidades de los moderados: cfr. Romualdo Bonfadini, *Mezzo secolo di patriottismo*, 2a. ed. Treves, Milán, 1866.

34 Cfr. Bonfadini, *Mezzo secolo di patriottismo* cit., pp. 173-74, nota.

[35] Los "costituti" Confalonieri conservados en los archivos de Viena fueron encontrados por Francesco Salata en 1924, pero el artículo al que Gramsci se refiere es de 1926: cfr. Francesco Salata, "I 'Costituti' di Federico Confalonieri rivendicati all'Italia", en *Corriere della Sera,* 15 de abril de 1926. Posteriormente estos documentos, entregados al gobierno italiano y confiados al Archivo de Estado de Milán, fueron publicados por el Instituto Histórico Italiano para la era moderna y contemporánea: cfr. *I Costituti di Federico Confalonieri,* vols. I-II-III, a cargo de Francesco Salata, Zanichelli, Bolonia, 1940-41; vol. IV, a cargo de A. Giussani, ibid., 1956.

[36] Cfr. "I Costituti del Conte Confalonieri", en *Civiltà Cattolica,* 18 de octubre de 1902 (año LIII, serie XVIII, vol. VIII), pp. 144-57. En polémica con Alessandro D'Ancona, el cual sostenía que los Costituti Confalonieri no se hallaban en los archivos italianos, el artículo de la *Civiltà Cattolica* afirmaba: "Los Costituti de Confalonieri no fueron destruidos, como se quiere dar a entender; fueron dejados en el archivo del Tribunal de Milán [. . .]. Así pues, ¿por qué esconderlos?, ¿por qué no dar a la opinión pública el alimento de la verdad y poner fin de una vez a las leyendas? ¿Acaso se teme que al dar a conocer los *Costituti* de Federico Confalonieri, de Silvio Pellico, de Pietro Maroncelli . . . se hundiría el edificio de la Italia una?"

[37] Cfr. Alexandre Philippe Andryane, *Memorie di un prigioniero di Stato allo Spielberg,* capítulos escogidos y anotados con prefacio de Rosolino Guastalla, Barbera, Florencia, 1916. Este libro de Andryane, que aquí se cita de memoria, debía de encontrarse entre los libros dejados por Gramsci en Roma; de ediciones posteriores se desprende que Gramsci volvió a verlo posteriormente, aunque éste no se conserve entre los libros de la cárcel: cfr. Cuaderno 8 (XXVIII), § § 6 y 23.

[38] Una puntillosa defensa de la actuación de Salvotti, juez inquisidor en el proceso Pellico-Maroncelli y en el proceso Confalonieri, con tonos de abierta apología de esta figura de magistrado celoso al servicio de las autoridades austriacas, está en el amplio ensayo de Alessandro Luzio, "Antonio Salvotti e i processi del '21" (incluido en Alessandro Luzio, *Studi critici,* Cogliati, Milán, 1927, pp. 291-491). Gramsci vuelve sobre el mismo tema en el ya citado § 53 del Cuaderno 19 (X). Otra alusión al carácter tendencioso y acrimonioso de la historiografía de Luzio está en el Cuaderno 8 (XXVIII), § 23.

[39] Cfr. Alfredo Panzini, "Vita di Cavour", cap. VI, en *L'Italia Letteraria,* 30 de junio de 1929 (año I, n. 13): "En el mismo 1857 el Emperador de Austria, Francisco José, vino a visitar su bello reino de Italia: está en Milán, a dos pasos de Turín; pero Cavour no le manda ni siquiera la gualdrapa de un chambelán para hacerle los cumplidos de rigor. Pero la prensa de Turín está llena de desdén contra ciertos impenitentes señores lombardos que creen vivir todavía en tiempos del Sacro Imperio Romano, y que han ido a hincarse ante Francisco José. (Verdaderamente hubo una dama que honró al Emperador en forma atroz: debían adornarse los balcones al paso del Emperador. Aquella dama adornó su balcón con una piel de tigre.)"

[40] Sobre las interpretaciones del Risorgimento como "conquista regia" Gramsci vuelve repetidas veces en otras notas de los Cuadernos; cfr. más ampliamente, en el Cuaderno 9 (XIV), § 89 (en particular pp. 69-71), y § 111.

[41] Alusión a la conocida expresión del comienzo del *Manifiesto del Partido Comunista* ("Un fantasma recorre Europa").

[42] Cfr. C. Marx y F. Engels, "Mensaje del Comité Central a la Liga de los comunistas", en Marx, Engels, *Obras escogidas,* en dos tomos, Ed. Progreso, Moscú, 1977, t. I, pp. 92-103. En el "Mensaje" (que está fechado en Londres, marzo de 1850) se dice entre otras cosas: "Mientras que los pequeñoburgueses democráticos quieren poner fin a la revolución lo más rápidamente que se pueda, después de haber obtenido, a lo sumo, las reivindicaciones arriba mencionadas, nuestros intereses y nuestras tareas consisten en hacer la revolución permanente hasta que sea descartada la dominación de las clases más o menos poseedoras, hasta que el proletariado conquiste el poder del Estado, hasta que la asociación de los proletarios se desarrolle, y no sólo en un país, sino en todos los países dominantes del mundo, en proporciones tales, que cese la competencia entre los proletarios de estos países, y hasta que por lo menos las fuerzas productivas decisivas estén concentradas en manos del proletariado" (ibid., p. 96); y en las conclusiones: "Aunque los obreros alemanes no puedan alcanzar el poder ni ver realizados sus intereses de clase sin haber pasado íntegramente por un prolongado desarrollo revolucionario, pueden por lo menos tener la seguridad de que esta vez el primer acto del drama revolucionario que se avecina coincidirá con el triunfo directo de su propia clase en Francia, lo cual contribuirá a acelerarlo considerablemente.

"Pero la máxima aportación a la victoria final la harán los propios obreros alemanes cobrando conciencia de sus intereses de clase, ocupando cuanto antes una posición independiente de partido e impidiendo que las frases hipócritas de los demócratas pequeñoburgueses les aparten un solo momento de la tarea de organizar con toda independencia el partido del proletariado. Su grito de guerra ha de ser: la revolución permanente" (ibid., pp. 102-103).

[43] Cfr. Engels, "Del socialismo utópico al socialismo científico", en Marx, Engels, *Obras escogidas,* cit., t. II, pp. 100-102 (del prólogo a la edición inglesa de 1892): "[La insurrección] la puso en marcha la burguesía de las ciudades, pero fueron los campesinos medios (la *yeomanry*) de los distritos rurales los que arrancaron el triunfo. Cosa singular: en las tres grandes revoluciones burguesas son los campesinos los que suministran las tropas de combate, y ellos también, precisamente, la clase que, después de alcanzar el triunfo, sale arruinada infaliblemente por las consecuencias económicas de ese triunfo. Cien años después de Cromwell, la *yeomanry* de Inglaterra casi había desaparecido. En todo caso, sin la intervención de esta *yeomanry* y el elemento *plebeyo* de las ciudades, la burguesía nunca hubiera podido conducir la lucha hasta su final victorioso ni llevado al cadalso a Carlos I. Para que la burguesía se embolsase

aunque sólo fueran los frutos del triunfo que estaban bien maduros, fue necesario llevar la revolución bastante más allá de su meta; exactamente como había de ocurrir en Francia en 1793 y en Alemania en 1848. Parece ser ésta, en efecto, una de las leyes que presiden el desarrollo de la sociedad burguesa.

"Después de este exceso de actividad revolucionaria, siguió la inevitable reacción que, a su vez, rebasó también el punto en que debía haberse mantenido. Tras una serie de vacilaciones, consiguió fijarse, por fin, el nuevo centro de gravedad, que se convirtió, a su vez, en nuevo punto de arranque. El periodo grandioso de la historia inglesa, al que los filisteos dan el nombre de 'la gran rebelión', y las luchas que le siguieron, alcanzan su remate en el episodio relativamente insignificante de 1689, que los historiadores liberales señalan con el nombre de 'la gloriosa revolución'.

"El nuevo punto de partida fue una transacción entre la burguesía en ascenso y los antiguos grandes terratenientes feudales. Éstos, aunque entonces como hoy se les conociese por el nombre de aristocracia, estaban ya desde hacía largo tiempo en vías de convertirse en lo que Luis Felipe había de ser mucho después en Francia: en los primeros burgueses de la nación. Para suerte de Inglaterra, los antiguos barones feudales se habían destrozado unos a otros en las guerras de las Dos Rosas. Sus sucesores, aunque descendientes en su mayoría de las mismas antiguas familias, procedían ya de líneas colaterales tan alejadas, que formaban una corporación completamente nueva: sus costumbres y tendencias tenían mucho más de burguesas que de feudales; conocían perfectamente el valor del dinero, y se aplicaron en seguida a aumentar las rentas de sus tierras, arrojando de ellas a cientos de pequeños arrendatarios y sustituyéndolos por rebaños de ovejas. Enrique VII creó una masa de nuevos landlords burgueses, regalando y dilapidando los bienes de la Iglesia; y a idénticos resultados condujeron las confiscaciones de grandes propiedades territoriales, que se prosiguieron sin interrupción hasta fines del siglo XVII, para entregarlas luego a individuos semi o enteramente advenedizos. De aquí que la 'aristocracia' inglesa, desde Enrique VII, lejos de oponerse al desarrollo de la producción industrial procurase sacar indirectamente provecho de ella. Además, una parte de los grandes terratenientes se mostró dispuesta en todo momento, por móviles económicos o políticos, a colaborar con los caudillos de la burguesía industrial y financiera. La transacción de 1689 no fue, pues, difícil de conseguir. Los trofeos políticos —los cargos, las sinecuras, los grandes sueldos— les fueron respetados a las familias de la aristocracia rural, a condición de que defendiesen cumplidamente los intereses económicos de la clase media financiera, industrial y mercantil. Y estos intereses económicos eran ya, por aquel entonces, bastante poderosos; eran ellos los que trazaban en último término los rumbos de la política nacional. Podría haber rencillas acerca de los detalles, pero la oligarquía aristocrática sabía demasiado bien cuán inseparablemente unida se hallaba su propia prosperidad económica a la de la burguesía industrial y comercial."

[44] Gramsci recordaba aquí probablemente una alusión de Labriola contenida en el tercero de sus ensayos sobre la concepción materialista de la historia: "En Alemania, donde por condiciones históricas especiales, y sobre todo porque la burguesía no ha conseguido nunca destruir por completo la fuerza del *Ancien Régime* (ved que aquel emperador puede tener impunemente el lenguaje de un vicenumen, y no es en verdad más que un Federico Barbarroja convertido en viajante de comercio del *in German made*)..." (cfr. Antonio Labriola, *Saggi sul materialismo storico*, Editori Riuniti, Roma, 1964, p. 200). El pasaje está en la p. 44 de la edición de 1902 conocida por Gramsci (aunque no la tenía en la cárcel): cfr. Antonio Labriola, *Discorrendo di socialismo e di filosofia*, 2a. ed. Loescher, Roma, 1902 [FG].

[45] Alusión a la vieja fórmula de Trotsky de la "revolución permanente", vuelta a sacar a discusión en las polémicas soviéticas de 1924-26. Para la documentación de estas polémicas cfr. *La "rivoluzione permanente" e il socialismo in un paese solo*, textos de N. Bujarin. J. Stalin, L. Trotsky, G. Zinóviev, recopilados por Giuliano Procacci, Editori Riuniti, Roma, 1963; y León Trotsky, *La revolución permanente*. Ed. Juan Pablos, México, 1972.

§ 45. "Intelectuales sicilianos."
Texto B (ya en *INT*, 51).

[1] Todos los datos de este parágrafo fueron obtenidos de un artículo de Antonio Prestinenza, "La sicula Atene", en *La Fiera Letteraria*, 3 de marzo de 1929 (año V, n. 9). Los juicios de Garibaldi y de Victor Hugo sobre Rapisardi, con las expresiones referidas en el artículo de Prestinenza y aquí reproducidas por Gramsci, fueron señaladas por el mismo Rapisardi en una carta del 24 de mayo de 1893 a Giovanni Andrea Scartazzini: cfr. Mario Rapisardi, *Epistolario*, a cargo de Alfio Tomaselli, F. Battiato, Catania, 1922, pp. 309-10. En la introducción a este *Epistolario* (p. XXXVI), se recuerda también la frase atribuida a Rapisardi en el momento de su muerte, con la cita exacta del verso del Tasso (*Gerusalemme liberata*, canto XIX, v. 205: *"Moriva Argante, e tal moria qual visse"*), repetida por Gramsci, siguiendo el artículo de Prestinenza, en forma aproximada. Fue muy comentada en aquel periodo la polémica entre Carducci y Rapisardi, recogida en un libro publicado en numerosas ediciones: cfr. Giosue Carducci-Mario Rapisardi, *Polemica*, 5a. ed. Giannotta, Catania, 1926 (1a. ed. 1881).

§ 46. "Moderados e intelectuales."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 27: "Los moderados y los intelectuales" (ya en *R*, 104-5).

[1] Cfr. el pasaje de Ferdinando Galiani citado más adelante, en el mismo cuaderno, § 120. Es probable que aquí Gramsci tuviese también presente el siguiente juicio de Croce sobre el abate Galiani: "Napoleón tenía en gran medida

esa falta de prejuicios, que se conjuga con la exuberancia fantástica y pasional entre las poblaciones del Mediodía (de donde el realismo suele ser considerado como característica del pensamiento tanto como del arte y la literatura meridionales). Carecía de prejuicios, y le gustaba ver arrancar todos los velos; a veces, incluso, aquellos que no son velos, sino parte de la cosa misma [. . .]. Era la época de las teorías generales y simplistas; y Galiani aborrecía generalidad y simplismo [. . .] Era la época de las grandes palabras, y Galiani golpeaba sobre ellas con los nudillos y hacía resonar el vacío" (Benedetto Croce, *Saggio sullo Hegel, seguito da altri scritti di storia della filosofia*, 3a. ed. Laterza, Bari, 1927, pp. 321-22) [FG, *C. carc.*, Turi II]. Gramsci tenía este libro de Croce en ejemplar doble; según se desprende de una anotación en la p. 94 bis de este mismo cuaderno, un ejemplar fue hecho enviar a Tania el 20 de febrero de 1930, con el encargo de expedirlo a su mujer, Giulia (cfr. *LC*, 772). En el ejemplar conservado en el Fondo Gramsci, una anotación, de mano de Gramsci, en la página en blanco que precede el título: "Antonio Gramsci-Ustica-diciembre 1926".

2 Sobre el movimiento de Ferrante Aporti cfr. también el Cuaderno 5 (IX), § 3.

§ 47. "Hegel y el asociacionismo."
Texto B (ya en *MACH*, 128-29, no íntegramente).

1 Algunas ideas para esta interpretación de la concepción hegeliana del Estado seguramente nacieron en Gramsci, entre otras cosas, por la lectura de un libro que tenía en la cárcel: Victor Basch, *Les doctrines politiques des philosophes classiques de l'Allemagne (Leibniz-Kant-Fichte-Hegel)*, Alcan, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi I] cfr. en particular pp. 305-11. Las referencias a las teorías de Hegel examinadas por Gramsci están en los *Lineamenti di filosofia del diritto*, sección II, § § 250-56, y sección III, § § 301-5; no parece, sin embargo, que Gramsci tuviese a su disposición en la cárcel esta obra de Hegel.

2 Cfr. Paul Louis, *Histoire du socialisme en France depuis la révolution jusqu'à nos jours*, Rivière, París, 1925.

3 Cfr. Maurice Block, *Dictionnaire générale de la Politique*, nouvelle édition, 2 vols., Lorenz, París, 1873-74.

4 Cfr. François Alphonse Aulard, *Histoire politique de la Révolution française*, 6a. ed. Colin, París, 1926.

5 Cfr. Charles Andler, *Le Manifeste Communiste de Karl Marx et F. Engels*, Introduction historique et commentaire, Rieder, París, s.f. [FG].

6 Cfr. Alessandro Luzio, *La Massoneria e il Risorgimento italiano*, 2 vols. Zanichelli, Bolonia, 1925.

§ 48. "El jacobinismo al revés de Charles Maurras."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 37: "Notas sobre la vida nacional francesa", cfr. en particular pp. 25a-29 (ya en *MACH*, 102-11).

1 Cfr. el precedente § 18 (y nota 1 a este parágrafo, para las referencias bibliográficas).

2 Cfr. el precedente § 47.

3 Reminiscencia de una cuarteta de Giusti, ya citada por Gramsci en un artículo de *Avanti!* del 10 de marzo de 1917 (*SG*, 95): "En el ataúd / de Maquiavelo / yace el esqueleto / de Stenterello". La mención de la máscara de Stenterello reaparece frecuentemente en las polémicas periodísticas de Gramsci, y también en otras notas de los Cuadernos: cfr. en particular Cuaderno 9 (XIV), § § 25 y 27.

4 Alusión al título de un conocido libro de Léon Daudet, *Le stupide XIXe siècle* (1922), del que Gramsci se ocupa explícitamente en el Cuaderno 3 (XX), § 62.

5 Cfr. Léon Daudet, "L'Action française quotidienne a vingt ans", en *Almanach de l'Action Française, 1929*, cit., p. 52: "Lo que resulta especialmente notable es que los comités directivos de la A. F. hayan vivido durante veinte años en contacto cotidiano, en medio de vicisitudes de todas clases, sin la menor fricción seria. Esta unión, que podemos llamar indisoluble, es el origen de nuestro éxito y es también el signo de nuestra victoria segura. Pues, en verdad, lo que nos falta por hacer, *por todos los medios legales e ilegales*, es muy poco frente a las hazañas que la A. F. ya ha realizado con éxito, y de las cuales la más extraordinaria es esta unanimidad en la decisión y en la acción".

§ 49. "El 'centralismo orgánico' y la doctrina de Maurras."
Texto A: retomado junto con el sucesivo § 54, en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 38: "Maurras y el 'centralismo orgánico'" (ya en *MACH*, 113).

1 Sobre el debate en torno al concepto de "centralismo orgánico" cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 68.

§ 50. "Un documento de la AMMA sobre la cuestión Norte-Sur."
Texto B (ya en *R*, 208-9).

1 El episodio es recordado también en la carta a Tania del 21 de marzo de 1932: "en septiembre de 1920 se publicó una circular secreta de la Asociación de industriales metalúrgicos piamonteses en la cual, durante la guerra, se disponía que en las fábricas no se admitiesen obreros nacidos 'más abajo de Florencia', o sea en Italia meridional y central" (*LC*, 591). Algunos de los documentos reservados de la AMMA (Asociación de Metalúrgicos, Mecánicos y Afines), descubiertos en las oficinas de la Fiat y de otras empresas turinesas durante la ocupación de las fábricas, fueron publicados en la edición piamontesa de *Avanti!* a partir del 6 de septiembre de 1920; la publicación de estos documentos continuó durante todo el mes de septiembre, pero no parece que fuese publicada en esta ocasión la circular aquí mencionada por Gramsci.

2 Alusiones en este sentido se encuentran también en la prensa comunista de la época. Cfr., por ejemplo, en *L'Unità* del 10 de diciembre de 1925, el discurso de

Repossi en la Cámara de Diputados en la sesión del 9 de diciembre: "En 1925 asistimos a este curiosísimo hecho: mientras en el norte se despide a los obreros, la clase patronal del norte recurre al acaparamiento de mano de obra meridional."

[3] Se trata seguramente del cuento "Fortezza", en el que se describen las torturas infligidas a un carabinero capturado por un grupo de bandidos (falta sin embargo el detalle de la lengua cortada): cfr. Edmondo De Amicis, *Novelle*, Treves, Milán, 1909, pp. 327-65.

[4] El episodio recordado está en el cuento de Pirandello "L'altro figlio", escrito y publicado por primera vez en 1905 (ahora en *Novelle per un anno*, vol. II, Mondadori, Milán, 1937, pp. 226-45). Basándose en este cuento Pirandello escribió también una obra en un acto representada por primera vez en 1923.

[5] Cfr. Giovanni D'Adamo, *Il gran mascherone della civiltà*, Morano, Nápoles 1897; un fragmento de este libro, en el que se describen los horrores de la represión contra el bandidaje, fue reproducido en la sección "Frammenti della vita italiana", en *L'Unità*, 30 de diciembre de 1911 (año I, n. 3), en el contexto de un comentario de Gaetano Salvemini ("Berberi d'Italia", firmado g.s.) a propósito de las posiciones racistas de cierta prensa italiana frente a la matanza de prisioneros italianos en Libia; citando entre otras cosas el libro de D'Adamo, Salvemini recordaba la ferocidad de que habían dado muestras los "caballeros" italianos cincuenta años antes (insurrección de Palermo, bandidaje).

[6] Cfr. Giulio Bechi, *Caccia grossa. Scene e figure del banditismo sardo*, Milán 1919. Una mención de este libro de Bechi se encuentra en el artículo de Gramsci "Il lanzo ubriaco", publicado en *Avanti!* del 18 de febrero de 1920 (ahora en *ON*, 86-87).

[7] En un artículo de "Sotto la Mole" publicado en *Avanti!*, del 24 de mayo de 1916 (ahora en *SM*, 148-50) el mismo librito —del cual no ha sido posible averiguar los datos exactos— fue ya mencionado con algunas variantes: "Veamos, los sardos pasan generalmente por inciviles, bárbaros, sanguinarios, etcétera, pero evidentemente no lo son tanto como sería necesario para mandar a aquel país a los descubridores de buena voluntad. Un oficial, enviado a Cagliari en 1910 para reprimir una huelga, compadeció a las mujeres sardas destinadas a convertirse en legítimas mitades de los gorilas vestidos con pieles sin curtir, y sintió en sí (textual) despertarse el genio de la especie (aquella no vestida de pieles), que quiso ponerse a la obra para mejorar la raza" (ibid., p. 149). Otra alusión a este libro se encuentra en un artículo de *Avanti!* del 13 de julio de 1919 (cfr. *Per la verità*, cit., p. 81).

§ 51. "El clero como intelectuales."
Texto B (ya en *MACH*, 294-95).

[1] Cfr. Arturo Carlo Jemollo, *Il giansenismo in Italia prima della rivoluzione*, Laterza, Bari, 1928, pp. XXII-XXXI [FG, *C. carc.*, Turi I]: "Anzillotti señalaba, ante todo, que la cuestión secular entre gracia y libre albedrío tiene valor práctico, ya que sobrestimar la fuerza de la gracia en la salvación del hombre, como lo hacen los jansenistas, significa reducir la importancia de la misión de la Iglesia y es buen argumento para combatir su mundanidad, su poder político, las injerencias de los eclesiásticos en la vida civil [. . .] sobre todo debe observarse cómo no encuentran ninguna respuesta en la realidad de los hechos las observaciones de Anzillotti, indudablemente agudas, sobre el valor práctico de las doctrinas en torno a la gracia."

[2] Cfr. Kurt Kaser, *Riforma e controriforma*, Vallecchi, Florencia 1927, pp. 83-92 (parte II, cap. I: "Il Calvinismo") [FG, *C. carc.*, Turi I]. Véase en particular en la p. 86: "La doctrina de la justificación de Lutero es desarrollada por Calvino hasta sus últimas consecuencias: el hombre no es capaz de actuar para su salvación; sólo la gracia divina puede ayudarle. Pero sólo de Dios depende el conceder a uno la gracia, el no concederla a otro [. . .]. ¿No debería semejante doctrina conducir al quietismo ético? Y sin embargo se ha observado con razón que precisamente sobre la predestinación se edificó la más robusta moralmente, la más dispuesta a la lucha y al martirio, de todas las iglesias evangélicas. Sólo durante el curso de su vida se reconoce al elegido, y es la posibilidad de actuar moralmente lo que distingue a quien está en posesión de la gracia divina. Por esto cada uno realiza el mayor esfuerzo, con tal de poder adquirir conciencia de no estar los réprobos".

[3] Cfr. André Philip, *Le problème ouvrier aux États-Unis*, Alcan, París 1927 [FG, *C. carc.*, Turi II]. Véase en particular en las pp. 226-27: "En la opinión norteamericana, imbuida de pragmatismo e incapaz de disociar los conceptos de verdad y utilidad, moral y religión, efectivamente, se consideran poderosos estímulos a la producción, o sea al enriquecimiento. Los grandes patrones del sur y del oeste llevan a cabo para sus obreros una intensa propaganda religiosa y organizan reuniones de evangelización, pues, se me ha dicho insistentemente, 'después de la visita del evangelista, la productividad de los obreros aumenta de 10 a 15 por ciento'. El periódico de una gran empresa textil de Carolina da a sus obreros estos consejos edificantes: 'El gran especialista en estadísticas Babson ha demostrado, científicamente (!) que los hijos de los pastores tienen 77.22 veces más posibilidades de convertirse en millonarios que los hijos de otras familias; y es porque la educación religiosa forma el carácter, y el carácter es la base esencial del éxito'. 'Padres, den pues una educación religiosa a sus hijos, o les quitarán posibilidades de tener éxito en la vida.' En una reunión del Club Rotario, en Denver, yo mismo oí el discurso del presidente de la asociación para el desarrollo de las escuelas dominicales que puede resumirse en estos cuatro puntos.

1] Estados Unidos, gran país industrial, necesita capitanes de industria;
2] Para ser capitán de industria, hay que ser enérgico, abstinente, esforzado y casto;
3] El cristianismo crea esas virtudes;
4] Por tanto, hay que dar una educación cristiana a los niños.

Dios no es más que un obrero fordista, que produce en serie las virtudes necesarias al régimen capitalista.

El moralismo utilitario ha penetrado de tal forma en la masa de industriales norteamericanos que en su mayor parte resultan incapaces de pensar separadamente los conceptos de verdad y utilidad; en una reunión de directores de los servicios de personal, puesto que había yo indicado, en un breve discurso, que el cristianismo no necesariamente conduce al éxito en los negocios, el presidente me replicó afirmando la verdad de la doctrina cristiana; para él, puesto que yo no creía en la utilidad del cristianismo, yo era evidentemente un incrédulo; la idea de que una doctrina verdadera pueda no ser útil es inconcebible para estos cerebros pragmáticos.

La religión no se considera solamente como un medio de enriquecimiento sino también se utiliza para justificar las enormes ganancias de algunas empresas; proclamando con el Evangelio que 'si lo primero es buscar el Reino de Dios y su Justicia, el resto os será dado', los industriales norteamericanos concluyen que si reciben el resto (los grandes dividendos), es porque primero han buscado el Reino de Dios y su Justicia. Según esta concepción, que está expresada en todos los discursos pronunciados en los Clubes de Rotarios y otras asociaciones patronales, se considera a la ganancia como el signo del servicio prestado por el empresario a la sociedad, como medida de su grado de moralidad."

4 Cfr. Philip, *Le problème ouvrier aux Etats-Unis*, cit., pp. 26-28 (informe del Interchurch World Movement sobre la huelga de las acerías de 1919); p. 29 (un sacerdote católico y un pastor protestante ponen sus iglesias a disposición de los huelguistas); pp. 270-71 (la campaña del Interchurch World Movement para la reducción del horario de trabajo de doce a ocho horas en las acerías); p. 370 (opúsculo del Federal Council of Churches sobre la huelga de ferrocarrileros en 1921); p. 487 (intervención del Comité Industrial de Iglesias Protestantes a favor de la huelga de los trabajadores de la industria del vestido): etcétera.

§ 52. "Origen social del clero."
Texto B (ya en *MACH*, 295).

1 Con algunas adiciones y variantes, el contenido de este parágrafo corresponde al siguiente pasaje del ensayo de 1926 sobre la cuestión meridional: "Puesto que al grupo social de los intelectuales pertenece el clero, es preciso notar la diversidad de características entre el clero meridional en su conjunto y el clero septentrional. El cura septentrional es generalmente hijo de un artesano o de un campesino, tiene sentimientos democráticos, está más ligado a la masa de los campesinos; moralmente es más correcto que el cura meridional, el cual a menudo convive casi abiertamente con una mujer, y por ello ejerce un oficio espiritual más completo socialmente, o sea, es dirigente de toda la actividad

de una familia. En el norte la separación de la Iglesia y el Estado y la expropiación de los bienes eclesiásticos fue más radical que en el Mediodía, donde las parroquias y los conventos o han conservado o han reconstruido importantes propiedades inmobiliarias y mobiliarias. En el Mediodía el cura se presenta ante el campesino: 1] como un administrador de tierras con el cual el campesino entra en conflicto por la cuestión de los arrendamientos; 2] como un usurero que exige tasas de interés elevadísimas y pone en juego el elemento religioso para asegurar el cobro del alquiler o la usura; 3] como un hombre sometido a las pasiones comunes (mujeres y dinero) y que por lo tanto, espiritualmente, no ofrece garantías de discreción o de imparcialidad. La confesión ejerce por tanto una escasísima función dirigente y el campesino meridional, si bien a menudo es supersticioso en sentido pagano, no es clerical. Todo esto explica por qué en el Mediodía el Partido Popular (exceptuada alguna zona de Sicilia) no tiene una posición importante, no posee ninguna red de instituciones y organizaciones de masas. La actitud del campesino con respecto al clero se resume en el dicho popular: "El cura es cura ante el altar; fuera es un hombre como todos los demás" (*CPC*, 151-52).

2 Cfr. Gennaro Avolio, "Le condizioni del clero", en *La Voce*, 16 de marzo de 1911 (año III, n. 11, dedicado a la cuestión meridional), p. 534. Noticias sobre la reivindicación de la abolición del celibato eclesiástico no se encuentran, sin embargo, en este artículo, sino en un informe del mismo Avolio en una conferencia sobre la cuestión sexual, publicada en *La Voce*, 17 de noviembre de 1910 (año II, n. 49), pp. 336-39; sobre la misma cuestión cfr. Romolo Murri, "Il celibato eclesiastico", en *La Voce*, 7 de diciembre de 1911 (año III, n. 49), pp. 704-5.

3 Gramsci siguió con mucha atención el desarrollo de la campaña electoral en Cerdeña en el otoño de 1913; según numerosos testimonios, la experiencia política de estas elecciones representó un momento importante de su formación socialista. Cfr., por ejemplo, Angelo Tasca, *I primi dieci anni del PCI*, Laterza, Bari, 1971, p. 88: "Antonio Gramsci se encontraba de vacaciones en su Cerdeña durante el periodo electoral y quedó muy impresionado por la transformación producida en aquel ambiente por la participación de las masas campesinas en las elecciones, por más que no supieran y no pudieran todavía servirse por propia cuenta de la nueva arma. Fue este espectáculo y la meditación sobre él lo que hizo definitivamente de Gramsci un socialista. Cuando volvió a Turín al comienzo del nuevo año escolar, me confirmó el valor decisivo que había tenido para él esta experiencia, que me describió en una larga carta, y que él había elaborado por su cuenta, en forma autónoma y original".

§ 53. "Maurrasianismo y sindicalismo."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 37: "Notas sobre la vida nacional francesa", cfr. en particular p. 29 (ya en *MACH*, III).

§ 54. "La batalla de Jutlandia."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 49, en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 38: "Maurras y el 'centralismo orgánico' " (ya en *MACH*, 220).

[1] Cfr. Winston Churchill, *Memorie di guerra*, trad. de I. Paleinelli, ed. Alpes, Milán 1929, pp. 23-62 (caps. III, IV, V).

§ 55. "Revistas-tipo."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 24 (XXVII), § 4, cfr. en particular p. 16 (ya en *INT*, 143).

[1] El *Osservatore* de Gasparo Gozzi se publicó en Venecia desde el 4 de febrero de 1761 hasta el 18 de agosto de 1762; el mismo Gozzi declaró haberse inspirado en el precedente de una revista londinense, *The Spectator*, publicada por Joseph Adison (en colaboración con Richard Steele) desde 1711 hasta 1714.

[2] *L'Asino*, semanario ilustrado, fue fundado en Roma en 1891 por Guido Podrecca; salvo un breve periodo, desde enero a julio de 1895, en el que salió como diario, continuó publicándose como semanario hasta 1925. El *Seme* fue fundado en 1901 con el subtítulo "Propaganda socialista quincenal para los campesinos"; continuó apareciendo hasta 1914 cambiando diversas veces de subtítulo, primero a "Periodiquito educativo ilustrado para la pobre gente", luego a "Bisemanario para los trabajadores", y por último a "Bisemanario ilustrado de propaganda para la lucha contra los explotadores".

§ 56. "Apólogo del tronco y las ramas secas."
Texto B (ya en *PP*, 221).

§ 57. "Reacciones del norte ante los prejuicios antimeridionales."
Texto B (ya en *R*, 209-10).

[1] En forma de apuntes esquemáticos se resumen aquí los argumentos más significativos ya desarrollados en el ensayo de 1926, "Alcuni temi della quistione meridionale", cit. Para hacer inteligibles las alusiones del texto se reproducen, en las notas que siguen, los pasajes correspondientes del ensayo de 1926.

[2] "...ya antes de la guerra, tuvo lugar en Turín un episodio que contenía en potencia toda la acción y la propaganda desarrolladas en la posguerra por los comunistas. Cuando, en 1914, por la muerte de Pilade Gay, quedó vacante el IV Colegio de la ciudad y se planteó la cuestión del nuevo candidato, un grupo de la sección socialista, del cual formaban parte los futuros redactores del *Ordine Nuovo*, ventiló el proyecto de presentar como candidato a Gaetano Salvemini. Salvemini era entonces el exponente más avanzado en sentido radical de la masa campesina del Mediodía. Estaba fuera del Partido Socialista, incluso conducía contra el Partido Socialista una campaña muy enérgica y peligrosa, porque sus afirmaciones y acusaciones se convertían, en la masa trabajadora meridional, en causa de odio no sólo contra los Turati, los Treves, los D'Aragona, sino contra el proletariado industrial en su conjunto. (Muchas de las balas que la Guardia Regia disparó en el 19, 20, 21 y 22 contra los obreros estaban fundidas con el mismo plomo que sirvió para imprimir los artículos de Salvemini). Sin embargo, este grupo turinés quería hacer una afirmación con el nombre de Salvemini, en el sentido que fue expuesto al mismo Salvemini por el compañero Ottavio Pastore, quien se dirigió a Florencia para obtener su consentimiento a la candidatura: 'Los obreros de Turín quieren elegir un diputado para los campesinos puglieses. Los obreros de Turín saben que en las elecciones generales de 1913, los campesinos de Molfetta y de Bitonto fueron, en su inmensa mayoría, favorables a Salvemini; la presión administrativa del gobierno Giolitti y la violencia de la policía han impedido expresarse a los campesinos puglieses. Los obreros de Turín no piden compromisos a Salvemini, ni de partido, ni de programa, ni de disciplina al grupo parlamentario; una vez elegido, Salvemini rendirá cuentas a los campesinos puglieses, no a los obreros de Turín, los cuales harán la propaganda electoral según sus principios y no se verán comprometidos en lo más mínimo por la actividad política de Salvemini'. Salvemini no quiso aceptar la candidatura, aunque quedó impresionado y conmovido por la propuesta (en aquel tiempo no se hablaba todavía de 'perfidia' comunista, y las costumbres eran honestas y expeditas; él propuso a Mussolini como candidato y se comprometió a venir a Turín a apoyar al Partido Socialista en la lucha electoral. En efecto, celebró dos mítines grandiosos en la Cámara del Trabajo y en la *piazza* Statuto, entre la masa que veía y aplaudía en él al representante de los campesinos meridionales oprimidos y explotados en formas todavía más odiosas y bestiales que el proletariado septentrional" (*CPC*, 141-42).

[3] "En 1919 se formó la asociación de la 'Giovane Sardegna', exordio y premisa de lo que más tarde sería el Partido Sardo de Acción. La 'Giovane Sardegna' se proponía unir a todos los sardos de la isla y del continente en un bloque regional capaz de ejercer una presión eficaz sobre el gobierno para conseguir que se cumplieran las promesas hechas a los soldados durante la guerra; el organizador de la 'Giovane Sardegna' en el continente era un tal profesor Pietro Nurra, *socialista*, que muy probablemente hoy forma parte del grupo de 'jóvenes' que en el 'Cuarto estado' descubre cada semana algún nuevo horizonte que explorar. Se afiliaban, con el entusiasmo que crea toda nueva posibilidad de pescar cruces, títulos y medallitas, abogados, profesores, funcionarios. La asamblea constituyente, convocada en Turín para los sardos habitantes en el Piamonte, resultó imponente por el número de los que intervinieron. En su mayoría eran gente pobre, gente del pueblo sin calificación distinguible, empleados de oficina, pequeños pensionados, ex carabineros, ex guardias carcelarios, ex guardias de finanzas que ejercían pequeños negocios diversísimos; todos estaban entusiasmados con la idea de volver a encontrarse entre sus paisanos, de escuchar discursos acerca de su tierra a la cual seguían estando vinculados por

innumerables redes de parentescos, amistades, recuerdos, sufrimientos, esperanzas; la esperanza de regresar a su país, pero a un país más próspero y rico, que ofreciese condiciones para vivir, aunque fuese modestamente. Los comunistas sardos, en número preciso de ocho, se dirigieron a la reunión, presentaron a la presidencia su moción, pidieron hacer una contrarrelación. Después del discurso inflamado y retórico del relator oficial, adornado con todas las venus y los amorcillos de la oratoria regionalista, después de que los presentes lloraron ante los recuerdos de los dolores pasados y de la sangre derramada en la guerra por los regimientos sardos, y de que se entusiasmaron hasta el delirio ante la idea del bloque compacto de todos los hijos generosos de Cerdeña, era muy difícil 'colocar' la contrarrelación; las previsiones más optimistas eran, si no el linchamiento, por lo menos un paseo hasta la comisaría después de ser salvados de las consecuencias del 'noble desprecio de la multitud'. La contrarrelación, si bien provocó enorme estupefacción, fue escuchada con atención, y una vez roto el encantamiento, rápidamente, si bien en forma metódica, se llegó a la conclusión revolucionaria. El dilema: ¿estáis vosotros, pobres diablos sardos, a favor de un bloque con los señores de Cerdeña que os han arruinado y que son los vigilantes locales de la explotación capitalista; o estáis por un bloque con los obreros revolucionarios del continente, que quieren acabar con todas las explotaciones y emancipar a todos los oprimidos? —este dilema alcanzó a penetrar los cerebros de los presentes. El voto a favor de la división fue un éxito formidable: de una parte un grupito de señores elegantes, de funcionarios con sombrero de copa, de profesionistas lívidos de rabia y miedo con una cuarentena de policías a su alrededor; y de la otra toda la multitud de los pobres diablos y mujerucas vestidas de fiesta en torno a la pequeñísima célula comunista. Una hora después, en la Cámara del Trabajo, se había constituido el Círculo Educativo Socialista Sardo con 256 inscritos; la constitución de la 'Giovane Sardegna' fue pospuesta *sine die* y nunca llegó a realizarse" (CPC, 142-43).

4 Ésta fue la base política de la acción llevada a cabo entre los soldados de la brigada Sassari, brigada de composición casi totalmente regional. La brigada Sassari había participado en la represión del movimiento insurreccional de Turín en agosto de 1917; existía la seguridad de que jamás fraternizaría con los obreros por los recuerdos de odio que toda represión deja en la masa, incluso contra los instrumentos materiales de la represión y en los regimientos por el recuerdo de los soldados caídos bajo los golpes de los insurrectos. La brigada fue acogida por una multitud de señores y señoras que ofrecían a los soldados flores, cigarros, fruta. El estado de ánimo de los soldados se caracteriza por este relato de un obrero curtidor de Sassari, que participó en los primeros sondeos de propaganda: 'Me aproximé a un *vivac* de la plaza X (los soldados sardos en los primeros días acamparon en las plazas como en una ciudad conquistada) y hablé con un joven campesino que me acogió cordialmente porque ambos éramos de Sassari. '¿Qué habéis venido a hacer a Turín?' 'Hemos venido a disparar contra los señores que hacen la huelga'. 'Pero no son los señores los que hacen la huelga, son los obreros y son pobres'. 'Aquí son todos señores: llevan cuello y corbata; ganan 30 liras al día. A los pobres yo los conozco y sé cómo se visten, en Sassari, sí, ahí son muy pobres; todos los *zapadores* somos pobres y ganamos 1.50 al día'. 'Pero también yo soy un obrero y soy pobre'. 'Tú eres pobre porque eres sardo'. 'Pero si yo hago la huelga con los otros, ¿dispararás contra mí?' El soldado reflexionó un poco, luego, poniéndome una mano en el hombro: 'Escucha, cuando hagas la huelga con los otros, ¡quédate en casa!'

"Éste era el espíritu de la inmensa mayoría de la brigada que contaba sólo con un pequeño número de obreros mineros de la cuenca de Iglesias. No obstante, después de pocos meses, en vísperas de la huelga general del 20-21 de julio, la brigada fue alejada de Turín, los soldados viejos fueron licenciados y la formación fue dividida en tres: un tercio fue mandado a Aosta, un tercio a Trieste, un tercio a Roma. La brigada fue sacada de noche, sin previo aviso; ninguna multitud elegante los aplaudía en la estación; sus cantos, si bien eran también guerreros, no tenían ya el mismo contenido que los que habían entonado a la llegada.

"¿Han quedado estos sucesos sin consecuencias? No, han tenido resultados que todavía hoy subsisten y siguen actuando en lo hondo de las masas populares. Durante un momento iluminaron cerebros que nunca antes habían pensado en aquella dirección y que quedaron impresionados, modificados radicalmente. Nuestros archivos han sido dispersados; muchos papeles han sido destruidos por nosotros mismos para no provocar arrestos y persecuciones. Pero recordamos decenas y centenas de cartas llegadas desde Cerdeña a la redacción turinesa de *Avanti!*; cartas a menudo colectivas, a menudo firmadas por todos los ex combatientes de la Sassari de un determinado pueblo. Por vías indeterminadas e indeterminables, la posición política defendida por nosotros se difundía; la formación del Partido Sardo de Acción se vio fuertemente influida en su base, y sería posible recordar a este propósito episodios llenos de contenido y de significado.

"La última repercusión comprobada de esta acción se tuvo en 1922, cuando, con los mismos propósitos que con la brigada Sassari, fueron enviados a Turín 300 carabineros de la legión de Cagliari. En la redacción del *Ordine Nuovo* recibimos una declaración de principios, firmada por una gran parte de estos carabineros; era un eco de todo nuestro planteamiento del problema meridional, era la prueba decisiva de lo justo de nuestra orientación" (*CPC*, 143-44).

5 "Después de la ocupación de las fábricas, la dirección de la Fiat hizo a los obreros la propuesta de asumir la gestión de la empresa en forma de cooperativa. Como es natural, los reformistas favorecieron la idea. Se perfilaba una crisis industrial, el espectro de la desocupación angustiaba a las familias obreras. Si la Fiat se convertía en cooperativa, podría obtenerse cierta seguridad de empleo para los obreros especializados y especialmente para los obreros políticamente más activos, que estaban convencidos de estar destinados al despido.

"La sección socialista guiada por los comunistas intervino enérgicamente en la cuestión. Se les dijo a los obreros: una gran empresa cooperativa como la Fiat puede ser aceptada por los obreros sólo si los obreros están decididos a entrar en el sistema de fuerzas políticas burguesas que actualmente gobierna a Italia. La propuesta de la dirección de la Fiat entra en el marco del plan político giolittiano [. . .]. Giolitti quiere domesticar a los obreros de Turín. Los ha derrotado dos veces: en la huelga de abril pasado y en la ocupación de las fábricas con la ayuda de la Confederación General del Trabajo, o sea del reformismo corporativo. Ahora piensa poderlos encuadrar en el sistema burgués estatal. De hecho, ¿qué sucederá si los obreros de la Fiat aceptan las propuestas de la dirección? Las actuales acciones industriales se convertirán en obligaciones, o sea, la cooperativa tendrá que pagar a los portadores de obligaciones un dividendo fijo, cualquiera que sea el estado de sus finanzas. La empresa Fiat será acosada en todas las formas posibles por las instituciones de crédito, que siguen en manos de los burgueses, los cuales tienen interés en reducir a los obreros a su discreción. Los obreros necesariamente tendrán que ligarse al Estado, el cual 'vendrá en ayuda de los obreros' a través de la actuación de diputados obreros, a través de la subordinación del partido político obrero a la política gubernamental. Éste es el plan de Giolitti en su plena aplicación. El proletariado turinés no existirá ya como clase independiente, sino sólo como un apéndice del Estado burgués. El corporativismo de clase habrá triunfado, pero el proletariado habrá perdido su posición y su papel de dirigente y de guía; aparecerá ante las masas de los obreros más pobres como un privilegiado, aparecerá ante los campesinos como un explotador de la misma especie que los burgueses, porque la burguesía, como siempre lo ha hecho, presentará a las masas campesinas a los núcleos obreros privilegiados como la única causa de sus males y de su miseria.

"Los obreros de la Fiat aceptaron casi unánimemente nuestro punto de vista y las propuestas de la dirección fueron rechazadas" (*CPC*, 145-49).

6 "Reggio Emilia había sido siempre el blanco de los 'meridionalistas'. Una frase de Camilo Prampolini: 'Italia se divide en nórdicos y sucios', era como la expresión más característica del odio violento que entre los meridionales se difundía contra los obreros del Norte. En Reggio Emilia se presentó una cuestión similar a la de la Fiat: una gran fábrica debía pasar a manos de los obreros como empresa cooperativa. Los reformistas reggianos estaban entusiasmados con el suceso y lo proclamaban en sus periódicos y en las reuniones. Un comunista turinés se dirigió a Reggio, tomó la palabra en el mitin de fábrica, expuso todo el problema de la cuestión entre norte y sur, y consiguió el 'milagro': los obreros, en enorme mayoría, rechazaron la tesis reformista y corporativa. Se demostró que los reformistas no representaban el espíritu de los obreros reggianos; representaban solamente su pasividad y otros aspectos negativos. Habían logrado instaurar un monopolio político, dada la notable concentración en sus filas de organizadores y propagandistas de cierto valor profesional, y con ello habían logrado impedir el desarrollo y organización de una corriente revolucionaria; pero bastó la presencia de un revolucionario capaz, para derrotarlos y demostrar que los obreros reggianos son valerosos combatientes y no puercos alimentados con pienso gubernamental" (*CPC*, 149-50).

7 Cfr. Giovanni Zibordi, *Saggio sulla storia del movimento operaio in Italia, Camillo Prampolini e i lavoratori reggiani*, 2a. ed., Laterza, Bari, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi II].

8 La referencia corresponde al libro de Guido Dorso, *La rivoluzione meridionale*, cit., para el juicio sobre los comunistas véase el capítulo XII de la parte II. También esta alusión a Gobetti y a Dorso remite al ensayo de 1926 sobre la cuestión meridional (cfr. en particular *CPC*, 156-57).

9 Aquí hay una alusión a un artículo de Gramsci de 1919, "Agnelli e conigli" (ahora en *SG*, 350-52), en polémica contra la política proteccionista del municipio de Turín en perjuicio de Cerdeña. Parece que de este episodio Gramsci se sirvió también para su propaganda entre los soldados de la brigada Sassari; cfr. en este sentido una alusión en la carta a Tania del 30 de abril de 1928: "En Turín hice, en 1919, un amplia investigación, porque el Municipio boicoteaba a los corderos y cabritos sardos en beneficio de los conejos piamonteses: en Turín había cerca de 4 000 pastores y campesinos sardos en misión especial y yo quería iluminarles sobre esta cuestión" (*LC*, 205). La sigla B.S. en el texto alude, pues, a la Brigada Sassari. Menos clara resulta, sin embargo, la referencia a "minas-ferrocarriles".

§ 58. "Emigración y movimientos intelectuales."
Texto B (ya en *R*, 214-15).

1 También el contenido de este parágrafo reaparece en gran parte en algunas páginas del ensayo de 1926 sobre la cuestión meridional (cfr. *CPC*, 146-47).

2 Cfr. *Actas parlamentarias*, Cámara de Diputados, Legislatura XXIII, 1a. sesión, Discusiones, jornada del 11 de marzo de 1911, pp. 13 202-11 (intervención del *onorevole* Enrico Ferri en la discusión del balance del Fondo para la emigración). Una relación de este mismo discurso de Ferri está en *Avanti!*, 12 de marzo de 1911. Sobre Ferri y el problema de la emigración cfr. también Cuaderno 3 (XX), § 124.

3 Sobre el discurso de Pascoli "La grande proletaria si è mossa', en relación con el concepto de "nación proletaria" de Corradini, cfr. Cuaderno 2 (XXIV), § 51.

4 No se ha hallado el prospecto de la *Riforma Sociale* al que Gramsci se refiere aquí; el aumento del 50 por ciento del número de braceros, según los datos del censo de 1911, es mencionado también en el ensayo sobre la cuestión meridional (*CPC*, 147); pero ya en la Tesis de Lyon (en el n. 13) se encuentra una alusión al mismo asunto: "Sin embargo, entre 1900 y 1910, se tiene una fase de concentración industrial y agraria. El proletariado agrícola aumenta en un 50 por ciento en perjuicio de las categorías de los medieros y aparceros" (cfr. *CPC*, 494).

[5] *L'Azione* del Cesena fue órgano de la Liga Democrática Cristiana, fundada en 1911 por Eligio Cacciaguerra (1878-1918), después de la disolución de la Liga Democrática Nacional de Romolo Murri.

[6] Cfr. el juicio de Gramsci sobre el *Resto del Carlino* en un artículo del *Grido del Popolo* del 19 de octubre de 1918 (ahora en *Scritti 1915-1921*, cit., p. 86).

[7] El capitán Giuseppe Giulietti, fundador de la Federación Italiana de Trabajadores del Mar, medalla de oro en la primera guerra mundial, defensor de D'Annunzio en Fiume, confinado durante el fascismo, nació en Rímini en 1879.

§ 59. "Ugo Ojetti."

Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 15: "Ugo Ojetti" (ya en *LVN*, 150 nota).

[1] Probablemente Gramsci tenía presente una frase atribuida al mismo Ojetti en *La Fiera Letteraria* del 19 de febrero de 1928 (año IV, n. 8), en la sección "Ottovolante": "Dice Ugo Ojetti: 'Si no paso a la historia literaria por lo que yo he escrito, pasaré ciertamente por lo que ha escrito de mí Giosuè Carducci' ".

§ 60. "Papini, Cristo, Julio César."

Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 16: "G. Papini" (ya en *LVN*, 163).

[1] Cfr. Giovanni Papini, "Gesú peccatore", en *Lacerba*, 1o. de junio de 1913 (año I, n. 11), pp. 110-12. En el manuscrito de los Cuadernos, aquí y en otras partes, pero no siempre, el título de la revista aparece escrito por Gramsci erróneamente *L'Acerba*.

[2] Giovanni Papini, *Gli operai della vigna*, Vallecchi, Florencia, 1929, pp. 13-58; se trata de un discurso pronunciado en Florencia el 9 de diciembre de 1923, en la inauguración del Estudio Católico, y repetido en Milán, en la Obra Cardenal Ferri, el 16 de diciembre del mismo año.

§ 61. "Americanismo."

Texto A: retomado, en un texto C del Cuaderno 23 (V), § 2: "Razionalizzazione della composizione demografica europea" (ya en *MACH*, 312-18).

[1] Cfr. Giustino Fortunato, *Le lettere da Napoli di V. Goethe*, Bibliotheca editora (Cuadernos críticos recopilados por D. Petrini), Rieti, 1928.

[2] La fecha es inexacta; el escrito de Giustino Fortunato fue publicado por primera vez en 1917: cfr. Volfango Goethe, *Lettere da Napoli*, traducidas por Giustino Fortunato,, Ricciardi, Nápoles 1917 (edición fuera del comercio; junto a la traducción de las cartas de Goethe incluye un prefacio del mismo Fortunato). La crítica de Luigi Einaudi ("Goethe, la leggenda del lazzarone napoletano ed il valore del lavoro") está en *La Riforma Sociale*, marzo-abril de 1918 (año XXV, fasc. 3-4), pp. 192-202, reimpresa en L. Einaudi, *Le lotte del lavoro*, P. Gobetti editor, Turín, 1924, pp. 267-76.

[3] Giorgio Mortara, *Prospettive economiche 1921*, obra editada bajo los auspicios de la Universidad Bocconi de Milán, Soc. tip. "Leonardo da Vinci", Città di Castello, 1922. Para la atención con que Gramsci seguía las diversas publicaciones anuales de esta obra cfr. *LC*, 23, 94, 175, 198, 200, 283, 410, 421, 459, 812.

[4] Cfr. Mario Camis, "Intorno alle condizioni alimentari del popolo italiano. Considerazioni statistico-fisiologiche", en *La Riforma Sociale*, enero-febrero de 1926 (año XXXIII, fasc. 1-2), pp. 52-81.

[5] Cfr. *Actas parlamentarias*, Senado, Legislatura XXVIII, 1a. sesión de 1929, Discusiones, jornada del 22 de junio de 1929 (discusión del proyecto de ley: "estado de previsión del gasto del ministerio de finanzas para el ejercicio financiero desde el 1o. de julio de 1929 hasta el 30 de junio de 1930"), p. 1 158. Interrumpiendo un discurso del senador Teodoro Mayer, que subrayaba la exigencia de no disminuir el nivel de vida del pueblo italiano, Mussolini declaraba: "Hay que reconocer que este nivel de vida no es excesivamente alto. ¡Hay comunidades en Cerdeña y en Italia meridional donde hace meses que la gente sólo se alimenta con hierbas!" En noviembre de 1929 Gramsci recibió algunos fascículos de *Actas parlamentarias* (cfr. *LC*, 290 y 304).

[6] Cfr. Henry Ford (avec la collaboration de Samuel Crowther), *Ma vie et mon oeuvre*, prefacio de Victor Cambon, París, 1926 [FG, *C. carc.*, Turín I]; en particular el cap. XI: "La politique commerciale", pp. 161-78. De Henry Ford, Gramsci había leído también otro libro traducido al francés: Henry Ford (avec la collaboration de Samuel Crowther), *Aujourd'hui et demain*, traduit de l'anglais par L.P. Alanx et P. Hollard, Payot, París, 1926 [FG, *C. carc.*, Milán]; sobre estas obras cfr. *LC*, 95 y 264.

[7] Cfr. Lucien Romier, *Qui sera le Maître, Europe ou Amérique?*, Hachette, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi I]; citado también en *LC*, 264.

[8] Gramsci se refiere aquí —como por lo demás se aclara en el correspondiente texto C— a noticias de financiamientos de la familia Agnelli a las organizaciones YMCA en Italia. Otra alusión a este episodio se encuentra también en el Cuaderno 7 (VII), § 74.

[9] Con toda probabilidad se alude a la propuesta, rechazada por el grupo del *Ordine Nuovo*, de transformar la Fiat en cooperativa. A este episodio —del cual Gramsci se ocupa ampliamente en el ensayo de 1926 sobre la cuestión meridional— se alude también en el precedente § 57 (cfr. nota 5). Por lo que respecta al "americanismo" sostenido por *Ordine Nuovo* cfr. la serie de artículos de Carlo Petri, "Il sistema Taylor e i Consigli dei produttori", en *L'Ordine Nuovo*, 25 de octubre, 1o. de noviembre, 8 de noviembre, 15 de noviembre, 22 de noviembre de 1919 (año I, nn. 23, 24, 25, 26, 27), pp. 178, 188, 197-98, 205-6, 209-10.

[10] Cfr. la segunda parte de la obra citada de André Philip, *Le problème ouvrier aux Etats-Unis* (cfr. nota 3 del § 51).

[11] Cfr. en particular Alessandro Schiavi, "Impulsi, remore e soste nell'attività dei comuni italiani", en *La Riforma Sociale*, julio-agosto de 1929 (año XXXVI, fasc.

7-8), pp. 355-88; de Schiavi cfr. también "La municipalizzazione dei servizi pubblici dell'ultimo decennio in Italia", en *La Riforma Sociale*, mayo-junio de 1929, cit., pp. 239-55.

[12] Cfr. Umberto Ricci, "La scienza e la vita", en *Nuovi Studi di diritto, economia e politica*, marzo de 1928 (vol. I, fasc. III), pp. 220-25; se trata de una carta escrita para comentar un estudio de Ugo Spirito sobre Pareto y publicada con una respuesta del mismo Spirito (pp. 226-28).

[13] Cfr. Henri De Man, *Il superamento del marxismo*, a cargo de Alessandro Schiavi, 2 vols., Laterza, Bari, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi II]. Este libro fue solicitado por Gramsci en junio de 1929 (cfr. *LC*, 279).

§ 62. "Cuestión sexual."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 22 (V), § 3: "Algunos aspectos de la cuestión sexual" (ya en *MACH*, 323-26).

[1] Cfr. Benedetto Croce, "Sulla storiografia socialistica. Il comunismo di Tommaso Campanella", en *Materialismo storico ed economia marxistica*, cit., p. 189, nota 2.

[2] Gramsci se refiere evidentemente a la *Encuesta parlamentaria sobre las condiciones de los campesinos en las provincias meridionales y en Sicilia*, llevada a cabo entre 1907 y 1911 por una comisión constituida por dieciocho parlamentarios y presidida por el senador Eugenio Faina. Los trabajos de la Comisión dieron cuerpo a seis relaciones técnicas, a cinco relaciones parlamentarias, a dos monografías y a una relación final. En el material examinado no ha sido posible encontrar confirmación de los datos sobre el incesto en Abruzzo y Basilicata, mencionados aquí por Gramsci.

§ 63. "Lorianismo y Graziadei."
Texto A: retomado en un Texto C del Cuaderno 28 (III), § 11: "Graziadei y el país de la Cucaña" (ya en *INT*, 180-82).

[1] Cfr. Benedetto Croce, "Recenti interpretazioni della teoria marxistica del valore e polemiche intorno a dessa", en *Materialismo storico ed economia marxistica*, cit., p. 147, nota: "Permítame Graziadei señalar que no es la primera vez que él hace descubrimientos que luego resultan equívocos. Hace algunos años, debatiéndose en la revista *La Critica Sociale* una polémica sobre la teoría de la formación de la ganancia en la doctrina de Marx, Graziadei (vol. IV, n. 22, 16 de noviembre de 1894, p. 348) escribía: 'Podemos perfectamente imaginar una sociedad en la cual, no ya con el trabajo excedente, sino con el *no trabajo*, exista la ganancia. Si, en efecto, *todo el trabajo* realizado ahora por el hombre fuese sustituido por el trabajo de las máquinas, éstas, con una cantidad de mercancías relativamente pequeña, producirían una cantidad enormemente mayor. Ahora bien, dado un planteamiento capitalista de la sociedad, este hecho técnico ofrecería la base al hecho social, de que la clase dominante, pudiendo gozar para sí sola de la diferencia entre el producto y el consumo de la máquina, vendría a disponer de un excedente de productos sobre el consumo de los *trabajadores*, o sea de una sobreproducción, o sea de una ganancia, mucho más considerable que cuando todavía concurría a la producción la débil fuerza muscular del hombre'. Pero aquí Graziadei olvidaba explicar cómo es que podrían existir *trabajadores*, y obtenerse *ganancia* del trabajo en una sociedad hipotética, basada en el *no trabajo* y en la que todo el trabajo, ya realizado por el hombre, sería realizado por las máquinas. ¿Qué harían ahí los trabajadores? ¿Las tareas de Sísifo o de las Danaides? En su hipótesis, los proletarios o serían mantenidos por la caridad de las clases dominantes o acabarían por desaparecer rápidamente, destruidos por el hambre. Pues si acaso él pretendía que las máquinas produjesen automáticamente bienes exuberantes para todos los hombres de aquella sociedad, en tal caso hacía la simple hipótesis del País de la Cucaña".

[2] Antonio Graziadei, *Sindicati e salari*, L. Trevisini, Milán, 1929, p. 10 [FG, *C. carc.*, Turi III]. Citado en una nota el libro de Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica*, Graziadei escribía: "La ocasión en que nos encontramos de discutir algunas ideas de Croce, nos ofrece la oportunidad para aludir también a las críticas que pronunció contra nuestros escritos juveniles. Siempre hemos pensado que las polémicas en torno a los libros propios —especialmente cuando éstos son únicamente parte de un todo— tienen un carácter incidental y negativo, que las hace generalmente estériles. Si un autor cree, no obstante las objeciones de sus adversarios, haber expuesto algún concepto verdadero y útil, es mejor que emplee su tiempo no ya en defenderlo en abstracto, sino en desarrollarlo concretamente en todas sus consecuencias. Puesto que las opiniones de un hombre como Croce son siempre dignas de la más profunda atención, consideramos que la mejor respuesta a la mayor parte de sus observaciones de entonces la constituyen nuestros últimos estudios. En éstos, si bien nos hemos ocupado largamente de los valores de cambio o precios, también hemos insistido una vez más en los problemas, en vista de los cuales es necesario asociar a la visión para empresas aisladas —en cuyas relaciones es inevitable el recurso al valor de cambio— la visión para la totalidad de las empresas, y hemos demostrado cómo la segunda visión implica aquella consideración de los productos bajo la única especie de valores de uso, que Croce —olvidando que el concepto de valores de uso pertenece también precisamente a la Economía Política— pretende que está fuera del campo de esta última. (Loc. cit., pp. 145-48). Por lo que respecta a las relaciones entre el capital llamado 'constante' y la renta capitalista, nuestro artículo juvenil se ha ampliado y transformado también en varios libros y entre ellos en *La teoria del valore ed il problema del capitale costante (tecnico)*. Las conclusiones obtenidas en estas obras valen para refutar de una manera positiva lo que nos parece un error evidente de Croce (Loc. cit., nota en la pág. 147): la oposición apriorística a una hipótesis límite nuestra, para tratar de cerrar la puerta a los hechos que tal hipótesis —si bien era un poco burda— concurría y concurre a hacer más evidentes". En el manuscrito el título de este volumen de Graziadei es indicado erróneamente como *Capitale e*

salari. Se trata claramente de un lapsus, que aquí se ha corregido en el texto. En el libro de Graziadei *Capitale e salari*, que es de 1928, y no de 1929, y que Gramsci incluso había tenido en la cárcel [FG, *C. carc.*, Milán], no hay ninguna polémica con Croce. Estos mismos razonamientos polémicos sobre Graziadei vuelven a aparecer en el Cuaderno 7 (VII), § 23.

[3] Cfr. L. Rudas, "Graziadei - ein Ökonom und Kommunist von Gottes Gnaden", en *Unter dem Banner des Marxismus*, enero de 1926 (año I, n. 3), pp. 60-31. La nota citada de Croce sobre Graziadei (cfr. supra, nota 1) es reproducida en este artículo en las pp. 601-2. La segunda parte del artículo de Rudas fue publicada en el fascículo siguiente de *Unter dem Banner des Marxismus*, que sin embargo no apareció hasta marzo de 1928 (año II, n. 1-2). *Prezzo e sovrapprezzo* es el título abreviado de otro libro de Graziadei: cfr. Antonio Graziadei, *Prezzo e sovrapprezzo nell'economia capitalistica. Critica alla teoria del valore di Carlo Marx*, Società editrice Avanti!, Milán, 1923 [FG]; 2a. ed. italiana, revisada y ampliada con base en la 1a. edición alemana, Bocca, Turín, 1924 [FG]; traducción francesa: *Le prix et le sur-prix dans l'économie capitaliste*, F. Rieder, París, 1925 [FG].

[4] Rab. = Rabezzana. Pietro Rabezzana, dirigente de la Sección socialista de Turín (uno de los más "rígidos" de los intransigentes), pronunció en el verano de 1916 una serie de conferencias en las que proponía sustituir el principio de la Internacional —juzgado estrecho porque presupone la existencia de las naciones— por la idea de una "Unión proletaria del mundo" rebautizada luego por algunos como "Interplanetaria". Cfr. la reseña de una de estas conferencias en *Il Grido del Popolo* del 5 de agosto de 1916.

[5] No se han hallado los términos exactos del episodio al que Gramsci se refiere aquí; pero el significado resulta claro gracias al contexto.

[6] Carlo Pozzoni, secretario de la Cámara del Trabajo de Como, es autor de un opúsculo en el que se propone que la negativa de los inquilinos a pagar la renta y una política de socialización de la vivienda pasen a ser los ejes principales de la estrategia de la revolución socialista. Cfr. el opúsculo del mismo Carlo Pozzoni, *Tattica e strategia socialistico-comunista*. Tesis presentada al Congreso Nacional del Partido Socialista Italiano 1921, ed. L. Pozzoni, Milán s.f. (sin embargo en el prefacio se advierte que no hubo tiempo de concluir la preparación del opúsculo para el Congreso de Livorno): "El proletariado, si sabe transferir con habilidad y rapidez, sin titubeos, el peso total de todas sus organizaciones, desde el punto de la máxima resistencia, la fábrica, al de menor resistencia del capitalismo, la casa, en un brevísimo espacio de tiempo habrá conquistado y socializado las casas; en consecuencia habrá multiplicado sus fuerzas y debilitado las adversarias en tal medida, que en breve espacio de tiempo podrá contemplar su total liberación" (p. 12).

[7] La escritora húngara Cecilia de Tormay (1876-1937) —no Tourmay, como escribe Gramsci— logró cierta notoriedad en la posguerra a consecuencia de la publicación de un diario, bastante tendencioso, sobre los sucesos de la revolución húngara de 1918-1919. El título del diario (*Libro proscritto*, Bujdosò Könyo) aludía, con un realce un poco melodramático, a la posición de Tormay en Hungría durante aquellos años. En efecto, parece ser que la escritora era buscada por el gobierno revolucionario de Béla Kun por la actividad que había desarrollado en apoyo de la reacción y a favor de la intervención en Hungría de los ejércitos de la *Entente*. Entre otras cosas Tormay había fundado, en noviembre de 1918, "la alianza nacional de mujeres húngaras", asociación contrarrevolucionaria que sobre todo organizaba a exponentes de la aristocracia. El diario de la Tormay, publicado después de la derrota del movimiento revolucionario, adquirió gran popularidad incluso en el extranjero y fue ampliamente utilizado en función anticomunista. No parece que llegara a traducirse al italiano; pero es probable que Gramsci leyera algunos episodios del libro, publicados por la prensa de la época. Por lo que respecta al episodio al que se alude en el texto en particular, se trata probablemente de un suceso ocurrido en Budapest en los días de la revolución y que, en el diario de Tormay, es narrado a la autora por el hombre que la acompaña en su fuga de la capital húngara. Un joven comunista se habría introducido en un pensionado para jovencitas de buena familia para hacer entre ellas propaganda del amor libre (cfr. Cécile de Tormay, *Scenes de la Révolution communiste en Hongrie. Le livre proscrit*, Plon, París 1933, pp. 173-74).

[8] La fórmula "pesimismo de la inteligencia, optimismo de la voluntad", recurrente en todos los escritos de Gramsci, es atribuida a Romain Rolland en un artículo del *Ordine Nuovo* del 3-10 de abril de 1920 (cfr. *ON*, 400). En un artículo posterior del 10 de julio de 1920 Gramsci escribía: "La consigna: 'pesimismo de la inteligencia, optimismo de la voluntad' debe ser la consigna de todo comunista consciente de los esfuerzos y los sacrificios que se exigen a quien voluntariamente ha ocupado un puesto de militante en las filas de la clase obrera" (*ON*, 404). Véase también *SF*, 91. Sobre el origen de esta fórmula cfr. Alfonso Leonetti, "Pagine inedite di Romain Rolland sul martirio di Gramsci", en *Rinascita*, 20 de junio de 1969 (año XXVI, n. 25). Aun cuando hasta ahora no ha sido posible encontrar el lugar exacto en el que Romain Rolland utilizó esta fórmula, parece bien fundada la opinión de Leonetti según el cual "es posible que la expresión empleada por Gramsci a partir de abril de 1920 se encuentre realmente en las obras de Rolland". Incluso hay un precedente al que quizá es posible remontarse como probable fuente de inspiración de la definición de Romain Rolland. En un libro de memorias de Malwida von Meysenburg, con la que Rolland mantuvo relaciones de amistad y colaboración, se cita una definición, dada por Burckhardt, de la naturaleza del pueblo griego: "Pessimismus der Weltanschauung und Ottimismus des Temperaments"; cfr. Malwida von Meysenburg, *Der Lebensabend einer Idealistin*, Schutter u Loeffler, Berlín-Leipzig, 1898, p. 50. Las referencias de Meysenburg, que se basaba en apuntes de lecciones inéditas de Burckhardt, encuentran confirmación, aunque con algunas variaciones de forma, en la edición póstuma de

estas lecciones: cfr. Jakob Burckhardt, *Griechische Kulturgeschichte*, II, Rütten u. Loening, Berlín s.f. (pero es de 1955), p. 363. Fórmulas semejantes a la gramsciana se encuentran también en escritos de Francesco Saverio Nitti y de Benoît Malon: para el primero cfr. la indicación de Sergio Caprioglio, "Gramsci, Rolland y F. S. Nitti", en *Rinascita*, 22 de noviembre de 1974 (año XXXI, n. 46), p. 31, y para el segundo los datos de Maurizio Torrini, "Gramsci, Rolland e Benoît Malon", ibid., 17 de enero de 1975 (año XXXII, n. 3). p. 31.

§ 64 "Lorianismo y G. Ferrero."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 28 (III), § 12: "Guglielmo Ferrero" (ya en *INT*, 176).

1 Sobre Guglielmo Ferrero y su "éxito" cfr. el artículo de Gramsci "Storia antica e democrazia", en *Avanti!*, edición turinesa, 24 de marzo de 1916 (ahora en *SM*, 88-90); donde también se menciona el episodio vagamente recordado en este texto: "La anécdota del tirano que Ferrero consideraba un Menelik de la antigüedad y que era solamente ... una medida de volumen, no tuvo el éxito que se habría merecido. Sin embargo podía servir de índice. ¡Imaginen ustedes un francés que escriba la historia de Italia y en un texto encuentre citada a la *Regia** Gabella, y confundiendo *regia* con reina, elabore toda una novela sobre la hipotética señora Gabella, recordando para realzarla a Messalina o la Pompadour, o a Juana de Nápoles!"

§ 65. "Revistas tipo."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 55, en el citado texto C del Cuaderno 24 (XXVII), § 4 (ya en *INT*, 143-44).

1 De los artículos de Papini en *Lacerba* (en el manuscrito el título de la revista aparece aquí escrito exactamente) "Gesù peccatore" ya fue mencionado por Gramsci en el § 60 (cfr. nota 1). El artículo "Viva il maiale" fue publicado en el n. 10 de 1914 (15 de mayo). Por el contrario no aparece un artículo de Giovanni Papini "Contro la famiglia", confundido probablemente con el artículo de Ardengo Soffici "Appunti sulla famiglia", publicado en el n. 14 de 1914 (15 de julio). El *Giornale di Bordo* de Soffici apareció por entregas, desde el n. 2 hasta el n. 24 de 1913. En el n. 9 del mismo año (1o. de mayo) el artículo "Elogio della prostituzione" de Italo Tavolato.

2 No están claros ni el significado ni el origen de la expresión "Compagnia della Pietra"; seguramente contiene una alusión que hasta ahora no ha sido posible descifrar. En cuanto a la referencia a las "Rime pietrose" de Dante, probablemente son mencionadas en este contexto como ejemplo de lenguaje voluntariamente oscuro y artificioso.

* "regia" = administración de rentas estancadas (N. de T.).

§ 66. "Colonias italianas."
Texto B (ya en *MACH*, 307).

1 Cfr. Armando Cicchitti, "La S. Sede nelle Colonie italiane dopo il Concordato con el Regno", en *Il diritto eclesiastico e Rassegne di diritto matrimoniale*, marzo-abril de 1929 (año XL, n. 3-4), pp. 133-41.

2 Cfr. Arnaldo Cicchitti, "Le Isole italiane dell'Egeo costituiscono una colonia di dominio diretto", en *Rivista di Diritto Pubblico e della Pubblica Amministrazione in Italia*, febrero de 1928 (serie II, año XX, fasc. II), parte I, pp. 126-31; "Se la concessione italiana di Tien Tsin sia un possedimento coloniale", ibid., 1929 (serie II, año XXI), parte I, pp. 141-57; Id., "Prolegomeni di diritto coloniale italiano" en *Rivista delle Colonie Italiane*, mayo de 1929 (año III, n. 5), pp. 452-59. En estos artículos no se menciona a Albania.

§ 67. "A propósito del matrimonio religioso ..."
Texto B (ya en *MACH*, 298).

1 Cfr. *Il diritto ecclesiastico e Rassegna di diritto matrimoniale*, marzo-abril de 1929, cit., pp. 176-85 (*Giurisprudenza dei tribunali ecclesiastici*).

§ 68. "La cuestión sexual y la Iglesia católica."
Texto B (ya en *MACH*, 298-99).

1 Las últimas dos citas (del cánon 1013 y del Génesis) fueron tomadas del artículo de Cesare Badii, "I veri caratteri essenziali del rapporto giuridico di matrimonio secondo il diritto italiano e canonico", en *Il diritto ecclesiastico e Rassegna di diritto matrimoniale*, marzo-abril de 1929, cit., pp. 150-59; las citas anteriores, por el contrario, fueron tomadas del artículo de C. Viglino, "Oggetto e fine primario del matrimonio", ibid., pp. 142-49.

§ 69. "El premio Nobel."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 17: "Filippo Crispolti" (ya en *LVN*, 189).

1 Gramsci no vio nunca personalmente este artículo de Crispolti: de una indicación contenida en el correspondiente texto C se desprende que el episodio fue tomado de la sección 'Rassegna della stampa", en *La Fiera Letteraria*, 17 de junio de 1928 (año IV, n. 25).

§ 70. "Impresiones de prisión."
Texto B (ya en *PP*, 219).

1 Algunos extractos de este artículo de Jacques Rivière se reproducen en la sección 'La stampa estera' (a cargo de Giacomo Prampolini), en *La Fiera Letteraria*, 1o. de abril de 1928 (año IV, n. 14).

§ 71. "El padre Gioacchino Ventura."
Texto B (ya en *R*, 184).

[1] Estos datos fueron tomados de la sección 'I libri della settimana' ("Letteratura religiosa"), en *La Fiera Letteraria*, 15 de enero de 1928 (año IV, n. 3).

§ 72. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Arte católico."
Texto A: retomado en un texto C del cuaderno 23 (VI), § 18: "Arte Católico" (ya en *LVN*, 183-85).

[1] El artículo de Edoardo Fenu apareció resumido en la sección 'Rassegna della Stampa' ("Arte Cattolica"), en *La Fiera Letteraria*, 15 de enero de 1928 cit. En la cita los signos de exclamación entre paréntesis son de Gramsci.

§ 73. "La literatura italiana moderna de Crémieux."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 40: "Bellonci y Crémieux" (ya en *LVN*, 167-68.

[1] Cfr. la sección 'Rassegna della stampa' ("Crémieux e Bellonci"), en *La Fiera Letteraria*, 15 de enero de 1928, cit. Las observaciones de Gramsci, sin embargo, se basan también en la lectura del libro de Benjamin Crémieux, Kra, París, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi I], utilizado también en otras notas de los cuadernos.

[2] Vale la pena recordar lo que Gramsci escribió a este propósito en un artículo publicado en *Il Grido del Popolo* del 16 de febrero de 1918: "Manzoni se planteó la pregunta: ¿cómo se puede crear una lengua italiana, ahora que ya está hecha Italia? Y respondió: es necesario que todos los italianos hablen el toscano, es necesario que el Estado italiano contrate a los maestros elementales en Toscana: el toscano sustituirá a los numerosos dialectos que hablan las distintas regiones, y, hecha Italia, se hará también la lengua italiana. Manzoni consiguió encontrar apoyo en el gobierno, consiguió hacer emprender la publicación de un *Novo dizionario* que habría debido contener la verdadera lengua italiana. Pero el *Novo dizionario* se quedó a medias, y los maestros fueron contratados entre las personas cultas de todas las regiones de Italia. Lo que sucedió fue que un estudioso de la historia del lenguaje, Graziadio Isaia Ascoli, opuso a los cientos de páginas de Manzoni solamente una treintena de páginas para demostrar: que ni siquiera una lengua nacional puede ser creada artificialmente, por imposición del Estado; que la lengua italiana se está formando por sí sola, y sólo se formará en cuanto la convivencia nacional haya suscitado contactos numerosos y estables entre las diversas partes de la nación; que la difusión de una lengua particular se debe a la actividad productiva de escritos, de relaciones, de comercio de los hombres que hablan esa lengua particular. En los siglos XIV y XV Toscana tuvo escritores como Dante, Boccaccio, Petrarca, Maquiavelo, Guicciardini, que difundieron la lengua toscana; tuvo banqueros, artesanos, fabricantes que llevaban a toda Italia los productos toscanos y los nombres de estos productos; luego menguó la productividad de mercancías y de libros y en consecuencia menguó también la productividad de la lengua. El profesor Alfredo Panzini publicó hace pocos años un diccionario de la lengua hablada moderna, y en él pueden verse cuantos *milanismos* han llegado incluso hasta Sicilia y Puglia. Milán envía periódicos, revistas, mercaucías, agentes viajeros, a toda Italia, y manda también algunas expresiones peculiares de la lengua italiana que hablan sus habitantes" (*SG*, 176).

Las objeciones de Graziadio Isaia Ascoli al planteamiento de Manzoni sobre los problemas de la lengua italiana se hallan contenidas en el "Proemio" al *Archivio glottologico italiano* (1872), reeditado repetidas veces (para la edición más reciente cfr. Graziadio Isaia Ascoli, *Scritti sulla questione della lingua*, recopilados por Corrado Grassi, Einaudi, Turín, 1975). Como se desprende del esquema del programa de trabajo establecido al principio de este Cuaderno (cfr. p. 1, n. 12: "La cuestión de la lengua en Italia: Manzoni y G. I. Ascoli"), Gramsci se había propuesto volver más extensamente sobre este tema, del cual ya se había ocupado durante sus estudios universitarios. En una carta del 17 de noviembre de 1930, Gramsci recordaba haber escrito diez años antes "un ensayo sobre la cuestión de la lengua según Manzoni" (*LC*, 378); tal afirmación debe probablemente relacionarse con un testimonio del mismo Gramsci en un artículo en *Avanti!* del 29 de enero de 1918, en donde afirmaba estar preparando su tesis de licenciatura sobre la historia del lenguaje (cfr. L. Ambrosoli, "Nuovi contributi agli *Scritti giovanili* di Gramsci", en *Rivista Storica del Socialismo*, año III, n. 10, mayo-agosto de 1960, pp. 545-50; cfr. en particular p. 549). Otras alusiones a este tema que, sin embargo, no sería desarrollado directamente, se encuentran en el Cuaderno 3 (XX), § 63, y en el Cuaderno 14 (I), § 14.

§ 74. "Stracittà y strapaese."
Texto A: retomado, junto con el sucesivo § 91, en un texto C del Cuaderno 22 (V), § 4: "Algunas afirmaciones sobre la cuestión de 'Stracittà y strapaese'" (ya en *MACH*, 318-19).

[1] La cita fue tomada de la sección 'Rassegna della stampa' ("Papini e la città"), en *La Fiera Letteraria*, 15 de enero de 1928 cit.

[2] De la misma sección del número cit. de *La Fiera Letteraria* ("Fnoco sotto la cenere"). El pasaje citado se atribuye a una intervención pronunciada en la "asamblea de Strapaese".

[3] De la misma sección del número cit. de *La Fiera Letteraria* ("Fuoco sotto la cenere").

§ 75. "Intelectuales sicilianos."
Texto B (ya en *LVN*, 183).

[1] Es probable que este recuerdo fuese provocado por la mención de un libro de Giuseppe Sciortino, *Esperienze antidannunziane* (ed. del "Ciclope", Palermo)

aparecida en la sección 'Bolletino dei nuovi libri', en el número ya citado en los parágrafos precedentes, de *La Fiera Letteraria* (15 de enero de 1928).

§ 76. "La crisis del 'Occidente'."
Texto B (ya en *PP*, 204-5).

[1] De la sección 'Rassegna della stampa" ("L'Occidente e il demiurgo"), en *La Fiera Letteraria*, 29 de julio de 1928 (año IV, n. 31). Salvo las frases entre paréntesis, que son comentario de Gramsci, todo el parágrafo fue tomado del texto de *La Fiera*.

§ 77. "Clero e intelectuales."
Texto B (ya en *MACH*, 283-84).

[1] La cita del artículo del padre Gemelli, conmemorativo de León XIII, fue tomada de la sección 'Rassegna della stampa' ("Il venticinquesimo della morte di un Papa"), en *La Fiera Letteraria*, 29 de julio de 1928 cit.

§ 78. "Bergson, el materialismo positivista, el pragmatismo."
Texto B (ya en *PP*, 184).

[1] De la sección 'Rassegna della stampa' ("Bergson, premio Nobel"), en *La Fiera Letteraria*, 25 de noviembre de 1928 (año IV, n. 48). El artículo de Balbino Giuliano fue publicado en *Il Resto del Carlino*.

§ 79. "Italo Chittaro, *La capacidad de mando*."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 39 (ya en *MACH*, 217-18).

[1] Las indicaciones sobre este libro de Chittaro fueron tomadas de la reseña aparecida en la sección 'I libri della settimana' ("Letteratura militar"), en *La Fiera Letteraria*, 4 de noviembre de 1928 (año IV, n. 45).

§ 80. "El público y la literatura italiana."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 21 (XVII), § 4 (ya en *LVN*, 81).

[1] La cita del artículo de Leo Ferrero fue tomada de la sección 'Rassegna della stampa' ("Gli scrittori e il pubblico"), en *La Fiera Letteraria*, 28 de octubre de 1928 (año IV, n. 44).

§ 81. "Nino Daniele, *D'Annunzio político*."
Texto A: no retomado íntegramente como indicación bibliográfica, pero utilizado en un texto C del Cuaderno 15 (II), § 57: "Pasado y presente" (ya en *PP*, 54-55).

[1] Con toda probabilidad la indicación fue tomada de la sección 'Libri ricevuti' de *La Fiera Letteraria*, 26 de agosto de 1928 (año IV, n. 35). El libro, más tarde pedido por Gramsci (en abril de 1932, cfr. *LC*, 603-4), se conserva entre los libros de la cárcel: cfr. Nino Daniele, *D'Annunzio politico (Rievocazioni e rivelazioni, con un supplemento)*, São Paulo, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi III]. Sobre Daniele, fiduciario de la organización de los legionarios fiumenses en el Piamonte, cfr. un artículo de 'Sotto la Mole' de agosto de 1920 (ahora en *SM*, 495-96). En torno a las relaciones de Gramsci con Daniele, sobre la base de un testimonio de este último y de un recuerdo de Togliatti, cfr. Sergio Caprioglio, "Un mancato incontro Gramsci-D'Annunzio a Gardone nell'aprile 1921 (Con una testimonianza di Palmiro Togliatti"), en *Rivista Storica del Socialismo*, enero-agosto de 1962 (año V, fasc. 15-16), pp. 263-73.

§ 82. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 21: "Maddalena Santoro *L'amore ai forti*" (ya en *LVN*, 194).

[1] La indicación fue tomada con toda probabilidad de la sección 'Libri ricevuti' de *La Fiera Letteraria*, 5 de agosto de 1928 (año IV, n. 32). Un comentario añadido en el texto C hace pensar que posteriormente Gramsci debió de tener este libro en sus manos.

§ 83. "Piero Pieri, *Il regno di napoli del luglio 1799 al marzo 1806*".
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 32.

[1] La indicación y el juicio fueron tomados con toda probabilidad de una reseña de Carlo Morandi en *La Fiera Letteraria*, 16 de diciembre de 1928 (año IV, n. 51). Sobre el mismo libro cfr. otra nota, en el Cuaderno 3 (XX), § 134.

§ 84. "Giovanni Maioli, *El fundador de la Sociedad Nacional*."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 33 (ya en *R*, 186).

[1] La cita de Giorgio Pallavicino y las noticias sobre el libro de Giovanni Maioli fueron tomadas de una reseña de Rodolfo Mosca aparecida en la sección 'I libri della settimana' ("Storia") de *La Fiera letteraria*, 16 de diciembre de 1928 cit.

§ 85. "Giuseppe Solitro, *Due fumigerati gazzettiere dell'Austria*."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 34 (ya en *R*, 182-83).

[1] De la sección 'I libri della settimana' ("Varie"), en *La Fiera Letteraria*, 16 de diciembre de 1928 cit.

§ 86. "Giovanni Crocioni, *Problemi fondamentale del Folklore.*"
Texto A: retomado, junto con el siguiente § 89, en un texto C del Cuaderno 27 (XI), § 1: "Giovanni Crocioni", cfr. en particular p. I (ya en *LVN*, 215).

1 La indicación fue tomada con toda probabilidad de la reseña de Raffaele Ciampini aparecida en la sección 'I libri della settimana' ("Folklore") de *La Fiera Letteraria*, 30 de diciembre de 1928 (año IV, n. 53), citada por Gramsci en el subsiguiente § 89.

§ 87. "Gentile y la filosofía de la política italiana."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 40: "G. Gentile y la filosofía de la política" (ya en *MACH*, 216).

1 La cita fue tomada de la sección 'Rassegna della stampa' ("La filosofía del fascismo"), en *La Fiera Letteraria*, 30 de diciembre de 1928 cit.

§ 88. "Gioberti."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 35: "Gioberti y el catolicismo liberal" (ya en *R*, 147).

1 Las citas de Carducci fueron tomadas de un texto de Ugo de Maria, "Carducci e Gioberti", en *La Fiera Letteraria*, 13 de enero de 1929 (año V, n. 2).

§ 89. "Folklore."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 86, en el citado texto C del Cuaderno 27 (XI), § 1 (ya en *LVN*, 215-18).

1 Las tesis de Crocioni fueron tomadas de la reseña de Raffaele Ciampini citada más adelante en el mismo parágrafo; cfr. también la nota 1 al precedente § 86. *La bibliografia delle tradizioni popolari d'Italia*, compilada por Giuseppe Pitré, fue publicada por primera vez en 1894 (C. Clausen, Turín-Palermo).

2 Gramsci tuvo en la cárcel los *Sonetti* de Cesare Pascarella, Soc. Tip. Editrice Nazionale, nueva edición, Turín, 1926 [G. Ghilarza, *C. carc.*], donde se encuentra incluido el llamado "Scoperta dell'America." Los *Sonetti* figuran entre los libros enviados a Carlo el 11 de noviembre de 1929; cfr. DC, Cuaderno I (XVI), p. 94.

§ 90. "*La Voce* y Prezzolini."
Texto B (ya en *LVN*, 165-66).

1 Se tata de un artículo de Prezzolini publicado en el *Lavoro fascista* del 19 de febrero de 1929 y reproducido en la sección 'Rassegna della stampa' ("Processo a *La Voce*"), en *La Fiera Letteraria*, 24 de febrero de 1929 (año V, n. 8). Por un error tipográfico en las páginas interiores de este número del semanario se indica equivocadamente la fecha del 24 de febrero de 1928; la misma indicación errónea se encuentra en el manuscrito de Gramsci.

2 La indicación fue tomada de un artículo de Silvio D'Amico en polémica contra *La Tribuna*, reproducido en la 'Rassegna della stampa' ("Papini tedesco?") de *La Fiera Letteraria*, 27 de enero de 1929 (año V, n. 4).

3 En realidad *Il Davide*, periódico católico de Turín, inició sus publicaciones (con el subtítulo "Rassegna d'Arte e di Filosofia") el 15 de enero de 1926. La carta de Prezzolini fue publicada en el número de abril, y luego fue reproducida parcialmente en *L'Italia che Scrive*, mayo de 1926 (año IX, n. 5), p. 110.

4 Para *La coltura italiana* de Prezzolini cfr. la nota 8 del § 43; para el segundo volumen cfr. Giuseppe Prezzolini, *Le fascisme*, traduit de l'italien par Georges Bourgin, Bossard, París, 1925 [FG].

§ 91. "Strapaese."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 74, en el citado texto C del Cuaderno 22 (V), § 4; cfr. en particular p. 22 (ya en *MACH*, 319).

1 La cita fue tomada de la sección 'Rassegna della stampa' ("Svolta pericolosa"), a cargo de Enrico Falqui, en *L'Italia Letteraria*, 19 de mayo de 1929 (año I, n. 7).

§ 92. "Sobre el americanismo . . ."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 22 (V), § 5: "Eugenio Giovannetti" (ya en *MACH*, 334-35).

1 Cita tomada de la sección 'Rassegna della stampa" ("Verità sull'americanismo"), en *L'Italia Letteraria*, 19 de mayo de 1929 cit.

2 Cfr. el precedente § 87: "Gentile y la filosofía de la política italiana."

§ 93. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 19: "Tomasso Gallarati Scotti" (ya en *LVN*, 181-82).

1 Tommasso Gallarati Scotti, *Storie dell'Amor Sacro e dell'Amor Profano*, Treves, Milán, 1911 (una nueva edición es de 1924, en la misma editorial). El cuento recordado por Gramsci está en las pp. 148-88 de la primera edición ("Il crociato e Santa Ruth"). La obra de Gallarati Scotti no se encuentra entre los libros de la cárcel. Es probable que lo que estimuló en Gramsci el recuerdo de esta lejana lectura fuese un artículo de Carlo Calcaterra, "Due 'vite' di Dante", en *L'Italia Letteraria*, 7 de julio de 1929 (año I, n. 14), donde junto con otros libros de Gallarati Scotti se menciona también *Storie dell'Amor Sacro e dell' Amor Profano*.

2 También este libro es citado de memoria. Cfr. J. M. Eça De Queiroz, *La reliquia*, primera traducción italiana de Paolo Silenziario, con una introducción

de L. Siciliani, Carabba, Lanciano, 1913. El cuento de Boccaccio al que Gramsci alude aquí es el X de la sexta Jornada del *Decamerón*.

[3] Por el nombre del jefe de su escuela Jean Bollans (1596-1665) son llamados bollandistas los jesuitas belgas dedicados a la edición de las *Acta Sanctorum* y de otras publicaciones análogas.

[4] Cfr. Henry Wickam Steed, *Mes souvenirs*, vol. 1 (1892-1914), Plon, París, 1926 [FG, *C. carc.*, Milán], pp. 159-60. El episodio, que es recordado con mayores detalles en otra página de los Cuadernos —cfr. Cuaderno 8 (XXVIII), § 220— es mencionado de memoria con algunas imprecisiones (Gramsci había leído el primer tomo de las memorias de Steed en la cárcel de Milán, y ya no lo tenía consigo en Turi). En realidad el diálogo tiene lugar entre un noble italiano y un prelado de la Curia, y no entre un protestante y un cardenal, y concierne sólo indirectamente al milagro de san Gennaro. El texto de Steed, en la traducción francesa citada, es el siguiente: "Escuchaba yo un día en Roma la conversación entre un prelado imbuido del espíritu de la Curia y un noble italiano, católico ferviente de tipo intelectual. Este último se quejaba de la falta de delicadeza de un sermón nupcial que acabábamos de oír.

—Monseñor —preguntaba— ¿por qué nos pide la Iglesia que creamos semejantes cosas?

—La Iglesia —respondió el prelado—, no nos pide ni a usted ni a mí que las creamos; esas cosas sólo valen para los napolitanos.

—Sin embargo —replicó el noble—, hay cosas difíciles de creer, incluso en los Evangelios.

—Existen muchas exageraciones en los Evangelios —dijo el prelado.

—Pero —exclamó su interlocutor sinceramente escandalizado— ¿no son la Biblia y el Evangelio la base misma de todo, la fuente del cristianismo, y no somos nosotros cristianos, monseñor?

—*Nosotros* somos prelados —respondió monseñor."

[5] Cfr. "Lettere di Georges Sorel a B. Croce", en *La Critica*, 20 de marzo de 1928 (año XXVI, fasc. II), p. 97. En una carta del 31 de diciembre de 1906 Sorel escribía, "Veo en varios periódicos que el milagro de San Janvier ha dado lugar a nuevas polémicas y se dice que un hábil químico lo ha reproducido. Me parece haber leído en alguna parte que en otras épocas el milagro era bastante común y que había en Italia otras sangres que hervían en circunstancias solemnes. ¿Este hecho está en relación con alguna creencia de orden general?" Croce añade en una nota: "Las otras sangres milagrosas, que estaban en los monasterios de Nápoles, se encuentran ahora en aquel sobreviviente de S. Gregorio Ameno, como me confirmó el sacerdote Sperindeo; al cual recuerdo que habiendo yo preguntado, en una visita que me hizo, por qué no había tratado de ello en su disertación, él me respondió: 'Dejémoslo como está; de otro modo las cosas se embrollan' ". La disertación del sacerdote Sperindeo (*Il miracolo di S. Gennaro*, Tip. O'Auria, Nápoles, 1901) es citada en el texto de Croce en otra nota del mismo número de *La Critica* (p. 94).

§ 94. "Proudhon, Jahier y Raimondi."
Texto A: retomado, junto con el § 10 del Cuaderno 3 (XX), en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 34: "Jahier, Raimondi y Proudhon" (ya en *LVN*, 176).

[1] Cfr. Giuseppe Raimondi, "Corriere di Bologna", en *L'Italia Letteraria*, 21 de julio de 1929 (año I, n. 16).

[2] Cfr. Cuaderno 3 (XX), § 10.

§ 95. "Adriano Tilgher, *Homo faber*."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 25 (XXIII), § 3 (ya en *R*, 225).

[1] La indicación bibliográfica fue tomada probablemente de una reseña de Corrado Alvaro aparecida en *L'Italia Letteraria*, 11 de agosto de 1929 (año I, n. 19).

§ 96. "Adelchi Baratono . . ."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 20 (ya en *LVN*, 172-73).

[1] La cita fue tomada de la sección 'Rassegna della stampa' ("Glossa perenne"), en *L'Italia Letteraria*, 11 de agosto de 1929 cit.

§ 97. "Salvadori, Valli y el lorianismo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 28 (III), § 13: "Luigi Valli" (ya en *INT*, 193).

[1] Probablemente la indicación fue tomada de un artículo de Benedetto Migliore, "Una nuova interpretazione delle rime di Dante e del 'dolce stil nuovo' ", publicado en *Nuova Antologia* del 16 de febrero de 1928 (año LXIII, fasc. 1342), pp. 446-61; cfr. también § 111 del Cuaderno 3 (XX).

[2] Estas noticias sobre Giulio Salvadori fueron tomadas de un artículo de Filippo Crispolti reproducido en la sección 'Rassegna della stampa' ("Salvadori e la conversione manzoniana"), en *L'Italia letteraria*, 11 de agosto de 1929 cit.

§ 98. "Lello Gangemi, *Il problema della durata del lavoro*."
Texto B (ya en *MACH*, 361).

[1] Cfr. *L'Italia letteraria*, 18 de agosto de 1929 (año I, n. 20). Sobre el libro de Gangemi cfr. también el § 136 del Cuaderno 2 (XXIV).

§ 99. "Un famoso charlatán enredador . . ."
Texto B (ya en *LVN*, 190).

[1] Las citas del artículo de Antonio Bruers fueron tomadas de la sección 'Rassegna della Stampa' ("Spiritualismo, sperimentalismo"), en *L'Italia Letteraria*, 1o. de septiembre de 1929 (año I, n. 22).

§ 100. "Goffredo Bellonci, *Pagine e idee.*"
Texto B (ya en *LVN*, 168).

[1] El libro citado de Goffredo Bellonci fue publicado en 1929. Es probable que Gramsci se basara para sus observaciones en un artículo crítico de Giovanni Titta Rosa, "Critica militante", en *L'Italia Letteraria*, 1o. de septiembre de 1929 cit. Pero es casi seguro que Gramsci haya visto también otras reseñas del mismo libro; por ejemplo, la de Ugo D'Andrea en *Critica Fascista*, 15 de julio de 1929 (año VII, n. 14), p. 288.

§ 101. "Piedigrotta."
Texto B (ya en *LVN*, 97-98).

[1] La cita del artículo de Adriano Tilgher fue tomada de la 'Rassegna della stampa' ("Addia Piedigrotta"), en *L'Italia Letteraria*, 15 de septiembre de 1929 (año I, n. 24).

§ 102. "'*La Fiera Litteraria*' convertida luego en *L'Italia Letteraria*."
Texto B (parcialmente ya en *LVN*, 171-72).

[1] El nombre del semanario *La Fiera Letteraria* fue cambiado a *L'Italia Letteraria* en abril de 1929.
[2] La novela de Nino Savarese, *Malagigi*, fue publicada por primera vez por entregas en la *Nuova Antologia*, desde el 1o. de agosto hasta el 16 de septiembre de 1928 (año LXIII, fasc. 1353-56). La novela, con algunas modificaciones, fue luego publicada en forma de libro en 1929 y concursó para el premio literario de "Los Treinta"; en esta ocasión fue señalada por *L'Italia Letteraria*, que la reseñó el 1o. de diciembre de 1929 (año I, n. 35) con un artículo de Aurelio Navarria.
[3] El episodio de los Bandar Log, en el *Libro de la selva*, de Kipling, ya había sido utilizado por Gramsci anteriormente en sus escritos periodísticos (cfr. *SM*, 417-18, y *Per la verità, cit.*, p. 188). Sobre las diversas traducciones del *Libro de la selva* cfr. *LC*, 771 y 782-83).

§ 103 "Confederación General Fascista de la Industria Italiana."
Texto B.

[1] La indicación fue tomada de una reseña de Guido Figgini en *L'Italia Letteraria*, 29 de septiembre de 1929 (año I, n. 26).

§ 104. "Jean Barois."
Texto B (ya en *MACH*, 301).

[1] El episodio fue tomado de un artículo de Bruno Revel, "Cronaca di filosofia", en *La Fiera Letteraria*, 24 de febrero de 1929 cit. Jean Barois es el personaje principal de la novela homónima de Roger Martin du Gard (París, 1913).

§ 105. "La filosofía americana."
Texto B (ya en *MACH*, 360).

[1] Una parte del artículo citado de Bruno Revel (cfr. nota al parágrafo precedente) está dedicada al libro de Josiah Royce, *Lineamenti di psicologia*, a cargo de Umberto Forti, Laterza, Bari, 1928. Este artículo sirvió de base a las observaciones de Gramsci.

§ 106. "La concepción religiosa de Maurras."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 37, cfr. en particular pp. 29a-30 (ya en *MACH*, 112-13).

[1] El resumen del artículo de Vialatoux fue tomado de la sección 'La pagina delle riviste" ("La scuola de Maurras"), en *Rivista d'Italia*, 15 de enero de 1927 (año XXX, fasc. I), pp. 139-40.
[2] Gramsci había leído este libro de Maritain (cfr. *LC*, 264 y 169).

§ 107. "Filippo Meda, *Statisti cattolici.*"
Texto B (ya en *MACH*, 296).

[1] La indicación fue tomada de un breve comentario aparecido en la sección 'Rassegna bibliográfica' del número citado de la *Rivista d'Italia*, p. 132. Las consideraciones que siguen no pertenecen, sin embargo, a esta fuente.
[2] Gabriel García Moreno (1821-75) fue un importante hombre político del Ecuador (no de Venezuela).

§ 108. "Sobre el Risorgimento."
Texto A: retomado, junto con el sucesivo § 111, en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 36: "Augusto Sandonà" (ya en *R*, 182).

[1] La fuente de este parágrafo, y de los subsiguientes § 109, 110, 111, es el ensayo de Augusto Sandonà, "Il preludio delle Cinque giornate di Milano - Nuovi documenti", en *Rivista d'Italia*, 15 de enero de 1927 cit., pp. 74-99. Esta fuente es citada por Gramsci en el § 109.

§ 109. "Confidentes y agentes provocadores de Austria."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 37 (ya en *R*, 141-42).

[1] Cfr. nota al precedente § 108. La observación que sigue es de Gramsci.

§ 110. "Contradicciones de los moderados antes del 48."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 38: "El nexo 1848-49" (*Q*, 2061-62; ya en *R*, 108-9).

1 Cfr. nota al precedente § 108. El comentario que sigue es de Gramsci.

§ 111. "De Augusto Saudonà."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 108, en el citado texto C del Cuaderno 19 (X), § 36, cfr. en particular p. 122 (ya en *R*, 182).

1 Cfr. nota 1 al precedente § 108.

§ 112. "El padre Facchinei."
Texto B (ya en *MACH*, 298).

1 Cfr. Adolfo Zerboglio, "Il ritorno di padre Facchinei", en *Rivista d'Italia*, 15 de enero de 1927 cit., pp. 22-30.
2 En el segundo tomo del citado *Dictionnaire général de la Politique* de Block (voz "Socialisme, socialistes", pp. 945-50) se lee efectivamente que los dos términos fueron introducidos en la lengua francesa por Louis Reynaud, en un artículo aparecido en la *Revue des Deux Mondes* en 1836.

§ 113. "Revolución en el derecho penal y en el procedimiento penal y materialismo histórico."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 20: "Las innovaciones en el derecho procesal y la filosofía de la praxis" (ya en *PP*, 184-85).

1 En la traducción de la ed. Progreso, Moscú: "Y del mismo modo que no podemos juzgar a un individuo por lo que el piensa de sí" (C. Marx, "Prólogo de la *Contribución a la crítica de la economía política*", en Marx, Engels, *Obras escogidas*, cit., t. I, p. 344). Escribiendo este parágrafo Gramsci tenía un recuerdo aproximado del citado pasaje de Marx (incluso la fecha del prefacio, que es de 1859, fue indicada incorrectamente como de 1856). En realidad, en el manuscrito la cita era como sigue: *"Sería como si un juez juzgase a un imputado por lo que éste dice de sí mismo" (o algo parecido).* Posteriormente, después de haber traducido en el Cuaderno 7 (VII), una antología de textos de Marx (*Lohnarbeit und Kapital, Zur Judenfrage und andere Schriften des Frühzeit*, Reclam, Leipzig s.f.), que incluía un fragmento del prefacio a *Contribución a la crítica de la economía política*, Gramsci corrigió este punto del § 113 del Cuaderno 1 (XVI), basándose en la traducción que él mismo había hecho en el Cuaderno 7 (VII), p. 2 bis. Una traducción de este pasaje de Marx se encuentra también en la primera entrega de la *Scuola interna di partito* redactada por Gramsci en 1925.
2 Cfr., sobre el mismo tema, Cuaderno 8 (XXVIII), § 207, Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41, y Cuaderno 11 (XVIII), § 50.

§ 114. "Risorgimento. Dirección política y militar."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del

Cuaderno 19 (X), § 28: "Dirección político-militar del movimiento nacional italiano", cfr. en particular pp. 109-12 (ya en *R*, 90-92).

§ 115. "A propósito de la..."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 30: "A propósito de la amenaza continua que el gobierno austriaco hacía a los nobles del Lombardo-Véneto" (ya en *R*, 137-38).

1 Cfr. el precedente § 43, p. 29.
2 Cfr. "Lo spirito militare polacco", en la sección 'Marginalia' del *Marzocco*, 1o. de diciembre de 1929 (año XXXIV, n. 48).
3 Cfr. Charles Darwin, *Viaggio di un naturalista intorno al mondo*, trad. de Michele Lessona, Utet, Turín 1872, cap. VII, p. 124: "...Era un viejo español que desde hacía muchos años residía en aquel país. Profesaba una gran estima por los ingleses, pero afirmaba con plena convicción que la batalla de Trafalgar fue ganada sólo porque todos los capitanes españoles habían sido comprados, y que la única acción verdaderamente valerosa de ambos lados fue realizada por el almirante español. Me parecía muy característico que aquel hombre prefiriese que sus compatriotas fuesen considerados traidores de la peor especie, mejor que ineptos y cobardes".

§ 116. "Intelectuales italianos."
Texto B (ya en *PP*, 47-52).

1 Cfr. el precedente § 43, en particular pp. 26 bis-27 y notas 13 y 14. Sobre el *Corriere della Sera* y sobre la comparación con la prensa francesa, cfr. también el Cuaderno 8 (XXVIII), § 7.
2 El primer artículo de Andrea Torre, con el que el *Corriere della Sera* tomó posición a favor de la guerra de Libia, es del 10 de septiembre de 1911; lo siguieron, hasta el estallido de la guerra, otros artículos de fondo, siempre firmados por A. Torre, de fechas 12, 18, 28, 29 y 30 de septiembre. Los "errores garrafales" a los que alude Gramsci son probablemente los señalados en su momento, repetidas veces, por Gaetano Salvemini: por ejemplo, en el artículo "Erodoto e Plinio, nazionalisti", en *L'Unità*, 6 de enero de 1912 (año I, n. 4), reeditado luego, con una integración polémica con respecto a los artículos de Torre, en el libro *Come siamo andati in Libia*, Librería de la Voce, Florencia 1914, pp. 107-15 (ahora también en Gaetano Salvemini, *Come siamo andati in Libia e altri scritti dal 1900 al 1915*, Feltrinelli, Milán, 1963, pp. 130-43).
3 Sobre el episodio cfr. el artículo de Gramsci en el *Ordine Nuovo* del 14 de marzo de 1922, "Il sasso nello stagno", ahora en *SF*, 470.
4 Cfr. Francesco Ciccotti, *l'Italia in rissa*, prefacio de Filippo Turati, Casa ed. Rassegna Internazionale [1921], pp. 57-58: "El *onorevole Nitti* es un constructor sutil e infatigable de esquemas económicos, a los cuales se aficiona con entrañas profundamente paternas, y sus criaturas predilectas son los esquemas

de la industrialización de Italia, que le representan agradablemente a nuestro país erizado de chimeneas, resonante de fraguas y fuliginoso de humo siderúrgico". El libro de Ciccotti no va más allá de estas alusiones generales, y por lo tanto es probable que las referencias de Gramsci proviniesen también de otras fuentes.

5 Otra alusión al discurso de Francesco Saverio Nitti sobre la "imposibilidad técnica" de la revolución italiana está en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 2. El mismo juicio sobre la actitud de Serrati a propósito de tal cuestión aparece ya en un artículo del *Ordine Nuovo* del 19 de marzo de 1922; ahí escribía Gramsci que en 1920 "Serrati prefirió apartarse de Lenin antes que apartarse de Turati, porque sus ideas estaban de acuerdo con las de Turati y no con las de Lenin, porque incluso Serrati se había dejado convencer por la propaganda de Nitti sobre la imposibilidad técnica de una revolución en Italia..." (cfr. *SF*, 482). Para la posición de Nitti cfr. el discurso pronunciado en la Cámara el 9 de julio de 1919 para la presentación del programa del nuevo gobierno (de la reseña del *Corriere della Sera* del 10 de julio de 1919: "Cualquiera que en Italia hable de revolución o trate a cualquier título de subvertir a las masas en las actuales condiciones de la producción de los cambios, debe ser considerado como enemigo del pueblo. Un país que no tiene materias primas suficientes y que no tiene productos alimenticios sino para una parte de la población, un país que debe comprar durante algunos años a crédito lo que sirve para la vida y lo que sirve para la reconstitución, no puede abandonarse al desorden sin correr hacia la ruina. La revolución en los países productores de materias primas o que en gran medida se bastan a sí mismos, puede ser y es un mal: en los países que no tienen materias primas suficientes y que no pueden vivir, equivaldría a un enorme intento de suicidio...") Para la carta abierta de Giacinto Menotti Serrati cfr. "Risposta di un comunista unitario al compagno Lenin", en *Avanti!* (ed. piamontesa), 16 de diciembre de 1920 (reeditada en Lenin, *Sul movimento operaio italiano*, editori Riuniti, Roma, 1962, pp. 290-301).

6 El general Giovanni Ameglio murió en Roma el 29 de diciembre de 1921. En los días anteriores los periódicos publicaron algunas noticias acerca de un altercado público entre Ameglio y el general Adolfo Tettoni, por los resultados de la investigación administrativa llevada a cabo por este último en Libia, y sobre el desenlace caballeresco que lo siguió. No obstante, no parece que la muerte del comandante de la Guardia Regia se debiese a suicidio, aunque en algunos ambientes políticos corrieron rumores en este sentido.

7 Cfr. el artículo de Gramsci, "Giolitti, la guerra e la pace", en *Il Grido del Popolo*, 14 de agosto de 1918 (ahora en *SG*, 293-97); donde se reproduce casi íntegramente un escrito de Gaetano Salvemini (Rerum Scriptor) aparecido en *L'Unità* del 27 de diciembre de 1917 (ahora en Gaetano Salvemini, *Dalla guerra mondiale alla dittatura, 1912-1925*, a cargo de Carlo Pischedda, Feltrinelli, Milán, 1964, pp. 133-37). Recordando de memoria estos artículos en este pasaje de los cuadernos, Gramsci incurre en algunas imprecisiones: la convención naval con Alemania fue firmada, no en 1912, en el momento de la renovación de la Triple, sino posteriormente, el 23 de junio de 1913; por otra parte, según el artículo de Salvemini, el nombre de las unidades navales alemanas que llegaron al puerto de Messina en agosto de 1914 no es *Emden* y *Göschen*, sino *Goeben* y *Breslau*. Algunos argumentos del citado artículo de Salvemini contra la política exterior de Giolitti fueron utilizados por Gramsci también en otro artículo, del 13 de octubre de 1919 (cfr. *ON*, 278-81).

8 Cfr. Antonio Salandra, *La neutralità italiana (1914). Ricordi e pensieri*, Mondadori, Milán, 1928, p. 260 [FG, *C. carc.*, Milán-Turi II; cfr. también *LC*, 243 y 257]. El jefe del estado mayor, general Alberto Pollio, murió en Turín el 1o. de julio de 1914: los rumores que atribuían la causa de su muerte a suicidio no fueron nunca confirmados oficialmente. El significado político de este episodio es subrayado por Gramsci también en otra ocasión: cfr. *SF*, 465-66 y 529.

9 Cfr. Salandra, *La neutralità italiana* cit., p. 264.

10 Cfr. Edoardo Verdinois, *La sommossa di Torino del 1917 e l'approvvigionamento del grano. L'occupazione dei telefoni di Verona, dicembre 1922. Per legittima difesa*, Stab. tip. Site, Roma, 1925.

11 Sobre la actitud de la *Gazzetta del Popolo* durante los sucesos de Turín de agosto de 1917 cfr. el artículo de Gramsci en *Avanti!* (ed. piamontesa) del 7 de agosto de 1918, "L'irresponsabilità sociale", ahora en *SG*, 289-92. Una evocación de los sucesos de Turín se encuentra también en el artículo de Gramsci publicado en *Avanti!* (ed. piamontesa) del 6 de noviembre de 1920 (*Scritti 1915-21* cit., pp. 148-49).

12 En el periodo al que se refiere Gramsci, el *onorevole* Giuseppe Canepa era comisario general para aprovisionamientos y consumos alimentarios.

13 Algunas circunstancias resultan aquí confusas en la memoria de Gramsci. En agosto de 1917, durante los sucesos de Turín, Vittorio Emanuele Orlando era ministro del interior pero todavía no había sustituido a Paolo Boselli en la presidencia del Consejo. El gabinete Boselli fue disuelto en la Cámara el 25 de octubre de 1917, al concluir la discusión sobre la prórroga del ejercicio financiero. En aquella ocasión la Cámara discutió también los acontecimientos turineses de agosto y de los mismos se ocupó Orlando como ministro del interior. Poco días más tarde el gabinete Boselli se vio obligado a dimitir por no haber recibido el voto de confianza de la Cámara, y Orlando formaba el nuevo gobierno. Sobre los hechos de Turín de 1917 cfr. también el Cuaderno 8 (XXVIII), § 83.

14 Se trata de un colaborador de *La Stampa*, el mayor Quirino Gamba, quien sustituyó como crítico militar del periódico turinés al mayor de la reserva Carlo Zunini, llamado al servicio en septiembre de 1915. En noviembre del mismo año, a consecuencia de haber sido interceptada una carta enviada por el mayor Zunini a su colega Gamba, el primero fue arrestado y remitido al tribunal militar de Portogruaro. Se acusó al mayor Zunini de haber enviado al director de

La Stampa, senador Alfredo Frassati, algunos artículos, que por lo demás no fueron publicados, juzgados como difamatorios para el ejército. El proceso, en el que Frassati fue llamado a declarar como testigo, tuvo lugar el 16 de diciembre y concluyó con la condena de Zuniui a dos años y medio de reclusión. El proceso fue utilizado políticamente en la propaganda antigiolittiana, también porque resultó que el mayor Gamba mantenía relaciones con un cierto Klieven, propietario de una empresa industrial en Turín y oficial agregado al estado mayor alemán. (Para los aspectos políticos de este proceso, cfr., por ejemplo, Ferdinando Martini, *Diario, 1914-1918*, a cargo de Gabriele De Rosa, Mondadori, Milán, 1966, pp. 599-600).

[16] Sobre el episodio de la polémica con los jesuitas por la cuestión de la iglesia de los Santos Mártires en Turín, cfr. los dos artículos de Gramsci en la sección 'Sotto la Mole', del 27 y 28 de junio de 1916 (ahora en *SM*, 183-86).

§ 117. "Dirección política y militar en el Risorgimento."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 28: "Dirección político-militar del movimiento nacional italiano", cfr. en particular pp. 112-14 (ya en *R*, 92-93).

[1] Cfr. Emil Ludwig, *Guillaume II*, traducido del alemán por J. P. Samson, Simon Kra, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Milán]. Aunque el libro no lleva el sello de la cárcel de Turi, se sabe que Gramsci lo tuvo durante algún tiempo también en Turi (y de hecho está en la lista de libros enviados a Carlo el 11 de noviembre de 1929, en las pp. 93 sig. de este mismo Cuaderno: cfr. *DC*). El pasaje de Ludwig al que se refiere Gramsci es el siguiente: "La supremacía del soldado en tiempos de guerra constituía un credo para el emperador. Bismark (vol. II, cap. 23) había escrito: 'La determinación y la delimitación de los objetivos que deben alcanzarse mediante la guerra, el examen al que procede el monarca en relación a ellos, es y sigue siendo, durante y antes de la lucha, un problema de orden político, y el carácter de las resoluciones que se tomen tendrá gran influencia sobre el carácter de la conducción de las hostilidades'. El emperador, al margen de una exposición análoga publicada por la *Frankfurter Zeitung*, escribió airadamente: 'Este grosero error debe ser aniquilado inmediatamente por la Wilhelmstrasse, coram pubblico ... ¡La política, durante la guerra, guarda silencio hasta el día en que la estrategia le permite hablar de nuevo!'" (pp. 268-69).

§ 118. "El problema de los voluntarios en el Risorgimento."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 19 (X), § 28, cfr. en particular pp. 114-15 (ya en *R*, 93-94).

[1] Cfr. Ettore Rota, "Del contributo dei lombardi alla guerra del 1848: il problema del volontarismo", en *Nuova Rivista Storica*, enero-febrero de 1928 (año XII, fasc. I), pp. 1-52.

[2] Sigue un parágrafo cancelado y vuelto ilegible por el mismo Gramsci con trazos sobrepuestos de tinta; ocupa en el cuaderno las últimas cuatro líneas de la p. 79 y las primeras cinco líneas de la p. 79 bis.

§ 119. "La demagogia."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 19 (X), § 28, cfr. en particular pp. 115-16 (ya en *R*, 94-95).

[1] Cfr. los precedentes § § 114, 117 y 118.

§ 120. "Creedme, no tengáis miedo ..."
Texto B (ya en *PP*, 221).

[1] La cita de Ferdinando Galiani fue tomada con toda probabilidad de un escrito de Benedetto Croce ("Il pensiero dell'abate Galiani") incluido en el libro *Saggio sullo Hegel seguito da altri scritti di storia della filosofia*, cit., p. 322.

§ 121. "Novara 1849."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 29: "El nexo 1848-49. Novara" (ya en *R*, 109-10).

[1] La edición citada de la obra póstuma de Silvio Spaventa, realizada por Benedetto Croce, es de 1923; aunque no haya sido conservado entre los libros de la cárcel, se sabe que Gramsci lo leyó en Turi a principios de enero de 1930: cfr. la carta a Tania del 13 de enero de 1930 (*LC*, 315-16).

§ 122. "Ideas y estímulos."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 21: "Oratoria, conversación, cultura", cfr. en particular pp. 29 bis-30 (ya en *PP*, 179-80).

[1] La observación de Macaulay fue tomada de un escrito autobiográfico de Ruggero Bonghi, utilizado por Gramsci también en otros cuadernos, en particular en el Cuaderno 2 (XXIV), § § 8, 9, 10, 11. Cfr. "'I fatti miei e miei pensieri', II: Dal diario inedito di Ruggero Bonghi", en *Nuova Antologia*, 16 de abril de 1927 (año LXII, fasc. 1322), pp. 413-36. "He leído también —escribe Bonghi— un escrito del mismo autor [Macaulay] sobre los Oradores Aticos. Posee la misma verdad serena de erudición, y claridad de conceptos, y espléndida modestia de estilo, y multitud de observaciones nuevas y sagaces. Estas dos, entre otras. Atribuye aquella facilidad de dejarse deslumbrar por sofismas pueriles que tenían los griegos, incluso los más cultos, como puede verse en ciertos diálogos de Platón, la atribuye, digo, al gran predominio del discurso vivo y hablado en la educación y la vida griega. Ciertamente, el hábito de la conversación genera una cierta facilidad para encontrar con gran prontitud argumentos de cierta apariencia, y que se aceptan como buenos porque bastan para cerrar momentáneamente la boca al adversario" (p. 417).

[2] Ibid., p. 417: Macaulay "refiere una sentencia de Eugenio de Saboya, el cual decía que los más grandes generales habían resultado ser aquellos que se habían visto colocados de golpe a la cabeza del ejército y en la necesidad de pensar en maniobras grandes y globales".

§ 123. "Buscar el origen histórico exacto..."
Texto B (ya en *INT*, 115-16).

[1] Cfr. en la citada carta a Giulia del 30 de diciembre de 1929: "Este modo de concebir la educación como desovillamiento de un hilo preexistente tuvo su importancia cuando se contraponía a la escuela jesuítica, o sea cuando negaba una filosofía aún peor, pero hoy está igualmente superado" (*LC*, 314).

§ 124. "Los futuristas."
Texto B (ya en *LVN*, 173).

[1] Entre los diversos juicios de Gramsci sobre el futurismo cfr. la carta a Trotsky sobre el movimiento futurista italiano, del 8 de septiembre de 1922 (ahora en *SF*, 527-28).

§ 125. "1919."
Texto B (ya en *MACH*, 208).

[1] Cfr. "Alcuni temi della quistioni meridionale" cit. (en *CPC*, 149): "El proletariado turinés, con toda una serie de acciones, demostró haber alcanzado un grado elevadísimo de madurez y capacidad política. Los técnicos y los empleados de oficina, en 1919, pudieron mejorar las condiciones sólo porque fueron apoyados por los obreros. Para acabar con la agitación de los técnicos, los industriales propusieron a los obreros que nombraran por sí mismos, mediante elecciones, nuevos jefes de cuadrilla y jefes de sección; los obreros rechazaron la propuesta, aunque tenían numerosas razones de conflicto con los técnicos que siempre habían sido un instrumento patronal de represión y persecución. Entonces los periódicos hicieron una furiosa campaña para aislar a los técnicos, señalando sus elevadísimos salarios, que alcanzaban hasta las 7 000 liras mensuales. Los obreros calificados ayudaron a la agitación de los manuales, que sólo así lograron imponerse: en el interior de las fábricas fueron destruidos todos los privilegios y las explotaciones de las categorías más calificadas en perjuicio de las menos calificadas. A través de estas acciones la vanguardia proletaria se ganó su posición social de vanguardia; ésta fue la base del desarrollo del Partido Comunista en Turín".

§ 126. "1922."
Texto B (ya en *PP*, 87).

[1] Una alusión a este episodio se encuentra también en un texto no firmado (pero probablemente del mismo Gramsci) publicado en *L'Unità* del 13 de julio de 1926, con el título "Un gruppetto di miserabili politicanti"; donde se lee entre otras cosas: "En el ministerio Bonomi (1921-22) los populares tenían la cartera de gracia y justicia; el régimen de administrar justicia con circulares alcanzó formas tan escandalosas como para impresionar a un viejo reaccionario como el senador Garofalo." En *L'Epoca* de Roma de 1922 no aparecen, sin embargo, artículos firmados por Raffaele Garofalo. No obstante, es posible que Gramsci tuviese en mente una colaboración anónima al periódico romano, que podía haber sido atribuida, en los ambientes periodísticos, al senador Garofalo, en aquel entonces magistrado del tribunal de casación de Nápoles. Con el título "Il nuovo ordinamento giudiziario. Gravi critiche di un alto magistrato", *L'Epoca* del 26 de enero de 1922 publicaba una conversación con "un alto magistrado de paso en Roma" (de quien se callaba el nombre); a propósito del nuevo ordenamiento judicial aprobado con real decreto del 14 de diciembre de 1921 (y hecho registrar con reserva), el entrevistado hablaba de un exceso de poder "tanto más doloroso, cuanto más frecuentes se hacen en la vida italiana estas manifestaciones del Gobierno que de hecho legisla fuera y pasando por encima del Parlamento". Algunos días después el mismo periódico volvía sobre el tema con un artículo, "La riforma giudiziaria", atribuido a "un alto magistrado que quiere conservar el incógnito", donde entre otras cosas se razonaban la exigencia de una mayor independencia de la magistratura: "Por un concurso excepcional de contingencias, el Consejo Superior ya no parecía libre en sus determinaciones; ni sus resoluciones hallaban eco concorde y favorable en la realidad y en el sentimiento de justicia de los magistrados. Parecía que los componentes aislados juzgasen demasiado con temor reverencial, y en los grados inferiores las personalidades de los miembros aislados determinaban y generaban una afanosa búsqueda y un paciente estudio para propiciarse a tiempo las benevolencias y el favor. Por ello se imponía una reforma y era impostergable, ante todo y sobre todo para mantener firme el temple del carácter, segura y tranquila la independencia de los magistrados, severos e inmunes al servil encomio y al cobarde ultraje" (cfr. *L'Epoca* del 1o. de febrero de 1922). Gramsci se había interesado ya en su momento, a propósito del problema de la independencia de la magistratura, en los discursos pronunciados por el senador Garofalo para la inauguración del año judicial de la corte de casación de Turín en 1916 y en 1918: cfr. "Le opinioni del senatore Garofalo" (ahora en *SG*, 47-48) y "La borghesia italiana. Raffaele Garofalo" (ahora en *Scritti 1915-21*, cit., pp. 46-48). Cfr. también, sobre Raffaele Garofalo, un artículo anterior de Gramsci en 'Sotto la Mole' del 20 de julio de 1916, "Il buon diritto", ahora en *SM*, 202-3. Gramsci se ocupa de Garofalo también en otras notas de los Cuadernos.

§ 127. "La cuestión de los jóvenes."
Texto B (ya en *INT*, 43).

[1] Gramsci vuelve sobre el mismo tema, con una referencia directa a este parágrafo, en el Cuaderno 3 (XX), § 34.

§ 128. "La religión como principio y el clero como clase-orden feudal."
Texto B (ya en *MACH*, 294).

§ 129. "El más difundido lugar común . . ."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 19 (X), § 28, cfr. en particular p. 115 (ya en *R*, 94).

§ 130. "Italia real e Italia legal."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 31 (ya en *R*, 176-77).

1 El periódico clerical *Italia Reale* se publicó en Turín desde 1872 hasta 1914. Gramsci recuerda que en los últimos tiempos se había convertido en "un insulso libelo de sacristía" (cfr. el correspondiente texto C). No debe ser confundido con *L'Italia Reale*, periódico clerical borbonizante publicado en Nápoles desde 1880 hasta 1883 bajo la dirección de Francesco de Mary Ligny, duque de Castellaneta.

2 Cfr. Bainville, "Histoire de France", en *Heur et Malheur des Français*, cit., cap. XXI: "La Troisième République", pp. 683-713 (cfr. en particular pp. 686-87).

§ 131. "Bainville y el sufragio universal en Francia."
Texto A: retomado junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 37, cfr. en particular pp. 29-29a (ya en *MACH*, 111-12).

1 Cfr. nota al precedente § 130.

§ 132. "El idealismo actual y el nexo ideología-filosofía."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo argumento, en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 59 (IV), cfr. en particular p. 38 a (ya en *MS*, 218).

1 La revista bimestral *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica* inició sus publicaciones en noviembre de 1927; entre los libros de la cárcel de Gramsci se conserva la colección de todos los fascículos publicados hasta 1933 y tres fascículos de 1935.

2 Cfr. Benedetto Croce, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, 3a. ed. Laterza, Bari, 1928 [FG, *C. carc.*, Milán-Turi I; cfr. también *LC*, 198] pp. 294-95: los neutralistas "no lograban entender que la guerra que se libraba fuese una clara guerra de ideas, entre regímenes liberales y regímenes antiliberales, porque la veían, por el contrario, falta o escasa de motivos ideológicos y rica en motivos industriales y comerciales, toda nutrida de ansias descompuestas y de morbosa fantasía: una especie de guerra del 'materialismo histórico' o del 'irracionalismo filosófico' ". Por otra parte, en una anotación en la p. 347, Croce añadía a este propósito una cita de un artículo de Guido De Ruggiero, "La pensée italienne et la guerre" (en *Revue de Métaphisique et de Morale*, tomo XXIII, 1916, n. 5): "Un pensador de nuestro país —(era yo quien había dicho aquello en una conversación)— resumía científicamente esta concepción diciendo que esta guerra le parecía 'la guerra del materialismo histórico'. La observación es atinada y da qué pensar".

3 En una breve reseña del libro de Henry de Man, *Au delà du marxisme*, en *La Critica*, 20 de noviembre de 1928 (año XXVI, fasc. VI), pp. 459-60, Croce no sólo elogiaba el libro, sino que incluso recomendaba su traducción y difusión en Italia; la traducción italiana apareció el año siguiente en Laterza, y fue comentada en *La Critica* de De Ruggiero. Por otra parte, el libro de Zibordi sobre Prampolini, ya citado (cfr. nota 6 al § 57) se relacionaba explícitamente tanto con De Man como con Croce. Referencias más explícitas de Gramsci a las reseñas del libro de De Man se encuentran en el Cuaderno 4 (XIII), § 2.

§ 133. "Arte militar y arte político."
Texto B (ya en *MACH*, 63-65).

1 Cfr. el precedente § 48, en particular en la p. 46 bis, y el precedente § 56.

§ 134. "Lucha política y guerra militar."
Texto B (ya en *MACH*, 62-63).

§ 135. "Americanismo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 22 (V), § 6: "Autarquía financiera de la industria" (ya en *MACH*, 319-23).

1 Cfr. Carlo Pagni, "A proposito di un tentativo di teoria pura del corporativismo", en *La Riforma Sociale*, septiembre-octubre de 1929 (año XXXVI, fasc. 9-10), pp. 449-73.

2 En realidad fue Tomaso Borelli, en octubre de 1918, quien sustituyó a Italo Minunni en la dirección de la *Gazzetta di Torino*; cfr. el artículo de Gramsci "Uomini, idee, giornali e quattrini", en la edición piamontesa de *Avanti!*, 23 de octubre de 1918 (ahora en *SG*, 329-33).

3 En una nota de la recopilación de escritos de Gramsci del *Ordine Nuovo*, un artículo firmado "For Ever" se atribuye a Massimo Fovel (cfr. *ON*, 377); pero la atribución es inexacta. Posteriormente se aclaró que el seudónimo "For Ever" correspondía al anarquista Corrado Quaglini (cfr. "La cultura italiana del '900 atraverso le riviste", vol. VI: *L'Ordine Nuovo*, a cargo de Paolo Spriano, Einaudi, Turín, 1963, p. 48, nota 3).

4 La suscripción de Passigli al *Ordine Nuovo* fue registrada en su momento por la sección del semanario turinés dedicada al efecto; cfr. *L'Ordine Nuovo*, 27 de marzo de 1920 (año I, n. 42), p. 338.

5 Después de la escisión de Livorno (enero de 1921) la dirección del *Lavoratore*, ya órgano del movimiento socialista triestino, pasó a los comunistas, que habían conquistado la mayoría en Trieste.

[6] Este episodio dio lugar en su momento a una larga polémica entre *Avanti!* y *L'Unità*. En un artículo de fondo, "Il capitale americano in Italia", firmado "Free Trader" (seudónimo de Massimo Fovel), el *Avanti!* del 5 de agosto de 1925 tomó posición a favor de las inversiones de capitales norteamericanos en Italia. En el curso de la polémica —que fue iniciada por *L'Unità* con una carta abierta de Angelo Tasca, del 8 de agosto, pero publicada con retraso, en el número del 19 de agosto— intervino también Gramsci, con una serie de artículos de septiembre de 1925, "Un giornale in liquidazione, un partito alla deriva" (ahora en *CPC*, 280-91). Ya anteriormente Gramsci había tenido ocasión de polemizar con Fovel, con una nota publicada en *L'Unità* del 17 de junio de 1925, "Massimalismo piccolo-borghese" (ahora en *CPC*, 373-74). Cfr. también *Per la verità*, cit., pp. 324-25, 295-96.

[7] Cfr. nota 9 al precedente § 61.

§ 136. "Novecentismo de Bontempelli."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 29.

[1] El artículo de Prezzolini "Viva l'artificio!" fue publicado por primera vez en *La Voce*, 15 de febrero de 1915 (año VII, n. 5), pp. 288-96; fue reeditado luego en Giuseppe Prezzolini, *Mi pare . . .*, ediciones Delta, Florencia, 1926 [FG, *C. carc.*, Turi III], pp. 51-61.

[2] Cfr. Massimo Bontempelli, *Nostra dea*, Mondadori, Milán, 1925.

§ 137. "Novecentistas y Strapaesani."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 30 (ya en *LVN*, 173).

§ 138. "Risorgimento."
Texto A: sin embargo, no aparece entre los textos C.

§ 139. "Acción Católica."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 20 (XXV), § 2: "La Acción Católica y los terciarios franciscanos" (ya en *MACH*, 229-30).

§ 140. "La constitución española de 1812 en el Risorgimento."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 39: "La constitución española de 1812" (ya en *R*, 131).

§ 141. "Americanismo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 22 (V), § 7: "Mino Maccari y el americanismo" (ya en *MACH*, 359).

[1] Cfr. Mino Maccari, *Il trastullo di strapaese (Canzoncine e legni incisi)*, Vallecchi, Florencia, 1928 [G. Ghilarza, *C. carc.*,] pp. 10-11. Este librito de Maccari fue secuestrado a Gramsci repetidas veces, tanto en la cárcel de Roma como en Turi: cfr. el borrador de instancia al jefe del gobierno, de septiembre de 1930, en el Cuaderno 2 (XXIV), pp. 159-60 (*DC*).

§ 142. "Giuseppe Prezzolini y los intelectuales."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 31: "Prezzolini" (ya en *LVN*, 164-65).

[1] Cfr. Giuseppe Prezzolini, *Codice della vita italiana*, Cuadernos de *La Voce*, serie III, n. 45, *La Voce* Società Anonima Editrice, Florencia, 1921 [FG, *C. carc.*, Turi II].

[2] La carta de Prezzolini a Gobetti, "Per una società degli Apoti", fue publicada por primera vez en *La Rivoluzione Liberale*, 28 de septiembre de 1922 (año I, n. 28), p. 104, y reeditada luego en Prezzolini, *Mi pare . . .*, cit., pp. 101-9 (con la indicación inexacta de 1923, repetida por Gramsci en el texto). Fue también reeditada en *Antologia della "Rivoluzione Liberale"*, realizada por Nino Valeri, De Silva, Turín, 1948, pp. 74-82.

[3] Un primer comentario de Gobetti, de carácter interlocutorio, apareció al calce de la misma carta de Prezzolini, en el número citado de *Rivoluzione Liberale* (puede leerse ahora en la antología cit., pp. 82-83, y en Gobetti, *Scritti politici*, cit., pp. 409-10). Posteriormente, con motivo de una intervención de Augusto Monti, Gobetti volvía sobre el tema, polemizando en términos mucho más tajantes con la posición de Prezzolini, en otro artículo de *Rivoluzione Liberale*, 25 de octubre de 1922 (año I, n. 31), p. 114 (ahora en *Antologia*, cit., pp. 91-97, y en *Scritti politici*, cit., pp. 411-15). Gramsci, que en aquel periodo vivía en Moscú, no tuvo forma de seguir directamente esta polémica, y probablemente sólo conoció el escrito de Prezzolini en la citada recopilación *Mi pare . . .*

§ 143. "Calidad y cantidad."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 22 (V), § 8 (ya en *MACH*, 335).

§ 144. "Auguste Boullier, *L'île de Sardaigne*."
Texto B (ya en *PP*, 222-23).

[1] Cfr. Auguste Boullier, *L'île de Sardaigne. Description, Histoire, Statistique, Moeurs, Etat social*, E. Dentu, París, 1865 [FG, *C. carc.*, Milán]. Aunque el libro no lleva los sellos de la cárcel de Turi, se sabe que Gramsci lo tuvo a su disposición durante algún tiempo también en Turi: en la p. 95 de este mismo cuaderno este título se halla incluido en una lista de dieciséis obras "que enviar a Tatiana" con la anotación 13 de marzo de 1930 (cfr. *DC*).

[2] Cfr. Boulier, *L'île de Sardaigne*, cit., Préface, p. 1, nota: "Durante mi visita a

[6] Este episodio dio lugar en su momento a una larga polémica entre *Avanti!* y *L'Unità*. En un artículo de fondo, "Il capitale americano in Italia", firmado "Free Trader" (seudónimo de Massimo Fovel), el *Avanti!* del 5 de agosto de 1925 tomó posición a favor de las inversiones de capitales norteamericanos en Italia. En el curso de la polémica —que fue iniciada por *L'Unità* con una carta abierta de Angelo Tasca, del 8 de agosto, pero publicada con retraso, en el número del 19 de agosto— intervino también Gramsci, con una serie de artículos de septiembre de 1925, "Un giornale in liquidazione, un partito alla deriva" (ahora en *CPC*, 280-91). Ya anteriormente Gramsci había tenido ocasión de polemizar con Fovel, con una nota publicada en *L'Unità* del 17 de junio de 1925, "Massimalismo piccolo-borghese" (ahora en *CPC*, 373-74). Cfr. también *Per la verità*, cit., pp. 324-25, 295-96.

[7] Cfr. nota 9 al precedente § 61.

§ 136. "Novecentismo de Bontempelli."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 29.

[1] El artículo de Prezzolini "Viva l'artificio!" fue publicado por primera vez en *La Voce*, 15 de febrero de 1915 (año VII, n. 5). pp. 288-96; fue reeditado luego en Giuseppe Prezzolini, *Mi pare . . .*, ediciones Delta, Florencia, 1926 [FG, *C. carc.*, Turi III], pp. 51-61.

[2] Cfr. Massimo Bontempelli, *Nostra dea*, Mondadori, Milán, 1925.

§ 137. "Novecentistas y Strapaesani."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 30 (ya en *LVN*, 173).

§ 138. "Risorgimento."
Texto A: sin embargo, no aparece entre los textos C.

§ 139. "Acción Católica."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 20 (XXV), § 2: "La Acción Católica y los terciarios franciscanos" (ya en *MACH*, 229-30).

§ 140. "La constitución española de 1812 en el Risorgimento."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 39: "La constitución española de 1812" (ya en *R*, 131).

§ 141. "Americanismo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 22 (V), § 7: "Mino Maccari y el americanismo" (ya en *MACH*, 359).

[1] Cfr. Mino Maccari, *Il trastullo di strapaese (Canzoncine e legni incisi)*, Vallecchi, Florencia, 1928 [G. Ghilarza, *C. carc.*,] pp. 10-11. Este librito de Maccarile fue secuestrado a Gramsci repetidas veces, tanto en la cárcel de Roma como en Turi: cfr. el borrador de instancia al jefe del gobierno, de septiembre de 1930, en el Cuaderno 2 (XXIV), pp. 159-60 (*DC*).

§ 142. "Giuseppe Prezzolini y los intelectuales."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 31: "Prezzolini" (ya en *LVN*, 164-65).

[1] Cfr. Giuseppe Prezzolini, *Codice della vita italiana*, Cuadernos de *La Voce*, serie III, n. 45, *La Voce* Società Anonima Editrice, Florencia, 1921 [FG, *C. carc.*, Turi II].

[2] La carta de Prezzolini a Gobetti, "Per una società degli Apoti", fue publicada por primera vez en *La Rivoluzione Liberale*, 28 de septiembre de 1922 (año I, n. 28), p. 104, y reeditada luego en Prezzolini, *Mi pare . . .*, cit., pp. 101-9 (con la indicación inexacta de 1923, repetida por Gramsci en el texto). Fue también reeditada en *Antologia della "Rivoluzione Liberale"*, realizada por Nino Valeri, De Silva, Turín, 1948, pp. 74-82.

[3] Un primer comentario de Gobetti, de carácter interlocutorio, apareció al calce de la misma carta de Prezzolini, en el número citado de *Rivoluzione Liberale* (puede leerse ahora en la antología cit., pp. 82-83, y en Gobetti, *Scritti politici*, cit., pp. 409-10). Posteriormente, con motivo de una intervención de Augusto Monti, Gobetti volvía sobre el tema, polemizando en términos mucho más tajantes con la posición de Prezzolini, en otro artículo de *Rivoluzione Liberale*, 25 de octubre de 1922 (año I, n. 31), p. 114 (ahora en *Antología*, cit., pp. 91-97, y en *Scritti politici*, cit., pp. 411-15). Gramsci, que en aquel periodo vivía en Moscú, no tuvo forma de seguir directamente esta polémica, y probablemente sólo conoció el escrito de Prezzolini en la citada recopilación *Mi pare . . .*

§ 143. "Calidad y cantidad."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 22 (V), § 8 (ya en *MACH*, 335).

§ 144. "Auguste Boullier, *L'île de Sardaigne*."
Texto B (ya en *PP*, 222-23).

[1] Cfr. Auguste Boullier, *L'île de Sardaigne. Description, Histoire, Statistique, Moeurs, Etat social*, E. Dentu, París, 1865 [FG, *C. carc.*, Milán]. Aunque el libro no lleva los sellos de la cárcel de Turi, se sabe que Gramsci lo tuvo a su disposición durante algún tiempo también en Turi: en la p. 95 de este mismo cuaderno este título se halla incluido en una lista de dieciséis obras "que enviar a Tatiana" con la anotación 13 de marzo de 1930 (cfr. *DC*).

[2] Cfr. Boulier, *L'île de Sardaigne*, cit., Préface, p. 1, nota: "Durante mi visita a

Cerdeña, el rumor sin fundamento de la cesión de esta isla a Francia había cobrado fuerza. Se había hablado de ello en el parlamento italiano y en el británico y se había fundado en Cagliari un periódico destinado a combatir este pretendido proyecto."

[3] Mencionado en nota en la p. 3 de la obra citada. Se trata de un libro publicado en 1864; una nueva edición apareció luego en 1865, con el título ligeramente modificado: Auguste Boullier, *L'île de Sardaigne. Dialecte et chants populaires*, 2a. ed. refondue et corrigée, E. Dentu, París, 1865.

[4] Cfr. Boullier, *L'île de Sardaigne, Description, Histoire, etc.*, cit., pp. 121 sig.

[5] Cfr. ibid., libro IV, cap. VI, pp. 257-70. La cifra de 500 000 libras esterlinas no se propuso, sin embargo, como cuota anual; en una carta del 10 de febrero de 1804 Nelson escribía: "Me dicen que el ingreso de la isla una vez pagados los gastos, no da al rey 5 000 libras esterlinas al año; si esto es así yo le daría por la cesión 500 000 libras esterlinas que le producirían vitaliciamente 25 000 libras esterlinas al año . . ." (p. 263).

§ 145. "El talento."
Texto B (ya en *PP*, 134).

[1] Cfr. Luca Beltrami, "Rievocazioni artistiche e letterarie dell'Ottocento: lo scultore Emilio Quadrelli", en *Il Marzocco*, 2 de marzo de 1930 (año XXXV, n. 9).

§ 146. "En la crítica . . ."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 22 (V), § 9 (ya en *MACH*, 326).

[1] Cfr. la sección 'Rassegna delle publicazioni economiche', en *Rivista di Politica Economica*, 28 de febrero de 1930 (año XX, fasc. II), pp. 226-27.

§ 147. "En mil circunstancias de mi vida . . ."
Texto B (ya en *PP*, 135).

[1] La cita fue tomada de un artículo, firmado "Bdm", "Un profilo di Vincenzo Monti", publicado en *Il Marzocco*, 2 de marzo de 1930, cit.

§ 148. "Lorianismo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 28 (III), § 14: "Loria e l'altimetria" (ya en *INT*, 174).

[1] Esta cita de Aristóteles (de la *Política*, VII 11) fue tomada con toda probabilidad de la obra de Enrico Ruta, *Politica e ideologia*, 2 vols., Corbaccio, Milán, 1929 ([FG, *C. carc.*, Turi II]; cfr. en particular vol. II, p. 9.

§ 149. "Norte y Sur."
Texto B (ya en *R*, 210-11).

[1] La redacción de esta nota, comenzada en la p. 92, continúa en la p. 92 bis, y prosigue por último en la p. 95 bis. Las páginas intermedias (desde la p. 93 hasta la p. 95) fueron utilizadas anteriormente por Gramsci como memoranda para listas de libros enviados a su hermano Carlo y a su cuñada Tatiana en diferentes ocasiones, desde el 11 de noviembre de 1929 hasta el 20 de mayo de 1930 (cfr. *DC*).

§ 150. "La concepción del Estado según la productividad de las clases sociales."
Texto A: retomado, junto con el § 151, en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 61: "Puntos para un ensayo crítico sobre las dos historias de Croce: la de Italia y la de Europa".

[1] Cfr. Raffaele Ciasca, *L'origine del "Programma per l'opinione nazionale italiana" del 1847-48*, Albrighi, Segati e C., Milán-Roma-Nápoles, 1916 [FG, *C. carc.* Turi II]. Está entre los libros que Gramsci tenía en Roma antes de su arresto; Gramsci lo había pedido ya durante el periodo de permanencia en el penal de Ustica (cfr. *LC*, 12), pero lo recibió ya en Turi, después de renovar su pedido el 27 de marzo de 1929 (cfr. *LC*, 263).

[2] Cfr. nota 2 al anterior § 44.

[3] Cfr. nota 1 al anterior § 10.

§ 151. "Relación histórica entre el Estado moderno francés nacido de la Revolución y los otros Estados modernos europeos."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 150, en el citado texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 61.

[1] Cfr. nota 32 al anterior § 44.

[2] Cfr. el precedente § 150.

§ 152. "Marx y Hegel."
Texto A: retomado, junto con el § 155, en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 60: "La proposición de que hay que volver a poner 'al hombre sobre sus pies' " (en *MS*, 70-71, fue utilizado, con algunos arreglos estilísticos, el texto A).

[1] Para el cotejo de las referencias a Marx y a Hegel citadas aquí, como en otras partes, de memoria, es preciso tener presentes las traducciones de la época, utilizadas en la literatura crítica sobre el marxismo y de las que el mismo Gramsci se había servido. Por lo demás, también el mismo Gramsci subraya repetidas veces en este texto el carácter aproximativo de sus referencias (de ahí proviene también cierto titubeo estilístico, sobre todo hacia el final del parágrafo). La fuente de la primera referencia —a la afirmación de Marx según la cual Hegel "hace caminar a los hombres cabeza abajo"— es el Post-facio a la segunda edición del *Capital*, según la traducción española del Fondo de Cultura Económica, México, 1974, t. I, p. XXIV: "El hecho de que la dialéctica sufra en manos de Hegel una mistificación, no obsta para que este filósofo fuese el

primero que supo exponer de un modo amplio y consciente sus formas generales de movimiento. Lo que ocurre es que la dialéctica aparece en él invertida, puesta de cabeza. No hay más que darle la vuelta, mejor dicho ponerla de pie, y en seguida se descubre bajo la corteza mística la semilla racional". (la traducción es bastante libre: en el original alemán: "Die Mystifikation, welche die Dialektik in Hegels Händen erleidet, verhindert in keiner Weise, dass er ihre allgemeinen Bewegungsformen zuerst in umfassauder und bewusster Weise dargestellt hat. Sie steht bei ihm auf dem Kopf. Man muss sie umstülpen, um den rationellen Kern in der mystischen Hülle zu entdecken".) Probablemente algunas referencias de Croce están basadas en la traducción de Utet; cfr. *Materialismo storico ed economia marxistica*, cit., pp. 4-5: "Como es sabido, Marx, discurriendo acerca de las relaciones de su pensamiento con el hegelianismo, usó una vez una frase aguda que ha sido tomada demasiado por los pelos. Él dijo que Hegel pone la historia de cabeza, y que hay que darle la vuelta para volver a ponerla sobre los pies"; cfr. también *Conversazioni critiche*, serie I, Laterza, Bari, 1918 [FG, *C. carc.*, Turi I] p. 297: "Cuánto se ha trabajado y sutilizado para entender, por ejemplo, en qué sentido habrá volteado Marx la dialéctica hegeliana poniendo la verdad, que estaba de cabeza, sobre sus pies". Sin embargo, no parece que Croce, como Gramsci creía recordar, se plantease nunca la cuestión del origen de la imagen de Marx. Tal cuestión, por el contrario, fue tocada por Antonio Labriola, el cual, en una nota del tercer ensayo (al final del capítulo IV) observó que el "verbo usado por Marx, *umstülpen*, se dice comúnmente del *arremangarse* los calzones, o del *enrollar* las mangas": cfr. Antonio Labriola, *Discorrendo di socialismo e di filosofia*, 2a. ed. Loescher, Roma, 1902 [FG], p. 54. La misma imagen del enderezamiento de la dialéctica hegeliana fue utilizada por Engels, en particular en "Ludwig Feuerbach y el fin de la filosfía clásica alemana"; cfr. Marx, Engels, *Obras escogidas*, cit., t. II, p. 385: "Pero, con esto, la propia dialéctica del concepto se convertía simplemente en el reflejo consciente del movimiento dialéctico del mundo real, lo que equivalía a poner la dialéctica hegeliana cabeza abajo; o mejor dicho, a invertir la dialéctica, que estaba cabeza abajo, poniéndola de pie". También la referencia de Gramsci a Hegel se debe a la reminiscencia de una cita de Engels, en el opúsculo "Del socialismo utópico al socialismo científico" (Cfr. Marx, Engels, *Obras escogidas*, cit., t. II, pp. 113-14); después de afirmar en el texto —tomado, como es sabido, de tres capítulos del *Anti-Dühring*— que "era la época en que, según Hegel, 'el mundo giraba sobre la cabeza' ", Engels añade en una nota: "He aquí el pasaje de Hegel referente a la revolución francesa: 'La idea, el concepto del Derecho, se hizo valer *de golpe*, sin que pudiese oponerle ninguna resistencia la vieja armazón de la injusticia. Sobre la idea del Derecho se ha basado ahora, por tanto, una Constitución, y sobre ese fundamento debe basarse en adelante todo. Desde que el sol alumbra en el firmamento y los planetas giran alrededor de él, nadie había visto que *el hombre se alzase sobre la cabeza, es decir, sobre la idea, construyendo con arreglo a ésta la realidad*' ". Esta cita de Hegel pertenece, sin embargo, no a la *Filosofía del derecho*; sino a la *Filosofía de la historia* (*Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, p. 535 de la cit., ed. de Engels, en *Werke*, vol. IX, 2a. ed., Berlín, 1840).

§ 153. "Conversación y cultura."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 21: "Oratoria, conversación, cultura", cfr. en particular pp. 30-31 bis (ya en *PP*, 180-82).

[1] Cfr. el precedente § 122.

[2] Cfr. nota 1 al citado § 122.

[3] En el ensayo "L'ultimo dei puristi"; cfr. Francesco De Sanctis, *Saggi critici*, 1a. ed. milanesa realizada y con notas de Paolo Arcari, vol. II, Treves, Milán, 1924, p. 152: "El marqués era querido y respetado por todos, porque amaba a sus jóvenes, así los llamaba, no estudiantes, ni discípulos, y era su protector, su padre. Había en torno a él un grupo de veteranos, jóvenes que llevaban ahí cinco o seis años, a los que el marqués, bromeando, llamaba los 'Ancianos de Santa Zita' (*Inf.*, XXI, 38). Su juicio era muy autorizado, y cuando hablaba uno de ellos se guardaba silencio, el inquieto marqués el primero, y todos se quedaban boquiabiertos". Este volumen, junto con el vol. I y el vol. III de la misma obra, está en FG, *C. Carc.*, Milán (cfr. también *LC*, 94); sin embargo, parece que Gramsci los tuvo también en Turi (cfr., por ejemplo, la carta del 20 de septiembre de 1931, en *LC*, 489-93), aunque en los volúmenes falte la contraseña de esta cárcel.

[4] Se alude aquí, por primera vez en los Cuadernos, al manual de Bujarin sobre el materialismo histórico, sometido después por Gramsci a una crítica detallada. El libro de Bujarin, *Teoriia istoricheskovo materialisma. Populiarnii uchebnik markshistoi sotsiologuii* (La teoría del materialismo histórico. Manual popular de sociología marxista) fue publicado por primera vez en Moscú en 1921. A través de traducciones en las principales lenguas europeas, en particular en alemán, en inglés y en francés, esta obra tuvo amplia difusión internacional. Con toda probabilidad Gramsci había leído ya este manual, en original o en una traducción, en 1922-1923, durante su estancia en la Unión Soviética; había utilizado también algunos fragmentos de dicha obra en las dos entregas escritas para la "escuela interna del partido" en 1925 (la primera parte del curso, advertía Gramsci en la introducción "seguirá o incluso dará la traducción del libro del compañero Bujarin sobre la teoría del materialismo histórico": cfr. *CPC*, 56). Debe recordarse además otro precedente: la utilización del libro de Bujarin hecha por Ugo Girone en los últimos dos números de la revista *Prometeo*: cfr. Ugo Girone, "Teoria del materialismo storico", en *Prometeo*, 15 de mayo de 1924 (año I, n. 5), pp. 105-6; junio-julio de 1924 (año I, n. 6-7), pp. 122-24 (se trata de una traducción libre del texto bujariano, como reconoce, aunque un poco confusamente, el mismo autor en la advertencia a la primera parte).

En una carta del 25 de marzo de 1929 Gramsci pedía que le enviasen la traducción francesa del libro de Bujarin publicada en París en 1927 (cfr. *LC*, 264-65): Nikolai Ivánovich Bujarin, *La théorie du matérialisme historique*, Manuel populaire de sociologie marxiste, traducción de la 4a. edición seguida de una nota sobre "La position du problème du matérialisme historique", Editions Sociales Internationales, París, 1927. Aunque el volumen no se conservó entre los libros de la cárcel, no hay duda de que éste fue recibido por Gramsci en Turi: ya este primer juicio presupone una lectura reciente. La misma alusión a las "deficiencias de la conversación" en el libro de Bujarin vuelve a aparecer en otra nota: cfr. el Cuaderno 8 (XXVIII), § 229.

5 Cfr. Friedrich Engels, *Antidühring*, trad. de G. De Caria, Editori Riuniti, Roma 1968, pp. 13-14 (Ed. esp., *Anti-Düring*, ed. Grijalbo, México, 1968). Sobre este tema cfr. también el Cuaderno 4 (XIII), § 18.

6 Se trata con toda probabilidad de un recuerdo de la vida universitaria de Gramsci. Giuseppe Peano era maestro en la universidad de Turín cuando ésta era frecuentada por Gramsci.

§ 154. "Clero e intelectuales."
Texto B (ya en *INT*, 39).

§ 155. "Marx y Hegel."
Texto A: retomado, junto con el anterior § 152, en el citado texto C del Cuaderno 10 (XXIII), parte II, § 60 (también este parágrafo, como el 152, fue utilizado según el texto A en *MS*, 71).

1 Cfr. el precedente § 152.

2 Cfr. Antonio Labriola, *Saggi intorno alla concezione materialistica della storia*, IV: *Da un secolo all'altro. Considerazioni retrospettive e presagi*, reconstrucción de Luigi Dal Pane, Cappelli, Bolonia, 1925 [FG, *C. carc.*, Turi II] Gramsci ya tenía este libro en Roma, antes de su arresto (cfr. *LC*, 263-64). También la afirmación de Labriola, incluída la referencia a Anaxágoras, tiene su fuente en el pasaje de la *Filosofía de la historia* de Hegel citada en la nota de Engels a *Del socialismo utópico al socialismo científico* (cfr. nota 1 al precedente § 152).

§ 156. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 4).

§ 157. "Croce y los intelectuales."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el misma tema, en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 59: "Notas para un ensayo sobre B. Croce", cfr. en particular pp. 38a-39 (ya en *MS*, 218-19).

1 Cfr. Ivanoe Bonomi, *Leonida Bissolati e il movimento socialista in Italia*, Cogliati, Milán, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi II]; Zibordi, *Saggio sulla storia del movimento operaio in Italia. Camillo Prampolini e i lavoratori reggiani*, cit.; para el libro de De Man traducido por Schiavi cfr. nota 13 al precedente § 61 y nota 3 al precedente § 132. Tanto el libro de Bonomi como el de Zibordi se remiten explícitamente a la *Storia d'Italia* de Croce; en su Advertencia a la traducción de De Man, Alessandro Schiavi recuerda a su vez una apostilla de Croce para justifiear el título elegido para su traducción (cfr. De Man, *Il superamento del marxismo*, cit., vol. I, pp. VII-VIII).

2 Cfr. Giovanni Castellano, *Introduzione allo studio delle opere di Benedetto Croce. Note bibliografiche e critiche*, Laterza, Bari, 1920, pp. 249-51 [FG, *C. carc.*, Turi II]. Se trata de una carta dirigida a un amigo en 1909, y publicada en 1914 por la *Rivista di Roma*; Castellano reproduce extensos pasajes como "documento personal y social de los efectos producidos por la obra de C. en los primeros años de su labor filosófica y de emprender la publicación de la *Critica*". En esta carta Ignazio Raimondo escribía, entre otras cosas: "Hace tiempo leí, en un periódico, que así como los hombres de cuarenta años para arriba, en Italia, aprendieron a escribir con Carducci, así los jóvenes de nuestra generación han aprendido a pensar con C." "C. es sobre todo un crítico a quien nosotros los jóvenes amamos por las muchas cosas buenas que de él hemos aprendido, y también por las otras que nos ha enseñado a aprender, proporcionándonos una orientación y un método que no encontramos nunca en las escuelas (llenas del hedor de las cátedras). Gracias a él hemos sabido que estudiar no es amasar nociones y datos como botellas en una cantina, que el cerebro no es un recipiente al que se trasvasan las ideas de otros, que la instrucción no es un pedante atascamiento"; "No existe tema al que C. no haya dirigido su atención, la contribución de sus puntos de vista personales: desde Carducci hasta la harnaekiana 'esencia del cristianismo', desde la concepción realista de la historia (tales como observaciones definitivas sobre el prejuicio corriente de la objetividad de la historia, y sobre la imposibilidad de suprimir al 'hombre', ¡que parecía empresa tan fácil al bueno de Taine!) hasta la cuestión de la existencia de una literatura dialectal, desde la psicología de James hasta el positivismo de Ardigò, desde la novela hasta el marxismo, desde las cuestiones religiosas hasta el Museo de Nápoles"; "Y la conclusión de esta increíble actividad se resume en un resultado práctico: restituir a los jóvenes el orgullo de nuestro pensamiento, la fe en la razón humana. Verdaderamente C. es uno de los mayores benefactores de Italia. Por eso lo veneramos y lo amamos todos los que, desconocidos por él, hemos abrevado en las límpidas fuentes de sus enseñanzas". En el periodo en que escribía esta carta, Raimondo militaba en el Partido Socialista (en 1913 fue elegido diputado en las listas socialistas); salió del partido en 1914, después del Congreso de Ancona, cuando fue sancionada la incompatibilidad entre la afiliación al Partido Socialista y la pertenencia a la Masonería.

3 La arenga de Raimondo en este proceso célebre en su tiempo fue publicada en un opúsculo: cfr. Avv. Orazio Raimondo, *In difesa di Maria Tiepolo*, Bar-

telli e Verando, Perugia s.f. (pero es de 1914). Sin embargo, la alusión de Gramsci es evidentemente fruto de lejanos recuerdos.

§ 158. "'Animalidad' e industrialismo."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 22 (V), § 10 (ya en *MACH*, 326-29).

Cuaderno 2 (XXIV)

§ 1. "Vittorio Giglio, *Milizie ed eserciti d'Italia.*"
Texto B (ya en *MACH*, 218).

[1] La indicación bibliográfica se tomó de un anuncio publicitario aparecido en *Il Marzocco*, 20 de marzo de 1927 (año XXXII, n. 12).

§ 2. "Italo Raulich, *Storia del Risorgimento politico d'Italia.*"
Texto B (ya en *R*, 185).

[1] La indicación fue tomada de una nota contenida en la sección 'Recentissime pubblicazioni italiane', en *L'Italia che Scrive*, abril de 1927 (año X, n. 4), p. 91.

§ 3. "Giorgio Macaulay Trevelyan, *Daniele Manin e la rivoluzione veneziana del 48.*"
Texto B (ya en *R*, 185).

[1] Señalado en *L'Italia che Scrive*, abril de 1927, cit., p. 91.

§ 4. "Del informe leído . . ."
Texto B (ya en *PP*, 224).

[1] Es probable que Gramsci conservase algunos recortes del periódico *Il Sole* que leía regularmente en la cárcel de Milán, con particular atención a los balances de las sociedades por acciones. Cfr. la carta del 4 de abril de 1927: "Compro *Il Sole*, diario industrial-comercial, y leo algunas noticias económicas (me he leído todas las relaciones anuales de las Sociedades por acciones)" (*LC*, 68).

§ 5. "Angiolo Gambaro, *Riforma religiosa nel Carteggio inedito di Raffaello Lambruschini.*"
Texto B (ya en *R*, 183-84).

[1] Las noticias e ideas para este parágrafo fueron tomadas de la reseña, firmada M. G. R., al libro cit. de Gambaro, en *Nuova Antologia*, 16 de abril de 1927 (año LXII, fasc. 1322), pp. 507-8.

§ 6. "Artículo 'Problemi finanziari'. . ."
Texto B.

[1] Este escrito de Tittoni se cita al comienzo del artículo mencionado en el título:

Verax, "Problemi finanziari", en *Nuova Antologia,* 1o. de junio de 1927 (año LXII, fasc. 1325), pp. 294-315. De este mismo artículo fueron tomados, a menudo al pie de la letra, casi todos los apuntes de este parágrafo. Las intervenciones de Gramsci están siempre entre paréntesis, y a menudo incluso entre comillas; sólo en pocos casos están señaladas por la sigla A.G.

2 Verax, "Problemi finanziari", cit., p. 296. Las cursivas son de Gramsci.

3 Ibid., p. 300. Las cursivas son de Gramsci.

4 Ibid., p. 303. Las cursivas son del autor.

5 Ibid., p. 306.

6 La carta de Alberto De Stefani está en la *Nuova Antologia,* 16 de junio de 1927 (año LXII, fasc. 1326), pp. 507-8, bajo el título "Problemi finanziari", en la sección 'Notizie e commenti'.

§ 7. "Artículos de Luzzatti . . ."
Texto B.

1 La lista completa de estos artículos de Luigi Luzzatti, de la cual fueron tomados los títulos citados por Gramsci, se encuentra al pie de un breve artículo conmemorativo de Tommaso Tittoni, "Luigi Luzzatti", en *Nuova Antologia,* 16 de abril de 1927, cit., pp. 385-91.

§ 8. "Un juicio de Manzoni sobre Victor Hugo."
Texto B (ya en *PP*, 221).

1 Cfr. Ruggero Bonghi, "'I fatti miei e i miei pensieri', II: Dal diario inedito", en *Nuova Antologia,* 16 de abril de 1927, cit., p. 413.

§ 9. "Los filósofos y la Revolución francesa."
Texto B (ya en *MACH*, 217).

1 Cfr. Bonghi, "I fatti miei e i miei pensieri", II, cit., pp. 418-19.

§ 10. "Un goudolero veneciano . . ."
Texto B (inédito).

1 Cfr. Bonghi, "I fatti miei e i miei pensieri", II, cit., p. 420. El episodio se repite en el Cuaderno 4 (XIII), § 65.

§ 11. "Manzoni y Rosmini sobre Napoleón III."
Texto B.

1 Cfr. Bonghi, "I fatti miei e i miei pensieri", II, cit., p. 426.

§ 12. "La marina mercante italiana."
Texto B (ya en *MACH*, 190-92).

1 Cfr. L. Fontana Russo, "La nostra marina transatlantica", en *Nuova Antologia,* 16 de abril de 1927, cit., pp. 489-99. Como se advierte en el texto, todo el parágrafo está construido con extractos del artículo citado; las intervenciones de Gramsci, algunas veces indicadas, pero no siempre, con la sigla A.G., están siempre entre paréntesis, y a menudo también entre comillas. Los subtítulos son de Gramsci.

§ 13. "Eugenio Di Carlo, *Un carteggio inedito . . .*"
Texto B (ya en *MACH*, 301).

1 Los datos y los elementos de información sobre el libro de Eugenio Di Carlo fueron tomados de una reseña, firmada por B. Mig., en *Nuova Antologia,* 1o. de mayo de 1927 (año LXII, fasc. 1323), pp. 124-25. La observación final, entre paréntesis, es de Gramsci.

§ 14. "Amy A. Bernardy, *Forme e colori di vita regionale italiana.*"
Texto B (ya en *LVN*, 194).

1 La indicación bibliográfica fue tomada de la lista de "Libri e recenti pubblicazioni" en *Nuova Antologia,* 1o. de mayo de 1927, cit., p. 128.

§ 15. "Los albaneses de Italia."
Texto B (ya en *PP*, 223).

1 Cfr. Vico Mantegazza, "Sule vie dell'Oriente", en *Nuova Antologia,* 1o. de mayo de 1927, cit., pp. 98-106.

§ 16. Francesco Tommasini, "Politica mondiale e politica europea."
Texto B (ya en *MACH*, 175, 177-78, 176-77, 174, 178-79, 180-81).

1 Cfr. Francesco Tommasini, "Politica mondiale e politica europea", en *Nuova Antologia,* 1o. de mayo de 1927, cit., pp. 35-52; 16 de mayo de 1927 (año LXII, fasc. 1324), pp. 204-17. Todo el parágrafo es un resumen de este artículo; observaciones y comentarios de Gramsci están entre paréntesis.

§ 17. "Guido Bustico, 'Gioacchino Murat . . .' "
Texto B (ya en *R*, 179).

1 Cfr. Guido Bustico, "Gioacchino Murat nelle memorie inedite del generale Rossetti, I: La 'politica nuova' del 1814", en *Nuova Antologia,* 16 de mayo de 1927, cit., pp. 129-37; II: "Una missione segreta e G. Grassi", en *Nuova Antologia,* 1o. de junio de 1927, cit., pp. 320-31; III: "La fuga del Murat da Napoli" en *Nuova Antologia,* 16 de junio de 1927, cit., pp. 433-52.

§ 18. "Una política de paz europea."
Texto B (ya en *MACH*, 171).

[1] El artículo "Una politica di pace europea", firmado "Argus", está en el número ya citado de la *Nuova Antologia* (1o. de junio de 1927), en las pp. 332-38.
[2] Se trata probablemente del artículo de Manfredi Gravina, "Le grandi navi", publicado como artículo de fondo en el *Corriere della Sera* del 24 de julio de 1927.

§ 19. "Artículo de Roger Labonne."
Texto B (ya en *MACH*, 198).

[1] El resumen del artículo de Roger Labonne, citado en el texto, fue tomado de la sección 'La pagina delle riviste', en *Rivista d'Italia*, 15 de marzo de 1927 (año XXX, fasc. III), pp. 487-88.

§ 20. "Respecto a las relaciones entre el Centro alemán y el Vaticano."
Texto B (ya en *MACH*, 171-72).

[1] En la sección 'La pagina delle riviste', en *Rivista d'Italia*, 15 de marzo de 1927, cit., pp. 489-90.

§ 21. "La Etiopía de hoy."
Texto B (ya en *MACH*, 199-202).

[1] Todos los datos de este parágrafo fueron tomados del artículo "L'Etiopia d'oggi", en *Rivista d'Italia*, 15 de marzo de 1927, cit., pp. 343-52.

§ 22. "Stefano Jacini, *Un conservatore rurale della nuova Italia*."
Texto B (ya en *R*, 174-75).

[1] Tanto la indicación bibliográfica como las noticias contenidas en el parágrafo fueron tomadas de un artículo de Filippo Meda, "Stefano Jacini", en *Rivista d'Italia*, 15 de marzo de 1927, cit., pp. 325-36. La obra de Stefano Jacini, citada en el texto, fue publicada por la editorial Laterza en 1926.
[2] Cfr. Meda, "Stefano Jacini", cit., p. 328.

§ 23. "Eurasiatismo."
Texto B (ya en *PP*, 206).

[1] Todo el parágrafo fue tomado de una información contenida en la sección 'La pagina delle riviste', bajo el título "Politica europea e politica mondiale", en *Rivista d'Italia*, 15 de mayo de 1927 (año XXX, fasc. V), pp. 213-14; tal información resume un artículo de Bernhard Histermann publicado por la revista *Abendland*, abril de 1927.

§ 24. "Política mundial y política europea."
Texto B (ya en *MACH*, 175).

[1] El parágrafo está tomado al pie de la letra de la misma sección de la *Rivista d'Italia* citada en la nota 1 del precedente § 23. La fuente original es un artículo de Enrico Mataia publicado por la revista *Abendland*, abril de 1927.

§ 25. "El nacionalismo italiano."
Texto B (ya en *MACH*, 202-3).

[1] Algunas ideas para este parágrafo derivan con toda probabilidad de la lectura de un artículo de Arturo Beccari, "Nazionalismo e irredentismo. Scipio Sighele", en *Rivista d'Italia*, 15 de mayo de 1927, cit., pp. 5-16; pero, aparte de algunos nombres y datos tomados del artículo, casi todas las observaciones y juicios son de Gramsci.

§ 26. "Los periódicos alemanes."
Texto B (ya en *INT*, 164-66).

[1] Hugenberg era un diputado alemán de derecha. Todas las noticias de este parágrafo fueron tomadas de un artículo de Paolo Vita-Finzi, "Lettere dalla Germania: l'enciclopedia a quattro soldi (La stampa politica tedesca)", en *Rivista d'Italia*, 15 de mayo de 1927, cit., pp. 130-44.
[2] En el artículo citado de Vita-Finzi el periódico *Az Est* es indicado como diario de Praga; la *Neue Freie Presse* es de Viena.

§ 27. "El *Correspondant* del 25 de julio de 1927 . . ."
Texto B (ya en *MACH*, 198 nota 1).

[1] De la sección 'La pagina delle riviste', bajo el título "La pressione italiana", en *Rivista d'Italia*, 15 de julio de 1927 (año XXX, fasc. VII), pp. 582-83.

§ 28. "Artículo de Frank Simonds . . ."
Texto B (ya en *MACH*, 172).

[1] De la sección 'La pagina delle riviste' ("Vecchi torbidi nei nuovi Balcani"), en *Revista d'Italia*, 15 de julio de 1927, cit., p. 583.

§ 29. "Quintino Sella."
Texto B (ya en *R*, 159-60).

[1] Cfr. Cesare Spellanzo, "Quintino Sella", en *Rivista d'Italia*, 15 de julio de 1927, cit., pp. 541-48. Todos los datos contenidos en este parágrafo fueron tomados de dicho artículo: las intervenciones de Gramsci están, por lo general, entre paréntesis.

[2] La cita está tomada del artículo cit., de Spellanzon, p. 544.
[3] Ibid., p. 546.

§ 30. "Italia y Yemen en la nueva política árabe."
Texto B (ya en *MACH*, 196-98).

[1] Cfr. *Rivista d'Italia*, 15 de julio de 1927, cit., pp. 530-40.

§ 31. "Nicolás Maquiavelo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno (XXXII-IV bis), § 1 (ya en *MACH*, 211-12).

[1] Cfr. *Rivista d'Italia*, 15 de junio de 1927 (año XXX, fasc, VI), pp. 217-375.

§ 32. "Augur."
Texto B (ya en *PP*, 210).

[1] Gramsci tenía presente aquí los siguientes artículos firmados "Augur", aparecidos en la *Nuova Antologia* desde 1927 hasta 1929: "Mosca e Londra" (1o. de julio de 1927, año LXII, fasc. 1327, pp. 124-26); "L'Europa centrale e gli interessi italiani dal punto di vista inglese" (16 de octubre de 1927, año LXII, fasc. 1334, pp. 502-11); "Futuri orientamenti internazionali" (1o. de febrero de 1928, año LXIII, fasc. 1341, pp. 369-74); "Il nuovo aspetto dei rapporti tra la Gran Bretagna e gli Stati Uniti d'America" (16 de diciembre de 1928, año LXIII, fasc. 1362, pp. 488-94): este artículo es citado por Gramsci también más adelante, en este mismo cuaderno (§ 97): "La politica della Gran Bretagna" (16 de julio de 1929, año LXIV, fasc. 1376, pp. 211-16).

§ 33. "Documentos diplomáticos."
Texto B (ya en *MACH*, 170-71).

[1] Cfr. Alessandro De Bosdari, "I documenti ufficiali britannici sull'origine della guerra (1898-1914)", en *Nuova Antologia*, 1o. de julio de 1927, cit., pp. 115-24. Las observaciones de Gramsci están también aquí entre paréntesis.

§ 34. "Per una politica annonaria razionale e nazionale."
Texto B (ya en *MACH*, 208).

[1] Cfr. Guido Borghesani, "Per una politica annonaria razionale e nazionale", en *Nuova Antologia*, 1o. de julio de 1927, cit., pp. 68-80.

§ 35. "Francesco Orestano, 'La Chiesa Cattolica nello Stato Italiano e nel mondo'."
Texto B (ya en *MACH*, 301).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de julio de 1927 (año LXII, fasc. 1328), pp. 137-49.
[2] Cfr. "Intorno alla questione romana", tomado de *La Civiltà Cattolica*, cuad. 1857 del 5 de noviembre de 1927, la Civiltà Cattolica, Roma, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi I]. En este opúsculo se reproducen y discuten los documentos de una polémica que se desarrolló en septiembre-octubre de 1927 entre el *Osservatore Romano* por una parte y Arnaldo Mussolini y Giovanni Gentile por la otra (con artículos publicados respectivamente en el *Popolo d'Italia* y en el *Corriere della Sera*; el artículo de Gentile está también en *Fascismo e cultura*, cit., pp. 182-88). En este periodo las negociaciones del gobierno fascista con el Vaticano parecían estancadas e incluso parecía registrarse un cierto endurecimiento por ambas partes.
[3] Esta tesis era sostenida, con cierta cautela, en el artículo cit. de Orestano (cfr. *Nuova Antologia*, 16 de julio de 1927, cit., p. 138).
[4] Citados en nota en la p. 137, en el mismo artículo de Orestano.

§ 36. "Maquiavelo."
Texto A: retomado en un texo C del Cuaderno 18 (XXXII-IV bis), § 2 (ya en *MACH*, 212).

[1] Los datos fueron tomados de una indicación publicada en la 'Rassegna bibliografica' de la *Nuova Antologia*, 1o. de agosto de 1927 (año LXII, fasc. 1329), p. 401.

§ 37. "La Unión Internacional de Socorros."
Texto B.

[1] Los datos fueron tomados del artículo "La conferenza internazionale per l'Unione internazionale dei soccorsi a Ginevra", publicado en la sección 'Notizie e commenti' de la *Nuova Antologia*, 1o. de agosto de 1927, cit., pp. 396-99.

§ 38. "Gioviano Pontano."
Texto B (ya en *MACH*, 213).

[1] Los datos fueron tomados del artículo de Tommaso Tittoni, "Coltura e politica a Perugia nel Rinascimento", en *Nuova Antologia*, 1o. de agosto de 1927, cit., pp. 273-95 (cfr. en particular pp. 288-90).

§ 39. "La geopolítica."
Texto B (ya en *MACH*, 221).

[1] Noticias obtenidas del artículo de Roberto Almagià, "Gli indirizzi attuali della geografia e il decimo Congresso geografico nazionale", en *Nuova Antologia*, 16 de julio de 1927, cit., pp. 246-54 (cfr. en particular pp. 249-50).

§ 40. "El problema escandinavo y báltico."
Texto B.

[1] Cfr. *Nuova Antologia,* 1o. de agosto de 1927, cit., pp. 380-92.
[2] La cita entre comillas reproduce el texto del artículo de la *Nuova Antologia* (1o. de agosto de 1927, cit., p. 391) en forma un poco abreviada.

§ 41. "Nicolás Maquiavelo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 18 (XXXII-IV bis), § 3 (ya en *MACH,* 120-21).

[1] Cfr. *Nuova Antologia,* 16 de agosto de 1927 (año LXII, fasc. 1330), pp. 472-94.

§ 42. "Quintino Sella."
Texto B (ya en *R,* 160-61).

[1] Tomado de un artículo de Paolo Boselli, "Roma e Quintino Sella", en *Nuova Antologia,* 16 de septiembre de 1927 (año LXII, fasc. 1332), p. 147. La anécdota de la respuesta de Quintino Sella a Mommsen se refiere también en la *Storia d'Italia* de Croce: Gramsci alude a ella en el Cuaderno 8 (XXVIII), § 49.
[2] Cfr. Benito Mussolini, ***Discorsi del 1929,*** Alpes, Milán, 1930 [FG, *C. carc.,* Turi II], pp. 71-184.
[3] Algunos textos que documentan la actitud de Quintino Sella frente al problema religioso, son citados en nota en el artículo mencionado de Bosello (cfr. *Nuova Antologia,* 16 de septiembre de 1927, cit., p. 148): entre otros, un discurso de Sella en la Cámara de Diputados, del 14 de marzo de 1882, y discursos en Cossato, de octubre de 1865, y en Bioglio, de 1874.

§ 43. "El impuesto de molienda."
Texto B (ya en *R,* 161).

[1] Cfr. Alberto De Stefani, "Quintino Sella (1827-1884)", en *Nuova Antologia,* 16 de septiembre de 1927, cit., pp. 156-61.
[2] Ibid., p. 158: "El impuesto se eliminó. El pueblo no se sació más que antes y, algunos años después, el aduanero que había dejado el molino fue a rescatar, en los puestos fronterizos, la gabela sobre el grano".

§ 44. "Sobre Quintino Sella . . ."
Texto B (ya en *MACH,* 218).

[1] Con estos tres artículos la *Nuova Antologia* conmemoraba el centenario del nacimiento de Quintino Sella; los dos primeros fueron utilizados por Gramsci en los precedentes § § 42 y 43; el tercer artículo, de Bruno Minoletti, está en las pp. 162-66 del fascículo cit. de la revista.

§ 45. "América y Europa."
Texto B (ya en *MACH,* 176).

[1] La información sobre el libro de Madison Grant y el correspondiente comentario fueron tomados de una nota publicada en la sección 'Notizie e commenti' de la *Nuova Antologia,* 16 de septiembre de 1927, cit., pp. 257-58, bajo el título "Questioni americane . . . con occhi americani". La nota estaba firmada Diogene Laerzio, seudónimo de Arturo Calza: cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 55.
[2] Cfr. "Lettere di Georges Sorel a Roberto Michels", en *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica,* septiembre-octubre de 1929 (vol. II, fasc. V), pp. 288-93, cfr, en particular pp. 292-93 (el texto citado por Gramsci es traducido de una carta de Sorel del 28 de agosto de 1917).

§ 46. "Instituciones internacionales."
Texto B (ya en *MACH,* 221).

[1] Cfr. G. Dall'Oglio, "Il Congresso di Stoccolma della Camera di Commercio internazionale", en *Nuova Antologia,* 16 de septiembre de 1927, cit., pp. 244-56.

§ 47. "Ada Negri."
Texto B (ya en *LVN,* 138-39).

[1] Cfr. Michele Scherillo, "Ada Negri", en *Nuova Antologia,* 16 de septiembre de 1927, cit., pp. 167-82.
[2] La indicación fue tomada del citado artículo de Scherillo.

§ 48. "Constitución del Imperio inglés."
Texto B (ya en *MACH,* 172-74).

[1] Cfr. Junius, "Le prospettive dell'Impero Britannico dopo l'ultima conferenza imperiale", en *Nuova Antologia,* 16 de septiembre de 1927, cit., pp. 223-34. Salvo el pasaje entre paréntesis al principio del parágrafo, todo el resto es un resumen de este artículo de la *Nuova Antologia.*
[2] Cfr. Lenin, "El derecho de las naciones a la autodeterminación" (1914) en particular § 6: "La separación de Noruega de Suecia" en Lenin, *Obras completas,* ed. Cartago, Buenos Aires, 1970, t. XXXI, pp. 345-51).

§ 49. "Alessandro Mariani."
Texto B.

[1] Cfr. Alessandro Mariani, "Interpretazioni", en *Nuova Antologia,* 1o. de octubre de 1927 (año LXII, fasc. 1333), pp. 320-30.
[2] Cfr. ibid., pp. 325-26.

§ 50. "Roberto Cantalupo, 'La Nuova Eritrea'."
Texto B (ya en *MACH,* 202).

[1] Están entre paréntesis los elementos tomados del artículo de Cantalupo citado en el texto, en *Nuova Antologia,* 1o. de octubre de 1927, cit., pp. 331-45.
[2] La indicación fue tomada del artículo citado de la *Nuova Antologia,* p. 339.

§ 51 "Giovanni Pascoli."
Texto B (ya en *R*, 204-6).

[1] El discurso de Pascoli "La grande proletaria si è mossa", fue publicado por primera vez en *La Tribuna* del 27 de noviembre de 1911. Una alusión a este discurso, en relación con las teorías de Corradini, aparece también en el Cuaderno 1 (XVI), § 58, p. 52 bis.
[2] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de octubre de 1927 (año LXII, fasc. 1334), pp. 427-41.
[3] También estas indicaciones fueron tomadas del artículo citado de la *Nuova Antologia*, p. 427.
[4] Ibid., pp. 428-29.
[5] Ibid., pp. 429-30.
[6] Ibid., p. 432.
[7] Ibid., p. 433.
[8] Ibid., p. 436.
[9] Ibid., pp. 438-39.

§ 52. "Giovanni Pascoli."
Texto B (ya en *R*, 206-8).

[1] Cfr. Giovanni Pascoli, "Allecto (Una pagina inedita del 1897)", en *Nuova Antologia*, 1o. de diciembre de 1927 (año LXII, fasc. 1337), pp. 273-76. "El artículo —se dice en una breve nota editorial— se basa en el archivo de Donna Rosa Mercatelli. El original pasó luego por las manos de Maria Pascoli. La cual, al autorizar su publicación, escribió: 'A Mercatelli *Allecto* le pareció demasiado audaz para la índole del periódico (*La Tribuna*), demasiado comprometedor para el autor, y, por ello, no publicable. ¡Cómo se dolía Giovannino (como se ve incluso por sus cartas a su amigo) de no tener libertad para expresar su pensamiento! *Allecto* es de 1897'."
[2] Cfr. el precedente § 51, en la p. 72.
[3] Cfr. "Lettere inedite di Giovanni Pascoli a Luigi Mercatelli", en *Nuova Antologia*, 16 de octubre de 1927, cit., p. 438: "Me conmueve profundamente saber ahora el intento realizado por ti y por aquel amadísimo Hermano en el ideal . . ., por ti y por el *onorevole* Galimberti para hacerme destinar a la escuela colonial . . . Apenas leídas aquellas líneas, me reconocí en ellas. Sí: ¡ése hubiera sido mi lugar! Yo no tengo entusiasmo por la cátedra. ¿Por qué? Porque (te lo digo al oído) preparar maestros en los gimnasios y liceos me parece demasiado poco. Me parece como destinar una locomotora de vapor a arrastrar solamente el 'ténder'. Por el contrario, ser el inspirador de la italianidad en el corazón de nuestros pioneros, de los custodios de nuestras piedras milenarias! ¡Qué gran cosa hubiera sido! Ciertamente, el mayor pecado de Italia es no querer dar a sus hombres el puesto más adecuado para ellos, hacer rey del bueno para dar sermones y viceversa."
[4] Cfr. Gabriele D'Annunzio, *Per l'Italia degli italiani*, "Bottega di poesia", Milán 1923 [FG]. Si bien el ejemplar de esta obra conservado en el Fondo Gramsci carece de la contraseña carcelaria, según un apunte de este mismo Cuaderno 2 (XXIV), en la p. 165[1] (cfr. *DC*), resulta que Gramsci tuvo este libro también en la cárcel.

§ 53. "Giovanni Cena."
Texto B (ya en *LVN*, 92).

[1] Cfr. el precedente § 47, también para la acepción del término "popular".
[2] Los datos anotados en el texto fueron tomados de la *Nuova Antologia*, 16 de diciembre de 1927 (año LXII, fasc. 1338), pp. 438-56, "Nel X anniversario della morte di Giovanni Cena": artículos de Maggiorino Ferraris (I: "Ricordi", pp. 438-42) y Felicina Sacchetti-Parvis (II: "La vita e l'opera", pp. 443-56). Giulio de Frenzi era seudónimo de Luigi Federzoni.
[3] En realidad en 1910: cfr. Giovanni Cena, "Che fare?", en *La Voce*, 7 de julio de 1910 (año II, n. 30). Sobre Giovanni Cena cfr. también Cuaderno 3 (XX), § 53, y Cuaderno 6 (VIII), § 42.

§ 54. "Olii, petrolii e benzine."
Texto B (ya en *MACH*, 221-22).

[1] Cfr. Manfredi Gravina, "Olii, petrolii e benzine", en *Nuova Antologia*, 16 de diciembre de 1927, cit., pp. 500-12; ibid., 1o. de enero de 1928 (año LXIII, fasc. 1339), pp. 59-71. Las informaciones y las noticias bibliográficas citadas en el texto fueron tomadas de la primera parte del artículo, Cfr. en particular pp. 502-7.

§ 55. "La enfiteusis."
Texto B (ya en *PP*, 193-94).

[1] Todas las noticias de este parágrafo fueron tomadas de un fascículo de las *Atti Parlamentari. Senato*, Legislatura XXVIII, 1a. sesión de 1929. Discusiones, Jornada del 12 de junio de 1929; donde en las pp. 605-7 se encuentra el desarrollo de una propuesta de ley de iniciativa de los senadores Marcello Amero d'Aste, Raffaele Garofalo, Gesualdo Libertini y Gerolamo Marcello: "Modificación del artículo 10 de la ley del 11 de junio de 1925, n. 998, sobre la reforma de las disposiciones sobre redención de cánones, censos y otras prestaciones perpetuas". En particular el primer párrafo de la nota se basa en las informaciones contenidas en la intervención del senador Garofalo que ilustraba la propuesta. En el segundo párrafo se utilizan ideas tomadas de la intervención del senador Valenzani, contrario a la propuesta de ley. El fascículo debía formar parte de una colección de *Actas parlamentarias* recibidas por Gramsci en noviembre de 1929 (cfr. *LC*, 304).

su desprecio por el nombre que usted ha pronunciado". En el informe oficial de la sesión estas palabras fueron omitidas, y tal circunstancia fue hecha valer por el gobierno italiano en respuesta a la protesta presentada a este propósito por la Delegación rusa en Italia. El episodio es referido en *Lo Stato Operaio* del 22 y 29 de noviembre de 1923 (año I, nn. 13 y 14). Véanse también las noticias reproducidas por *Avanti!* entre el 14 y el 23 de noviembre de 1923.

[10] Tommaso Tittoni, ya prefecto en Perugia en 1898, fue transferido en 1900 a la prefectura de Nápoles, donde permaneció hasta 1907, cuando fue nombrado ministro de relaciones exteriores en el gabinete Giolitti.

§ 60. "Sobre Emanuele Filiberto . . ."
Texto B (ya en *MACH*, 124-25).

[1] Cfr. Pietro Egidi, "Emanuele Filiberto di Savoia (Nel IV Centenario della nascita di Emanuele Filiberto), en *Nuova Antologia*, 16 de abril de 1928 (año LXIII, fasc. 1346), pp. 409-31.

§ 61. "Contrarreforma."
Texto B (ya en *R*, 35-36).

[1] Cfr. Guido Chialvo, "Il consiglio di Stato nelle istruzioni inedite di Emanuele Filiberto (Nel IV Centenario della nascita di Emanuele Filiberto)", en *Nuova Antologia*, 16 de abril de 1928, cit., p. 451.

§ 62. "Joseph De Maistre."
Texto B (ya en *MACH*, 297).

[1] Cfr. Giuseppe De Maistre, *Il Papa*, trad. de T. Casini, Libreria editrice fiorentina, Florencia, 1927 (citado en el artículo de Niccolò Rodolico indicado en el texto: cfr. la nota siguiente).

[2] Cfr. Niccolò Rodolico, "Guelfismo e nazionalismo di Giuseppe de Maistre", en *Nuova Antologia*, 16 de abril de 1928 cit., pp. 506-15.

[3] Ibid., p. 506.

[4] Cfr. nota 2 al § 1 del Cuaderno 1 (XVI).

[5] La reedición del *Memorandum storico-politico* de Clemente Solaro della Margarita es de 1930; cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 176.

[6] Se trata de la discusión que tuvo lugar en el Senado el 12 de mayo de 1928 acerca del proyecto de ley para la reforma electoral. El senador Francesco Ruffini había hablado en contra de la ley invocando el Estatuto; interviniendo en el debate, Mussolini respondió entre otras cosas que la lectura de las actas de las reuniones de los consejeros de Carlos Alberto para la preparación del Estatuto demostraba "que la posición, por ejemplo, del senador Ruffini hoy es idéntica a la que tenía entonces el excelentísimo marqués Solaro della Margarita, o sea una posición exquisitamente reaccionaria". Un fragmento de este discurso de Mussolini, con la citada referencia al senador Ruffini y a Solaro della Margarita, fue publicado en *Critica Fascista*, el 15 de mayo de 1928 (año VI, n. 10), p. 194, y es probable que Gramsci se sirviera precisamente de esta fuente.

[7] Mencionado en el citado artículo de Rodolico, p. 508, nota 4.

§ 63. "Italia y Egipto."
Texto B (ya en *MACH*, 198-99).

[1] Cfr. Romolo Tritoni, "Le Capitolazioni e l'Egitto", en *Nuova Antologia*, 16 de abril de 1928, cit., pp. 489-505.

§ 64. "R. Garofalo, 'Criminalità e amnistia in Italia'."
Texto B (ya en *MACH*, 219).

[1] Cfr. Raffaele Garofalo, "Criminalità e amnistia in Italia", en *Nuova Antologia*, 1o. de mayo de 1928 (año LXII, fasc. 1347), pp. 49-61. Sobre este artículo del senador Garofalo, Gramsci vuelve a escribir en el Cuaderno 5 (IX), § 124; el artículo se pronuncia contra la concesión de amnistías, en particular para los delitos de propaganda política: "existe, en el mundo presente, una nueva especie de delito político, dirigido a trastornar la sociedad desde sus mismas bases, mediante la expropiación y el exterminio de las clases llamadas burguesas e intelectuales, con el fin de una transformación económica artificial y radical de la sociedad. Es la propaganda del comunismo integral, a la que los devotos de la teoría liberal hicieron el honor de considerarlo como un partido político, abriéndole las puertas de las cámaras legislativas. Éste fue un gran error de la democracia en las naciones neo-latinas, un error que podrá ser funesto para la civilización europea . . . Esta propaganda *es el verdadero y auténtico delito político* de nuestra época. El no tolerarla es una condición de vida de la sociedad. Y este efecto no se obtiene con impunidad. El primer medio para desarmar a los propagandistas es el de persuadirlos de la certeza, de la inevitabilidad de la pena y de la inútil esperanza del perdón. Si, por el contrario, las penas no representan más que breves obstáculos, fácilmente superables, no serán temidas por nadie. Y eso es lo que sucede cuando está siempre presente, y es visto por todos, el cartel con la palabra '¡Amnistía!'" ("Criminalità e amnistia in Italia", cit., pp. 60-61).

§ 65. "Claudio Faina, 'Foreste, combustibili e carburante nazionale'."
Texto B.

[1] Cfr. Claudio Faina, "Foreste, combustibili e carburante nazionale", en *Nuova Antologia*, 1o. de mayo de 1928, cit., pp. 82-106.

§ 66. "La cuestión agraria."
Texto B (ya en *R*, 211-14).

[1] Cfr. Nello Toscanelli, "Il latifondo", en *Nuova Antologia*, 16 de mayo de 1928 cit., pp. 247-61 (el pasaje citado por Gramsci está en la p. 247).
[2] Cfr. Giuseppe Tanari, "Lettera al Direttore", en *Nuova Antologia*, 1o. de junio de 1928 (año LXIII, fasc. 1349), pp. 402-3.
[3] Para la polémica Tanari-Bassini de 1917, cfr. Giuseppe Tanari, "La terra ai contadini?", en *Il Resto del Carlino* del 22 de abril de 1917; Edoardo Bassini, "La terra ai contadini? Lettera aperta al senatore Tanari", en *Il Resto del Carlino* del 4 de mayo de 1917; Giuseppe Tanari, "La terra ai contadini? Replica del sen. Tanari al sen. Bassini", en *Il Resto del Carlino* del 7 de mayo de 1917. Toda la polémica fue reproducida también, casi íntegramente, por el periódico milanés *La Perseveranza*, en los números del 13 de abril, 6 de mayo, 8 de mayo de 1917. El director de *Perseveranza* era en aquel periodo Giangaleazzo Arrivabene. En el recuerdo de Gramsci los artículos de la polémica Tanari-Bassini se han trasladado en algunos meses, a fines de 1917 o a principios de 1918, pero sigue siendo válida la argumentación de Gramsci contra el intento de justificar su inspiración con la atmósfera de la posguerra.
[4] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 44, pp. 37 bis.

§ 67. "Nicola Zingarelli, 'Le idee politiche del Petrarca'."
Texto B (ya en *LVN*, 194).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de junio de 1928 (año LXIII, fasc. 1350), pp. 409-24.

§ 68. "E. De Cillis, 'Gli aspetti e le soluzioni del problema della colonizzazione agraria in Tripolitania'."
Texto B (ya en *MACH*, 219).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 1o. de julio de 1928 (año LXIII, fasc. 1351), pp. 105-15.

§ 69. "H. Nelson Gay, 'Mazini e Antonio Gallenga . . .' "
Texto B (ya en *R*, 158-59).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de julio de 1928 (año LXIII, fasc. 1352), pp. 206-22.
[2] Ibid., p. 216.

§ 70. "La Revolución francesa y el Risorgimento."
Texto B (ya en *R*, 128-29).

[1] Cfr. Decio Cortesi, "Roma centrotrent'anni fa", en *Nuova Antologia*, 16 de julio de 1928, cit., pp. 223-37 (el pasaje citado está en la p. 236).

§ 71. "Sobre los balances del Estado."
Texto B (ya en *MACH*, 189-90).

[1] El discurso del senador Federico Ricci, resumido en este parágrafo, fue leído por Gramsci, con toda probabilidad, directamente en las *Atti Parlamentari. Senato*, Legislatura XXVIII, 1a. sesión 1929, Discusiones, Jornada del 16 de diciembre de 1929, pp. 1694-98. Cfr. la carta del 18 de noviembre de 1929 (*LC*, 304), donde Gramsci anota que ha recibido "dos legajos de actas parlamentarias de las discusiones en el Senado" y pide que se suspenda el envío de esta publicación; sin embargo, es probable que algún otro fascículo le haya sido remitido posteriormente.

§ 72. "A propósito de los balances."
Texto B (ya en *MACH*, 305-6).

§ 73. "La Action Française y el Vaticano."
Texto B (ya en *MACH*, 305-63).

[1] Todos los datos bibliográficos de este parágrafo fueron tomados de la reseña "Bibliographie politique", realizada por Émile Laloy, en *Mercure de France*, 1o. de mayo de 1928 (año XXXIX, n. 717), tomo CCIII, pp. 744-52 (cfr. en particular pp. 750-51). También las noticias, los fragmentos y los comentarios citados entre paréntesis son traducidos casi literalmente del texto de Laloy).

§ 74. "Bibliografía varia."
Texto B.

[1] Cfr. Pierre Lasserre, *Georges Sorel théoricien de l'impérialisme. Ses idées. Son action*, L'artisan du livre, París, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi I]. De las relaciones de Sorel con el "cercle Proudhon" Lasserre se ocupa en el párrafo VII del cap. I; cfr. en particular p. 50: "¡Un antidemócrata de izquierda, qué suerte y qué argumento para los antidemócratas de extrema derecha! Jóvenes de la nueva escuela monárquica, que quería que fuéramos monárquicos, no por misticismo ni por tradición, sino por positivismo y por razonamiento, tendieron las manos a Sorel. La unión no se dio, como sucede tan frecuentemente en la política en base a una pasión, una enemistad común, y sin atender a los principios. Esta unión buscó su fundamento en una doctrina común y tomó por patrón a Proudhon, maestro venerado de Sorel, al lado de Marx y de Nietzsche; a los jóvenes llenos de optimismo y de audacia les pareció que sus ideas se podían adaptar a las suyas. Los vientos que dispersaron pronto al *Círculo Proudhon*, fundado bajo la presidencia moral de Georges Sorel, y que precedieran a la tempestad de la guerra, impidieron a este grupo elaborar la doctrina deseada. Sin embargo, el historiador que cuente las vicisitudes del espíritu público en Francia en vísperas de la guerra no deberá olvidarse de estudiarlo".
[2] En las "Lettere di Georges Sorel a B. Croce", publicadas en *La Critica*, cit., no se habla en forma específica del "Cercle Proudhon" (fundado en diciembre de 1911) y de los "Cahiers du Cercle Proudhon"; sin embargo, en algunas car-

tas, entre 1909 y 1912, Sorel alude a sus relaciones de colaboración con elementos de la Action Française.

[3] Los primeros cuatro títulos de esta lista bibliográfica fueron tomados del artículo de Émile Laloy en el *Mercure de France* citado en la nota 1 al § 73.

[4] La indicación de este artículo de Edouard Champion en la *Revue des Deux Mondes* fue tomada de una reseña de Jean Catel ("Lettres Anglo-Américaines") en el fascículo editado por el *Mercure de France* del 1o. de mayo de 1928 (cfr. en particular pp. 741-42).

[5] Cfr. Croce, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, cit., p. 344.

[6] Ottavio Cina es seudónimo de Tito Canovai. Su libro *La Commedia socialista*, que Gramsci debió de tener en sus manos, pertenecía seguramente a la biblioteca de la cárcel o a algún otro detenido. El libro de Yves Guyot, *La Comédie Socialiste*, es citado en el artículo de Michels en el *Mercure de France* del que Gramsci se ocupa en el § 75.

§ 75. "R. Michels, 'Les Partis politiques et la coutrainte sociale'."
Texto B (ya en *MACH*, 95-100).

[1] Tanto esta obra de Max Weber como las otras citadas entre paréntesis fueron tomadas de las notas a pie de página del artículo de Michels en el *Mercure de France*, aquí resumido y comentado.

[2] Cfr. Roberto Michels, *Corso di sociologia politica*, Istituto Editoriale Scientifico, Milán, 1927 (cfr. *LC*, 166).

[3] Cfr. Roberto Michels, *Il partito politico. Le tendenze oligarchiche della democrazie moderna*, Utet, Turín, 1924. Está entre los libros que Gramsci tenía en Roma, antes del arresto; desde Turi lo pidió, pero parece haberse perdido (cfr. *LC*, 263, 298, 303). Gramsci había poseído también una edición francesa anterior, que más tarde fue hallada: cfr. Robert Michels, *Les Partis politiques. Essai sur les tendences oligarchiques des démocraties*, Flammarion, París, 1919 [FG]. (Edición en español, R. Michels, *Los partidos políticos*, Ed. Amorrortu, Buenos Aires, 1979.)

[4] Reanudando en un segundo tiempo el resumen del artículo de Michels (por la tinta diferente y las variaciones de la caligrafía se deduce que este resumen fue suspendido al final del párrafo precedente), Gramsci escribe "carismatico" en vez de "charismatico".

[5] Cfr. Roberto Michels, *Storia critica del movimento socialista italiano dagli inizi fino al 1911*, La Voce, Florencia, 1926.

[6] Cfr. "Lettere di Georges Sorel a Roberto Michels", en *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica*, septiembre-octubre de 1929, cit., pp. 288-94.

[7] Probable, pero no segura, alusión al § 16 del Cuaderno 7 (VII).

[8] Cfr. "Lettere di Georges Sorel a Roberto Michels" cit., p. 290.

[9] Ibid., p. 290 nota 1.

§ 76. "Los oficiales en la reserva."
Texto B (ya en *MACH*, 207-8).

[1] Este discurso del senador Gesualdo Libertini fue leído por Gramsci directamente en la colección ya citada de Actas parlamentarias recibida en noviembre de 1929 (cfr. nota 1 al precedente § 55: cfr. en particular *Atti Parlamentari. Senato*, Legislatura XXVIII, 1a. sesión de 1929, Discusiones, Jornada del 10 de junio de 1929, pp. 530-34.

[2] El discurso en la Cámara del general Pietro Gazzera, con los datos reproducidos por Gramsci, es mencionado en la citada intervención del senador Libertini: cfr. *Atti Parlamentari*, cit., p. 532.

[3] Sobre esta cuestión el recuerdo de Gramsci es impreciso; se trata de un artículo de Carlo Giglio (no Carlo Curcio), "Coscienza e cultura coloniale", en *Critica Fascista*, 1o. de agosto de 1930 (año VIII, n. 15), pp. 294-95, donde se refieren, entre otras cosas, datos sobre la actividad del Instituto Colonial Fascista.

§ 77. "La política militar."
Texto B (ya en *MACH*, 208).

§ 78. "Atlántico-Pacífico."
Texto B (ya en *MACH*, 181-82).

§ 79. "Los campesinos italianos."
Texto B (ya en *PP*, 194).

[1] Los datos de este parágrafo, con la indicación del libro de Luigi Messedaglia, fueron tomados del artículo de G. Quintarelli, "Le classi rurali italiane", en *Nuova Antologia*, 1o. de febrero de 1928 (año LXIII, fasc. 1341), pp. 402-3. Pero el libro de Jacini era conocido directamente por Gramsci: cfr. Stefano Jacini, *L'inchiesta agraria (Proemio. Relazione finale. Conclusioni dell'inchiesta sulla Lombardia. Interpellanza al Senato)*, introducción de Francesco Coletti, Federazione Italiana dei Consorzi Agrari, Piacenza, 1926 [FG, *C. carc.*, Milán]; cfr. también *LC*, 94.

§ 80. "Sobre la emigración italiana."
Texto B.

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de febrero de 1928, cit., pp. 475-84.

§ 81. "Los voluntarios en el Risorgimento."
Texto B (ya en *R*, 164).

[1] Cfr. Angelo Flavio Guidi, "L'archivio inedito di Paolo Fambri", III, en *Nuova Antologia*, 1o. de agosto de 1928, cit., pp. 330-51 (la carta del general Carlo de Robilant mencionada por Gramsci está en las pp. 339-40).

[2] Algunos juicios despectivos de Gerolamo Bonaparte (Plon-plon) sobre los voluntarios italianos se refieren en la *Vita di Cavour* de Alfredo Panzini, que Gramsci había seguido en la publicación por capítulos llevada a cabo por *L'Italia Letteraria*: cfr. Alfredo Panzini, "Vita di Cavour", cap. XXXII, en *L'Italia Letteraria*, 8 de septiembre de 1929 (año 1, n. 23).

§ 82. "Giolitti."
Texto B (ya en *R*, 188).

[1] Spectator [Mario Missiroli], "Giovanni Giolitti", en *Nuova Antologia*, 1o. de agosto de 1928, cit., pp. 365-79. El artículo es mencionado también en el Cuaderno 1 (XVI), § 43, p. 26.

§ 83. "Francesco Tommasini, 'La Conferenza Panamericana dell'Avana'."
Texto B.

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de agosto de 1928 (año LXIII, fasc. 1354), pp. 474-84; 1o. de septiembre de 1928 (año LXIII, fasc. 1355), pp. 91-105.

§ 84. "G. E. di Palma Castiglione, 'L'organizzazione internazionale del lavoro'."
Texto B.

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de agosto de 1928, cit., pp. 504-7.

§ 85. "Daniele Varé, 'Pagine di un diario in Estremo Oriente'."
Texto B (ya en *LVN*, 98).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de septiembre de 1928 (año LXIII, fasc. 1356), pp. 211-29; 1o. de octubre de 1928 (año LXIII, fasc. 1357), pp. 347-64; 16 de octubre de 1928 (año LXIII, fasc. 1358), pp. 483-504.

§ 86. "Giuseppe Tucci, 'La religiosità dell'India'."
Texto B (ya en *MACH*, 302).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de septiembre de 1928, cit., pp. 204-10.

§ 87. "Oscar Di Giamberardino, 'Linee generali della politica marittima dell'Impero britannico'."
Texto B (ya en *MACH*, 221).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de septiembre de 1928, cit., pp. 230-37.

§ 88. "Ettore Fabietti, 'Il primo venticinquennio delle biblioteche popolari milanesi'."
Texto B (ya en *INT*, 124-25).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 1o. de octubre de 1928, cit., pp. 380-94.

§ 89. "Los inicios del movimiento unitario en Trieste."
Texto B (ya en *PP*, 135-36).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 1o. de octubre de 1928, cit., pp. 365-79.
[2] Cfr. ibid., p. 366: "El irredentismo, a despecho de lo que puedan haber afirmado en contrario los defensores del materialismo histórico y de la lucha de clases, que no se avergonzaron de definirlo, con mala fe, como un equívoco intencional dirigido a sofocar en el pueblo el sentimiento de fraternidad universal, ha sido la victoria de la ideología política sentimental sobre la ideología utilitaria".
[3] Las dos publicaciones de Angelo Vivante mencionadas en el texto, se hallan comprendidas en la nota bibliográfica añadida al pie del artículo arriba citado de la *Nuova Antologia*. Sólo el segundo escrito, "Irredentismo adriatico", fue publicado en 1912 por la Libreria de la "Voce".
[4] Cfr. Angelo Vivanti, *Dal covo del "traditori". Note triestine*, Soc. ed. "Avanti!", Milán, 1914.
[5] Cfr. Benito Mussolini, "Il Trentino veduto da un socialista. Note e notizie", Cuaderno de la "Voce", Florencia, 1911.
[6] El semanario *Il Viandante*, dirigido por Tomaso Monicelli, se publicó en Milán desde el 6 de junio de 1909 hasta el 29 de mayo de 1910. El joven Gramsci fue en su época atento lector de este semanario, como se desprende de un escrito publicado en el *Grido del Popolo* del 4 de marzo de 1916 (cfr. *SG*, 28); un juicio severo sobre Monicelli, por el contrario, se encuentra en un artículo de Gramsci de 1918 (cfr. *SG*, 190).
[7] Probablemente Gramsci tenía presente el escrito de Stalin, *El marxismo y la cuestión nacional*, donde se polemiza en particular con Otto Bauer y Rudolf Stringer (seudónimo de Karl Renner). Este escrito, publicado por primera vez en 1913, fue reeditado en la URSS en 1920 en una colección de artículos de Stalin sobre la cuestión nacional (cfr. Stalin, *Obras completas*, ed. en Lenguas Extranjeras, Moscú, 1953, t. II).
[8] En vísperas de la intervención de Italia en la guerra, Ludo M. Hartmann, profesor de la Universidad de Viena y estudioso de la historia italiana, envió un artículo a Eugenio Rignano para auspiciar un acuerdo entre Italia y Austria. El artículo fue publicado en *L'Unità* del 23 de abril de 1915 (año IV, n. 17), con una carta de Rignano y un comentario de Salvemini. Una réplica de Hartmann, con una apostilla de Salvemini, fue publicada en *L'Unità* del 14 de mayo de 1915 (año IV, n. 20). Tanto el primero como el segundo artículo de Hartmann se reproducen en la Introducción del libro mencionado por Gramsci: Ludo M. Hartmann, *Il Risorgimento. Le basi dell'Italia moderna (1815-1915)*, Vallecchi, Florencia, 1924, pp. 11-22. Toda la polémica se encuentra ahora en Gaetano Salvemini, *Come siamo andati in Libia e altri scritti dal 1900 al 1915*, al cuidado de A. Torre, Feltrinelli, Milán, 1963, pp. 499-506 y 513-20.
[9] *La Voce* había dedicado al problema del irredentismo dos números especiales consecutivos: el número del 8 de diciembre de 1910 (año II, n. 52), con ar-

tículos de Scipio Slataper, Angelo Vivante, Ruggero Timeus, Giuseppe Prezzolini, etcétera, y el número siguiente, del 15 de diciembre de 1910 (año II, n. 53), con artículos de Scipio Slataper, Giuseppe Antonio Borgese, Alberto Spaini, Benito Mussolini, Giovanni Papini, y fragmentos de Giuseppe Mazzini, Graziadio Isaia Ascoli y Gaetano Salvemini. La orientación predominante en estos artículos era hostil al irredentismo nacionalista, por la defensa de los intereses de las minorías italianas dentro del Imperio austrohúngaro.

§ 90. "La nueva evolución del Islam."
Texto B (ya en *INT*, 80-82).

1 Cfr. "La nuova evoluzione dell'Islam" (I: Michelangelo Guidi; II: Sirdar Ikbal Ali Shah), en *Nuova Antologia*, 1o. de octubre de 1928, cit., pp. 324-37.

§ 91. "Giuseppe Gallavresi, 'Ippolito Taine storico della Rivoluzione francese'."
Texto B (ya en *MACH*, 215).

1 Cfr. *Nuova Antologia*, 1o. de noviembre de 1928 (año LXIII, fasc. 1359), pp. 21-25.
2 Ibid., p. 22.
3 A las publicaciones de Alphonse Aulard y de Augustin Cochin alude el mismo artículo citado de la *Nuova Antologia*, pp. 22-23.

§ 92. "Los problemas del automovilismo en el Congreso Mundial de Roma."
Texto B.

1 Cfr. Ugo Ancona, "I problemi dell'automobilismo al Congresso mondiale di Roma", en *Nuova Antologia*, 1o. de noviembre de 1928, cit., pp. 107-9.
2 "Puricellismo": del nombre del ingeniero Piero Puricelli, ideador y organizador del desarrollo de las modernas autopistas.

§ 93. "Sobre el americanismo."
Texto B (ya en *MACH*, 360).

1 Cfr. *Nuova Antologia*, 1o. de noviembre de 1928, cit., pp. 87-95.

§ 94. "Sobre las finanzas del Estado."
Texto B.

1 Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de noviembre de 1928 (año LXIII, fasc. 1360), pp. 242-50.
2 Señalado y resumido por Gramsci en el precedente § 6.

§ 95. "Cuestiones interesantes de la historia y la política italianas."
Texto B (ya en *R*, 215).

1 Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de noviembre de 1928, cit., pp. 137-54.
2 Cfr. Cuaderno 3 (XX), § 38 y nota 3, y Cuaderno 6 (VIII), § 46 y nota 2.

3 Cfr. nota 35 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.

§ 96. "Alfredo Oriani."
Texto B (ya en *MACH*, 219).

1 Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de noviembre de 1928, cit., pp. 266-70 (en la sección 'Notizie e commenti').

§ 97. "Augur, 'Il nuovo aspetto dei rapporti tra la Gran Bretagna e gli Stati Uniti d'America'."
Texto B.

1 Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de diciembre de 1928, cit., pp. 488-94. Sobre el autor de este artículo cfr. el precedente § 32.
2 Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de diciembre de 1928, cit., pp. 495-505.

§ 98. "Nino Cortese, *L'essercito napoletano e le guerre napoleoniche*."
Texto B.

1 La indicación fue tomada de la reseña de Pietro Silva en *L'Italia che Scrive*, mayo de 1928 (año XI, n. 5), p. 125.

§ 99. Giuseppe Brindisi, *Giuseppe Salvioli*.
Texto B.

1 La indicación bibliográfica fue tomada de la breve reseña de Adriano Tilgher, citada más adelante (cfr. nota 3).
2 Cfr. Giuseppe Salvioli, *Il capitalismo antico (Storia dell'economia romana)*, con prefacio de Giuseppe Brindisi, Laterza, Bari, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi II]. Una alusión a este libro se encuentra también en el Cuaderno 4 (XIII), § 60. En una carta a su mujer del 10 de febrero de 1930, Gramsci le sugirió proponer una traducción rusa de esta obra: "El año pasado salió una nueva edición de un libro que pertenecía ya a la cultura europea: *Il capitalismo antico. Storia dell'economia romana*, pp. 204 en XVIo., Editore Laterza, Bari. La primera edición se publicó en 1906, en francés, traducida del manuscrito italiano, y tuvo un gran éxito; fue inmediatamente traducida al alemán por Karl Kautsky y creo que también al ruso y a otras lenguas. El libro iba dirigido contra la tendencia creada por Mommsen, de encontrar 'capitalista' cualquier economía 'monetaria' (reproche dirigido por Marx a Mommsen y que Salvioli desarrolla y demuestra críticamente), tendencia que hoy ha adquirido proporciones morbosas por obra del profesor Rostovtzev, un historiador ruso que enseña en Inglaterra, y en Italia por obra del profesor Barbagallo, un discípulo de Guglielmo Ferrero. Salvioli era un estudioso muy serio (murió el año pasado, durante una lección en la Universidad de Nápoles), que aceptaba las teorías del materialismo histórico, en la forma que han adoptado en Italia a través de la revisión de Benedetto Croce, o sea como canon práctico de investigación histó-

rica y no como concepción totalizadora del mundo. La actual edición italiana renueva completamente la anterior, actualizándola desde el punto de vista erudito, y despojándola de aquellos elementos polémicos que le eran propios en 1906: es un libro nuevo, en suma, porque el autor murió antes de perfeccionarlo. Exige un traductor que conozca muy bien el italiano y que por ello esté en condiciones de comprender incluso las estructuras sintácticas y los periodos un poco retorcidos" (cfr. *LC*, 322-23).

[3] Cfr. *L'Italia che Scrive*, septiembre de 1928 (año XI, n. 9), p. 239.

§ 100. "Pietro Silva, 'Bilanci consuntivi: La Storiografia'."
Texto B.

[1] Cfr. *L'Italia che Scrive*, septiembre de 1928, cit., pp. 226-28.

[2] Gramsci examina en particular el siguiente pasaje del citado artículo de Silva: "Otro debate de gran interés y de importancia fundamental para la organización de la historia de Italia es el iniciado por Arrigo Solmi con un escrito breve de páginas pero denso de ideas: *L'unità fondamentale della storia italiana* (ed. Zanichelli), consagrado a rastrear y señalar en la historia de la península una continuidad nacional nunca interrumpida desde los tiempos de Roma en adelante. La concepción de Solmi tiene en su contra a impugnadores de la fuerza de Croce o de Volpe" (ibid., p. 227). El mencionado escrito de Solmi, publicado por primera vez en 1927, fue luego reeditado en Arrigo Solmi, *Discorsi sulla storia d'Italia*, La Nuova Italia, Florencia, 1935 [FG], pp. 1-46, y probablemente fue sólo en esa ocasión cuando Gramsci pudo verlo.

§ 101. "Albano Sorbelli, *Opuscoli, stampe alla macchia e fogli volanti riflettenti il pensiero politico italiano (1830-35)*."
Texto B.

[1] Todos los datos sobre el citado libro de Sorbelli fueron tomados de la crítica de Ersilio Michel en *L'Italia che Scrive*, octubre de 1928 (año XI, n. 10.), p. 263.

§ 102. "Giuseppe Ferrari, *Corzo su gli scrittori politici italiani*."
Texto B (ya en *MACH*, 217).

[1] Probablemente la indicación bibliográfica fue tomada de un anuncio publicitario de la casa editorial Monanni aparecido en *L'Italia che Scrive*, septiembre de 1928, cit., p. 227. En tal anuncio la publicación del libro de Giuseppe Ferrari era prevista para 1928; pero en realidad la edición apareció con fecha de 1929.

§ 103. "Adriano Tilgher, 'Perché l'artista scrive o dipinge, o scolpisce, ecc.?'"
Texto B (ya en *LVN*, 30-31, nota 1).

[1] Cfr. *L'Italia che Scrive*, febrero de 1929 (año XII, n. 2), pp. 31-32. En este escrito Tilgher se refiere, además de a las principales obras crocianas, a una reseña de Croce al libro de A. E. Powell, *The Romantic Theory of Poetry (An examination in the light of Croce's Aesthetics)*, Arnold, Londres, 1926 (en *La Critica*, 20 de marzo de 1928, año XXVI, fasc. 2, pp. 119-22). Gramsci vuelve a comentar este artículo de Tilgher también en otras ocasiones; cfr. en particular Cuaderno 3 (XX), § 155.

§ 104. "Reseña del libro de Bonomi . . ."
Texto B.

[1] Cfr. *L'Italia che Scrive*, mayo de 1929 (año XII, n. 5), p. 158. Se trata de una reseña del libro que Ivanoe Bonomi, *Leonida Bissolati e il movimento socialista in Italia*, que Gramsci había leído en la cárcel: cfr. nota 1 al § 157 del Cuaderno 1 (XVI).

§ 105. "Mente e Malleo."
Texto B.

[1] Todos los datos fueron tomados casi literalmente de la sección 'Nuovi Periodici', en *L'Italia che Scrive*, mayo de 1929 (año XII, n. 5). p. 168.

§ 106. "Risorgimento italiano. Los jacobinos italianos."
Texto B (ya en *R*, 180).

[1] Las noticias de este estudio de Renato Sòriga, incluido en las *Actas del XIV Congreso nacional para la historia del Risorgimento italiano*, fueron tomadas de una nota de la sección 'Marginalia' ("L'idea nazionale e il ceto dei 'patrioti' avanti il maggio 1796"), en *Il Marzocco*, 9 de octubre de 1927 (año XXXII, n. 41).

§ 107. "El 'estrellón de Italia'."
Texto B (ya en *PP*, 196-97).

[1] Los datos, las noticias y las citas fueron tomados de una nota, "Il planeta Venere, 'stellone' d'Italia", de la sección 'Marginalia', en *Il Marzocco*, 5 de febrero de 1928 (año XXXIII, n. 6).

§ 108. "Literatura popular. Edoardo Perino."
Texto B (ya en *LVN*, 141).

[1] Todos los datos y las noticias fueron tomados de la nota "La fortuna editoriale di Edoardo Perino", en la sección 'Marginalia' del *Marzocco*, 5 de febrero de 1928, cit. La conjetura sobre la fecha de publicación del *Memoriale* de Giuseppe De Rossi es de Gramsci.

§ 109. "Los intelectuales franceses y su actual función cosmopolita."
Texto B (ya en *PP*, 215).

[1] Información y datos bibliográficos sobre el libro de Grasset fueron tomados de un artículo-reseña de Aldo Sorani, "I 'segreti' di un editore", en *Il Marzocco*, 28 de abril de 1929 (año XXXIV, n. 17).

§ 110. "Cultura popular."
Texto B (ya en *LVN*, 141).

[1] Cfr. Giuseppe S. Gargano, "Poeti popolari siciliani", en *Il Marzocco*, 21 de julio de 1929 (año XXXIV, n. 29).

§ 111. "Risorgimento. El pueblo y el Risorgimento."
Texto B (ya en *R*, 163).

[1] Noticias y citas de este parágrafo fueron tomadas de una nota de la sección 'Marginalia', en *Il Marzocco*, 31 de septiembre de 1928 (año XXXIII, n. 40).

§ 112. "Literatura popular. Victor Hugo."
Texto B (ya en *LVN*, 121 nota 1).

[1] Cfr. André Le Briton, "Victor Hugo chez Louis-Philippe", en *Revue des Deux Mondes*, 1o. de diciembre de 1929 (año XCIX), pp. 667-80. Gramsci tuvo conocimiento de este artículo por una nota de la sección 'Marginalia' ("L'intimità confidenziale di un poeta e di un sovrano"), en *Il Marzocco*, 15 de diciembre de 1929 (año XXXIV, n. 50).

§ 113. "Risorgimento. El pueblo y el Risorgimento."
Texto B (ya en *R*, 163).

[1] Las indicaciones en torno a esta publicación de Pietro Nurra fueron tomadas de la sección 'Marginalia' ("Il diario inedito di un combattente delle 'Cinque giornate'"), en *Il Marzocco*, 11 de marzo de 1928 (año XXXIII, n. 11). El artículo de Nurra fue publicado en *La Lettura*, 1o. de marzo de 1928 (año XXXIII, n. 3), pp. 161-82.

§ 114. "Historia política e historia militar."
Texto B (ya en *MACH*, 152).

[1] Las noticias y observaciones que preceden (aparte la comparación con los "arditi" que es de Gramsci) fueron tomadas de una nota de la sección 'Marginalia' ("Gli almògavari d'Italia"), en *Il Marzocco*, 10 de marzo de 1929 (año XXXIV, n. 10).

§ 115. "Sobre el Risorgimento y el Mediodía."
Texto B (ya en *R*, 187).

[1] Noticias bibliográficas tomadas del artículo de Guido Mazzoni, "Onoranze ginevrine a Marco Monnier fiorentino", en *Il Marzocco*, 24 de noviembre de 1929 (año XXXIV, n. 47).

§ 116. "La función cosmopolita de los intelectuales italianos."
Texto B (ya en *INT*, 35 nota 1).

[1] Cfr. *Il Marzocco*, 3 de abril de 1927 (año XXXII, n. 14). Las cursivas son de Gramsci.

§ 117. "La función cosmopolita de los intelectuales italianos."
Texto B (ya en *INT*, 59 nota 1).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 1o. de enero de 1929 (año LXIV, fasc. 1363), pp. 93-110. La cita fue tomada del principio del artículo.

§ 118. "Sobre el Anschluss."
Texto B (ya en *MACH*, 172).

[1] Los elementos de información contenidos en este parágrafo fueron tomados de un artículo de Roberto Cantalupo, "L'Anschluss", en *Nuova Antologia*, 1o. de enero de 1929, cit., pp. 78-92.

§ 119. "El intento de reforma religiosa franciscana."
Texto B (ya en *MACH*, 303-4).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de febrero de 1929 (año LXIV, fasc. 1366), pp. 468-78.

§ 120. "Sobre América."
Texto B.

[1] El grupo de estos tres artículos, de Ulisse Guadagnini, Carlo Schanzer y Antonio Borgoni, con sus respectivos títulos citados en el texto, está en *Nuova Antologia*, 16 de febrero de 1929, cit., pp. 479-98, 498-512, 513-24, bajo el título general "Gli Stati Uniti nella politica mondiale".

§ 121. "Cadorna."
Texto B (ya en *PP*, 42-44).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 1o. de marzo de 1929, cit., pp. 43-65. Este artículo ya fue citado por Gramsci en el Cuaderno 1 (XVI), § 44, p. 33.
[2] Artículo cit., p. 50.

[3] Ibid., p. 51.
[4] Ibid., pp. 51-52. "Por último, era preciso cambiar todas las concepciones estratégicas: de Occidente a Oriente. Nuestro Estado Mayor era tan ajeno a semejante conversión de frentes, que no existían estudios preparatorios en este sentido. El mismo Cadorna, el estallar la guerra europea, dictaba una *Memoria*, publicada en sus *Altre pagine su la grande guerra*, sobre la hipótesis del envío de un ejército italiano a Alsacia." Cfr. Luigi Cadorna, *Altre pagine sulla grande guerra*, Mondadori, Milán, 1925 [FG, *C. carc.*, Turi I]; la *Memoria* mencionada (el título completo es *Memoria sintetica sulla nostra radunata Nord-Ovest e sul trasporto in Germania della maggior forza possibile*, está publicada en las pp. 15-23.
[5] *Nuova Antologia*, cit., p. 52.
[6] Se trata del libro de Aldo Valori, *La guerra italo-austriaca*, mencionado en la p. 54 del citado artículo de la *Nuova Antologia*.

§ 122. "Giuseppe Paratore, 'L'economia, la finanza, il denaro d'Italia alla fine del 1928'."
Texto B (ya en *MACH*, 188-89).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 1o. de marzo de 1929, cit., pp. 74-87.

§ 123. "La reforma agraria checoslovaca."
Texto B (ya en *MACH*, 306-7).

[1] Cfr. *La Civiltà Cattolica*, 16 de febrero de 1929 (año LXXX, vol. I), pp. 305-20; 16 de marzo de 1929 (año LXXX, vol. 1), pp. 489-503.

§ 124. "Giorgio Mortara, 'Natalità e urbanesimo in Italia'."
Texto B.

[1] Cfr. Giorgio Mortara, "Natalità e urbanesimo in Italia", I, en *Nuova Antologia*, 16 de junio de 1929, cit., pp. 485-96; II, ibid., 1o. de julio de 1929 (año LXIV, fasc. 1375), pp. 102-15. El parágrafo resume el artículo completo, más ampliamente la primera parte (algunos puntos están tomados literalmente), más sumariamente la segunda.

§ 125. "Lodovico Luciolli, 'La politica doganale degli Stati Uniti d'America'."
Texto B (ya en *MACH*, 179-80).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de agosto de 1929, cit., pp. 507-25.

§ 126. "Andrea Torre, 'Il principe di Bülow e la politica germanica mondiale'."
Texto B (ya en *MACH*, 220).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 1o. de diciembre de 1929 (año LXIV, fasc. 1385), pp. 317-29.

§ 127. "Alfonso De Pietri-Tonelli, 'Wall Street'."
Texto B (ya en *MACH*, 221).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 1o. de diciembre de 1929, cit., pp. 352-64.

§ 128. "Acción Católica. Sindicalismo católico."
Texto B (ya en *MACH*, 304).

[1] Cfr. *La Civiltà Cattolica*, 6 de julio de 1929 (año LXXX, vol. III), pp. 38-43.
[2] Cfr. Albert Thomas, *Conference Internationale du Travail*, Deuxième Session, Rapport du Directeur, Première Partie, Bureau International du Travail, Ginebra, 1929.

§ 129. "Industria italiana."
Texto B.

[1] Cfr. *La Civiltà Cattolica*, 20 de julio de 1929 (año LXXX, vol. III), pp. 116-25 (artículo no firmado).

§ 130. "Historias regionales. La Liguria y Génova."
Texto B.

[1] Cfr. "La consulta dei mercanti genovesi" (artículo no firmado), en *La Civiltà Cattolica*, 17 de agosto de 1929 (año LXXX, vol. III), pp. 320-27.

§ 131. "Acción Católica. El conflicto de Lille."
Texto B (ya en *MACH*, 239-40).

[1] Cfr. "Per la pace sociale" (artículo no firmado), en *La Civiltà Cattolica*, 7 de septiembre de 1929 (año LXXX, vol. III), pp. 389-97.
[2] Cfr. nota al § 1 del Cuaderno 1 (XVI).
[3] Cfr."La S. Congregazione del Concilio al vescovo de Lila per un conflicto tra industriali e operai" (artículo no firmado), en *La Civiltà Cattolica*, cit., pp. 445-54.

§ 132. "La Action Française y el Vaticano."
Texto B (ya en *MACH*, 306).

[1] Cfr. *La Civiltà Cattolica*, 21 de septiembre de 1929 (año LXXX, vol. III), pp. 481-94 (artículo no firmado). Es probable que la identificación de los autores de artículos no firmados, tanto en este caso como en otros, fuese hecha por Gramsci basándose en el libro de la *Civiltà Cattolica*: *Indice analitico delle annate 1926-1930*, compilado por Giuseppe Del Chiaro, Roma, 1931.

§ 133. "Leyenda albanesa de las 'Zane' y las 'Zane' sardas."
Texto B (ya en *PP*, 223).

[1] El artículo (también éste sin firma) fue publicado en dos partes: cfr. *La Civiltà Cattolica*, 7 de diciembre de 1929 (año LXXX, vol. IV), pp. 401-12; 21 de diciembre de 1929 (año LXXX, vol. IV), pp. 504-15.
[2] Ibid., p. 401.

§ 134. "Católicos, neomaltusianismo, eugenesia."
Texto B (ya en *MACH*, 299).

[1] Cfr. *La Civiltà Cattolica*, 21 de diciembre de 1929, cit., pp. 495-503.

§ 135. "Pancristianismo y propaganda del protestantismo en América meridional."
Texto B (ya en *MACH*, 286-87).

[1] Cfr. *La Civiltà Cattolica*, 1o. de marzo de 1930 (año LXXXI, vol. I), pp. 401-14; 15 de marzo de 1930 (año LXXXI, vol. I), pp. 493-501; 5 de abril de 1930 (año LXXXI, vol. II), pp. 32-42.

§ 136. "Acción Católica."
Texto B (ya en *MACH*, 360).

[1] Cfr. *La Civiltà Cattolica*, 15 de marzo de 1930, cit., pp. 502-8 (el artículo no está firmado; también en este caso la identificación del autor pudo ser obtenida del libro de índices de la revista, publicado en 1931).
[2] Cfr. sobre este libro, también el § 98 del Cuaderno 1 (XVI).

§ 137. "Ciudad y campo."
Texto B (ya en *MACH*, 144-45).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de enero de 1930 (año LXV, fasc. 1388), pp. 226-33.
[2] Ibid., p. 233.

§ 138. "América."
Texto B (ya en *MACH*, 358-59).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de febrero de 1930 (año LXV, fasc. 1390), pp. 468-80. Bajo el título general "Punti di vista sull'America" se hallan reunidos los dos artículos citados en el texto: I: J. P. Rice, "Spirito e tradizione americana" (pp. 468-76); II: Pietro Lanino, "La rivoluzione industriale negli Stati Uniti" (pp. 477-80). Las informaciones sobre Rice fueron tomadas de una nota editorial al pie del primer artículo.
[2] Cfr. Pietro Lanino, "Il regime industriale degli Stati Uniti", en *Rivista di Politica Economica*, 28 de febrero de 1930, cit., pp. 171-78; 31 de marzo de 1930 (año XX, fasc. III), pp. 255-58; 31 de mayo de 1930 (año XX, fasc. V), pp. 503-7; 31 de julio-31 de agosto de 1930 (año XX, fasc. VII-VIII), pp. 653-58.

[3] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de febrero de 1930, cit., p. 477. Las observaciones de Gramsci se refieren también a la continuación de esta cita: "El criterio de la demanda y la oferta que rebaja el trabajo humano a una mercancía que se comercia, se sustituye, al establecer la medida de compensación, por un criterio humano, el de la necesidad del obrero para su vida y la de su familia. El obrero se convierte en un Hombre, no es ya un simple instrumento de trabajo. El concepto asume un valor incluso ético".

§ 139. "Marco Gianturco, 'La terza sessione marittima della Conferenza Internazionale del Lavoro'."
Texto B (ya en *R*, 225).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de marzo de 1930 (año LXV, fasc. 1392), pp. 241-58.

§ 140. "Giuseppe Frisella Vella. 'Temi e problemi sulla cosí detta questione meridionale'."
Texto B (ya en *R*, 224).

[1] El año de edición de este libro de Frisella Vella es 1928. La indicación de Gramsci parece tomada del "Bollettino Bibliografico" de la revista *I Libri del Giorno*, enero de 1929 (año XII, n. 1), p. 59.

§ 141. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 138-39).

[1] Estos datos sobre el consumo de sal fueron tomados del artículo, citado en el texto, de Salvatore Majorana, "Il monopolio del sale", en *Rivista di Politica Economica*, enero de 1931 (año XXI, fasc. I), pp. 26-39; cfr. en particular p. 38.

§ 142. "Gaspare Ambrosini, 'La situazione della Palestina e gli interessi dell'Italia'."
Texto B (ya en *MACH*, 219).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de junio de 1930 (año LXV, fasc. 1398), pp. 497-513.

§ 143. "Maria Pasolini Ponti, 'Intorno all'arte industriale'."
Texto B.

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 1o. de julio de 1930 (año LXV, fasc. 1399), pp. 109-20.

§ 144. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 135).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de julio de 1930 (año LXV, fasc. 1400), pp. 194-208.

§ 145. "Luigi Villari, 'L'agricoltura in Inghilterra'."
Texto B (ya en *MACH*, 221).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 1o. de septiembre de 1930 (año LXV, fasc. 1403), pp. 104-17.

§ 146. "Pasado y presente. Emigración."
Texto B (ya en *PP*, 138).

[1] Los datos fueron tomados de un servicio no firmado, publicado en el *Corriere della Sera* del 15 de octubre de 1931, con el título "Una rivolta di negri nel Congo belga provocata dalla crisi economica".

§ 147. "Risorgimento italiano."
Texto B (ya en *R*, 187).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 1o. de octubre de 1930 (año LXV, fasc. 1405), pp. 273-97.

§ 148. "Risorgimento italiano."
Texto B (ya en *R*, 143).

[1] El título del artículo de Gioacchino Volpe, "Quattro anni di governo nel Diario autografo del Re" (*Corriere della Sera* del 16 de octubre de 1931) va precedido de un encabezado: "Carlo Alberto si confessa."

§ 149. "Política y mando militar."
Texto B (ya en *MACH*, 170).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de octubre de 1930 (año LXV, fasc. 1406), pp. 481-97; 1o. de noviembre de 1930 (año LXV, fasc. 1407), pp. 101-18.
[2] *Nuova Antologia*, 16 de octubre de 1930, cit., p. 491.

§ 150 "Temas de cultura."
Texto B (ya en *PP*, 187).

[1] Cfr. Cuaderno 14 (I), § § 9 y 13.
[2] Cfr. Cuaderno 14 (I), § 34: "Machiavelli. Partiti politici e funzioni di polizia."

Nº 1108

Imprenta Madero, S. A.
Avena 102, México 13, D. F.
20-IV-1981
Edición de 3 000 ejemplares
más sobrantes para reposición

Antonio Gramsci

Cuadernos de la cárcel

Edición crítica del Instituto Gramsci
A cargo de Valentino Gerratana

Tomo 2

Cuadernos 3 (XX) 1930
4 (XIII) 1930-1932
5 (IX) 1930-1932



Ediciones Era

Traducción de
Ana María Palos
Revisada por
José Luis González

Primera edición en italiano: 1975
Título original: *Quaderni del carcere*

Primera edición en español: 1981
ISBN: 968-411-074-X
ISBN: 968-411-075-8

Avena 102, México 13, D. F.
Impreso y hecho en México
Printed and Made in Mexico

INDICE

TOMO 3

Cuaderno 6 (VIII) 1930-1932
<Miscelánea>

Cuaderno 7 (VII) 1930-1931
<Apuntes de filosofía II y Miscelánea>

Cuaderno 8 (XXVIII) 1931-1932
<Miscelánea y Apuntes de filosofía III>

TOMO 4

Cuaderno 9 (XIV) 1932
<Miscelánea y Notas sobre el *Risorgimento* italiano>

Cuaderno 10 (XXXIII) 1932-1935
La filosofía de Benedetto Croce

Cuaderno 11 (XVIII) 1932-1933
<Introducción al estudio de la filosofía>

Cuaderno 12 (XXIX) 1932
Apuntes y notas para un grupo de ensayos sobre la historia de los intelectuales

TOMO 5

Cuaderno 13 (XXX) 1932-1934
Notas breves sobre la política de Maquiavelo

Cuaderno 14 (I) 1932-1935
<Miscelánea>

Cuaderno 15 (II) 1933
<Miscelánea>

Cuaderno 16 (XXII) 1933-1934
Temas de cultura. 1º

Cuaderno 17 (IV) 1933-1935
<Miscelánea>

Cuaderno 18 (XXXII-IV bis) 1934
Nicolás Maquiavelo II

Cuaderno 19 (X) 1934-1935
<*Risorgimento* italiano>

TOMO 6

Cuaderno 20 (XXV) 1934-1935
Acción Católica / Católicos integrales / jesuitas / modernistas

Cuaderno 21 (XVII) 1934-1935
Problemas de la cultura nacional italiana. 1º Literatura popular

Cuaderno 22 (V) 1934
Americanismo y fordismo

Cuaderno 23 (VI) 1934
Crítica literaria

Cuaderno 24 (XXVII) 1934
Periodismo

Cuaderno 25 (XXIII) 1934
Al margen de la historia. Historia de los grupos sociales subalternos

Cuaderno 26 (II) 1935
Temas de cultura. 2º

Cuaderno 27 (XI) 1935
Observaciones sobre el "folklore"

Cuaderno 28 (III) 1935
Lorianismo

Cuaderno 29 (XXI) 1935
Notas para una introducción al estudio de la gramática

ÍNDICES

Cuaderno 3 (XX)
1930

<Miscelánea>

§ <1>. *Los intelectuales franceses*. En las *Nouvelles littéraires* del 12 1
de octubre de 1929 en un artículo "Deux époques litteraires et d'angoisse: 1815-1830 et 1918-1930",[1] Pierre Mille cita un artículo de André Berge en la *Révue des Deux Mondes*: "L'Esprit de la littérature moderne", en el que se señala la inquietud[a] de las jóvenes generaciones literarias francesas: desilusión, malestar e incluso desesperación; ya no se sabe por qué se vive, por qué se está sobre la tierra. Según Mille, este estado de ánimo se asemeja a aquél del que nació el romanticismo, con esta diferencia: que los románticos se libraban de él mediante la efusión literaria, con el lirismo, con "palabras" (¿pero es esto verdad? el romanticismo también fue acompañado por hechos: el 30, el 31, el 48; hubo efusión literaria, pero no sólo ésta). Hoy, por el contrario, las jóvenes generaciones ya no creen en la literatura, en el lirismo, en la efusión verbal, por la que experimentan horror: predomina el aburrimiento, el disgusto.

Para Mille se trata de esto: no es tanto la guerra lo que ha cambiado el mundo; se trata de una revolución social: se ha formado un "supercapitalismo" que, aliado tácitamente a la clase obrera y a los campesinos, aplasta a la vieja burguesía. Mille quiere decir que en Francia ha habido un desarrollo industrial y bancario ulterior y que la pequeña y mediana burguesía que antes parecían dominar, están en crisis: o sea, crisis de los intelectuales. La guerra y la revolución rusa han acelerado el movimiento que ya existía antes de agosto de 1914. Crisis económica de las clases medias que "n'arrivent même pas à concevoir que vingt-cinq francs ne valent plus que cent sous" y "voudraient que ce soit *comme avant*"; los obreros que piensan: allá, al este, hay un país donde el proletariado es dictador; clases que en el pasado eran dirigentes, y ahora ya no dirigen, que sueñan con la Italia fascista. Mille escribe que es precisamente "oportuno" lo que pide Emmanuel Berl en la *Mort de la pensée bourgeoise* deseando que los escritores, burgueses en un 90%, ¡tengan simpatías por quienes desean desposeerlos! Algunos aspectos del cuadro me parecen exactos e interesantes. La vieja Francia pequeñoburguesa atraviesa una crisis muy profunda, pero que aún es más moral que inmediatamente política.

[a] En el manuscrito, sobre "la inquietud" la variante interlineal: "el malestar".

1 bis § <2>. *Julien Benda.* Un artículo suyo en *Nouvelles Littéraires* del 2 de noviembre de 1929: "Comment un écrivain sert-il l'universel?"[1] es un corolario del libro *La traición de los intelectuales.*[2] Alude a una obra reciente, *Esprit und Geist* de Wechssler, en la que se trata de demostrar la nacionalidad del pensamiento y de explicar que el *Geist* alemán es muy distinto del *Esprit* francés; invita a los alemanes a no olvidar este particularismo de su cerebro y sin embargo piensa en trabajar para la unión de los pueblos en virtud de un pensamiento de André Gide, según el cual se sirve mejor al interés general cuanto más se es particular. Benda recuerda el manifiesto de los 54 escritores franceses publicado en el *Figaro* del 19 de julio de 1919, "Manifeste du parti de l'Intelligence" en el que se decía: "¿Acaso no es nacionalizándose como una literatura adquiere una significación más universal, un interés más humanamente general?" Para Benda es justo que a lo universal se le sirve mejor cuanto más se es particular. Pero una cosa es *ser* particulares y otra cosa es *predicar* el particularismo. Ahí está el equívoco del nacionalismo, que en base a este equívoco pretende a veces ser el verdadero universalista, el verdadero pacifista. Nacional es distinto de nacionalista. Goethe era "nacional" alemán, Stendhal "nacional" francés, pero ni uno ni otro eran nacionalistas. Una idea no es eficaz si no es expresada de algún modo, artísticamente, o sea particularmente. ¿Pero un espíritu es particular en cuanto nacional? La nacionalidad es una particularidad primaria; pero el gran escritor se particulariza entre sus connacionales y esta segunda "particularidad" no es la prolongación de la primera. Renán, en cuanto Renán, no es en absoluto una consecuencia *necesaria* del espíritu francés; él es, en relación a este espíritu, un acontecimiento original, arbitrario, *impredecible* (como dice Bergson). Y no obstante Renán sigue siendo francés, así como el hombre, aun siendo hombre, sigue siendo un mamífero; pero su valor, igual que para el hombre, está precisamente en su diferencia respecto del grupo donde nació.

2 Eso es precisamente lo que no quieren los nacionalistas, para los cuales el valor de los maestros[a] consiste en su parecido con el espíritu de su grupo, en su fidelidad, en su puntualidad para expresar este espíritu (que por otra parte es definido como el espíritu de los maestros,[a] por lo que se acaba siempre por tener razón).

¿Por qué tantos escritores modernos dan tanta importancia al "alma nacional" que dicen representar? Es útil, para quien carece de personalidad, decretar que lo esencial es ser nacionales. Max Nordau escribe de uno que exclamó: "Decía que no soy nada. Pues bien, soy al menos algo: ¡soy un contemporáneo!" Así, muchos dicen ser escritores francesísimos, etcétera (de este modo se constituye una jerarquía y una organización de hecho y esto es lo esencial de toda la cuestión: Benda, como Croce, examina la cuestión de los intelectuales haciendo abstracción de la situación de clase de los intelectuales mismos y de su función, que se ha venido precisando con la enorme difusión del libro y la prensa periódica).[3] Pero si esta posición es explicable para los mediocres, ¿cómo explicarla en las grandes personalidades? (seguramente la explicación está coordinada: las grandes personalidades dirigen a los mediocres y así participan necesariamente de ciertos prejuicios prácticos que no son dañinos a sus obras). Wagner (cfr. el *Ecce homo* de Nietzsche) sabía lo que hacía afirmando que su arte era la expresión del genio alemán, invitando así a toda una raza a aplaudirse a sí misma en sus obras. Pero en muchos, Benda ve como razón de este hecho la creencia de que el espíritu es bueno[a] en la medida en que adopta una cierta manera *colectiva* de pensar, y malo en cuanto trata de individualizarse. Cuando Barrès escribía: "C'est le rôle des maîtres de justifier les habitudes et préjugés qui sont ceux de la France, de manière à préparer pour le mieux nos enfants à prendre leur rang dans la procession nationale", pretendía precisamente decir que su deber y el de los pensadores franceses dignos de este nombre, era entrar, también ellos, en esa procesión.

Esta tendencia ha tenido efectos desastrosos en la literatura (insinceridad). En política: esta tendencia a la distinción nacional ha hecho que | la guerra, en vez de ser simplemente política, se haya convertido 2 bis
en una guerra de almas nacionales, con sus características de profundidad pasional y de ferocidad.

Benda concluye observando que todo este afán por mantener la nacionalización del espíritu significa que el espíritu europeo está naciendo y que es en el seno del espíritu europeo donde el artista tendrá que individualizarse si es que quiere servir a lo universal. (La guerra ha venido a demostrar que estas actitudes nacionalistas no eran casuales o debidas a causas intelectuales —errores lógicos, etcétera—: estaban y siguen estando vinculadas a un determinado periodo histórico en el que sólo la unión de todos los elementos nacionales puede ser una condición de victoria. La lucha intelectual, si se lleva adelante sin una lucha real que tienda a cambiar esta situación, es estéril. Es verdad que el espíritu europeo está naciendo, y no solamente el europeo, pero precisamente eso agudiza el carácter nacional de los intelectuales, especialmente del estrato más elevado.)

§ <3>. *Intelectuales alemanes.* 1] Hans Frank, *El derecho y la injusticia.* Nueve relatos que son nueve ejemplos para demostrar que

[a] En el manuscrito, encima de "maestros" la variante interlineal: "grandes intelectuales".

[a] En el manuscrito la palabra "bueno" está entre paréntesis añadidos en un segundo momento.

summum jus, summa injuria. Frank no es un joven que quiera hacer paradojas: tiene cincuenta años y ya ha sido publicada una antología de sus relatos de historia alemana para las escuelas. Hombres de fuertes convicciones. Combate el derecho romano, la *dura lex,* y no ya esta o aquella ley inhumana o anticuada, sino la noción misma de norma jurídica, la de una justicia abstracta que generaliza y codifica, define el delito y pronuncia la sanción.

Éste de Hans Frank no es un caso individual: es el síntoma de un estado de ánimo. Un defensor del Occidente podría ver en ello la rebelión del "desorden alemán" contra el orden latino, de la anarquía sentimental contra la regla de la inteligencia. Pero los autores alemanes lo entienden más bien como la restauración de un orden *natural* sobre las ruinas de un orden *artificioso.* De nuevo el examen personal se opone al principio de autoridad, que es atacado en todas sus formas: dogma
3 religioso, poder monárquico, | enseñanza oficial, estado militar, vínculo conyugal, prestigio paterno, y sobre todo la justicia que protege estas instituciones caducas, que no es más que coerción, opresión, deformación arbitraria de la vida pública y de la naturaleza humana. El hombre es infeliz y malo mientras está encadenado por la ley, la costumbre, las ideas recibidas. Hay que liberarlo para salvarlo. La virtud creadora de la destrucción se ha convertido en un artículo de fe.

Stefan Zweig, H. Mann, Remarque, Glaeser, Leonhard Frank . . .

2] Leonhard Frank, *La razón*: el héroe asesina a su ex-profesor, porque éste le desfiguró el alma: el autor sostiene la inocencia del asesino.

3] Franz Werfel: en una novela sostiene que no es culpable el asesino, sino la víctima: no hay en él nada de Quincey: es un acto moral. Un padre, general imperioso y brutal, destruye la vida del hijo haciendo de éste un soldado sin vocación: ¿no comete un delito de lesa humanidad? Debe ser inmolado como doblemente usurpador: como jefe y como padre.

Nace así el motivo del *parricidio* y su apología, la absolución de Orestes, no en nombre de la piedad por la culpa trágica, sino en razón de un imperativo categórico, de un monstruoso postulado moral.

La teoría de Freud, el complejo de Edipo, el odio al padre —patrón, modelo, rival, expresión primera del principio de autoridad— puesto en el orden de las cosas naturales. La influencia de Freud en la literatura alemana es incalculable: está en la base de una nueva ética revolucionaria(!). Freud ha dado un aspecto nuevo al eterno conflicto entre padres e hijos. La emancipación de los hijos de la tutela paterna es la tesis en boga entre los novelistas actuales. Los padres abdican a su "patriarcado" y hacen propósito de enmienda ante los hijos, cuyo sentido moral ingenuo es el único capaz de destruir el contrato social tiránico y perverso, de abolir las constricciones de un deber engañoso (cfr. Hauptmann, *Michael Kramer*, la novela de Jacob Wassermann, *Un padre*).

4] Wassermann, *Der Fall Mauritius*: típico contra la justicia.[1]

§ <4>. *Emmanuel Berl.* Ha escrito un libro, *Mort de la pensée bourgeoise,* que | parece ha hecho cierto ruido. En 1922 pronunció un dis- 3 bis
curso en Médan, en casa de Zola, con ocasión del peregrinaje anual (creo) de los "amigos de Zola" (demócratas, Jeunesses laïques et républicaines, etcétera). "Después de la muerte de Zola y de Jaurès ya nadie sabe hablar al pueblo del pueblo y nuestra 'literatura de estetas' muere por su egocentrismo." Zola en literatura, Jaurès en política fueron los dos últimos representantes del pueblo. Pierre Hamp habla del pueblo, pero sus libros son leídos por literatos. V. Margueritte es leído por el pueblo, pero no habla del pueblo. El único libro francés que continúa a Zola es *El fuego* de Barbusse, porque la guerra hizo renacer en Francia cierta fraternidad. Hoy la novela popular (¿qué entiende por novela popular?) se separa cada vez más de la literatura propiamente dicha que se ha convertido en literatura de estetas. La literatura, separada del pueblo, decae —el proletariado excluido de la vida espiritual (!) pierde su dignidad (n'est plus fondé en dignité)[a]— (es cierto que la literatura se aleja del pueblo y se convierte en fenómeno de casta; pero ello conduce a una mayor dignidad del pueblo; la tradicional "fraternidad" no ha sido más que la expresión de la bohemia literaria francesa, un cierto momento de la cultura francesa en torno al 48 y hasta el 70; tuvo cierta renovación con Zola). "Et autour de nous, nous sentons croître cette famine du peuple qui nous interroge sans que nous puissions lui répondre, qui nous presse sans que nous puissions le satisfaire, qui réclame une justification de sa peine sans que nous puissions la lui donner. On dirait que les usines géantes déterminent une zone de silence de laquelle l'ouvrier ne peut plus sortir et où l'intellectuel ne peut plus entrer. Tellement séparés que l'intellectuel, issu du milieu ouvrier, n'en retrouve point l'accès." "La fidélité difficile, écrit Jean Guéhenno. Peut-être la fidélité impossible. Le boursier n'établit nullement, comme on pouvait l'espérer, un pont entre le prolétariat et la bourgeoisie. Un bourgeois de plus, et c'est bien. Mais ses frères cessent de la reconnaître. Ils ne voient plus en lui un des leurs. Comme | le peuple ne participe nullement aux modes d'expression des 4
intellectuels, il faut, ou bien qu'il s'oppose à eux, qu'il constitue une sorte de nationalité avec son langage propre, ou bien qu'il n'ait pas de langage du tout et s'enlise dans une sorte de barbarie." La culpa es de los intelectuales, que se han vuelto conformistas mientras que Zola era revolucionario (!), refinados y preciosistas en el estilo, escritores de diarios

[a] El texto francés es añadido como variante interlineal.

íntimos mientras que Zola era épico. Pero también el mundo ha cambiado. Zola conocía un pueblo que hoy ya no existe, o al menos no tiene ya la misma importancia. El alto capitalismo —obrero taylorizado— sustituye al viejo pueblo que aún no se distinguía bien de la pequeña burguesía y que aparece en Zola, como en Proudhon, en V. Hugo, en la Sand, en E. Sue. Zola describe la industria naciente. Pero si es más difícil la tarea del escritor, no por ello debe ser olvidada. Por tanto, regreso a Zola, regreso al pueblo. "Avec Zola donc ou avec rien, la fraternité ou la mort. Telle est notre devise. Tel notre drame. Et telle notre loi."[1]

§ <5>. *América*. ¿Es latina la América central y meridional? ¿Y en qué consiste esta latinidad? Gran fraccionamiento, que no es casual. Los Estados Unidos, concentrados y que a través de la política de emigración tratan no sólo de mantener sino de aumentar esa concentración (que es una necesidad económica y política como lo ha demostrado la lucha interna entre las diversas nacionalidades por influir en la dirección del gobierno en la política de la guerra, como lo demuestra la influencia que el elemento nacional tiene en la organización sindical y política de los obreros, etcétera), ejercen un gran peso para mantener esta disgregación, a la cual tratan de sobreponer una red de organizaciones y movimientos guiados por ellos: 1] Unión Panamericana (política estatal); 2] Movimiento misionero para sustituir el catolicismo por el protestantismo; 3] Oposición de la Federación del Trabajo en Amsterdam e intento de crear una Unión Panamericana del Trabajo (ver si existen otros movimientos e iniciativas de este tipo); 4] Organización bancaria, industrial, de crédito que se extiende a toda América. [Éste es el primer elemento.]

La América meridional y central se caracteriza: 1] por un número
4 bis conside|rable de pieles rojas que, aunque sea pasivamente, ejercen una influencia en el Estado: sería útil tener información sobre la posición social de estos pieles rojas, sobre su importancia económica, sobre su participación en la propiedad de la tierra y en la producción industrial; 2] las razas blancas que dominan en la América central y meridional no pueden vincularse a patrias europeas que tengan una gran función económica e histórica: Portugal, España (Italia),[a] comparable a la de los Estados Unidos; aquéllas representan en muchos Estados una fase semifeudal y jesuítica, por lo que puede decirse que todos los Estados de la América central y meridional (exceptuando a la Argentina, quizá) deben atravesar la fase del Kulturkampf y del advenimiento del Estado moderno laico (la lucha de México contra el clericalismo ofrece un

[a] Los paréntesis fueron añadidos en un segundo momento, probablemente en función dubitativa.

ejemplo de esta fase). La difusión de la cultura francesa está ligada a esta fase: se trata de la cultura masónica-iluminista, que ha dado lugar a las llamadas *Iglesias positivistas,* en las que participan también muchos obreros *aunque* se llamen anarcosindicalistas. Aportación de las diversas culturas: Portugal, Francia, España, Italia. La cuestión del nombre: ¿América latina, o ibérica, o hispánica? Franceses e italianos usan "latina", los portugueses "ibérica", los españoles "hispánica". De hecho la mayor influencia es la ejercida por Francia; las otras tres naciones latinas tienen escasa influencia, no obstante la lengua, porque estas naciones americanas surgieron en oposición a España y Portugal y tienden a crear su propio nacionalismo y su propia cultura. Influencia italiana: caracterizada por el carácter social de la emigración italiana; por otra parte, en ningún país americano son los italianos la raza hegemónica.

Un artículo de Lamberti Sorrentino, "Latinità dell America" en *Italia Letteraria* del 22 de diciembre de 1929.[1] "Las repúblicas sudamericanas son latinas por tres factores principales: la lengua española, la cultura predominantemente francesa, la aportación étnica predominantemente (!)
italiana. Este último es, de los tres, el factor | más profundo y sustancial, 5
porque confiere a la nueva raza que se forma el carácter latino (!); y en apariencia (!) el más fugaz, porque a la primera generación, perdiendo todo cuanto posee de original y propio (¡ésta sí que es una buena adivinanza!), se aclimata espontáneamente (!) en el nuevo ambiente geográfico y social." Según Sorrentino hay un interés común entre españoles, franceses e italianos para que se conserve (!) la lengua española, vehículo para la formación de una profunda conciencia latina capaz de resistir a las desviaciones (!) que empujan a los americanos del sur hacia la confusión (!) y el caos. El director de un periódico literario ultranacionalista de la Argentina (el país más europeo y latino de América) afirmó que el hombre argentino "fijará su tipo latino-anglosajón predominante". El mismo escritor que se autodefine "argentino ciento por ciento" dijo aún más explícitamente: "En cuanto a los norteamericanos, cuyo país nos ha dado la *base constitucional y escolástica,* conviene decirlo de una vez, nosotros nos sentimos más próximos a ellos por educación, gustos, manera de vivir, que a los europeos y a los españoles afroeuropeos, como gustan de calificarse estos últimos; y nunca hemos temido al látigo de los Estados Unidos". (Se refiere a la tendencia española a considerar los Pirineos como una barrera cultural entre Europa y el mundo ibérico: España, Portugal, América Central y Meridional y Marruecos. Teoría del iberismo —iberoamericanismo—, perfeccionamiento del hispanismo —hispanoamericanismo—.) El iberismo es antilatino: las repúblicas americanas deberían orientarse únicamente hacia España y Portugal. (Puros ejercicios de intelectuales y de grandes venidos a menos que no quieren convencerse de que actualmente cuentan bien poco.) España hace

grandes esfuerzos por reconquistar a América del Sur en todos los campos: cultural, comercial, industrial, artístico. (¿Pero con qué resultado?) La hegemonía cultural de Francia es amenazada por los anglosajones: existen un instituto Argentino de Cultura Inglesa y un Instituto Argentino de Cultura Norteamericana, entes riquísimos y ya vivos: enseñan la lengua inglesa con grandes facilidades a los alumnos cuyo número va
5 bis en constan|te aumento y con programas de intercambio universitario y científico de resultados seguros. La inmigración italiana y española está estacionaria; aumenta la inmigración polaca y eslava. Sorrentino desearía un frente único franco-italo-ibérico para mantener la cultura latina.

§ <6>. *¿Qué piensan los jóvenes?* En la *Italia Letteraria* del 22 de diciembre de 1929 M. Missiroli ("Filosofia della Rivoluzione") habla de los trabajos que el profesor Giorgio del Vecchio obliga a hacer a sus alumnos de la Universidad de Roma. En la *Revista Internazionale di Filosofia del Diritto* aparecida en (noviembre de) 1929 se publica bajo el título "Esercitazioni di filosofia del diritto" estos trabajos que en 1928-29 tuvieron como tema "la filosofía de la Revolución".[1] Señala Missiroli que la mayoría de estos jóvenes está orientada hacia las doctrinas del historicismo, aunque no faltan defensores del tradicional espiritualismo e incluso reminiscencias del antiguo derecho natural. Ningún rastro de positivismo y de individualismo: los principios de autoridad gallardamente afirmados. Los fragmentos reproducidos por Missiroli son verdaderamente interesantes y la selección podría servir como demostración de la crisis intelectual que, a mi juicio, no puede sino desembocar en una renovación del materialismo histórico (los elementos para demostrar cómo el materialismo histórico ha penetrado profundamente en la cultura moderna son abundantes en estos ejercicios).

§ <7>. El pueblo (¡uf!), el público (¡uf!). Los políticos improvisados preguntan con suficiencia propia de quien se las sabe todas: "¡El pueblo! Pero ¿qué es este pueblo? ¿Quién lo conoce? ¿Quién lo ha definido jamás?", y entre tanto no hacen más que maquinar trucos y más trucos para lograr las mayorías electorales (del 24 al 29, ¿cuántos comunicados ha habido en Italia para anunciar nuevos retoques a la ley electoral? ¿Cuántos proyectos presentados y retirados de nuevas leyes electorales? El catálogo sería interesante por sí solo). Lo mismo dicen
6 los literatos puros: "Un vicio | traído por las ideas románticas es el de llamar al público a ser juez. ¿Quién es el público? ¿Quién es? ¿Esta gran cabeza omnisciente, este gusto exquisito, esta absoluta probidad, esta perla, ¿dónde está?" (G. Ungaretti, *Resto del Carlino*, 23 de octubre de

1929).[1] Pero entre tanto piden que se establezca una protección contra las traducciones de lenguas extranjeras y cuando venden mil ejemplares de un libro hacen repicar las campanas de su pueblo. [Sin embargo, el "pueblo" ha dado título a muy importantes periódicos, precisamente muchos de esos que hoy se preguntan "¿quién es este pueblo?" precisamente en los periódicos que se dicen dedicados al pueblo.]

§ <8>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Il diavolo al Pontelungo* de Bacchelli.[1] Esta novela ha sido traducida al inglés por Orlo Williams, y la *Fiera Letteraria* del 27 de enero de 1929 reproduce la introducción de Williams a su traducción.[2] Williams señala que *Il diavolo al Pontelungo* es "una de las pocas novelas realistas, en el sentido que nosotros decimos novela en Inglaterra", pero no señala (aunque habla del otro libro de Bacchelli, *Lo sa il tonno*)[3] que Bacchelli es uno de los pocos escritores italianos que pueden llamarse "moralistas" en el sentido inglés y francés (recordar que Bacchelli fue colaborador de la *Voce* y que incluso en cierta época tuvo a su cargo su dirección en sustitución de Prezzolini).[4] Por el contrario, lo llama *raisonneur, poeta docto: raisonneur* en el sentido de que demasiado a menudo interrumpe la acción dramática con comentarios en torno a las motivaciones de las acciones humanas en general. (*Lo sa il tonno* es la novela típica del Bacchelli "moral".) En una carta a Williams, Bacchelli da esta información sobre el *Diavolo*:[5] "En líneas generales el material es estrictamente histórico, tanto en la primera como en la segunda parte. Son históricos los protagonistas, como Bakunin, Cafiero, Costa. Al interpretar la época, las ideas y los hechos, traté de ser histórico en sentido estricto: revolucionarismo cosmopolita, orígenes de la vida política del Reino de Italia, calidad del socialismo italiano en sus comienzos, psicología política del pueblo italiano y su irónico sentido común, su instintivo y realista maquiavelismo
(*más bien diría | guicciardinismo en el sentido del hombre de Guicciardini del que* 6 bis
habla De Sanctis),[6] etcétera. Mis fuentes son la experiencia de la vida política hecha en Bolonia, que es la ciudad políticamente más susceptible y sutil de Italia (mi padre era hombre político, diputado liberal conservador), los recuerdos de algunos entre los últimos supervivientes de los tiempos de la Internacional anarquista (conocí a uno que fue compañero y cómplice de Bakunin en los sucesos de Bolonia del 74) y, respecto a los libros, sobre todo el capítulo del profesor Ettore Zoccoli en su libro sobre la anarquía y los cuadernos de Bakunin que el historiador austriaco de la anarquía, Nettlau, reeditó en su rarísima biografía impresa en pocos ejemplares. El francés (*era suizo*) James Guillaume trata también de Bakunin y Cafiero en la obra sobre la Internacional, que no conozco, pero con la que creo estar en desacuerdo en varios puntos importantes. Esta obra formó parte de una polémica posterior sobre la Baronata de Lucarno, de la cual todavía no me he curado. Trata de cosas mezquinas y de cuestiones de dinero. Creo que Herzen, en sus memorias, escribió las palabras más justas y humanas en torno a la personalidad variable, inquieta y confusa de Bakunin. Marx, como no es raro en él, fue

solamente cáustico e ingenioso. En conclusión, creo poder decir que el libro se basa en un cimiento de concreto sustancialmente histórico. Cómo y con qué sentimiento artístico haya sabido yo desarrollar este material europeo y representativo, ésta es la cuestión sobre la cual no me corresponde juzgar".[7]

Cfr. *Cuaderno* 23 (VI), pp. 46-47.

§ <9>. *La academia de los Diez.* Vi el artículo de C. Malaparte "Una specie di Accademia" en la *Fiera Letteraria* del 3 de junio de 1928: el *Lavoro d'Italia* habría pagado 150 000 liras por la novela *Lo Zar no è morto*, escrita en cooperativa por los Diez. "Para la 'Novela de los Diez' los miembros de la Confederación, en su inmensa mayoría obreros, han tenido que desembolsar sus buenas 150 000 liras. ¿Por qué? Por la sorprendente razón de que los autores son diez y que entre los Diez figu-
7 ran, además de los nombres del presi|dente y del secretario general del *Raduno*, ¡los del secretario nacional y de dos miembros del directorio del sindicato de autores y escritores! . . . Qué truco el sindicalismo intelectual de Giacomo di Giacomo. Malaparte prosigue escribiendo: *"Si esos dirigentes,* a los que se refiere nuestro discurso, *fuesen fascistas,* no importa si de vieja o nueva cepa, habríamos seguido *otra vía* para denunciar los despilfarros y ganancias ilícitas: esto es, nos habríamos dirigido al secretario del PNF. Pero tratándose de personajes sin credencial, políticamente poco limpios y mal comprometidos algunos de ellos, otros infiltrados en los sindicatos a la hora del almuerzo, hemos preferido solucionar las cosas *sin escándalo* (!), con estas cuatro palabras dichas en público".[1] Este pasaje no tiene precio. En el artículo viene luego un ataque enérgico contra Bodrero, entonces subsecretario de Instrucción Pública y contra Fedele, ministro. En la *Fiera Letteraria* del 17 de junio, Malaparte publica un segundo artículo, "Coda di un'Accademia", en el que aumenta socarronamente las dosis contra Bodrero y Fedele. (Fedele había enviado una carta sobre la cuestión Salgari, que fue el "plato fuerte" del "Sindicato de Escritores", y que hizo reír a medio mundo.)[2]

§ <10>. *Proudhon y los literatos italianos (Raimondi, Jahier).* Artículo de Giuseppe Raimondi, "Rione Bolognina" en la *Fiera Letteraria* del 17 de junio de 1928: lema de Proudhon: "La pauvreté est bonne, et nous devons la considérer comme le principe de notre allégresse"; apuntes autobiográficos que culminan en estas frases: "Como cada obrero y cada hijo de obrero, yo siempre tuve claro el sentido de la división de las clases sociales. Yo me quedaré, a mi pesar (!), entre aquellos que trabajan. Del otro lado, están aquellos a los que yo puedo respetar, hacia los que puedo sentir incluso sincera gratitud; pero hay algo que me impide llorar con ellos, y no me sale abrazarlos con espontaneidad. O me imponen respeto o los desprecio". "Es en los suburbios donde siempre se han hecho las revoluciones y el pueblo no es en ninguna otra parte tan joven, tan desarraigado de toda tradición, dispuesto a seguir un súbito movimiento colectivo de pasión, como en los suburbios, que ya no son ciudad y todavía no son campo. <. . .> De ahí acabará por
nacer | una civilización nueva y una historia que tendrá ese sentido de rebeldía y de 7 bis
rehabilitación secular propio de los pueblos que sólo la moral de la era moderna ha hecho reconocer como dignos. Se hablará de ellos así como hoy se habla del Risorgimento Italiano y de la Independencia Americana. — El obrero es de gustos sencillos; se instruye con las entregas semanales de los Descubrimientos de la Ciencia y de la Historia de las Cruzadas: su mentalidad seguirá siendo siempre aquella un poco atea y garibaldina de los círculos suburbanos y de las Universidades populares. <. . .> Dejadle sus defectos, ahorraos vuestras ironías. El pueblo no sabe bromear. Su modestia es auténtica, así como su fe en el futuro."[1] (En suma, entre los mil modos posibles de ser snob, se encuentra también éste elegido por Raimondi.)[2]

Cfr. *Cuaderno* 23 (VI), p. 48.

§ <11>. *Americanismo.* Pirandello, en una entrevista con Corrado Alvaro (*Italia Letteraria*, 14 de abril de 1929): "El americanismo nos inunda. Creo que allá se ha encendido un nuevo faro de civilización". — "El dinero que recorre el mundo es americano, y tras el dinero viene el modo de vida y la cultura. ¿Tiene América una cultura? Tiene libros y costumbres. Las costumbres son su nueva literatura, aquella que penetra a través de las puertas más guarnecidas y defendidas. En Berlín usted no siente la diferencia entre vieja y nueva Europa porque la estructura misma de la ciudad no ofrece resistencia. En París, donde existe una estructura histórica y artística, donde los testimonios de una civilización autóctona están presentes, el americanismo es estridente como el colorete sobre el viejo rostro de una prostituta."[1]

El problema no es si en América existe una nueva civilización, una nueva cultura, y si estas nuevas civilización y cultura están invadiendo a Europa: si el problema tuviese que plantearse así, la respuesta sería fácil: no, no existe, etcétera, e incluso, en América, no se hace más que remasticar la vieja cultura europea. El problema es éste: si América, con el peso implacable de su producción económica, obligará y está obligando a Europa a una transformación de su | base económico- 8
social, que igualmente se hubiera producido pero con ritmo lento y que por el contrario se presenta como un contragolpe de la "prepotencia" americana, esto es, se está creando una transformación de las bases materiales de la civilización, lo que a largo plazo (y no muy largo, porque en el periodo actual todo es más rápido que en los periodos pasados) llevará a una transformación de la civilización existente y al nacimiento de una nueva.

Los elementos de vida que hoy se difunden bajo la etiqueta americana, son apenas los primeros intentos a tropezones, debidos, no ya al "orden" que nace de la nueva base que no se ha formado aún, sino a la iniciativa de los elementos *déclassés* desde los inicios de la actuación de esta nueva base. Lo que hoy se llama americanismo es en grandísima parte un fenómeno de pánico social, de disolución, de desesperación de los viejos estratos que serán arrojados fuera del nuevo orden: son en gran parte una "reacción" inconsciente y no una reconstrucción: no es de los estratos "condenados" por el nuevo orden de los que se puede esperar la reconstrucción, sino de la clase que crea las bases materiales de este nuevo orden y debe encontrar el sistema de vida para convertir en "libertad" lo que hoy es "necesidad". Este criterio de que las primeras reacciones intelectuales y morales al establecerse un nuevo método productivo se deben más a los detritus de las viejas clases en descomposición que a las nuevas clases cuyo destino está vinculado a los nuevos métodos, me parece de extraordinaria importancia.

Otra cuestión es que no se trata de una nueva civilización, porque no cambia el carácter de las clases fundamentales, sino de una prolongación e intensificación de la civilización europea, que sin embargo ha asumido determinadas características en el ambiente americano. La observación de Pirandello sobre la oposición que el americanismo encuentra en París y sobre la inmediata acogida que, por el contrario, encuentra en Berlín, prueba precisamente que la diferencia no es de calidad, sino de grado. En Berlín las clases medias fueron arruinadas por la guerra y la inflación, y la industria alemana era de un grado superior a la francesa.
8 bis Las clases medias | francesas, por el contrario, no sufrieron ni las crisis (ocasionales) como la inflación alemana, ni una crisis orgánica mucho más rápida que la normal por la introducción y difusión (súbita) de un nuevo método de producción. Por eso es justo que el americanismo en París sea como un colorete, una superficial moda extranjera.

Cfr. *Cuaderno* 22 (V), pp. 50-53.

§ <12>. *David Lazzaretti.* Un artículo de Domenico Bulferetti, "David Lazzaretti e due milanesi", en la *Fiera Letteraria* del 26 de agosto de 1928, recuerda algunos elementos de la vida y la formación de David Lazzaretti; Andrea Verga, *David Lazzaretti e la pazzia sensoria* (Milán, Rechiedei, 1880); Cesare Lombroso, *Pazzi e anormali* (esta era la costumbre de la época: en vez de estudiar los orígenes de un hecho histórico, se descubría que el protagonista era un loco); una *Storia di David Lazzaretti Profeta di Arcidosso* fue publicada en Siena en 1905 por uno de los principales discípulos de Lazzaretti, el ex-fraile filipino Filippo Imperiuzzi: otros escritos apologéticos existen, pero éstos son los más notables según Bulferetti; libros de Giacomo Barzellotti, 1ª y 2ª edición, *David Lazzaretti* en Zanichelli y *Monte Amiata e il suo Profeta* (ed. Treves) que es el precedente bastante modificado.[1]

Bulferetti cree que Barzellotti sostenía que las causas del movimiento lazzarettista son "todas ellas particulares y debidas sólo al estado de ánimo y de cultura de aquella gente", sólo "un poco por el natural amor a sus bellos lugares nativos (!) y un poco por sugestión de las teorías de Hipólito Taine". A mí me parece que el libro de Barzellotti, que ha formado la opinión pública sobre Lazzaretti, no es más que una manifestación de la tendencia "patriótica" (¡por amor a la patria!) y que tendía a tratar de ocultar las causas de malestar general que existían en Italia, dando de los episodios aislados de explosión de este malestar explicaciones restrictivas, individuales, patológicas, etcétera. Lo que sucedió con respecto al "bandidaje" meridional y siciliano, sucedió también con respecto a David Lazzaretti. Los políticos no se ocuparon | del hecho de que su asesinato fue de una crueldad feroz y fríamente premeditada (sería intresante conocer las instrucciones enviadas por el gobierno a las autoridades locales); ni siquiera los republicanos se ocuparon, no obstante haber muerto Lazzaretti invocando a la república (este carácter del movimiento debió de contribuir muy especialmente a la decisión gubernamental de exterminarlo) y seguramente por la razón de que en el movimiento el elemento republicano estaba vinculado al religioso y profético. Pero a mi parecer ésta es precisamente la característica principal de aquel acontecimiento que políticamente estaba ligado al non-expedit del vaticano y mostraba qué tendencia subversiva-popular-elemental podía nacer de la abstención de los sacerdotes. (En todo caso habría que investigar si las oposiciones de entonces adoptaron alguna actitud: hay que tomar en cuenta que el gobierno era de la izquierda apenas llegada al poder, y esto explicaría también la falta de entusiasmo para sostener una lucha contra el gobierno por la muerte delictuosa de alguien que podía ser presentado como un reaccionario papista clerical, etcétera.) 9

Según observa Bulferetti, Barzellotti no hizo investigaciones acerca de la formación de aquella cultura a la que se refiere. Habría visto que incluso a Monte Amiata llegaban entonces en gran número (¿de dónde lo sabe Bulferetti?) folletos, opúsculos y libros populares impresos en Milán. Lazzaretti era lector insaciable y por su oficio de carretonero le resultaba fácil procurarse esas lecturas. David nació en Arcidosso el 6 de noviembre de 1834 y ejerció el oficio paterno hasta 1868, cuando dejando de ser blasfemo se convirtió y se retiró a hacer penitencia a una gruta de la Sabina, donde "vio" la sombra de un guerrero que le "reveló" ser el fundador de su familia, Manfredo Pallavicino, hijo ilegítimo de un rey de Francia, etcétera. Un danés, el doctor Emil Rasmussen, descubrió que Manfredo Pallavicino es el protagonista de una novela histórica de Giuseppe Rovani titulada precisamente *Manfredo Pallavicino*. La trama y las aventuras de la novela pasaron sin modificaciones a la "revelación" de la gruta, y a partir de estas revelaciones se inicia la propaganda religiosa de Lazzaretti. Barzellotti | creyó, por el contrario, 9 bis
que Lazzaretti había sido influido por las leyendas del siglo XIV (las aventuras del rey Giannino, senés), y el descubrimiento de Rasmussen lo indujo únicamente a introducir en la última edición de su libro una vaga alusión a las lecturas de Lazzaretti, pero sin mencionar a Rasmussen y dejando intacta la parte del libro dedi-

cada al rey Giannino. Sin embargo, Barzellotti estudia la posterior evolución del espíritu de Lazzaretti, sus viajes a Francia y la influencia que ejerció en él el sacerdote milanés Onorio Taramelli, hombre de fino ingenio y amplia cultura, que por haber escrito contra la monarquía fue arrestado en Milán y que posteriormente escapó a Francia. De Taramelli recibió David el impulso republicano. La bandera era roja y llevaba la leyenda: "La república y el reino de Dios". En la procesión del 18 de agosto de 1878, en la que David fue asesinado, preguntó a sus seguidores si querían la república. Al "sí" fragoroso, respondió: "La república comienza de hoy en adelante en el mundo; pero no será la del 48; será el reino de Dios, la ley del Derecho que sucede a la de la Gracia". (En la respuesta de David hay algunos elementos interesantes, que deben ser vinculados a sus reminiscencias de las palabras de Taramelli; el querer distinguirse del 48, que en Toscana no había dejado buen recuerdo entre los campesinos, la distinción entre Derecho y Gracia, etcétera. Recordar que algo semejante pensaban los curas y los campesinos complicados con Malatesta en el proceso de las bandas de Benevento. De cualquier modo, en el caso de Lazzaretti, al impresionismo literario debería suceder un cierto análisis político.)

Cfr. *Cuaderno* 25 (XXIII), pp. 11-14.

§ <13>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Alfredo Panzini: La vida de Cavour. La Vita di Cavour* de Panzini ha sido publicada por la *Italia Letteraria* en los números del 9 de junio al 13 de octubre de 1929. Hasta el día de hoy (30 de
10 mayo de 1930) no ha sido recogida | en forma de libro.[1] En la *Italia Letteraria* del 30 de junio se publica, con el título de "Chiarimento" una breve carta enviada por Panzini con fecha del 27 de junio de 1929 al director del *Resto del Carlino*. Panzini, con estilo muy ofendido, se lamenta de un comentario muy picante publicado por el diario boloñés acerca de los dos primeros capítulos de su *Vita di Cavour*, a la cual juzgaba "agradable juguetito" y "cosa ligera". Panzini escribe: "Ninguna intención de escribir una biografía a la manera novelesca francesa. Mi intención fue escribir en estilo agradable y dramático, aunque documentado. (Correspondencia Nigra-Cavour.)" Otras alusiones de Panzini no se entienden bien; habría que conocer el comentario del *Resto del Carlino* al cual él responde.[2] El episodio vale, porque algunos han empezado a darse cuenta de que estos escritos de Panzini ya se están desmoronando y muestran la trama: la estupidez histórica de Panzini es inconmensurable: es, el suyo, un puro juego de palabras, que bajo una ironía superficial hace creer que contiene quién sabe qué profundidades: en realidad no hay nada más que las palabras: es un nuevo *stenterellismo** que se da aires de maquiavelismo. En la *Nuova Italia* he leído otra burla dirigida ciertamente contra Panzini: se habla de vidas de Cavour o de otros escritos como se escribiría la vida de Pinocho.[3]

* *Stenterello*, personaje de las farsas florentinas. [T.]

En realidad no es que el estilo de Panzini sea "agradable y dramático"; él representa la historia como una "broma"; su "dramatismo" consiste en representar las cosas serias como discursos de farmacia en donde el farmacéutico es Panzini y el cliente es otro Panzini.

La *Vida de Cavour* de Panzini me servirá para hacer una colección de lugares comunes sobre el Risorgimento (Panzini es una mina de lugares comunes) y para extraer documentos de su jesuitismo literario.

Cfr. *Cuaderno* 23 (VI), pp. 37-38.

§ <14>. *Historia de la clase dominante e historia de las clases subalternas*. La historia de las clases subalternas es necesariamente disgregada y episódica: hay en la actividad de estas clases una tendencia a la unificación aunque sea al menos
en planos provisionales, pero ésa es | la parte menos visible y que sólo se demues- 10 bis
tra después de consumada. Las clases subalternas sufren la iniciativa de la clase dominante, incluso cuando se rebelan; están en estado de defensa alarmada. Por ello, cualquier brote de iniciativa autónoma es de inestimable valor. De todos modos la monografía es la forma más adecuada para esta historia, que exige un cúmulo demasiado grande de materiales parciales.

Cfr. *Cuaderno* 25 (XXIII), p. 16.

§ <15>. *Ettore Ciccotti*. Su libro *Confronti storici* (Biblioteca de la *Nuova Rivista Storica*, n. 10, Sociedad editorial Dante Alighieri, 1929, pp. XXXIX-262) ha sido criticado favorablemente por Guido De Ruggiero en la *Critica* de enero de 1930 y, por el contrario, con muchas cautelas y en el fondo desfavorablemente, por Mario de Bernardi en la *Riforma Sociale* (que no tengo a mano en este momento).[1] Del libro de Ciccotti he leído un capítulo (que seguramente es la introducción general al volumen) publicado en la *Rivista d'Italia* del 15 de junio y del 15 de julio de 1927: "Elementi di 'verità' e di 'certezza' nella tradizione storica romana".[2] Ciccotti examina y combate una serie de deformaciones profesionales de la historiografía romana y muchas de sus observaciones son justas negativamente; es en la parte positiva donde comienzan las dudas y son necesarias las cautelas. El error teórico de Ciccotti me parece que consiste en la errónea interpretación del principio de Vico de lo "cierto" y lo "verdadero": la historia no puede ser más que "certeza" o al menos búsqueda de "certeza". La conversión de lo "cierto" en lo "verdadero" da lugar a una construcción filosófica [de la historia eterna], pero no a la construcción de la historia "efectiva": pero la historia no puede ser sino "efectiva": su "certeza" debe ser ante todo "certeza" de los documentos históricos (aun cuando la historia no se agota *toda ella* en los documentos históricos). La parte sofística de la metodología de Ciccotti resulta evidente en

11 un caso: dice que | la historia es drama; pero eso no quiere decir que cada representación dramática de un determinado período histórico sea la "efectiva", aunque sea viva, artísticamente perfecta, etcétera. El sofisma de Ciccotti conduce a dar un valor excesivo a la "belleza" histórica como reacción frente a la erudición pedantesca y petulante.

En un examen de la actividad teórica de Ciccoti hay que tener en cuenta este libro. *Materialismo storico* de Ciccotti muy superficial: el de Ferrero y de Barbagallo. Una sociología muy positivista; una interpretación positivista de Vico. La metodología de Ciccotti da lugar precisamente a historias de tipo Ferrero y a las "exageraciones" de Barbagallo: acaba por perder el concepto de distinción [y de la concreción "individual"] y por encontrar que "todo el mundo es pueblo" y que "cuanto más cambia todo más se parece".

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 5 bis-6.

§ <16>. *Desarrollo político de la clase popular en la Comuna medieval.* En el citado estudio de Ettore Ciccotti ("Elementi di 'verità' e di 'certezza' etcétera")[1] hay algunas alusiones al desarrollo histórico de la clase popular de las Comunas, especialmente dignas de atención y de tratamiento separado. Las guerras recíprocas de las Comunas y por lo tanto la necesidad de reclutar una fuerza militar más vigorosa y abundante y de permitir armarse al mayor número, daban conciencia de su fuerza a los ciudadanos y estrechaban sus filas (o sea que funcionaban como excitantes de formaciones de partido). Los combatientes permanecían unidos también en la paz, en un principio por los servicios a prestar pero luego, con creciente solidaridad, por los fines de utilidad particular. Se tienen los estatutos de las "sociedades de armas" que se constituyeron en Bolonia, a lo que parece, hacia 1230, y demuestran el carácter de su unión y su modo de constitución. Hacia mediados del siglo XIII había ya veinticuatro, distribuidas según la comarca en que habitaban. Y además de su oficio político de defensa externa de la Comuna, tenían por objeto asegurar a cada ciudadano la tutela necesaria para protegerlo contra las
11 bis agresiones de los nobles | y de los poderosos. Capítulos de sus estatutos —por ejemplo, de la sociedad llamada de los Leones— llevan usualmente el título "De adiutorio dando hominibus dicte societatis"; "Quod molestati iniuste debeant adiuvari ab hominibus dicte societatis." Y a las sanciones civiles y militares se añadía, además del juramento, una sanción religiosa, con la común asistencia a la misa y a la celebración de los oficios divinos; mientras que otras obligaciones comunes, como aquellas, comunes a las confraternidades pías, de socorrer a los socios pobres, sepultar a los difuntos, etcétera, hacían la unión cada vez más estrecha y duradera. Por las funciones mismas de las sociedades se formaron luego cargos y consejos —en Bolonia, por ejemplo, cuatro u ocho "ministeriales" forjados según las ordenanzas de la Sociedad de las Artes o de aquellas más antiguas de la Comuna— que con el tiempo adquirieron valor más allá de los términos de las sociedades y

hallaron lugar en la constitución de la Comuna. Originariamente, en estas sociedades entran *milites* a la par de *pedites*, nobles y pueblo, aunque éstos en menor número. Pero, paso a paso, los *milites*, los nobles, tienden a apartarse como en Siena o, según los casos, pueden ser expulsados, como en 1270, en Bolonia. Y a medida que el movimiento de emancipación toma cuerpo, sobrepasando incluso los límites y la forma de estas sociedades, el elemento popular solicita y obtiene la participación en los principales cargos públicos. El pueblo se constituye cada vez más en auténtico partido político y para dar mayor eficacia y centralización a su acción se da un jefe, "el Capitán del pueblo", oficio que según parece Siena tomó de Pisa y que tanto en el nombre como en la función revela juntamente orígenes y funciones militares y políticas. El pueblo que ya, una y otra vez, pero esporádicamente, se había reunido y se había constituido y había tomado decisiones, se constituye como un ente aparte, que incluso se da sus propias leyes. Campana propia | para sus convocaciones "cum campana Communis non bene audiatur". 12
Entra en litigio con el Corregidor, al cual discute el derecho de publicar bandos y con quien el Capitán del pueblo estipula "paces". Cuando el pueblo no consigue obtener de las Autoridades comunales las reformas deseadas, hace su secesión, con el apoyo de hombres eminentes de la Comuna y, constituyéndose en asamblea independiente, comienza a crear magistraturas propias a imagen de las generales de la Comuna, a atribuir una jurisdicción al Capitán del pueblo, y a deliberar por su propia autoridad, dando principio (desde 1255) a toda una obra legislativa. (Estos datos son de la Comuna de Siena.) Primero prácticamente, y luego también formalmente, el pueblo consigue hacer aceptar en los Estatutos generales de la Comuna disposiciones que anteriormente no obligaban más que a los adscritos al "Pueblo" y eran de uso interno. El pueblo llega así a dominar a la Comuna, sometiendo a la anterior clase dominante, como en Siena después de 1270, en Bolonia con las Ordenanzas "Sagradas" y "Sacratísimas", en Florencia con las "Ordenanzas de justicia". (Provenzan Salvani, en Siena, es un noble que se pone a la cabeza del pueblo.)

Cfr. *Cuaderno 25* (XXIII), pp. 16-19.

§ <17>. *1917.* Acerca de las causas que provocaron la terrible crisis de avituallamiento de Turín en julio-agosto de 1917, debe verse el libro de R. Bachi, *L'alimentazione e la politica annonaria in Italia*, en las "Pubblicazioni della Fondazione Carnegie", Laterza, Bari, y el libro de Umberto Ricci, *Il fallimento della politica annonaria*, ed. La Voce, Florencia, 1921.[1]

§ <18>. *Historia de las clases subalternas.* La mayor parte de los problemas de historia romana que Ciccotti presenta en su estudio "Elementi di 'verità' e di

'certezza', etcétera" (aparte de la verificación de episodios "personales", Tanaquilla, etcétera) se refieren a sucesos e instituciones de las clases subalternas (tribuno
12 bis de la plebe, etcétera).[1] En este caso el método de la "analogía" afirmado | y teorizado por Ciccotti puede dar algunos resultados orientadores, porque careciendo las clases subalternas de autonomía política, sus iniciativas "defensivas" son forzadas por leyes propias de necesidad, más complejas y políticamente más coercitivas que las leyes de necesidad histórica que dirigen las iniciativas de la clase dominante. (La cuestión de la importancia de las mujeres en la historia romana es similar a la de las clases subalternas, pero hasta cierto punto: el "machismo" sólo en cierto sentido puede ser parangonado a un dominio de clase; por lo tanto aquella cuestión tiene más importancia para la historia de las costumbres que para la historia política y social.) Otra observación, e importantísima, debe hacerse sobre los peligros intrínsecos al método de la analogía histórica como criterio de interpretación: en el Estado antiguo y en el medieval, el centralismo, tanto territorial como social (y uno no es otra cosa que función del otro) era mínimo; en cierto sentido el Estado era una "federación" de clases: las clases subalternas tenían vida por sí mismas, instituciones propias, etcétera, y en ocasiones estas instituciones tenían funciones estatales: (así el fenómeno del "doble gobierno" en los periodos de crisis asumía una evidencia extrema). La única clase excluida de cualquier vida propia, era la de los esclavos en el mundo clásico y la de los proletarios en el mundo medieval. No obstante, si bien en muchos aspectos esclavos antiguos y proletarios medievales se encontraban en las mismas condiciones, su situación no era idéntica: el intento de Ciompi, ciertamente, no produjo la impresión que habría producido un intento similar por parte de los esclavos en Roma (Espartaco que exige ser incluido en el gobierno con los patricios, etcétera). Mientras que en el Medievo era posible una alianza entre proletarios y pueblo y, aún más, el apoyo de los proletarios a la dictadura de un príncipe,
13 nada semejante en el mundo | clásico. El Estado moderno abolió muchas autonomías de las clases subalternas, abolió el Estado federación de clases, pero ciertas formas de vida interna de las clases subalternas renacen como partido, sindicato, asociación de cultura. La dictadura moderna abolió también estas formas de autonomía de clase y se esfuerza por incorporarlas a la actividad estatal: o sea, la centralización de toda la vida nacional en manos de la clase dominante se vuelve frenética y absorbente.

Cfr. *Cuaderno 25* (XXIII), pp. 19-20.

§ <19>. *El problema de los jóvenes.* "Los fascistas han vivido demasiado la historia contemporánea para tener la obligación de conocer a la perfección la pasada." Mussolini, prefacio a *Gli Accordi del Laterano. Discorsi al Parlamento,* Librería del Littorio, Roma, 1929.[1]

§ <20>. *Documentos de la época.* Un documento muy importante e interesante es la Relación de la comisión de investigación para la expedición polar de la aeronave "Italia", impreso por disposición del Ministerio de Marina en 1930, en Roma, por la *Rivista Marittima.*[1] ("Caporetto").

§ <21>. *La diplomacia italiana antes de 1914.* Un documento muy interesante y curioso sobre esta cuestión es el libro de Alessandro De Bosdari, *Delle guerre balcaniche, della grande guerra e di alcuni fatti preceduti ad esse,* (ed. Mondadori). La *Nuova Antologia* del 1o. de septiembre de 1927 reproduce uno de sus capítulos: "El estallido de la guerra balcánica visto desde Sofía", donde se leen gracias de este tipo: "No puedo negar que la profunda convicción de la orientación austriaca, segura y permanente guía del Zar de los Búlgaros en toda su política exterior, adquirida por mí desde los últimos meses de 1911, no me haya impedido ver claro en la Liga balcánica y en la inminencia de la guerra contra Turquía. A tantos años de distancia no acabo de reprochármelo lo suficiente (!) porque si no vi venir un hecho accesorio (?!) y por así decir (!) episódico (!) de la política búlgara, ello fue únicamente porque veía demasiado clara (¡y lo dice en serio!) la línea princi|pal. 13 bis
Fue como si dijéramos un fenómeno de presbicie política, y en política la presbicie es mejor que la miopía, así como ésta es, indudablemente, mejor que la ceguera absoluta de la cual, debo decir en mi descargo (!), dieron prueba, en aquella y en tantas ocasiones posteriores, muchos de mis colegas".[1]

El pasaje es interesante incluso desde otros puntos de vista, aparte del que particularmente atañe al juicio sobre la diplomacia italiana. El candor ameno lleva a De Bosdari a decir manifiestamente lo que otros solamente piensan para justificar sus errores y no dicen abiertamente en esta forma. ¿Existe una línea no formada de "hechos accesorios" y de "episodios", como dice De Bosdari? ¿Y comprender una línea no significa lograr comprender y por lo tanto, prever y organizar esta cadena de hechos accesorios? Quien habla de línea en este sentido, en realidad quiere decir una "categoría sociológica", una "abstracción". ¿Algunas veces adivina? Es verdad, pero a este propósito podría citarse el pensamiento de Guicciardini sobre la "obstinación".[2]

§ <22>. *Lorianismo.* En una nota dedicada a Alberto Lumbroso escribí que éste no heredó de su padre las cualidades de estudioso sobrio, preciso, disciplinado.[1] Giacomo Lumbroso, muerto en 1927 (me parece)[2] fue un historiador de la época helenística, papirólogo, lexicógrafo

de la Grecia alejandrina. (Cfr. el artículo "Giacomo Lumbroso" de V. Scialoja, en la *Nuova Antologia* del 16 de septiembre de 1927.) [¿Fue también profesor de historia moderna antes de Fedele?][3]

§ <23>. *Loria.* Sus memorias, publicadas en 1927 por N. Zanichelli, Bolonia, se titulan: *Ricordi di uno studente settuagenario.* L. 10.[1]

§ <24>. *Motivos del Risorgimento. El separatismo siciliano.* Un libro de Luigi Natoli, *Rivendicazioni (attraverso le rivoluzioni siciliane del 1848-1860).* Treviso, Cattedra italiana di pubblicità, 1927, L. 14. "Natoli quiere reaccionar contra aque-
14 lla tendencia | de estudios y estudiosos que todavía hoy, por escaso dominio de los testimonios o por residuos de antiguas prevenciones políticas, tiende a desvalorizar la contribución de Sicilia a la historia unitaria del Risorgimento. El autor polemiza especialmente con B. Croce, el cual considera la revolución siciliana de 1848 como un "movimiento separatista" perjudicial para la causa italiana, etcétera, etcétera".[1] Lo que es interesante en esta literatura siciliana, periodística o libresca, es especialmente el tono fuertemente polémico e irritado. Ahora bien, la cuestión debería ser simple, desde el punto de vista histórico; el separatismo o existió o no existió o fue sólo una tendencia en una medida a determinarse según el método histórico, haciendo abstracción de toda evaluación polémica de partido, de corriente o de ideología. Si el separatismo hubiese existido no sería históricamente "reprobable" ó "inmoral" o "antipatriótico", sino que hubiera sido un acontecimiento que habría que explicar o reconstruir históricamente. El hecho de que continúe la polémica encarnizadamente significa que existen "intereses actuales" y no sólo pasados en juegos, o sea, significa que estas mismas publicaciones demuestran precisamente lo que querrían negar. Natoli parece que sostiene que la acusación de separatismo juega con el equívoco aprovechando el programa federalista que en un primer momento pareció a algunos hombres insignes de la isla y a sus representados la solución más adecuada a las tradiciones políticas locales, etcétera. De cualquier modo, el hecho de que el programa federalista haya tenido sus más enérgicos defensores en Sicilia y sea el que más haya durado tiene su significación.

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 124-25.

§ <25>. *La función de los católicos en Italia (Acción Católica).* En la *Nuova Antologia* del 1o. de noviembre de 1927, G. Suardi publica una nota "Quando e come i cattolici poterono partecipare alle elezioni politiche", muy interesante y digno de ser conservado como documento de la actividad y la función de la Acción Católica en Italia. A fines de
14 bis septiembre de 1904, después de la huelga | general, Suardi fue llamado

telegráficamente a Milán por Tommaso Tittoni, ministro de Asuntos Exteriores en el gobierno Giolitti (Tittoni se encontraba en su villa de Desio en el momento de la huelga y parecía que él, dado el peligro de que Milán estuviese a punto de quedar aislada por falta de comunicaciones, debiera asumir responsabilidades personales y especiales; este comentario de Suardi me parece que significa que los reaccionarios locales habían pensado ya en aquella iniciativa, de acuerdo con Tittoni). Tittoni le comunicó que el Consejo de Ministros había decidido convocar inmediatamente las elecciones y que era preciso unir todas las fuerzas liberales y conservadoras en el esfuerzo por cerrarles el paso a los partidos extremistas. Suardi, exponente liberal de Bergamo, había conseguido en esta ciudad ponerse de acuerdo con los católicos para las administraciones locales: era necesario obtener el mismo resultado para las elecciones políticas, persuadiendo a los católicos de que el *no expedit* de nada servía a su partido, perjudicaba a la religión y era gravemente dañino para la patria, dejando libre el paso al socialismo. Suardi aceptó el encargo. En Bergamo habló con el abogado Paolo Bonomi y logró convencerlo de ir a Roma, presentarse al Papa y sumarse a las insistencias de Bonomelli y de otros notables personajes para que fuese eliminado el *non expedit,* incluido el de los católicos bergamascos. Pío X primero se negó a quitar el *non expedit,* pero aterrorizado por Bonomi que le pintó un cuadro catastrófico de las consecuencias que tendría en Bergamo la ruptura entre católicos y el grupo Suardi, "en lento y grave tono, exclamó: 'Hagan, hagan lo que les dicte su conciencia'. (Bonomi): '¿Hemos comprendido bien. Santidad? ¿Podemos interpretar que es un *sí*?' (Papa): 'Hagan lo que les dicte su conciencia, repito' ". (Inmediatamente después) Suardi tuvo un coloquio con el cardenal Agliardi (de tendencia liberal), quien lo puso al corriente de lo que había sucedido en el Vaticano después de la audiencia concedida por el Papa a Bonomi. (Agliardi <estaba> de acuerdo con Bonomelli para que se eliminase el *non expedit.*) El día siguiente a esta audiencia un periódico oficioso del Vaticano | publicó un 15
artículo que desmentía los rumores difundidos en torno a la audiencia y a novedades acerca del *non expedit,* afirmando taxativamente que en esa cuestión nada había cambiado. Agliardi pidió audiencia inmediatamente y a sus preguntas el Papa repitió su fórmula: "He dicho (a los bergamascos) que hagan lo que les dicte su conciencia". Agliardi hizo publicar un artículo en un periódico romano, donde se afirmaba que del pensamiento del Papa para las próximas elecciones políticas eran depositarios el abogado Bonomi y el profesor Rezzara y que a éstos debían dirigirse las organizaciones católicas. Así se presentaron candidaturas católicas (Cornaggia en Milán, Cameroni en Treviglio, etcétera) y en Bergamo aparecieron manifiestos de ciudadanos hasta entonces abstencionistas en apoyo de candidaturas políticas.[1]

Para Suardi este acontecimiento señala el fin del *non expedit* y representa el logro de la unidad moral de Italia, pero exagera un tanto, aunque el hecho sin duda es importante.

§ <26>. *América y Europa.* En 1927 la Oficina Internacional del Trabajo de Ginebra publicó los resultados de una investigación acerca de las relaciones entre patronos y obreros en los Estados Unidos: *Les rélations industrielles aux États Unis.* Según Gompers, los objetivos finales del sindicalismo norteamericano consistirían en la progresiva institución de un control paritario, que se extendiese desde cada empresa independiente hasta el conjunto total de la industria y estuviese coronado por una especie de parlamento orgánico.[1] (Ver qué forma adopta en palabras de Gompers y C. la tendencia de los obreros a la autonomía industrial.)

§ <27>. *El Príncipe Carlos de Rohan.* Fundó en 1924 la Federación de Uniones Intelectuales y dirige una revista (*Europäische Gespräche*?). Los italianos participan en esta federación: su Congreso del 25 se celebró en Milán. La Unión italiana está presidida por S. E. Vittorio Scialoja.[1] En 1927 Rohan publicó un libro sobre Rusia (*Moskau. Ein Skizzenbuch aus Sowietrussland,* Verlag G. Braun en Karlsruhe), adonde había rea-
15 bis lizado un viaje. El libro debe de ser | interesante dada la personalidad social del autor. Llega a la conclusión de que Rusia "seinen Weg gefunden hat".[2]

§ <28>. *Revistas tipo.* Puesto que la revista tipo *Critica* de Croce y *Politica* de Coppola y Rocco exige inmediatamente un cuerpo de redactores especializados, capaces de proporcionar con cierta periodicidad un material científicamente seleccionado, puede ser anticipada con la publicación de un *Anuario.* Este anuario, como es natural, no debería tener ninguna semejanza con un *Almanaque* popular común (cuya compilación está vinculada cualitativamente al periódico cotidiano, y se hace teniendo en mente al lector medio del periódico diario); no debería ser tampoco una antología ocasional de escritos demasiado largos para ser publicados en otro tipo de revista; por el contrario, debería ser preparado orgánicamente según un plan general que abarcase bastantes años (cinco años, por ejemplo) a fin de presuponer el desarrollo de un programa determinado. Podría estar dedicado a un solo tema o estar dividido en secciones y tratar una serie de cuestiones fundamentales (la constitución del Estado, la política internacional, la cuestión agraria, etcétera). Cada *Anuario* debería ser completo (no debería tener textos con continuación) y contar con índices analíticos, etcétera, etcétera.[1]

Cfr. *Cuaderno 24* (XXVII), p. 18.

§ <29>. *El Catálogo de catálogos del libro italiano* publicado por la Sociedad General de las Mensajerías Italianas de Bolonia en 1926 (me parece que se han publicado sucesivamente otros suplementos) es una publicación que debe tenerse presente para las investigaciones bibliográficas. Este repertorio contiene los datos de 65 000 volúmenes (menos el del editor) clasificados en 18 clases y dos índices
alfabéticos, | uno de autores, editores y traductores y otro de temas con sus respec- 16
tivas llamadas a la clase y al número de orden.[1]

Cfr. *Cuaderno 26* (XII), p. 3.

§ <30>. *Otra publicación bibliográfica* que debe tenerse presente es el *Catalogo metodico degli scritti contenuti nelle Publicazioni periodiche italiane e straniere,* publicado por la Biblioteca de la Cámara de Diputados.[1]

Cfr. *Cuaderno 26* (XII), p. 3.

§ <31>. *Revistas tipo.* Para una exposición general de los principales tipos de revistas anotar la actividad periodística de Carlo Cattaneo: el *Archivio Triennale* y el *Politecnico.* El *Politecnico* es un tipo de revista que debe estudiarse cuidadosamente (junto con la revista *Scientia* de Rignano).

Sobre Antonio Labriola: resumen objetivo sistemático de sus publicaciones sobre el materialismo histórico para sustituir los volúmenes agotados que la familia no reedita; esta tarea sería el comienzo de la actividad para volver a poner en circulación las posiciones filosóficas de Labriola que son poco conocidas fuera de un círculo limitado.

Leone Davidovi en sus memorias habla de un "dilettantismo" de Labriola:[1] ¡es asombroso! No se comprende este juicio, que no se justifica más que como un reflejo "inconsciente" de una tradición de la socialdemocracia rusa y especialmente de las opiniones de Plejánov. En realidad, Labriola, afirmando que la filosofía del marxismo está contenida en el marxismo mismo, es el único que trató de dar una base científica al materialismo histórico. La tendencia dominante ha dado lugar a dos corrientes: 1] aquella, representada por Plejánov (cfr. *Cuestiones fundamentales del marxismo*)[2] que recae en el materialismo vulgar, después de haberse esforzado por resolver el problema de los orígenes del pensamiento de Marx sin haber sabido plantear correctamente el problema; el estudio de la cultura filosófica de Marx (o de las "fuentes" de su filosofía) es ciertamente necesario, pero
como premisa | al estudio, mucho, más importante, de su propia filosofía, que no se 16 bis
agota en las "fuentes" o en la "cultura" personal. Este trabajo muestra el método positivista clásico seguido por Plejánov y su escasa capacidad especulativa; 2] esta tendencia creó su opuesta, de vincular el marxismo con el kantismo, y con ello condujo, en último análisis, a la conclusión oportunista expresada por Otto Bauer en su reciente librito *Socialismo y religión* de que el marxismo puede ser "sostenido"

o "integrado" por una filosofía cualquiera, por lo tanto también por la llamada "filosofía perenne de la religión".[3] Pongo ésta como segunda tendencia, porque ella, con su agnosticismo, abarca todas las tendencias menores no "materialistas vulgares", hasta la freudiana de De Man. ¿Por qué Labriola no tuvo éxito en la literatura socialdemócrata? Puede decirse a propósito de la filosofía del marxismo lo que la Luxemburgo dice a propósito de la economía:[4] en el periodo romántico de la lucha, del Sturm und Drang popular, se apunta todo el interés hacia las armas más inmediatas, hacia los problemas de táctica política. Pero desde el momento en que existe un nuevo tipo de Estado, nace [concretamente] el problema de una nueva civilización y con ello la necesidad de elaborar las concepciones más generales, las armas más refinadas y decisivas. He aquí que Labriola deba volverse a poner en circulación y su planteamiento del problema filosófico deba hacerse predominar. Ésta es una lucha por la cultura superior, la parte positiva de la lucha por la cultura que se manifiesta en forma negativa y polémica con los a-privativos y los anti- (anticlericalismo, ateísmo, etcétera). Ésta es la forma moderna del laicismo tradicional que se halla en la base del nuevo tipo de Estado.

El tratamiento analítico y sistemático de la concepción de Labriola podría ser la sección filosófica de la revista tipo *Voce - Leonardo* (*Ordine Nuovo*)[a] y podría
17 alimentar la sección | al menos por seis meses o un año. Sería preciso, además, compilar una bibliografía "internacional" sobre Labriola (*Neue Zeit*, etcétera).

[*Temas de cultura*.] Sobre Andrea Costa: selección de sus proclamas y manifiestos del primer periodo de actividad romañola: recopilación crítica, con anotaciones y comentarios históricos y políticos.

Cfr. *Cuaderno 24* (XXVII), pp. 18-19; *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 78 bis-80.

§ <32>. *"Rendre la vie impossible."* "Il y a deux façons de tuer: une, que l'on désigne franchement par le verbe *tuer*; l'autre, celle qui reste sous-entendue d'habitude derrière ce euphémisme délicat: 'rendre la vie impossible'. C'est le mode d'assassinat, lent et obscur, qui consomme une foule d'invisibles complices. C'est un 'auto-da fé' sans *'coroza'* et sans flammes, perpétré par une Inquisition sans juge ni sentence . . ." Eugenio D'Ors, *La vie de Goya*, ed. Gallimard, p. 41.[1] En otro lugar la llama "Inquisición difusa".[2]

§ <33>. *Algunas causas de error.* Un gobierno, o un hombre político, o un grupo social, aplica una disposición política o económica. De ahí se sacan demasiado fácilmente conclusiones generales de interpretación de la realidad presente y de previsión del desarrollo de esta realidad.

[a] En el manuscrito: "O.N."

No se tiene suficientemente en cuenta el hecho de que la disposición aplicada, la iniciativa promovida, etcétera, puede haberse debido a un error de cálculo, y no representar por lo tanto ninguna "actividad histórica concreta". En la vida histórica, como en la vida biológica, junto a los que nacen vivos existen los abortos. Historia y política están estrechamente unidas, incluso son una misma cosa, pero hay que distinguir en la apreciación los hechos históricos y los hechos y actos políticos. En la historia, dada su larga perspectiva hacia el pasado y dado que los resultados mismos de las iniciativas son un documento de la vitalidad
histórica, se cometen menos|errores que en la apreciación de los hechos 17 bis
y de los actos políticos en curso. Por ello, el gran político no puede dejar de ser "cultísimo", eso es, debe "conocer" el máximo de elementos de la vida actual; conocerlos no "librescamente", como "erudición", sino en forma "viva", como sustancia concreta de "intuición" política (sin embargo, para que se conviertan en él en sustancia viva de "intuición" será preciso aprenderlos también "librescamente").

§ <34>. *Pasado y presente.* El aspecto de la crisis moderna que es lamentado como "oleada de materialismo" está vinculado a lo que se llama "crisis de autoridad". Si la clase dominante ha perdido el consenso, o sea, si no es ya "dirigente", sino únicamente "dominante", detentadora de la pura fuerza coercitiva, esto significa precisamente que las grandes masas se han apartado de las ideologías tradicionales, no creen ya en lo que antes creían, etcétera. La crisis consiste precisamente en el hecho de que lo viejo muere y lo nuevo no puede nacer: en este interregno se verifican los fenómenos morbosos más variados.

A este parágrafo deben vincularse algunas observaciones hechas sobre la llamada "cuestión de los jóvenes"[1] determinada por la "crisis de autoridad" de las viejas generaciones dirigentes y por el impedimento mecánico que obstruye el desempeño de su misión a aquellos que podrían dirigir. El problema es éste: ¿una ruptura tan grave entre masas populares e ideologías dominantes como la que tuvo lugar en la posguerra, puede ser "remediada" con el puro ejercicio de la fuerza que impide imponerse a las nuevas ideologías? El interregno, la crisis a la que así se impide su solución históricamente normal, ¿se resolverá necesariamente
a favor de una restauración de lo viejo? Dado el | carácter de las ideo- 18
logías, esto debe excluirse, pero no en sentido absoluto. Entre tanto, la depresión física conducirá, a la larga, a un escepticismo difuso y nacerá una nueva "combinación" en la que, por ejemplo, el catolicismo se convertirá aún más en puro jesuitismo, etcétera. También de esto se puede concluir que se forman las condiciones más favorables para una expansión inaudita del materialismo histórico. La misma pobreza inicial que

el materialismo histórico no puede dejar de tener como teoría difusa de masas, lo hará más expansivo. La muerte de las viejas ideologías se verifica como escepticismo frente a todas las teorías y las fórmulas generales y aplicación al puro hecho económico (ganancia, etcétera) y a la política no sólo realista de hecho (como lo es siempre), sino cínica en su manifestación inmediata (recordar la historia del *Preludio a Maquiavelo*[2] escrito seguramente bajo la influencia del profesor Rensi quien en cierto periodo —en el 21 o el 22— exaltó la esclavitud como medio moderno de política económica).[3] Pero esta reducción a la economía y a la política significa precisamente reducción de las superestructuras más elevadas a aquellas más adheridas a la estructura, o sea posibilidad [y necesidad] de formación de una nueva cultura.

§ <35>. *Giuseppe Rensi.* Es preciso investigar toda su carrera político-intelectual. Fue colaborador de la *Critica Sociale* (seguramente también estuvo como desterrado en Suiza después del 1894 o 98).[1] Su actual actitud "moralista" (ver sus artículos en la "*Nuova Rivista Storica*)[2] debe confrontarse con sus manifestaciones literarias y periodísticas de los años 1921-22-23 (artículos en el *Popolo d'Italia*).[3] Recordar su polémica con Gentile en el *Popolo d'Italia* después del congreso de filósofos celebrado en Milán[4] en 1926.[a]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 6.

§ <36>. *Hechos de cultura.* El episodio Salgari, contrapuesto a Julio
18 bis Verne, con la intervención | del ministro Fedele, campañas risibles en el *Raduno*, órgano del sindicato de autores y escritores, etcétera,[1] debe situarse junto a la representación de la farsa *Un'avventura galante ai bagni di Cernobbio* representada el 13 de octubre de 1928 en Alfonsine con motivo de la celebración del primer centenario de la muerte de Vincenzo Monti. Esta farsa, publicada en 1858 como complemento editorial de una obra teatral de Giovanni De Castro, es de un Vincenzo Monti, profesor en Coma por aquella época (en una simple lectura se advierte la imposibilidad de la atribución a Monti), pero fue "descubierta", atribuida a Monti y representada en Alfonsine, ante las autoridades, en una fiesta oficial, en el centenario montiano.[2] (Ver, por si acaso, en los periódicos de la época, el autor del asombroso descubrimiento y los personajes oficiales que se tragaron una tan gorda.)

§ <37>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* Poquísimos "escritores" católicos

[a] En el manuscrito: "1925".

en Italia, especialmente en la poesía y en la novela. Gallarati-Scotti (de quien mencioné en otra nota[1] un rasgo característico de las *Storie dell'Amor Sacro e dell'Amor Profano*,[2] pero que sin embargo posee cierta dignidad). Paolo Arcari (más conocido como autor de ensayos literarios y políticos).[3] Luciano Gennari (quien escribió mucho en idioma francés).[4] No es posible hacer una confrontación entre los escritores católicos italianos y los franceses (Bourget, Bazin, Mauriac, Bernanos). Crispolti escribió una novela, *Il Duello*, de propaganda.[5] En realidad, el catolicismo italiano es tan estéril en el campo literario como en los otros campos de la cultura (cfr. Missiroli).[6] (Maria di Borio.)[7]

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 49-50.

§ <38>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. A. Panzini: La vida de Cavour.* "Un escritor inglés ha llamado a la historia de la unidad de Italia la más novelesca
historia de los | tiempos modernos."[1] (Panzini, además de crear lugares comunes 19
para los argumentos que trata, se las ingenia para recopilar todos los lugares comunes que sobre el mismo tema hayan sido escritos por otros autores, especialmente extranjeros: debe tener un fichero especial de lugares comunes, para condimentar oportunamente todos sus escritos.) "El rey Vittorio nació con la espada y sin miedo: dos terribles bigotes, una gran barba. Le gustaban las mujeres hermosas y la música del cañón. ¡Un gran rey!"

Este lugar común debe unirse al otro sobre la "tradición" militar del Piamonte y de su aristocracia: en realidad, en Piamonte ha faltado una "tradición" militar, o sea una "continuidad" de personal militar de primer orden, y esto se demostró en las guerras del Risorgimento, en las que no se reveló ninguna personalidad sino que, por el contrario, afloraron muchas deficiencias internas: en Piamonte había una población apta para las armas, de la que se podía extraer un buen ejército, y de tanto en tanto surgieron figuras militares de primer orden, como Emanuele Filiberto, Carlo Emanuele, etcétera, pero faltó precisamente una tradición, una continuidad en la aristocracia, en la oficialidad superior: cfr. lo que sucedió en el 48 cuando no se sabía de dónde sacar un comandante para el ejército y hubo que recurrir a un fantoche polaco. Las cualidades guerreras de Vittorio Emanuele II consistieron solamente en cierto coraje personal, del cual habría que pensar que es muy raro en Italia puesto que tanto se insiste en mencionarlo: es un poco la misma cuestión de la "hombría de bien": habría que pensar que en Italia la inmensa mayoría son unos bribones, si el ser hombres de bien es elevado a título de distinción. A propósito de Vittorio Emanuele II, recordar una anécdota referida por Ferdinando Martini en su libro póstumo de memorias: cuenta, poco más o menos (consultar) que Vittorio Emanuele, después de la toma de Roma, dijo que le disgustaba que ya no hubiese nada más que tomar, y esto parecía demostrar, a quien contaba la anécdota, que no había existido un rey más conquistador
que Vittorio Emanuele.[2] | Podrían dársele a esta anécdota muchas otras explica- 19 bis

ciones, y no muy brillantes. Recordar el epistolario de M. D'Azeglio publicado por Bollea en el *Bolletino Storico Subalpino*;[3] cuestiones entre Vittorio Emanuele y Quintino Sella.[4]

Lo que siempre me ha asombrado es que se insiste tanto en las publicaciones tendientes a hacer popular la figura de Vittorio Emanuele por medio de las anécdotas galantes en las cuales altos funcionarios y oficiales visitaban familias para convencer a los padres de que dejasen a sus hijas ir a la cama del rey, por dinero. Pensándolo bien, es inconcebible que se publiquen estas cosas creyendo reforzar así el amor popular. "...el Piamonte... tiene una tradición guerrera, tiene una nobleza guerrera..." Podría observarse que Napoleón III, dada la "tradición [guerrera]" de su familia, se ocupó de la ciencia militar y escribió libros que según parece no eran demasiado malos para su época. "¿Las mujeres? Ya, las mujeres. En este renglón él (Cavour) estaba muy de acuerdo con su rey, aunque también en esto había algunas diferencias. El rey Vittorio era de muy buen diente como habría podido atestiguar la bella Rosina, que fue luego condesa de Mirafiori", y así por este estilo hasta recordar que los propósitos galantes del rey en la corte de las Tuglierí (sic) fueron tan audaces "que todas las damas quedaron amablemente aterradas. ¡Aquel fuerte, magnífico rey montañés!" "Cavour era mucho más refinado. Caballerosos sin embargo ambos y, me atrevería a decir, románticos (!!!)" "Massimo d'Azeglio... como delicado gentilhombre que era...".

La alusión de Panzini a la que me refiero en la p. 10[5] como algo que no se puede comprender sin haber leído el comentario del *Resto del Carlino*, se comprende, después de haber releído el segundo capítulo de la *Vita di Cavour* (*Italia Letteraria* del 16 de junio): este fragmento: "No tiene necesidad de adoptar actitudes específicas. Pero en ciertos momentos debía de parecer maravilloso y terri-
20 ble. El aspecto de la grandeza humana es tal que in | funde en los otros obediencia y terror, y ésta es una dictadura más fuerte que la de asumir muchas carteras en los ministerios". Es increíble cómo semejante frase se le haya podido escapar a Panzini y es natural que el *Resto del Carlino* la haya detectado: Panzini escribe en su carta: "Respecto a ciertas frases contra la dictadura, seguramente fue un error fiarme de los conocimientos históricos del lector. Cavour, en 1859, exigió los poderes dictatoriales asumiendo diversas carteras, entre las que se contaba la de la guerra, con gran escándalo de la entonces casi virgen constitucionalidad. No fue esta forma material de dictadura la que indujo a la obediencia, sino la dictadura de la grandeza humana de Cavour".[6]

"...la guerra de Oriente, una cosa bastante complicada, que por la claridad del discurso se omite". (Se afirma que Cavour es un grandísimo político, etcétera, pero la afirmación no se convierte nunca en representación histórica concreta: por "la claridad del discurso se omite". El significado de la expedición a Crimea y de la capacidad política de Cavour al haberla decidido, es omitido "por claridad"). La semblanza de Napoleón III es impagable por su descaro, pero no se explica por qué Napoleón colaboró con Cavour. Habría que citar demasiado y en el fondo no vale la pena. Si tuviese que escribir sobre la cuestión tendría sin embargo que

volver a revisar el libro (si es que se publica) o ese año de la *Italia Letteraria*.

"En el Museo napoleónico de Roma hay un precioso puñal con una hoja que puede atravesar el corazón" (¡no es un puñal común, a lo que parece!). "¿Puede este puñal servir como documento? De puñales yo no tengo experiencia, pero oí decir que aquél era el puñal carbonario que se confiaba a quien entraba en la secta tenebrosa, etcétera." (Panzini debe de haber estado siempre obsesionado por los puñales: recordar la "lívida hoja" de la *Lanterna di Diogene*.[7] En Romaña debe de haberse topado casualmente con algún alboroto y debe de haber visto algunos ojos mirarlo aviesamente: de ahí las "lívidas hojas" que pueden atravesar el corazón, etcétera).

"Y quien quiera ver cómo | la secta carbonaria adoptaba el aspecto de Belcebú, 20 bis
que lea la novela *L'Ebreo di Verona* de Antonio Bresciani, y se divertirá (! sic) una enormidad, también porque, a despecho de cuanto digan los modernos, aquel padre jesuita fue un gran narrador."[8] (Este pasaje podría ponerse como lema al ensayo sobre los sobrinitos del padre Bresciani: está en el tercer capítulo de la *Vita di Cavour* en la *Italia Letteraria* del 23 de junio de 1929.)

Toda la *Vita di Cavour* es una burla de la historia. Si las vidas noveladas son la forma actual de la literatura amena tipo Alejandro Dumas, Panzini es el nuevo Ponson du Terrail. Panzini quiere demostrar tan ostentosamente que "se las sabe todas" sobre el modo de actuar de los hombres, que es un realista tan tremendamente astuto, que al leerlo dan ganas de refugiarse en Condorcet o en Bernardino de Saint-Pierre, que al menos no son tan filisteos. Ningún vínculo histórico es reconstruido en el foco de una personalidad; la historia es una sucesión de historietas divertidas sin vínculos ni de personalidad ni de otras fuerzas sociales; es verdaderamente una nueva forma de jesuitismo, mucho más acentuada que cuanto yo mismo hubiese creído leyendo la *Vita* por entregas. Podrían oponerse al lugar común de la "nobleza guerrera y no de antecámara" los juicios que luego se van dando sucesivamente sobre los distintos generales: La Marmora, Della Rocca, a veces con palabras de desprecio inconsciente. "Della Rocca es un guerrero. En Custoza, 1866, no brillará por excesivo valor, pero es un guerrero obstinado y por eso se mantiene firme con los boletines." (Es una frase de revista humorística tipo *Asino*. Della Rocca no quería seguir mandando los boletines del Estado Mayor a Cavour, quien había observado la mala redacción literaria, en la que colaboraba el rey.) (Otras alusiones del mismo tipo para La Marmora y para Cialdini —aunque Cialdini no era piamontés—, y no se menciona un nombre de general piamontés que haya brillado: otra alusión a Persano.)

Verdaderamente no se entiende qué es lo que Panzini quiso escribir con esta *Vita* 21
di Cavour; una vida de Cavour ciertamente no lo es; ni una biografía de Cavour-hombre, ni una reconstrucción de Cavour político; en verdad, del libro de Panzini, Cavour sale muy malparado y muy disminuido: su figura no tiene ningún relieve concreto, excepto en las jaculatorias que Panzini repite de tanto en tanto: héroe, soberbio, genio, etcétera. Pero al no estar justificadas estas jaculatorias (y por eso son jaculatorias) parecen a veces traídas por los cabellos, si no se comprende que

la medida que Panzini adopta para juzgar el heroísmo, la genialidad, la grandeza, etcétera, es su propia medida, la de la genialidad, grandeza, etcétera, del señor Panzini Alfredo. También hay que decir que Panzini exagera al ver el dedo de Dios, el hado, la providencia, en tantos acontecimientos: en el fondo, es la concepción de la estrella anunciadora con palabras de tragedia griega o de padre jesuita, pero que no por ello resulta menos trivial y banal. El mismo insistir demasiado en el elemento "providencial" significa disminuir la función del esfuerzo italiano, que sin embargo, tuvo su parte. ¿Qué significa en este caso esta cualidad milagrosa de la revolución italiana? Significa que entre el elemento nacional y el internacional del suceso, es el internacional el que más ha contado. ¿Es ésta la verdad? Habría que decirlo, y seguramente la grandeza de Cavour resultaría mucho más y su función personal, su "heroísmo", resultaría mucho más digno de exaltación. Pero Panzini quiere abarcar demasiado y no recoge nada sensato: y tampoco sabe qué cosa es una revolución ni quiénes son los revolucionarios. Todos fueron grandes y fueron revolucionarios, etcétera, etcétera.

En la *Italia Letteraria* del 2 de junio de 1929 se publica una entrevista de Antonio Bruers con Panzini: "Come e perché Alfredo Panzini ha scritto una 'Vita di Cavour' "; ahí se dice que el mismo Bruers (parece que Bruers fue quien tradujo
21 bis el *Cavour* de Paléologue)[8] indujo a Panzini a escribir el libro, | "de modo que el público pudiese tener al fin un 'Cavour' italiano, después de haber tenido uno alemán, uno inglés y uno francés". Panzini dice en la entrevista que su *Vida* "no es una monografía en el sentido histórico-científico de la palabra; es un retrato destinado no a los cultos, a los "especialistas", sino al "gran público". Panzini cree que hay partes originales en su libro y precisamente el hecho de haber dado importancia al atentado de Orsini para explicar la actitud de Napoleón III: según Panzini, Napoleón III habría pertenecido de joven a la Carbonaria, "la cual ligó con un compromiso de honor al futuro soberano de Francia": Orsini, mandatario de la Carbonaria, habría recordado a Napoleón su compromiso y en consecuencia, etcétera (exactamente una novela a la Ponson du Terrail: Orsini debía haberse olvidado de la Carbonaria hacía ya muchos años en la época del atentado, y sus represiones del 48 en las Marcas fueron precisamente contra viejos carbonarios). Las razones de la indulgencia de Napoleón para con Orsini (o por mejor decir algunos de sus gestos personales, porque de todos modos Orsini fue guillotinado) se explican sin duda banalmente por el temor al cómplice que huyó y que podía volver a hacer el intento: ciertamente también la gran seriedad de Orsini, que no era un exaltado cualquiera, debía imponerse. Panzini olvida además que había ocurrido la guerra de Crimea y la orientación general de Napoleón pro-italiano, tanto que el atentado de Orsini pareció destruir la trama ya urdida. Toda la "hipótesis" de Panzini se basa además en el famoso puñal, del que no se ha probado que fuese de la Carbonaria. Es verdaderamente una novela a la Ponson.

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 38-46.

§ <40>. *Pasado y presente.* El problema de la capital: Roma - Milán. Función y posición de las ciudades más importantes: Turín - Trieste - Génova - Bolonia - Florencia - Nápoles- Palermo - Bari - Ancona, etcétera. En la estadística industrial de 1927 y en las publicaciones que han expuesto los resultados, ¿existe una división de estos datos por ciudades y por centros
industriales en general?[1] (La in|dustria textil presenta zonas industriales 22
sin gran ciudad, como *biellese, comasco, vicentino,* etcétera.) Importancia social y política de la ciudad italiana.

Este problema está ligado al de las "cien ciudades", o sea a la aglomeración en burgos (ciudades) de la burguesía rural, y de la aglomeración en burgos campesinos de grandes masas de obreros agrícolas y de campesinos sin tierra donde existe el latifundio extensivo (Puglia, Sicilia). Está vinculado también al problema de cuál grupo social ejerce la dirección política e intelectual sobre las grandes masas, dirección de primer grado y de segundo grado (los intelectuales ejercen a menudo una dirección de segundo grado, porque ellos mismos se encuentran bajo la influencia de los grandes propietarios terratenientes y éstos a su vez, directa e indirectamente, son dirigidos por la gran burguesía, especialmente financiera).

§ <40>. *Reforma y Renacimiento.* Las observaciones dispersas sobre el distinto alcance histórico de la Reforma protestante y del Renacimiento italiano, de la Revolución francesa y del Risorgimento (la Reforma es al Renacimiento lo que la Revolución francesa es al Risorgimento), pueden ser agrupadas en un ensayo único con un título que podría ser "Reforma y Renacimiento" y que podría tomar como base las publicaciones aparecidas del 20 al 25 en torno a este tema: "de la necesidad de que en Italia tenga lugar una reforma intelectual y moral" ligada a la crítica del Risorgimento como "conquista real" y no movimiento popular por obra de Gobetti, Missiroli y Dorso.[1] (Recordar el artículo de Ansaldo en el *Lavoro* de Génova contra Dorso y contra mí.)[2] ¿Por qué se plantea este problema en ese periodo? La respuesta está en los acontecimientos... (Episodio cómico: artículo de Mazzalo en *Conscientia* de Gangale, en donde se recurría a Engels.)[3] Precedente histórico en el ensayo de Masaryk sobre Rusia (en 1925 traducido al italiano por
Lo Gatto): Masaryk explicaba la debilidad política del pueblo | ruso 22 bis
por el hecho de que en Rusia no hubo una Reforma religiosa.[4]

§ <41>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* Ciertamente sería injusto pretender que cada año o incluso cada diez años la literatura de un país tenga un *Los novios,* o un *Sepulcros,* etcétera, etcétera. Pero precisamente por ello la crítica que

puede hacerse de estas épocas es una crítica de "cultura", una crítica de "tendencia". Es verdad que en ciertos periodos las cuestiones prácticas absorben todas las inteligencias para su resolución (en cierto sentido, todas las fuerzas humanas se concentran en el trabajo estructural y aún no se puede hablar de superestructuras: los americanos, además, según lo que escribe Cambon en el prefacio a la traducción francesa de la autobiografía de Ford,[1] han creado una teoría de esto), puesto que sería "poesía", o sea "creación", sólo aquella económico-práctica; pero de eso se trata precisamente: que haya una creación, en cualquier caso, y por otra parte podría preguntarse cómo es posible que esta obra "creativa" económico-práctica, en cuanto exalta las fuerzas vitales, las energías, las voluntades, los entusiasmos, no asuma también formas literarias que la celebren. Verdaderamente eso no sucede: las fuerzas no son expansivas, sino puramente represivas y, obsérvese bien, pura y totalmente represivas no sólo de la parte adversa, lo cual sería natural, sino de la parte propia, lo cual es precisamente típico y da a estas fuerzas el carácter represivo. Toda innovación es represiva para sus adversarios, pero desencadena fuerzas latentes en la sociedad, las potencia, las exalta, es, por lo tanto, expansiva. Las restauraciones son universalmente represivas: crean precisamente a los "padres Bresciani", la literatura a la padre Bresciani. La psicología que <ha> antecedido a
23 estas innovaciones es el "pánico", el temor cósmico a fuerzas demoniacas que | no se comprenden y no se pueden controlar. El recuerdo de este "pánico" perdura largo tiempo y dirige la voluntad y los sentimientos: la libertad creadora ha desaparecido, queda el hastío, el espíritu de venganza, la ceguera estúpida. Todo se vuelve práctico, inconscientemente, todo es "propaganda", es polémica, es negación, pero en forma mezquina, limitada, jesuítica.

Cuando se juzga a un escritor y se conoce sólo su primer libro, el juicio tomará en cuenta la "edad", porque es un juicio de cultura: un fruto verde de un joven, es un fruto podrido si es de un viejo.

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 50-53.

§ <42>. *Pasado y presente.* La fábula del castor (el castor, perseguido por los cazadores que quieren arrancarle los testículos de los que se extraen medicamentos, para salvar la vida se arranca él mismo los testículos). ¿Por qué no ha habido defensa? Escaso sentido de la dignidad humana y de la dignidad política de los partidos: pero estos elementos no son factores naturales, deficiencias propias de un pueblo en forma permanentemente característica. Son "hechos históricos" que se explican por la historia pasada y por las condiciones sociales presentes. *Contradicciones aparentes*: dominaba una concepción fatalista y mecánica de la historia (Florencia 1917, acusación de bergsonismo)[1] y por ello se daban actitudes de un voluntarismo formalista flojo y trivial: por ejemplo, el proyecto de constituir en 1920 un Consejo urbano en Bolonia

únicamente con elementos de las organizaciones, o sea de sustituir[a] un organismo histórico arraigado en las masas, como la Cámara del Trabajo, por un organismo puramente abstracto y libresco.[2] ¿Existía al menos la finalidad política de dar una hegemonía al elemento urbano, que con la constitución del Consejo venía a tener un centro propio, dado que la Cámara del Trabajo era provincial? Esta intención faltaba absolutamente y, por lo demás, el proyecto no se realizó.

El discurso de Treves sobre la "expiación":[3] este discurso me parece
fundamental para comprender la confusión política y el | dilettantismo 23 bis
polémico de los líderes. Detrás de estas escaramuzas se halla el miedo a las responsabilidades concretas, detrás de este miedo la falta de unión con la clase representada, la falta de comprensión de sus necesidades fundamentales, de sus aspiraciones, de sus energías latentes: partido paternalista, de pequeños burgueses que van de compañeros de viaje. ¿Por qué no defensa? La idea de la psicosis de guerra es que un país civilizado no puede "permitir" que tengan lugar ciertas escenas salvajes. Estas generalidades eran también ellas disfraces de otros motivos más profundos (por otra parte estaban en contradicción con la afirmación repetida cada vez después de una matanza: siempre dijimos que la clase dominante es reaccionaria), que siempre se centran en el alejamiento de la clase, o sea en las "dos clases": no se alcanza a comprender lo que sucederá si la reacción triunfa, porque no se vive la lucha real sino sólo la lucha como "principio libresco".

Otra contradicción en torno al voluntarismo: si se está contra el voluntarismo se debería apreciar la "espontaneidad". Pero no: lo que era "espontáneo" era cosa inferior, indigna de consideración, ni siquiera digna de ser analizada. En realidad, lo "espontáneo" era la prueba más aplastante de la ineptitud del partido porque demostraba la escisión entre los programas sonoros y los hechos miserables. Pero en tanto que los hechos "espontáneos" se producían (1919-1920), dañaban intereses, perjudicaban posiciones conquistadas, suscitaban odios terribles incluso en gentes pacíficas, hacían salir de la pasividad a estratos sociales estancados en la putrefacción: creaban, precisamente por su espontaneidad y por el hecho de que eran desaprobados, el "pánico" general, el "gran miedo" que no podían dejar de concentrar las fuerzas represivas despiadadas en la tarea de sofocarlos.

Un documento excepcional de esta separación entre representados y
representantes lo constituye el llamado pacto | de alianza entre Confede- 24
ración y Partido, que puede ser comparado con un Concordato entre la Iglesia y el Estado. El partido, que es en embrión una estructura estatal, no puede admitir ninguna división de sus poderes políticos, no puede ad-

[a] En el manuscrito aparece añadido entre líneas: "crear una repetición inútil".

mitir que una parte de sus miembros se impongan como poseedores de igualdad de derechos, como aliados del "todo", lo mismo que un Estado no puede admitir que una parte de sus súbditos, además de las leyes generales, hagan con el Estado al que pertenecen, y a través de una potencia extranjera, un contrato especial de convivencia con el propio Estado. La admisión de semejante situación implica la subordinación de hecho y de derecho del Estado y del Partido a la llamada "mayoría" de los representados, en realidad a un grupo que se impone como anti-Estado y anti-partido y que acaba por ejercer indirectamente el poder. En el caso del pacto de alianza resultaba claro que el poder no pertenecía al partido.

Al pacto de alianza correspondían los extraños vínculos entre partido y grupo parlamentario, así como los de alianza y de paridad de derechos. Este sistema de relaciones hacía que concretamente el partido no existiese como organismo independiente, sino sólo como elemento constitutivo de un organismo más complejo que tenía todas las características de un partido del trabajo, descentrado, sin voluntad unitaria, etcétera. Así, pues, ¿deben los sindicatos estar subordinados al partido? Sería un error plantear así la cuestión. La cuestión debe ser planteada así: cada miembro del partido, cualquiera que sea la posición o cargo que ocupe, sigue siendo siempre un miembro del partido y está subordinado a su dirección. No puede haber subordinación entre sindicato y partido, si el sindicato ha elegido espontáneamente como su dirigente a un miembro del partido: significa que el sindicato acepta [libremente] las directrices del partido y por lo tanto acepta libremente (incluso desea) su control sobre sus funcionarios.[4]

Esta cuestión no fue planteada justamente en 1919, por más que existía un gran precedente instructivo, el de junio de 1914:[5] porque en realidad no existía una política de fracciones, o sea una política del partido.

24 bis § <43>. *Pasado y presente.* Un episodio bastante oscuro, por no decir tenebroso, lo constituyen las relaciones de los reformistas con la plutocracia: la *Critica Sociale* administrada por Bemporad, o sea por la Banca Comercial (Bemporad era también el editor de los libros políticos de Nitti), la entrada del ingeniero Omodeo en el círculo de Turati, el discurso de Turati, "Rifare l'Italia", sobre la base de la industria eléctrica y de las cuencas montañosas, discurso sugerido y seguramente escrito en colaboración con Omodeo.[1]

§ <44>. *Pasado y presente.* A este ensayo pertenecen las observaciones escritas en otra parte sobre los tipos "extraños" que circulaban en el

partido y en el movimiento obrero: Ciccotti-Scozzese, Gatto-Roissard,[1] etcétera. Ninguna política interna de partido, ninguna política organizativa, ningún control de los hombres. Pero sí abundante demagogia contra los intervencionistas aunque hubiesen sido intervencionistas desde jovencísimos. La moción mediante la cual se establecía que los intervencionistas no podían ser admitidos en el partido sólo fue un medio de coacción y de intimidación individual y una afirmación demagógica. Ciertamente no impidió a Nenni el ser admitido no obstante su sospechoso pasado (lo mismo respecto a Francesco Rèpaci), mientras que sirvió para falsificar la posición política del partido [que no debía hacer del intervencionismo el eje de su actividad] y para desencadenar odio y persecuciones personales contra determinadas categorías pequeñoburguesas. (Rèpaci se convirtió en corresponsal del periódico de Turín así como Nenni se convirtió en redactor, de manera que no se trata de gente que entró por la puerta trasera.)

El discurso de la "expiación" de Treves[2] y la fijación del intervencionismo están estrechamente vinculados: es la política de evitar el problema fundamental, el problema del poder, y de desviar la atención y las pasiones de las masas a objetivos secundarios, de esconder hipócritamente la responsabilidad histórico-política de la clase dominante, lanzando las iras populares sobre los instrumentos materiales y a menudo inconscientes de la política de la clase dominante: continuaba, en el fondo, una política giolittiana. A esta misma tendencia pertenece el artículo "Carabinieri reali" de Italo Toscani:[3] el perro que muerde | la piedra y no la mano 25
que la arroja. Toscani acabó después como escritor católico de derecha en el *Corriere d'Italia.* Era evidente que la guerra, con el enorme trastorno económico y psicológico que provocó, especialmente entre los pequeños intelectuales y pequeñoburgueses, habría radicalizado a estos estratos. El partido los convirtió en sus enemigos gratuitos, en vez de convertirlos en aliados, o sea que los rechazó hacia la clase dominante.

Función de la guerra en los demás países para seleccionar a los dirigentes del movimiento obrero y para determinar la precipitación de las tendencias de derecha. En Italia esta función no fue desempeñada por la guerra (giolittismo), sino que se produjo posteriormente de manera mucho más catastrófica y con fenómenos de traición en masa y de deserción tales como nunca se habían visto en ningún otro país.

§ <45>. *Pasado y presente.* La debilidad teórica, la falta total de estratificación y continuidad histórica de la tendencia de izquierda, fueron una de las causas de la catástrofe. Para indicar el nivel cultural es posible citar el caso de Abbo en el congreso de Livorno: cuando falta una actividad cultural del partido, los individuos se hacen una cultura como pue-

den y, con ayuda de la vaguedad del concepto de subversivo, sucede justamente que un Abbo se aprende de memoria las tonterías de un individualista.[1]

§ <46>. *Pasado y presente.* El concepto puramente italiano de "subversivo" puede ser explicado como sigue: una posición negativa y no positiva de clase: el "pueblo" siente que tiene enemigos y los identifica sólo empíricamente en los llamados señores (en el concepto de "señor" hay mucho de la vieja aversión del campo por la ciudad, y el vestido es un elemento fundamental de diferenciación: existe también la aversión contra la burocracia, en la que se ve únicamente al Estado: el campesino —incluso el medio propietario— odia al "funcionario", no al Estado, al que no comprende, y para él éste es el "señor" aunque económicamente el campesino sea superior a él, de donde se deriva la aparente contradicción de que para el campesino el señor es a menudo un "muerto de
25 bis hambre"). | Este odio "génerico" es aún de tipo "semifeudal", no moderno, y no puede ser aportado como documento de conciencia de clase: es apenas su primera vislumbre, es sólo, precisamente, la posición negativa y polémica elemental: no sólo no se tiene conciencia exacta de la propia personalidad histórica, sino que tampoco se tiene conciencia de la personalidad histórica y de los límites precisos del propio adversario. (Las clases inferiores, estando históricamente a la defensiva, no pueden adquirir conciencia de sí más que mediante negaciones, a través de la conciencia de la personalidad y de los límites de clase del adversario: pero precisamente este proceso es todavía crepuscular, al menos a escala nacional.)

Otro elemento para comprender el concepto de "subversivo" es el del estrato conocido con la expresión típica de los "muertos de hambre". Los "muertos de hambre" no son un estrato homogéneo, y se pueden cometer graves errores en su identificación abstracta. En los pueblos y pequeños centros urbanos de ciertas regiones agrícolas existen dos estratos distintos de "muertos de hambre": uno es el de los "jornaleros agrícolas", el otro el de los pequeños intelectuales. Estos jornaleros no tienen como característica fundamental su situación económica, sino su condición intelectual-moral: son borrachos, incapaces de laboriosidad continuada y sin espíritu de ahorro, y por lo tanto a menudo son biológicamente tarados o por desnutrición crónica o por ser medio idiotas o deficientes. El campesino típico de estas regiones es el pequeño propietario o el mediero primitivo (que paga el alquiler con la mitad, el tercio o incluso dos tercios de la cosecha según la fertilidad y la posición de la propiedad), que posee algunos instrumentos de trabajo, la yunta de bueyes y la casita que por lo general ha construido él mismo en jor-

nadas no laborales, y que se ha procurado el capital necesario con al-
gunos | años de emigración, o yendo a trabajar a las "minas", o con 26
algunos años de servicio en los carabineros, etcétera, o sirviendo algunos años como criado de un gran propietario, o sea "ingeniéndoselas" y ahorrando. El "jornalero", por el contrario, no ha sabido o no ha querido ingeniárselas y no posee nada, es un "muerto de hambre" porque el trabajo por días es escaso y eventual: es un semimendigo, que vive a salto de mata y rozando la delincuencia rural.

El "muerto de hambre" pequeñoburgués es originado por la burguesía rural, la propiedad se fragmenta en familias numerosas y acaba por ser liquidada, pero los elementos de la clase no quieren trabajar manualmente: así se forma un estrato famélico de aspirantes a pequeños empleos municipales, de escribanos, de comisionistas, etcétera, etcétera. Este estrato es un elemento perturbador en la vida de las zonas rurales, siempre ávido de cambios (elecciones, etcétera), produce al "subversivo" local y, como se halla bastante difundido, posee cierta importancia: se alía especialmente a la burguesía rural contra los campesinos, organizando a su servicio incluso a los "jornaleros muertos de hambre". En todas las regiones existen estos estratos, que tienen ramificaciones también en las ciudades, en donde confluyen con el hampa profesional y con el hampa fluctuante. Muchos pequeños empleados de las ciudades provienen socialmente de estos estratos y de ellos conservan la psicología arrogante del noble venido a menos, del propietario que se ve forzado a padecer con el trabajo. El "subversivismo" de estos estratos tiene dos caras: hacia la derecha y hacia la izquierda, pero la cara izquierda es un medio de extorsión: se vuelven siempre hacia la derecha en los momentos decisivos y su "valor" desesperado prefiere siempre tener como aliados a los carabineros.

Otro elemento a examinar es el llamado "internacionalismo" del pueblo italiano. Éste es correlativo al concepto de "subversivismo". Se trata en realidad de un vago "cosmopolitismo" ligado a elementos históricos bien precisables: al cosmopolitismo y universalismo medieval y católico,
que tenía su | sede en Italia y que se ha conservado por la ausencia de 26 bis
una "historia política y nacional" italiana. Escaso espíritu nacional y estatal en sentido moderno. En otro lugar señalé[1] que, sin embargo, ha existido y existe un particular chovinismo italiano, más difundido de lo que parece. Las dos observaciones no son contradictorias: en Italia la unidad política, territorial, nacional, tiene poca tradición (o quizá ninguna tradición), porque antes de 1870 Italia no fue nunca un cuerpo unido, e incluso el nombre de Italia, que en tiempos de los romanos indicaba la Italia meridional y central hasta la Magra y el Rubicón, en la Edad Media perdió terreno frente al nombre Longobardia (ver el estudio de C. Cipolla sobre el nombre "Italia" publicado en las Actas de la

Academia de Turín).[2] Italia tuvo [y conservó] sin embargo una tradición cultural que no se remonta a la antigüedad clásica, sino al periodo entre los siglos XIV y XVII y que fue vinculada a la era crásica del Humanismo y del Renacimiento. Esta unidad cultural fue la base en verdad muy débil del Risorgimento y de la unidad para centrar en torno a la burguesía a los estratos más activos e inteligentes de la población, y sigue siendo el sustrato del nacionalismo popular: por la ausencia en este sentimiento del elemento político-militar y político-económico, o sea de los elementos que están en la base de la psicología nacionalista francesa o alemana o norteamericana, sucede que muchos de los llamados "subversivos" e "internacionalistas" son "chovinistas" en este sentido, sin creer incurrir en contradicción.

Lo que hay que señalar, para comprender la virulencia que en ocasiones adopta este chovinismo cultural, es esto: que en Italia un mayor florecimiento científico, artístico, literario, coincidió con el periodo de decadencia política, militar, estatal (siglos XVI, XVII). (Explicar este fe-
27 nómeno: cultura áulica, | cortesana, o sea cuando la burguesía de las comunas <estaba> en decadencia, y la riqueza se había convertido de productiva en usuraria, con concentraciones de "lujo", preludio de la completa decadencia económica.)

Los conceptos[a] de revolucionario y de internacionalista, en el sentido moderno de la palabra, son correlativos al concepto preciso de Estado y de clase: escasa comprensión del Estado significa escasa conciencia de clase (comprensión del Estado existe no sólo cuando se le defiende, sino también cuando se le ataca para derrocarlo), en consecuencia escasa eficiencia de los partidos, etcétera. Bandas gitanescas, nomadismo político, no son hechos peligrosos e igualmente no eran peligrosos el subversionismo y el internacionalismo italianos.

Todas estas observaciones no pueden, naturalmente, ser categóricas y absolutas: sirven para intentar describir ciertos aspectos de una situación, para evaluar mejor la actividad desarrollada para modificarla (o la no actividad, o sea la no comprensión de las tareas propias) y para dar mayor relieve a los grupos que emergían de esta situación por haberla comprendido y modificado en su ámbito. [El "subversivismo" popular es correlativo al "subversivismo" de arriba, o sea al no haber existido nunca un "dominio de la ley", sino solamente una política de arbitrios y de camarilla personal o de grupo.][b]

§ <47>. *La ciencia de la política y los positivistas.* La política no es más que una [determinada] "fenomenología" de la delincuencia, es la

[a] En el manuscrito: "El concepto".
[b] Añadido en época posterior.

"delincuencia sectaria": ésta me parece ser la médula del libro de Scipio Sighele, *Morale provata e Morale politica*, nueva edición de *La delinquenza settaria* corregida y aumentada por el autor, Milán, Treves, 1913 (con el opúsculo *Contro il parlamentarismo* reproducido en apéndice).[1] Puede servir como "fuente" para ver cómo entendían los positivistas la "política", aunque sea superficial, prolijo e inconexo. La bibliografía está compilada sin método, sin precisión y sin necesidad (si un autor es citado en el libro por una afirmación incidental, en la bibliografía se incluye el libro del cual <se> tomó la cita). El libro puede servir como elemento para comprender las relaciones que existían en la década 1890-1900 en-
tre | los intelectuales socialistas y los positivistas de la escuela lombro- 27 bis
siana, obsesionados por el problema de la criminalidad, al punto de hacer de él una concepción del mundo o casi (caían en una extraña forma de "moralismo" abstracto, porque el bien y el mal era algo trascendental y dogmático, que en concreto coincidía con la moral del "pueblo", del "sentido común"). El libro de Sighele debe de haber sido criticado por Guglielmo Ferrero, porque en la bibliografía se cita un artículo de Ferrero, "Morale individuale e morale politica", aparecido en la *Riforma Socialista*, año I, n. XI-XII. Libro de Ferri: *Socialismo e criminalità*; de Turati: *Il delitto e la questione sociale*. Ver bibliografía de Lombroso, Ferri, Garofalo (antisocialista), Ferrero, y otros que hay que buscar.

El opúsculo contra el parlamentarismo es también sumamente superficial y sin sustancia: puede ser citado como una curiosidad dada la época en que fue escrito: está totalmente basado en el concepto de que las grandes asambleas, los colegios, son organismos *técnicamente* inferiores al mando único o de unos pocos, como si ésta fuese la cuestión principal. Y pensar que Sighele era un demócrata y que precisamente por serlo se alejó en cierto punto del movimiento nacionalista. [En todo caso seguramente hay que vincular este opúsculo de Sighele con las concepciones "orgánicas" de Comte.][a]

§ <48>. *Pasado y presente. Espontaneidad y dirección consciente.* De la expresión "espontaneidad" pueden darse diversas definiciones, porque el fenómeno al que se refiere es multilateral. Antes que nada hay que señalar que no existe en la historia la espontaneidad "pura": ésta coincidiría con la "pura" mecanicidad. En el movimiento "más espontáneo" los elementos de "dirección consciente" son simplemente incontrolables, no han dejado ningún documento verificable. Puede decirse que el elemento de la espontaneidad es, por ello, característico de la "historia de las clases subalternas" e incluso de los elementos más marginales | y 28

[a] Añadido en época posterior.

periféricos de estas clases, que no han alcanzado la conciencia de clase "por sí misma" y que por ello no sospechan siquiera que su historia pueda tener alguna importancia y que tenga algún valor dejar rastros documentales de ella.

Existe pues una "multiplicidad" de elementos de "dirección consciente" en estos movimientos, pero ninguno de ellos es predominante, o sobrepasa el nivel de la "ciencia popular" de un determinado estrato social, del "sentido común", o sea de la concepción del mundo [tradicional] de aquel determinado estrato.

Es precisamente este elemento el que De Man, empíricamente, opone al marxismo, sin advertir (aparentemente) que cae en la misma posición de aquellos que habiendo descrito el folklore, la brujería, etcétera, y habiendo demostrado que estos modos de ver poseen una raíz históricamente vigorosa y que están tenazmente arraigados en la psicología de determinados estratos populares, creyesen haber "superado" la ciencia moderna y tomasen como "ciencia moderna" los articulejos de las revistas científicas para el pueblo y las publicaciones por entregas; éste es un verdadero caso de teratología intelectual, del que se tienen otros ejemplos: los admiradores del folklore precisamente, que defienden su conservación, los "brujeristas" ligados a Maeterlinck que opinan que se debe retomar el hilo de la alquimia y de la brujería, extirpado de la violencia, para volver a poner la ciencia en una vía más fecunda de descubrimiento, etcétera. Sin embargo De Man tiene un mérito incidental: demuestra la necesidad de estudiar y elaborar los elementos de la psicología popular, histórica y no sociológicamente, activamente (o sea para tranformarlos, educándolos, en una mentalidad moderna) y no descriptivamente como él lo hace; pero esta necesidad era por lo menos implícita (quizá incluso explícitamente declarada) en la doctrina de Ilich, cosa que De Man ignora completamente.[1]

Que en todo movimiento "espontáneo" hay un elemento primitivo de dirección consciente, de disciplina, es algo demostrado indirectamente por
28 bis el hecho de que existen | corrientes y grupos que sostienen la espontaneidad como método. A este propósito debe hacerse una distinción entre elementos puramente "ideológicos" y elementos de acción práctica, entre estudiosos que sostienen la espontaneidad como "método" inmanente [y objetivo] del devenir histórico y politicastros que la sostienen como método "político". En los primeros se trata de una concepción errada, en los segundos se trata de una contradicción [inmediata y mezquina] que deja ver el origen práctico evidente, o sea la voluntad [inmediata] de sustituir una determinada dirección por otra. Incluso en los estudiosos el error tiene un origen práctico, pero no inmediato como en los segundos. El apoliticismo de los sindicalistas franceses de la preguerra contenía juntos estos dos elementos: era un error teórico y una

contradicción (existía el elemento "soreliano" y el elemento de la competencia entre la tendencia política anarco-sindicalista y la corriente socialista). Ésta era aún la consecuencia de los terribles sucesos parisienses del 71: la continuación, con métodos nuevos y con una brillante teoría, de la pasividad de tres décadas (1870-1900) de los obreros franceses. La lucha puramente "económica" no se hacía para molestar a la clase dominante, todo lo contrario. Lo mismo puede decirse del movimiento catalán, que si "disgustaba" a la clase dominante española, era sólo por el hecho de que objetivamente reforzaba el separatismo republicano catalán, dando lugar a un auténtico bloque industrial republicano contra los latifundistas, la pequeña burguesía y el ejército monárquicos.

El movimiento turinés fue acusado contemporáneamente de ser "espontaneísta" y "voluntarista" o bergsoniano (!). La contradictoria acusación, analizada, muestra la fecundidad y justeza de la dirección que se le imprimió. Esta dirección no era "abstracta", no consistía en repetir mecánicamente fórmulas científicas o teóricas: no confundía la política, | la acción real con la disquisición teórica; se aplicaba a hombres 29
reales, formados en determinadas relaciones históricas, con determinados sentimientos, puntos de vista, fragmentos de concepción del mundo, etcétera, que resultaban de las combinaciones "espontáneas" de un determinado ambiente de producción material, con la "casual" aglomeración en éste de elementos sociales diversos. Este elemento de "espontaneidad" no fue olvidado y mucho menos despreciado: fue *educado,* fue orientado, fue purificado de todo aquello que siendo extraño podía contaminarlo, para hacerlo homogéneo, pero en forma viva, históricamente eficaz, con la teoría moderna. Se hablaba entre los mismos dirigentes de la "espontaneidad" del movimiento; era justo que se hablase de ella: esta afirmación era un estimulante, un energético, un elemento de unificación en profundidad, era más que nada la negación de que se tratase de algo arbitrario, aventurero, artificial [y no históricamente necesario]. Daba a la masa una conciencia "teorética", de creadora de valores históricos e institucionales, de fundadora de Estados.

Esta unidad de la "espontaneidad" y de la "dirección consciente", o sea de la "disciplina", es precisamente la acción política real de las clases subalternas, en cuanto política de masa y no simple aventura de grupos que pretenden representar a la masa. Se presenta una cuestión teórica fundamental, a este propósito: ¿puede la teoría moderna estar en oposición con los sentimientos "espontáneos" de las masas? ("espontáneos" en el sentido de no debidos a una actividad educativa sistemática por parte de un grupo dirigente ya consciente, sino formados a través de la experiencia cotidiana iluminada por el "sentido común", o sea por la concepción tradicional popular del mundo, aquello que muy pedestremente se llama "instinto" y que no es, también él, más que una

adquisición histórica primitiva y elemental). No puede estar en oposición: entre ellos existe una diferencia "cuantitativa", de grado, no de calidad: debe ser posible una reducción, por así decirlo, recíproca, un paso de los unos a la otra y viceversa. (Recordar que E. Kant ponía
29 bis cuidado | en que sus teorías filosóficas estuviesen de acuerdo con el sentido común; la misma posición se encuentra en Croce: recordar la afirmación de Marx en *La sagrada familia* de que las fórmulas de la política francesa de la Revolución se reducen a los principios de la filosofía clásica alemana).[2]

Pasar por alto y, peor aún, despreciar los movimientos llamados "espontáneos", o sea renunciar a darles una dirección consciente, a elevarlos a un plano superior introduciéndolos en la política, puede tener a menudo consecuencias muy serias y graves. Sucede casi siempre que un movimiento "espontáneo" de las clases subalternas va acompañado por un movimiento reaccionario de la derecha de la clase dominante, por motivos concomitantes: una crisis económica, por ejemplo, determina descontento en las clases subalternas y movimientos espontáneos de masas por una parte y, por la otra, determina complots de los grupos reaccionarios que aprovechan el debilitamiento objetivo del gobierno para intentar golpes de Estado. Entre las causas eficientes de estos golpes de Estado hay que incluir la renuncia de los grupos responsables a dar una dirección consciente a los movimientos espontáneos y a hacerlos convertirse, de ese modo, en un factor político positivo. Ejemplo de las Vísperas sicilianas y discusiones de los historiadores para averiguar si se trató de un movimiento espontáneo o de un movimiento preparado: me parece que los dos elementos se combinaron en las Vísperas sicilianas, la insurrección espontánea del pueblo siciliano contra los provenzales, rápidamente extendida al punto de dar la impresión de simultaneidad y por lo tanto de la existencia de una preparación, por la opresión que ya se había hecho intolerable sobre toda el área nacional, y el elemento consciente de diversa importancia y eficacia, con el predominio de la conjura de Giovanni de Procida con los aragoneses. Otros ejemplos pueden extraerse de todas las revoluciones pasadas en las que las clases subal-
30 ternas eran nume|rosas y jerarquizadas por la posición económica y la homogeneidad. Los movimientos "espontáneos" de los estratos populares más vastos hacen posible la llegada al poder de la clase subalterna que más haya progresado por el debilitamiento objetivo del Estado. Éste es todavía un ejemplo "progresivo", pero en el mundo moderno son más frecuentes los ejemplos regresivos.

La concepción histórico-política escolástica y académica, para la cual es real y digno sólo aquel movimiento que es consciente al ciento por ciento, y que incluso es determinado por un plan minuciosamente trazado anticipadamente o que corresponde (lo cual es lo mismo) a la teoría

abstracta. Pero la realidad está llena de las más extrañas combinaciones y es el teórico quien debe hallar en esta rareza la confirmación de su teoría, "traducir" en lenguaje teórico los elementos de la vida histórica, y no, a la inversa, presentarse la realidad según el esquema abstracto. Esto no sucederá nunca y por lo tanto esta concepción no es más que una expresión de pasividad. (Leonardo sabía encontrar el número en todas las manifestaciones de la vida cósmica, aun cuando los ojos profanos no viesen más que arbitrariedad y desorden.)

§ <49>. *Temas de cultura.*[a] *Material ideológico.* Un estudio de cómo está organizada de hecho la estructura ideológica de una clase dominante: o sea la organización material tendiente a mantener, a defender y a desarrollar el "frente" teórico e ideológico. La parte más importante y más dinámica de éste es la prensa en general: casas editoras (que tienen un programa implícito y explícito y que se apoyan en una determinada corriente), periódicos políticos, revistas de todo género, científicas, literarias, filológicas, de divulgación, etcétera, periódicos diversos hasta los boletines parroquiales. Sería gigantesco un estudio semejante si se hiciera a escala nacional: por esto podría hacerse una serie de estudios para una ciudad o para una serie de ciudades. Un jefe de redacción de un
periódico debería disponer de este estudio como orientación gene|ral 30 bis
para su trabajo, incluso debería *repetirlo* por su propia cuenta: ¡cuántas crónicas magníficas podrían escribirse sobre este tema!

La prensa es la parte más dinámica de esta estructura ideológica, pero no la única: todo aquello que influye o puede influir en la opinión pública directa o indirectamente le pertenece: las bibliotecas, las escuelas, los círculos y clubes de distinto tipo, hasta la arquitectura, la disposición de las calles y los nombres de éstas. No se explicaría la posición conservada por la Iglesia en la sociedad moderna, si no se conocieran los esfuerzos prolongados y pacientes que realiza para desarrollar continuamente su sección particular de esta estructura material de la ideología. Semejante estudio, hecho seriamente, tendría cierta importancia: además de dar un modelo histórico viviente de tal estructura, habituaría a un cálculo más cauto y exacto de las fuerzas actuales en la sociedad. ¿Qué puede oponerse, por parte de una clase innovadora, a este complejo formidable de trincheras y fortificaciones de la clase dominante? El espíritu de escisión, o sea la progresiva adquisición de la conciencia de la propia personalidad histórica, espíritu de escisión que debe tender a extenderse de la clase protagonista a las clases aliadas potenciales: todo ello exige un complejo ideológico, cuya primera condición es el exacto

[a] En el manuscrito el título "Temas de cultura" sustituye al título original, luego, cancelado, "Revistas-tipo".

conocimiento del campo que se ha de vaciar de su elemento de masa humana.

§ <50>. *Concordato.* El padre L. Taparelli en su libro *Esame critico degli ordini rappresentativi* define los concordatos de la siguiente manera: "...son convenciones entre dos autoridades que gobiernan a una misma nación católica".[1] Cuando se establece una convención, tienen por lo menos igual importancia jurídica las interpretaciones de la convención que dan las dos partes.

31 § <51>. *Pasado y presente.* Comienzo del *Dieciocho Brumario de Luis Napoleón*: la frase de Hegel de que en la historia cada hecho se repite dos veces: corrección de Marx de que la primera vez el hecho acontece como tragedia, la segunda vez como farsa.[1] Este concepto ya había sido utilizado en su obra *En torno a la crítica de la filosofía del derecho*: "Los dioses de Grecia, ya un día trágicamente heridos en el Prometeo encadenado de Esquilo, hubieron de morir otra vez cómicamente en los coloquios de Luciano. ¿Por qué esta trayectoria histórica? Para que la humanidad pueda separarse *alegremente* de su pasado. Este *alegre* destino histórico es el que nosotros reivindicamos para las potencias políticas de Alemania".[2]

§ <52>. *Le pilori de la vertu.* Podría ser una magnífica sección editorial (o incluso de tercera página), si se hiciera con garbo, con argucia y con un ligero arreglo. Emparentarla con las doctrinas "criminalistas" expuestas por Eugenio Sue en los *Misterios de París*, según las cuales la justicia punitiva y a todas sus expresiones concretas se contrapone, para completarla, una justicia retributiva. "Juste en face de l'échafaud se dresse un pavois où monte le grand homme de bien. C'est le pilori de la vertu". (Cfr. *La sagrada familia*).[1]

§ <53>. *Pasado y presente. Influencia del romanticismo francés de folletín.* Tantas veces me he referido a esta "fuente de cultura" para explicar ciertas manifestaciones intelectuales subalternas (recordar el hombre de las letrinas inglesas y los excusados mecánicos).[1] La tesis podría desarrollarse con cierta amplitud y con referencias más completas. Las "proposiciones" económico-sociales de Eugenio Sue están vinculadas a ciertas tendencias del saintsimonismo, a las que se vinculan también las teorías sobre el Estado orgánico y el positivismo filosófico. El saintsi-

monismo tuvo cierta difusión popular incluso en Italia, directamente (existen publicaciones al respecto que deberán ser consultadas) e indirecta|mente a través de las novelas populares que recogían opiniones más 31 bis
o menos ligadas al saintsimonismo, a través de Louis Blanc etcétera, como las novelas de Eugenio Sue.

Esto sirve también para demostrar cómo la situación política e intelectual del país estaba tan atrasada que se planteaban los mismos problemas que en la Francia del 48 y que los representantes de estos problemas eran elementos sociales muy semejantes a los franceses de entonces: bohème — pequeños intelectuales venidos de la provincia etcétera (cfr. siempre *La sagrada familia* en los capítulos "Revelación de los misterios de la economía política")[2] El príncipe Rodolfo es adoptado nuevamente como regulador de la sociedad, pero es un príncipe Rodolfo venido del pueblo, por lo tanto aún más romántico[a] (por otra parte no se sabe si en tiempos remotos no haya una casa principesca en su pedigree).

§ <54>. *Emilio Bodrero.* Rama aristocrática o nacionalista del lorianismo. Bodrero es profesor universitario, creo que de filosofía,[b] aunque no es para nada filósofo y ni siquiera filólogo o erudito de la filosofía. Pertenecía al grupo ardigoiano. Subsecretario de instrucción pública con Fedele, o sea en *una gestión de Minerva* que fue muy criticada por los mismos elementos más desprejuiciados del partido en el poder. Bodrero es, específicamente, autor de una circular en la que se afirma que la educación religiosa es la coronación de la instrucción pública, que ha servido a los clericales para emprender el asedio sistemático del organismo escolar y que se ha convertido, para sus publicistas, en el argumento polémico decisivo (exposición en el opúsculo de Ignotus, el cual sin embargo deba callar hipócritamente que la misma afirmación se encuentra en el concordato).[1] Artículo de Bodrero "Itaca Italia" en *Gerarchia* de junio de 1930:[2] asombroso. Para Bodrero la *Odisea* es "el poema de la contrarrevolución", un paralelo entre la posguerra troyana | griega y la 32
posguerra 19-20 digno de un nuevo Bertoldo. Los pretendientes son... los emboscados. Penélope es... la democracia liberal. El hecho de que los pretendientes saqueen las despensas de Ulises, violen a las doncellas y traten de robarle la mujer es una... revolución. Ulises es ...el espíritu de combate. Los feacios son Holanda y España que, neutrales, se enriquecen con los sacrificios ajenos, etcétera. Hay además proposiciones de método filológico: quien ha hecho la guerra y ha conocido la posguerra no puede sostener [son seguridad] que la *Ilíada* y la *Odisea* son

[a] En el manuscrito dos palabras hechas ilegibles por G.
[b] En el manuscrito aparece añadido en entrelínea: "(historia de la filosofía)".

de un solo autor y son unitarias en toda su estructura (también ésta es una variante de la teoría de la voz de la sangre como origen [y medio] del conocimiento). [Podría observarse, cómicamente, que precisamente Ulises es el tipo del renuente a la leva y del simulador de locura.].[3]

§ <55>. *Pasado y presente. Otto Kahn.* Su viaje por Europa en 1924. Sus declaraciones a propósito del régimen italiano y del inglés de Mac Donald. Análogas declaraciones de Paul Warburg (Otto Kahn y Paul Warburg pertenecen ambos a la gran firma norteamericana Kuhn-Loeb y Cía.), de Judge Gary, de los delegados de la Cámara de Comercio norteamericana y de otros grandes financieros. Simpatías de la gran finanza internacional por los regímenes inglés e italiano. Cómo se explica en el cuadro del expansionismo mundial de los Estados Unidos. La seguridad de los capitales norteamericanos en el extranjero: no acciones sino obligaciones. Otras garantías no puramente comerciales sino políticas para el tratado sobre las deudas firmado por Volpi (ver actas parlamentarias, porque en los periódicos ciertas "minucias" no fueron publicadas) y para el préstamo Morgan. Actitud de Caillaux y de Francia con respecto a las deudas y el porqué de la negativa de Caillaux a firmar el acuerdo. Sin embargo, también Caillaux representa a la gran finanza, pero francesa, que tiende también a la hegemonía o por lo menos a cierta posición de superioridad (en todo caso no quiere ser subordinada). El libro de Caillaux, *¿Adónde va Francia? ¿Adónde va Europa?*,
32 bis en el que <se> expone claramente | el programa político-social de la gran finanza y se explica la simpatía por el laborismo. Semejanzas reales entre régimen político de los Estados Unidos y de Italia, señalado también en otra nota.[1]

§ <56>. *El concepto del centralismo orgánico y la casta sacerdotal.* Si el elemento constitutivo de un organismo se sitúa en un sistema doctrinario rígida y rigurosamente formulado, se tiene un tipo de dirección de casta y sacerdotal. ¿Pero existe aún la "garantía" de la inmutabilidad? No existe. Las fórmulas serán recitadas de memoria sin cambiar punto ni coma, pero la actividad real será otra. No hay que concebir la "ideología", la doctrina, como algo artificial y superpuesto mecánicamente (como un vestido sobre la piel, y no como la piel que es producida orgánicamente por todo el organismo biológico animal), sino históricamente, como una lucha incesante. El centralismo orgánico imagina poder fabricar un organismo de una vez por todas, ya perfecto objetivamente. Ilusión que puede ser desastrosa, porque hace que se ahogue un movimiento en un pantano de disputas *personales* académicas.[1] (Tres elementos: doctrina, composición "física" de la sociedad de un determinado personal históricamente determinado, *movimiento real histórico*. El primero y el segundo elemento caen bajo el control de la voluntad asociada y deliberante. El tercer elemento reacciona continuamente sobre los otros dos y determina la lucha incesante, teórica y práctica, para elevar el organismo a conciencias colectivas cada vez más elevadas y refinadas.) Fetichismo constitucionalista. (Historia de las constituciones aprobadas durante la Revolución francesa: la Constitución votada en el 93 por la Convención fue depositada en un arca de cedro en los locales de la asamblea, y su aplicación fue suspendida hasta el final de la guerra: incluso la Constitución más radical podía ser aprovechada por los enemigos de la Revolución y por ello <era> necesaria la dictadura, esto es, un poder no limitado por leyes fijas y escritas).

§ <57>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Papini.* Observar cómo los escritores de la | *Civiltà Cattolica* lo consienten y lo miman y le hacen arrumacos y lo 33
defienden de cualquier acusación de poca ortodoxia.[1] Frases de Papini, tomadas de su libro de san Agustín y que demuestran la tendencia al siglo XVII (los jesuitas fueron representantes notables del siglo XVII): "cuando se debatía por salir de los sótanos del orgullo a respirar el aire divino del absoluto", "ascender desde el estercolero a las estrellas", etcétera.[2] Es evidente que Papini se ha convertido no al cristianismo, ni al catolicismo, sino precisamente al jesuitismo. (Puede decirse que el jesuitismo es la fase más reciente del cristianismo católico.)

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), p. 53.

§ <58>. *Revista tipo. Tipo Voce - Leonardo.* Compuesta de ensayos originales. Reaccionar contra la costumbre de llenar las revistas con traducciones. Si colaboraciones de extranjeros, colaboraciones originales. Pero las traducciones de ensayos escritos por extranjeros tienen su importancia cultural, para reaccionar contra el provincialismo y la mezquinería. Suplementos únicamente de traducciones: cada dos meses fascículos del mismo formato de la revista-tipo, con otro título (Suplemento, etcétera) y numeración de páginas independiente, que contengan una selección crítico-informativa de las publicaciones teóricas extranjeras. (Tipo *Rassegna delle Riviste Estere*[1] publicada durante algún tiempo por el Ministerio de Asuntos Exteriores.)

Cfr. *Cuaderno 24* (XXVII), p. 19.

§ <59>. *Pasado y presente. La influencia intelectual de Francia.* ¿Verdaderamente nos hemos liberado o trabajamos efectivamente para libe-

ramos de la influencia francesa? A mí me parece, en cierto sentido, que la influencia francesa ha ido aumentando en estos últimos años y que seguirá aumentando cada vez más. En la época precedente, la influencia francesa llegaba a Italia desorgánicamente como un fermento que ponía en ebullición una materia todavía amorfa y primitiva: las consecuencias, en cierto sentido, eran originales. Aunque el impulso para el movimiento era externo, la dirección del movimiento era original, porque resultaba
33 bis de un componente de las fuerzas indígenas despertadas. Ahora, | por el contrario, se trata de limitar y hasta de anular esta influencia "desorgánica", que se ejercía espontánea y casualmente, pero la influencia francesa ha sido transportada al sistema mismo, en el centro de las fuerzas motrices que precisamente querrían limitar y anular. Francia se ha convertido en un modelo negativo, pero como este modelo negativo es una mera apariencia, un fantoche de la argumentación polémica, la Francia real es el modelo positivo. La misma "romanidad" en cuanto que tiene algo de eficiente, se vuelve un modelo francés, porque, como acertadamente observa Sorel (cartas a Michels publicadas en los *Nuovi Studi di Politica, Economia Diritto*),[1] la tradición estatal de Roma se ha conservado especialmente en el centralismo monárquico francés y en el espíritu nacional estatal del pueblo francés. Podrían encontrarse curiosas pruebas lingüísticas de esta imitación: los *mariscales* después de la guerra, el título de director de la Banda de Italia cambiado a *gobernador*, etcétera. En la lucha Francia-Italia se halla sobreentendida una gran admiración por Francia y por su estructura real, y de esta lucha nace una influencia real enormemente mayor a la del periodo anterior. (Nacionalismo italiano copiado del nacionalismo francés, etcétera: era la señal, mucho más importante que el mimetismo democrático, de que esta influencia real nació ya en el periodo anterior.)

§ <60>. *Pasado y presente.* Los *muertos de hambre* y *el hampa profesional.* Bohemia, desenfreno, ligereza, etcétera. En el libro *La Scapigliatura milanese* (Milán, "Famiglia Meneghina" editora, 1930, 16º, 267 pp., L. 15,00) Pietro Madini intenta una reconstrucción del ambiente general de este movimiento literario (antecedentes y derivaciones), incluyendo a los representantes de los desenfrenos populares, como la "Compagnia della Teppa"[a] (hacia 1817), considerada una descendiente
34 un poco deteriorada de la Carbonería, disuelta por Austria cuando ésta | comenzó a temer la acción patriótica de Bichinkommer.[1] La "Teppa" se ha convertido hoy en sinónimo del hampa, incluso de un hampa especial, pero esta derivación no carece de significado para comprender la actividad de la vieja "Compañía".

[a] *Teppa*: cuadrilla de malhechores o criminales [T.].

Lo que dice Victor Hugo en *El hombre que ríe* sobre los desmanes que cometían los jóvenes aristócratas ingleses[2] era una forma de "teppa"; dejó rastros por todas partes, en cierto periodo histórico (*moscardini*, Santa Vehme, etcétera), pero se conservó durante más tiempo en Italia; recordar el episodio de Terlizzi mencionado por el diario de Rerum Scriptor en el 12 o 13.[3] Incluso las llamadas "burlas" que tanta materia dan a los novelistas de los siglos XIV-XVI entran en este cuadro: los jóvenes de una clase desocupada económica y políticamente se vuelven "teppistas".

§ <61>. *Lucha de generaciones.* El hecho de que la vieja generación no consiga guiar a la generación más joven es en parte también la expresión de la crisis de la institución familiar y de la nueva situación del elemento femenino en la sociedad. La educación de los hijos se confía cada vez más al Estado o a iniciativas escolares privadas y ello determina un empobrecimiento "sentimental" con respecto al pasado y una mecanización de la vida. Lo más grave es que la vieja generación renuncia a su misión educativa en determinadas situaciones, basándose en teorías mal comprendidas o aplicadas en situaciones distintas de aquellas de las que eran expresión. Se cae incluso en formas estadolátricas: en realidad todo elemento social homogéneo es "Estado", representa al Estado, en cuanto que adhiere a su programa: de otro modo se confunde al Estado con la burocracia estatal. Cada ciudadano es "funcionario" si es activo en la vida social en la dirección trazada por el Estado-gobierno, y es tanto más "funcionario" cuanto más adhiere al programa estatal y lo elabora inteligentemente.

§ <62>. *Pasado y presente.* La influencia intelectual de Francia. El éxito, increíble, | del superficialísimo libro de Léon Daudet sobre el 34 bis
"estúpido siglo XIX";[1] la fórmula del estúpido siglo se ha convertido en una verdadera jaculatoria que se repite a troche y moche, sin comprender su alcance. En el sistema ideológico de los monárquicos franceses esta fórmula es comprensible y justificada: ellos crean o quieren crear el mito del *ancien régime* (sólo en el pasado está la verdad, sólo en el pasado está la belleza)[2] y programáticamente devalúan todo el "paréntesis" entre 1789 y el mañana de la restauración, entre otras cosas también la formación de la unidad estatal italiana. Pero, ¿qué significa esta fórmula para los italianos? ¿Quieren restaurar las condiciones de antes del Risorgimento? ¿Acaso es estúpido el siglo XIX porque manifestó las fuerzas que unificaron a Italia?

Ideología de subterfugios: hay una corriente, muy estúpida en sus ma-

nifestaciones, que realmente trata de rehabilitar los antiguos regímenes, especialmente el borbónico, y esto precisamente con espíritu apologético (paralelamente a los estudios históricos que buscan reconstruir objetivamente los hechos). Pero en todas estas expresiones me parece advertir el embarazo de quien quisiera poseer una tradición y no puede tenerla (una tradición notable, como podría serlo la fancesa de Luis XIV o de Napoleón) o se ve obligado a remontarse demasiados siglos, y en la tradición real del país ve contenida una cantidad excesiva de argumentos polémicos negativos. Precisamente por esto el éxito de la frase de Daudet es un ejemplo típico de sometimiento a las corrientes intelectuales francesas.

No obstante, la cuestión tiene un aspecto general muy interesante: ¿cuál debe ser la actitud de un grupo político innovador con respecto al pasado, especialmente con respecto al pasado más próximo? Naturalmente debe ser una actitud esencialmente "política", determinada por las necesidades prácticas, pero la cuestión consiste precisamente en la determinación de los "límites" de tal actitud. Una política realista no sólo debe tener presente el éxito inmediato (para determinados grupos
35 políticos, | sin embargo, el éxito inmediato lo es todo: se trata de los movimientos puramente represivos, para los cuales se trata especialmente de asestar un gran golpe a los enemigos inmediatos, de aterrorizar a los seguidores de éstos y en consecuencia obtener el respiro necesario para reorganizar y fortalecer con instituciones apropiadas la máquina represiva del Estado), pero también salvaguardar y crear las condiciones necesarias para la actividad futura y entre estas condiciones está la educación popular. Éste es el punto. La actitud será tanto más "imparcial", o sea históricamente "objetiva", cuanto más elevado sea el nivel cultural y desarrollado el espíritu crítico, el sentido de las distinciones. Se condena en bloque el pasado cuando no se logra diferenciarse de él, o al menos cuando las diferenciaciones son de carácter secundario y por consiguiente se agotan en el entusiasmo declamatorio. Por otra parte, es cierto que en el pasado se puede hallar todo aquello que se desea, manipulando las perspectivas y el orden de las grandezas y de los valores.

El siglo XIX quiso decir en el orden político sistema representativo y parlamentario. ¿Es cierto que en Italia este sistema ha sido importado mecánicamente? Fue obtenido mediante una lucha, a la cual las grandes masas de la población fueron llamadas a participar: se adaptó a esas condiciones asumiendo formas bien especificadas, italianas, inconfundibles con las de otros países. Por ello la tradición italiana presenta distintas vetas: la de la resistencia encarnizada, la de la lucha, la del espíritu acomodaticio y de transigencia (que es la tradición oficial). Cada grupo puede adherir a una de estas vetas tradicionales, distinguiendo entre hechos reales e ideologías, entre luchas efectivas y luchas verbales, etcétera, etcétera; puede incluso pretender iniciar una nueva tradición, de la cual

en el pasado se encuentran solamente elementos moleculares, no ya organizados, y hacer resaltar estos elementos, que por su mismo carácter no son comprometedores, o sea no pueden dar lugar a una elaboración ideológica orgánica que se contraponga a la actual, etcétera.

§ <63>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* Literatura popular. Nota en la *Crítica Fascista* del | 1º de agosto de 1930 en la que se lamenta que dos grandes dia- 35 bis
rios, uno de Roma y el otro de Nápoles, inicien la publicación por entregas de estas novelas: *El conde de Montecristo* y *José Bálsamo* de A. Dumas, *El calvario de una madre* de Paul Fontanay. Escribe la *Crítica*: "El XIX francés fue sin duda un periodo glorioso para la novela por entregas, pero deben tener muy pobre concepto de sus lectores aquellos periódicos que publican novelas de hace un siglo, como si el gusto, el interés, la experiencia literaria no hubiesen cambiado para nada de entonces a ahora. No sólo eso, sino <...> ¿por qué no tomar en cuenta que existe, a pesar de las opiniones contrarias, una novela moderna italiana? Y pensar que estas gentes están prontas a derramar lágrimas de tinta a propósito de la infeliz suerte de las letras patrias".[1] La *Crítica* confunde dos cuestiones: la de la literatura artística (así llamada) y la de la literatura popular (porque así se plantea la cuestión en la historia de la cultura, aunque evidentemente nada impide, en teoría, que exista o pueda existir una literatura popular artística: ésta se dará cuando exista una identidad de clase entre el "pueblo" y los escritores y artistas, o sea cuando los sentimientos populares sean vividos como propios por los artistas; pero entonces todo habrá cambiado, esto es, se podrá hablar de literatura popular sólo como metáfora) y no se plantea el tercer problema del porqué no existe una literatura popular artística. Los periódicos no se proponen difundir las bellas letras: son organismos político-financieros. La novela por entregas es un medio para difundirse entre las clases populares, lo cual significa éxito político y éxito comercial. Por eso el periódico busca la novela, el tipo de novela, que gusta al pueblo, que ciertamente le hará comprar el diario todos los días. El hombre del pueblo compra un solo periódico, cuando lo compra: su elección no es puramente personal, sino de grupo familiar: las mujeres pesan mucho en la elección e insisten en la buena novela interesante (lo que no significa que los hombres no lean también la novela, pero el peso mayor corresponde a las mujeres): de ahí deriva el hecho
de que los periódicos | puramente políticos o de opinión no hayan podido tener 36
nunca una difusión grande: son comprados por los solteros, hombres y mujeres que se interesan fuertemente en la política y por un número mediocre de familias, que sin embargo no son de la opinión general del periódico que leen. (Recordar algunos periódicos populares que publicaban hasta tres novelas por entregas, como el *Sécolo* de cierto periodo). ¿Por qué los periódicos italianos de 1930, si quieren difundirse, deben publicar las novelas por entregas de hace un siglo? ¿Y además novelas por entregas de un tipo determinado? ¿Y por qué no existe en Italia una literatura "nacional" de esa clase?

Observar el hecho de que en muchas lenguas "nacional" y "popular" son casi

sinónimos (en ruso, en alemán "volkisch" tiene casi un significado [todavía] más íntimo, de raza, en las lenguas eslavas en general; en francés tiene el mismo significado, pero ya más elaborado políticamente, esto es, ligado al concepto de "soberanía"; soberanía nacional y soberanía popular tienen valor igual o lo han tenido). En Italia los intelectuales están alejados del pueblo, o sea de la "nación", y están ligados a una tradición de casta, que nunca ha sido rota por un fuerte movimiento político popular o nacional, tradición "libresca" y abstracta.

Cfr. los artículos de Umberto Fracchia en la *Italia Letteraria* de julio de 1930 y la "Lettera a Umberto Fracchia sulla critica" de Ugo Ojetti en el *Pègaso* de agosto de 1930.[2] Los lamentos de Fracchia son del mismo tipo que los de la *Critica Fascista*. La literatura ["nacional"] llamada "artística" no es popular en Italia. ¿De quién es la culpa? ¿Del público que no lee? ¿De la crítica que no sabe presentar y exaltar ante el público los valores literarios? ¿De los periódicos que en vez de publicar por entregas la "novela moderna italiana" publican el viejo *Conde de Montecristo*? ¿Pero por qué el público no lee en Italia mientras que sí lee en otros países? Y además, ¿es verdad que no lee? ¿No sería más exacto decir: por qué el
36 bis público italiano lee literatura extranjera, popular y no popular, y | en cambio no lee la italiana? ¿No ha publicado el mismo Fracchia varios ultimatums a los editores que publican (y por tanto venden relativamente) obras extranjeras, amenazándolos con medios gubernamentales? ¿Y estas medidas no se han debido en parte a la labor de Michele Bianchi, subsecretario del Interior? ¿Qué significa el hecho de que los italianos lean de preferencia a los autores extranjeros? Que *sufre* la hegemonía de los intelectuales extranjeros, que se siente más ligado a los intelectuales extranjeros que a los nacionales, que no existe en Italia un bloque nacional intelectual y moral. Los intelectuales no salen del pueblo, no conocen sus necesidades, sus aspiraciones, sus sentimientos difusos, sino que son algo aparte, algo apoyado en el aire, una casta exactamente. La cuestión debe ser ampliada a toda la cultura popular o nacional y no solamente a la novela o solamente a la literatura: el teatro, la literatura científica en general (ciencias propiamente dichas, historia, etcétera): ¿por qué no hay en Italia escritores del tipo de Flammarion? La literatura de divulgación es por lo general francesa. Traducidos, estos libros extranjeros, son leídos y buscados. Así pues, toda la clase culta, con su actividad intelectual, se halla separada del pueblo, de la nación, no porque el "pueblo-nación" no haya demostrado y no demuestre interesarse en estas actividades intelectuales en todos sus grados, desde los más ínfimos (noveluchas por entregas) hasta los más elevados, al punto de que busca libros extranjeros, sino porque el elemento intelectual indígena es más extranjero que los extranjeros frente a este pueblo-nación. La cuestión no es de hoy: se planteó desde la fundación del Estado italiano: el libro de R. Bonghi lo prueba.[3] Incluso la cuestión de la lengua planteada por Manzoni[4] refleja este problema, el problema de la unidad moral de la nación y del Estado, buscado en la unidad de la lengua. Pero la lengua es instrumento[a] externo y no necesario exclusivamente de la unidad: en todo caso es efecto y no causa. Escritos de F. Martini sobre el teatro:[5] toda una literatura.

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "modo".

En Italia ha faltado el libro popular, novela o de otro género. En la poesía, tipos 37
como Béranger y todos los *chansonniers* populares franceses. Sin embargo han existido, individualmente, y han tenido éxito. Guerrazzi tuvo éxito y sus libros han seguido siendo publicados hasta hace poco tiempo. Carolina Invernizio fue leída, por más que estuviese en un nivel más bajo que los Ponson y los Montépin. Mastriani fue leído. (Recuerdo un artículo de Papini sobre la Invernizio publicado en el *Resto del Carlino* durante la guerra, me parece, hacia 1916: no sé si haya aparecido en alguna antología. Me parece que Papini escribió algo interesante sobre esta honesta gallina de la literatura, señalando precisamente cómo la Invernizio se hacía leer por el público. En alguna bibliografía de Papini podrá verse la fecha de este artículo u otras indicaciones: probablemente en la bibliografía publicada en el ensayo de Palmieri.)[6] El pueblo lee o se interesa de otra manera en la producción literaria. Difusión de los *Reali di Francia* y del *Guerrin Meschino* especialmente en Italia meridional y en las montañas. Los *Maggi* de Toscana: los argumentos tratados por los *Maggi* son tomados de libros y novelas de carácter popular: la *Pia dei Tolomei*, etcétera (debe existir alguna publicación sobre los *Maggi* y un registro aproximado de los temas que tratan).

Los laicos han fracasado en la satisfacción de las necesidades intelectuales del pueblo: yo creo que precisamente por no haber representado una cultura laica, por no haber sabido crear un nuevo humanismo, adaptado a las necesidades del mundo moderno, por haber representado un mundo abstracto, mezquino, demasiado individual y egoísta. La literatura popular francesa que, por ejemplo, está difundida incluso en Italia, representa en mayor o menor grado, en forma más o menos simpática, este "nuevo humanismo", este laicismo. Guerrazzi lo representaba, Mastriani, etcétera.

Pero si los laicos han fracasado, los católicos no han tenido mejor éxito. Parece que los libros amenos católicos son muy leídos, porque tienen tiradas discretas: pero la mayor parte de las veces se trata de *objetos* que se regalan en las ceremonias y que no | son leídos sino por castigo o por desesperación. Impresiona el hecho 37 bis
de que en el campo de la novela o de las narraciones de aventuras los católicos no hayan tenido una mayor literatura y un mayor éxito: y sin embargo deberían tener una fuente inagotable en los viajes y en las vidas llenas de aventuras de los misioneros. Pero incluso en el periodo de mayor expansión de la novela geográfica de aventuras, la literatura católica sobre esos temas ha sido mezquina: los libros de Ugo Mioni (creo que padre jesuita) y las aventuras del cardenal Massaja en Abisinia deben de ser los más afortunados. Tampoco en la literatura científica los católicos tienen gran cosa (literatura científica popular), no obstante que han tenido grandes astrónomos como el padre Secchi (jesuita)[7] y que la astronomía es la ciencia que más interesa al pueblo. Esta literatura católica está demasiado impregnada de apologética jesuítica y aburre por su mezquindad. Esta falta de éxito de la literatura popular católica indica que existe ya una ruptura profunda entre la

religión y el pueblo, que se encuentra en un estado misérrimo de indiferentismo y de ausencia de vida espiritual: la religión es sólo una superstición, pero no ha sido sustituida por una nueva moral laica y humanista por la importancia de los intelectuales laicos (la religión no ha sido ni sustituida, ni íntimamente transformada como en otros países, como en América el mismo jesuitismo: Italia está aún, como pueblo, en las condiciones generales creadas por la Contrarreforma).

(La religión se ha combinado con el folklore pagano y se ha quedado en esa etapa. Cfr. notas sobre el folklore.)[8]

Cfr. *Cuaderno 21* (XVII), pp. 14-21.

§ <64>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* Mario Puccini, *Cola o Ritratto dell'Italiano*, Casa Editrice Vecchioni, Aquila, 1927. Cola es un campesino toscano, territorial durante la guerra, con el cual Puccini querría representar al "viejo ita-
38 liano" etcétera | ..."el carácter de Cola, <...> sin reacciones pero sin entusiasmos, capaz de cumplir con su deber e incluso de realizar algún acto de valor pero por obediencia y por necesidad y con un tierno respeto por su propio pellejo, persuadido a medias de la necesidad de la guerra pero sin ningún atisbo de valores heroicos <...> el tipo de una conciencia, si no completamente sorda, ciertamente pasiva a las exigencias ideales, entre santurrona y perezosa, renuente a mirar más allá de las 'órdenes del gobierno' y más allá de las modestas funciones de la vida individual, contento en una palabra con la existencia de llanura sin ambición de las altas cimas". (De la reseña publicada en la *Nuova Antologia* del 16 de marzo de 1928, p. 270.)[1]

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 53-54.

§ <65>. Massimo Lelj, *Il Risorgimento dello spirito italiano (1725-1861)*, "Esame", Ediciones de Historia Moderna, Milán, 1928, L. 15,00.[1] (¿Qué es?)

Cfr. *Cuaderno 19* (X), p. 125.

§ <66>. *Lorianismo y espíritu del XVII. Paolo Orano.* Un artículo de P. Orano sobre Ibsen en la *Nuova Antologia* del 1o. de abril de 1928.[1] Un aforismo cargado de vacuidad: "El auténtico (¡o sea el correlativo reforzado del tan desacreditado "verdadero"!) esfuerzo moderno del arte dramático ha consistido en resolver escénicamente (!) los absurdos (!) de la vida consciente (!). Fuera de esto el teatro puede ser un bellísimo juego consolador (!), un amable pasatiempo, nada más".[2] Otro aforismo

como el anterior: "Con él y por él (Ibsen) hemos empezado a creer en la eternidad del momento, porque el momento es pensamiento, y en el valor absoluto de la personalidad individual, que es agente y juez fuera del tiempo y del espacio, además de los remordimientos temporales y de la nada espacial, momento y duración inalcanzables para el criterio de la ciencia y de la religión".[3]

§ <67>. *Gerrymandering.* (No sé qué significa *mandering.*) *Gerry*, un norteamericano, que habría aplicado por primera vez el truco electoral de agrupar arbitrariamente las | circunscripciones electorales para 38 bis
obtener mayorías ficticias. (Este truco se realiza especialmente en los colegios uninominales, constituidos de manera que pocos electores bastan para elegir a los diputados de derecha, mientras que hacen falta muchísimos más para elegir a un diputado de izquierda: cfr. las elecciones francesas de 1928 y comparar el número de votos y los elegidos del partido Marin y los del grupo Cachin. Este truco se aplica además en los plebiscitos para cuestiones nacionales, extendiendo la circunscripción a zonas más amplias que aquella donde una minoría es homogénea, etcétera.) (Ver quién era Gerry, etcétera.)[1]

§ <68>. *Americanismo.* Recordar el libro de Guglielmo Ferrero *Fra i due mondi*: cuántos de los lugares comunes de Ferrero han entrado en circulación a propósito de América y siguen circulando sin recordar el cuño ni la ceca? (Cantidad contra calidad, por ejemplo.) *Fra i due mondi* es de antes de la guerra, pero también después Ferrero ha insistido en estos temas.[1] Ver.

Sobre el americanismo vi artículo "L'America nella letteratura francese del 1927" de Étienne Fournol en la *Nuova Antologia* del 1º de abril de 1928,[2] cómodo porque en él se pueden encontrar registrados los lugares comunes más notables sobre el tema. Habla del libro de Siegfried y del de Romier (*Qui sera le maître?*)[3] y menciona un libro de André Tardieu (*Devant l'obstacle: l'Amerique et nous*, París, Librairie Émil Paul) y dos libros de Luc Durtain, una novela: *Hollywood dépassé* y una colección de cuentos *Quarantième étage*, editada por la NRF que parece interesante.[4]

A propósito del profesor Siegfried obsérvese esta contradicción: en la página 350 de su libro *Les Etats-Unis d'aujourd'hui* él reconoce en la vida americana "el aspecto de una | sociedad realmente colectivista, deseado por las clases elegidas y 39
aceptado alegremente (sic) por la multitud",[5] y luego escribe el prefacio del libro de Philip sobre el movimiento obrero norteamericano[6] y lo alaba, aunque en él no se demuestre precisamente esta "alegría" y que en América no haya lucha de clases sino por el contrario en él demuestra la más desenfrenada y feroz lucha de una parte contra la otra. La misma confrontación debería hacerse entre el libro de

Romier y el de Philip. Entonces, ¿por qué en Europa ha sido aceptado tan fácilmente (y ha sido difundido tan hábilmente) este cliché de los Estados Unidos sin lucha de clases, etcétera, etcétera? Se combate al americanismo por sus elementos subversivos de la estaneada sociedad europea, pero se crea el cliché de la homogeneidad social norteamericana para uso de propaganda y como premisa [ideológica] de leyes excepcionales.

Cfr. *Cuaderno 22* (V), pp. 53-54.

§ <69>. *Utopías y novelas filosóficas* y su relación con el desarrollo de la crítica política, y especialmente con las aspiraciones más elementales y profundas de las multitudes. Estudiar si hay un ritmo en la aparición de estos productos literarios: ¿coinciden con determinados periodos, con síntomas de profundas transformaciones históricas? Compilar una lista de estos trabajos, utopías propiamente dichas, novelas filosóficas, libros que atribuyen a países lejanos y desconocidos [pero existentes] determinadas costumbres e instituciones que se quieren contraponer a las del país propio. La *Utopía* de T. Moro, la *Nueva Atlántida* de Bacon, la *Isla de los placeres* y *Salento* de Fenelón (pero también el *Telémaco*), los *Viajes de Gulliver* de Swift, etcétera.

Cfr. *Cuaderno 25* (XXIII), pp. 23-24.

§ <70>. *Hermano Veremos.* Esta expresión es empleada por Joseph De Maistre en una *Memoria* del 6 de julio de 1914 (escrita en Petersburgo donde era embajador) y publicada en las *Oeuvres complètes.* Lion 1886, tomo 1o. *Correspondance diplomatique.* A propósito de la política piamontesa, escribe: "Notre système, timide, neutre, suspensif, tâton-
39 bis nant, est mortel | dans cet état de choses... Il faut avoir l'oeil bien ouvert et prendre garde à l'ennemi des grands coups, lequel s'appelle *Frère-Vedremo*".[1] (Un párrafo sobre "Frate Vedremo" en la sección "Pasado y presente".)

§ <71>. *Utopías y novelas filosóficas.* En un artículo de Giuseppe Gabrieli sobre "Federico Cesi linceo" en la *Nuova Antologia* del 1º de agosto de 1930[1] se establece un nexo histórico-ideológico entre la Contrarreforma (que contrapone al individualismo, agudizado por el Humanismo y acelerado por el Protestantismo, el espíritu romano de colegialidad, de disciplina, de corporación, de jerarquía para la reconstrucción de la sociedad), las Academias (como la Academia de los Linceos intentada por Cesi, esto es, el trabajo colegial de los científicos, de tipo bien distinto al de los centros universitarios, que han permanecido medievales en métodos y formas),

y las ideas y las audacias de las grandes teorías, de las reformas palingenéticas o utópicas reconstrucciones de la convivencia humana (la *Ciudad del Sol*, la *Nueva Atlántida*, etcétera).

Me parece que hay mucho de alambicado en este nexo y por el contrario hay que ver si estas iniciativas no eran la única forma en que la "modernidad" podía vivir en el ambiente de la Contrarreforma: la Contrarreforma, como todas las Restauraciones, no podía dejar de ser un compromiso y un arreglo sustancial, si no formal, entre lo viejo y lo nuevo, etcétera. (No obstante, hay que tener en cuenta los descubrimientos científicos de la época y el espíritu "cientifista" que se difundió: un cierto "racionalismo" avant la lettre, etcétera).

Cfr. *Cuaderno 25* (XXIII), pp. 24-25.

§ <72>. *Secciones científicas.* El tipo del periódico diario en Italia está determinado por el conjunto de condiciones culturales del país: falta de literatura de
divulgación, | escasez de revistas populares de divulgación. El lector de periódicos 40
quiere encontrar [reflejados] en el suyo, por lo tanto, todos los aspectos de la compleja vida social de una nación moderna. Es notable el hecho de que el periódico italiano, relativamente mejor hecho que los de otros píses, haya descuidado siempre la información científica, mientras que tenía un cuerpo notable de periodistas-economistas (Einaudi, Cabiati, etcétera), y de periodistas-literarios o de cultura general (Borgese, Cecchi, Ojetti, Bellonci, etcétera). Incluso en las revistas importantes (como la *Nuova Antologia* y la *Rivista d'Italia*), la seción científica era muy inferior a las otras (Bertarelli, el Doctor Ry representan una excepción relativa). Nunca he visto la revista de filosofía científica *Arduo* que se publica en Bolonia dirigida por Sebastiano Timpanaro (Mario Pant).[1]

Sin embargo, la información científica debería ser integrante de un periódico diario en Italia, bien sea como noticiero científico-tecnológico, o como exposición crítica de las hipótesis y opiniones científicas más importantes (la parte higiénica debería constituir una sección aparte en la sección científica general). Un diario popular, más aún que los otros, debería tener esta sección, para controlar y dirigir el aprendizaje de sus lectores y "desprovincializar" las nociones corrientes. Dificultad de contar con especialistas que sepan escribir popularmente. Podría hacerse un escrutinio sistemático de las revistas generales y de cultura profesional, las actas de las Academias y las publicaciones extranjeras y recopilar extractos y resúmenes en apéndices especiales o en la tercera página (como sección especial), eligiendo cuidadosamente [y con inteligencia] el material.

Cfr. *Cuaderno 24* (XXVII), pp. 19-20.

§ <73>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Luigi Capuana.* De un artículo de Luigi Tonalli: "Il carattere e l'opera di Luigi Capuana" en la *Nuova Antologia*

del 1º de mayo de 1928:[1] "*Re Bracalone* (novela fabulosa: el siglo XX es creado, por arte de magia, en el lapso de breves días, en los tiempos de 'había una vez'; pero después de vivir su amarga experiencia, el rey lo destruye, prefiriendo volver
40 bis a los tiempos | primitivos) interesa incluso en el aspecto ideológico; puesto que, en un periodo de infatuación (!) internacionalista socialistoide, tuvo el valor de destruir (!) 'las necias sentimentalidades de la paz universal, del desarme y las no menos estúpidas sentimentalidades de la igualdad económica y de la comunidad de bienes' y de expresar la urgencia de 'cortar de raíz las agitaciones que han creado un Estado dentro del Estado, un gobierno irresponsable' y afirmar la necesidad de una conciencia nacional: 'Hay carencia de dignidad nacional; hay que crear el noble orgullo de ella, impulsarlo hasta el exceso. Es el único caso en que el exceso no perjudica' ".[2] Tonelli es estúpido, pero Capuana tampoco bromea con su fraseología de periodicucho de provincia: además habría que ver cuánto vale su ideología del "Había una vez" y del patriarcalismo primitivo.

De Capuana habrá que recordar el teatro dialectal y sus opiniones sobre la lengua en el teatro a propósito de la cuestión de la lengua en la literatura italiana.[3] Algunas comedias de Capuana (como *Giacinta, Malía, Il Cavalier Pedagna*) fueron escritas originalmente en italiano y luego vertidas al dialecto: sólo en dialecto tuvieron gran éxito. Tonelli, que no comprende nada, escribe que Capuana fue inducido a la forma dialectal en el teatro "no solamente por la convicción de que 'hay que pasar por los teatros dialectales, si realmente se quiere llegar al teatro nacional italiano' <...>, sino también y sobre todo por el carácter particular de sus creaciones dramáticas: las cuales son exquisitamente dialectales, y en el dialecto encuentran su más natural y escueta expresión". Pero ¿qué significa eso de "creaciones exquisitamente dialectales"? El hecho es explicado con el hecho mismo, o sea que no es explicado. Ver en el teatro de Pirandello las comedias en italiano
41 y las que están escritas | en dialecto. La lengua no posee "historicidad" de masas, no es un hecho nacional. *Liolà* en italiano no vale nada aunque *Il fu Mattia Pascal*, de la que fue tomada, sea bastante interesante.[4]

En el teatro en italiano, el buen autor no se pone al unísono con el público, no tiene la perspectiva de la historicidad de la lengua cuando los personajes quieren ser "concretamente" italianos. Porque en Italia hay dos lenguas: el italiano y el dialecto regional y en la vida familiar se emplea el dialecto: el italiano, en gran parte, es un esperanto, o sea una lengua parcial, etcétera.

Cuando se afirma la gran riqueza expresiva del italiano se cae en un equívoco: se confunde la riqueza expresiva registrada en el vocabulario o contenida inerte en la literatura impresa, con la riqueza individual que se puede gastar individualmente. Esta última cuenta, especialmente en ciertos casos: para medir el grado de unidad lingüística nacional, por ejemplo, que no es dado por el vocabulario sino por el habla viviente del pueblo. En el diálogo teatral es evidente la importancia de este elemento: el diálogo del escenario debe sugerir imágenes vivientes, en toda su concreción histórica, y en cambio sugiere, en gran parte, imágenes librescas. Las palabras del habla familiar se reproducen en el oyente como recuerdo de palabras

leídas en libros o periódicos y buscadas en el diccionario, como sería el francés en el teatro escuchado por alguien que hubiese aprendido el francés en los libros y sin maestro: la palabra es osificada, sin articulaciones de matices, sin la comprensión de su significado exacto que es dado por toda la frase, etcétera. Se tiene la impresión de ser tonto, o de que los tontos son los otros. Obsérvese en el italiano hablado cuántos errores de pronunciación comete el hombre del pueblo:
profúgo, etcétera, lo cual significa que las palabras italianas las ha | leído, no oído 41 bis
o no oído repetidamente, o sea colocadas en frases diversas, cada una de las cuales haya hecho brillar una faceta de ese poliedro que es cada palabra.

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 54-57.

§ <74>. *Giulio Bertoni y la lingüística.* Habría que escribir una aclaración sobre Bertoni como lingüista, por las actitudes asumidas últimamente por él con su escrito en el *Manualetto di linguistica* y en el librito publicado por Petrini (ver el fragmento publicado por la *Nuova Italia* de agosto de 1930).[1] Me parece posible demostrar que Bertoni ni ha logrado dar una teoría general de las innovaciones aportadas por Bartoli a la lingüística, ni ha conseguido comprender en qué consisten esas innovaciones y cuál es su importancia práctica y teórica.

Por lo demás, en el artículo publicado hace algunos años en *Leonardo* sobre los estudios lingüísticos en Italia,[2] no distingue para nada a Bartoli de la generalidad e incluso en el juego de claroscuros lo coloca en segunda línea, a diferencia de Casella que en el reciente artículo en *Marzocco* a propósito de la *Miscellanea* Ascoli, pone de relieve la originalidad de Bartoli:[3] en el artículo bertoniano del *Leonardo* hay que señalar cómo el *Campus* aparece incluso como superior a Bartoli, cuando sus estudios sobre los velares ario-europeos no son más que pequeños ensayos en los que se aplica pura y simplemente el método general de Bartoli y fueron debidos a sugerencias del propio Bartoli; es Bartoli quien desinteresadamente ha puesto de relieve el *Campus* y siempre ha tratado de ponerlo en primera línea: Bertoni, tal vez no sin académica malicia, en un artículo como el de *Leonardo*, en el que casi se podían contar las palabras dedicadas a cada estudioso, para dar una justa perspectiva, combinó las cosas de modo que Bartoli aparezca en un rinconcito. Error de Bartoli | el haber colaborado con Bertoni en la compila- 42
ción del *Manualetto*, y digo error y responsabilidad científica. Bartoli es apreciado por sus trabajos concretos: dejando escribir a Bertoni la parte teórica induce a error a los estudiantes y los empuja a un camino equivocado: en este caso la modestia y el desinterés se convierten[a] en una culpa.

[a] En el manuscrito "se convierten" es una variante interlineal de "son".

Por lo demás Bertoni, si no ha comprendido a Bartoli, tampoco ha comprendido la estética de Croce, en el sentido de que de la estética crociana no ha sabido derivar cánones de investigación y de construcción de la ciencia del lenguaje, sino que no ha hecho más que parafrasear, exaltar, poetizar impresiones: se trata de un positivista sustancial que se derrite frente al idealismo porque está más de moda y permite hacer retórica. Es asombroso que Croce haya alabado el *Manualetto*, sin ver y hacer notar las incongruencias de Bertoni:[4] me parece que Croce ante todo ha querido señalar benévolamente que en esta rama de los estudios, donde triunfa el positivismo, se trate de iniciar un nuevo camino en el sentido idealista. A mí me parece que entre el método de Bertoli y el crocismo no hay ninguna relación de dependencia inmediata: la relación es con el historicismo en general, no con una forma particular de historicismo. La innovación de Bartoli es precisamente ésta, que de la lingüística, concebida burdamente como ciencia natural, ha hecho una ciencia histórica, cuyas raíces deben buscarse "en el espacio y en el tiempo" y no en el aparato vocal entendido fisiológicamente.

Habría que criticar a Bertoni no sólo en este campo: su figura de estudioso siempre me ha sido repugnante intelectualmente: hay en ella algo de falso, de insincero en el sentido literal de la palabra; además de la prolijidad y de la falta de "perspectiva" en los valores históricos y literarios.

En "lingüística" es crociano Vossler, ¿pero qué relación existe entre
42 bis Bartoli y Vossler y entre Vossler y lo | que comúnmente se llama "lingüística"? Recordar a este propósito el artículo de Croce "Questa tavola rotonda è quadrata" (en los *Problemi di Estetica*)[5] de cuya crítica hay que partir para establecer los conceptos exactos en esta cuestión.

§ <75>. *Utopías y novelas filosóficas.* Artículo de Ezio Chiòrboli sobre Anton Francesco Doni en la *Nuova Antologia* del 1º de mayo de 1928: perfil interesante de Doni, autor del siglo XVI, ingenioso, cáustico, de espíritu moderno. Doni se ocupó de infinidad de problemas de todo tipo, adelantándose a muchas innovaciones científicas: escritor popularísimo. Materialista: alude a la importancia del ángulo facial y a los signos específicos de la delincuencia dos siglos antes de Camper, y dos siglos y medio antes de Lavater y Gall habló de las funciones del intelecto y de las partes del cerebro correspondientes a ellas.

Escribió una utopía en el *Mondo pazzo o savio* —"fantasiosa reocnstrueción social que refleja muchas de las iridiscencias y de las ansias donde se ha puesto al rojo el socialismo actual"— que seguramente tomó de la *Utopía* de Tomás Moro. Conoció la *Utopía*: la publicó él mismo en la vulgarización de Lando. "Pero la imaginación no es la misma, como no es la misma la de Platón en la *República* ni la de otros que hubo, oscuros o ignotos; que él la realizó, la mudó, la volvió

a forjar a su gusto, al punto que ya ha dado vida a otra, suya, completamente suya, de la cual está tan posesionado que en los *Marmi* y una y otra vez en numerosas obras y opúsculos surge en este o aquel particular, en este o aquel sentimiento." Para la bibliografía de Doni cfr. la edición de los *Marmi* a cargo de Chiòrboli en los *Scrittori d'Italia* de Laterza.[1]

Cfr. *Cuaderno 25* (XXIII), p. 26.

§ <76>. *La cuestión de la lengua y las clases intelectuales italianas.* Para el desarrollo del concepto de que Italia realiza la paradoja de un país jovencísimo y viejísimo al mismo tiempo (como Lao-tse que nació a los 80 años).[1]

Las relaciones | entre los intelectuales y el pueblo-nación estudiadas 43
bajo el aspecto de la lengua escrita por los intelectuales y usada en sus relaciones y bajo el aspecto de la función representada por los intelectuales italianos en la Cosmópolis medieval por el hecho de que el Papado tenía su sede en Italia (el uso del latín como lengua docta está ligado al cosmopolitismo católico).

Latín literario y latín vulgar. Del latín vulgar se desarrollan los dialectos neolatinos no sólo en Italia sino en toda el área europea romanizada: el latín literario se cristaliza en el latín de los doctos, de los intelectuales, el llamado *medio latín* (cfr. el artículo de Filippo Ermini en la *Nuova Antologia* del 16 de mayo de 1928),[2] que de ninguna manera puede ser comparado con una lengua hablada, nacional, históricamente viva, aunque tampoco debe ser confundida con una jerga o con una lengua artificial como el esperanto.[3] De todos modos hay una fractura entre el pueblo y los intelectuales, entre el pueblo y la cultura. (Incluso) los libros religiosos están escritos en medio latín, de manera que también las discusiones religiosas escapan al pueblo, por más que la religión sea el elemento cultural predominante: de la religión el pueblo *ve* los *ritos* y *oye* las prédicas exhortativas, pero no puede seguir las discusiones y las evoluciones ideológicas que son monopolio de una casta.

Los textos en lengua romance se escriben cuando el pueblo recupera importancia: el juramento de Estrasburgo (después de la batalla de Fontaneto entre los sucesores de Carlomagno) ha permanecido[a] porque los soldados no podían jurar en una lengua desconocida sin quitar validez al juramento. También en Italia los primeros rastros de lengua vulgar son juramentos o declaraciones de testimonios del pueblo para establecer la propiedad de los fundos conventuales (Montecasino). De todos modos puede decirse que en Italia, desde el 600 dC, cuando puede pre-

[a] En el manuscrito: "han quedado".

sumirse que el pueblo ya no comprendía el latín, de los doctos, hasta el
43 bis 1 250, cuando comienza el florecimiento de la | lengua romance, o sea durante más de 600 años, el pueblo no comprendía los libros y no podía participar del mundo de la cultura. El florecimiento de las Comunas da impulso a la lengua vulgar y la hegemonía intelectual de Florencia da una unidad a la lengua vulgar, o sea que crea un vulgar ilustre. ¿Pero qué es este vulgar ilustre? Es el florentino elaborado por los intelectuales de la vieja tradición: es el florentino de *vocabulario* e incluso de *fonética*, pero es un latín de *sintaxis*. Por otra parte la victoria del vulgar sobre el latín no era fácil: los doctos italianos, exceptuando a los poetas y artistas en general, escribían para la Europa cristiana y no para Italia, eran una concentración de intelectuales cosmopolitas y no nacionales. La caída de las Comunas y el advenimiento del principado, la creación de una casta de gobierno apartada del pueblo, cristaliza este vulgar, del mismo modo como se había cristalizado el latín literario. El italiano es de nuevo una lengua escrita y no hablada, de los doctos y no de la nación. Hay en Italia dos lenguas doctas, el latín y el italiano, y éste acaba por predominar, y por triunfar completamente en el siglo XIX con el alejamiento de los intelectuales laicos de los eclesiásticos (los eclesiásticos siguen incluso hoy escribiendo libros en latín, pero hoy incluso el Vaticano usa cada vez más el italiano cuando trata de cosas italianas y así terminará por hacerlo respecto a los otros países, coherentemente con su actual política de las nacionalidades). De todos modos me parece que debe establecerse este punto: que la cristalización del vulgar ilustre no puede ser apartada de la tradición del medio latín y representa un fenómeno análogo. Después de un breve paréntesis (libertades comunales) en el que hay un florecimiento de intelectuales surgidos de las clases populares (burgueses) hay una reabsorción de las funciones intelectuales
44 en la casta tradicional, en la que los elementos aislados son de ori|gen popular, pero en la que prevalece en ellos el carácter de casta sobre el origen. Así pues, no es todo un estrato de la población que llegando al poder crea sus intelectuales (esto sucedió en el siglo XIV) sino que es un organismo tradicionalmente seleccionado que asimila en sus cuadros a individuos aislados (el ejemplo típico de esto nos lo da la organización eclesiástica).

En un análisis completo hay que tomar en cuenta otros elementos, y creo que para muchas cuestiones la retórica nacional del siglo pasado y los prejuicios en ella encarnados no han impulsado ni siquiera a hacer las investigaciones preliminares. Así pues: ¿cuál fue el área exacta de difusión del toscano? En Venecia, por ejemplo, a mi parecer, se introdujo el italiano ya elaborado por los doctos sobre el esquema latino y no penetró nunca el florentino originario, en el sentido de que los mercaderes no hicieron oír a viva voz florentina como en Roma y en Nápoles, por ejemplo: la lengua de gobierno siguió siendo el veneciano. Igual para los otros centros (Génova, creo). Una historia de la lengua italiana no existe todavía en este sentido: la gramática histórica no es eso todavía, tampoco. Para la lengua francesa existen estas historias (la de Brunot [—y de Littré—] me parece que es del tipo que pienso, pero no recuerdo). Me parece que, entendida la lengua como elemento de la cultura y por lo tanto de la historia general y como manifestación principal de la "nacionalidad" y "popularidad" de los intelectuales, este estudio no sería ocioso ni puramente erudito.[a]

En su artículo, interesante como información de la importancia que ha adquirido el estudio del medio latín (esta expresión, que debería significar latín medieval, creo, me parece bastante impropia y posible causa de errores entre no especialistas) y al cual podré remitirme para una primera bibliografía, además de a otros escritores de Ermini que es un mediolatinista, Ermini afirma que en base a las investigaciones, "la teoría de los dos mundos separados del latín, | que está únicamente en manos 44 bis
de los doctos y se extingue, y del neolatín, que surge y se aviva, hay que sustituirla por la teoría de la unidad latina y de la continuidad perenne de la tradición clásica". Esto puede significar solamente que la nueva cultura neolatina sentía fuertemente las influencias de la cultura precedente, no que haya habido una unidad "popular-nacional" de cultura.

Pero seguramente para Ermini el medio latín tiene precisamente el significado literal del latín que está en medio entre el clásico y el humanista, que indudablemente marca una vuelta al clásico, mientras que el medio latín tiene características propias, inconfundibles: Ermini hace comenzar el medio latín hacia la mitad del siglo IV, cuando se produce la alianza entre la cultura (!) clásica y la religión cristiana, cuando "una noble pléyade de escritores, saliendo de las escuelas de retórica y de poética, siente vivo el deseo de conjugar la fe nueva con la belleza (!) antigua y así dar vida a la primera poesía cristiana". (Me parece justo hacer remontarse al medio latín hasta el primer brote de literatura cristiana latina, pero el modo de exponer esta génesis me parece vago y arbitrario —cfr. la historia de la literatura latina de Marchesi[4] para este punto). <El medio latín estaría, pues, incluido entre la mitad del siglo IV> y el final del siglo XIV, entre el comienzo de la inspiración cristiana y la difusión del humanismo. Estos mil años son subdivididos por Ermini como sigue: *primera era de los orígenes*, desde la muerte de Constantino hasta la caída del Imperio de Occidente (337-476); *segunda era*, de la literatura barbárica, desde el 476 hasta el 799, o sea hasta la restauración del imperio por obra de Carlomagno, verdadero tiempo de

[a] En el manuscrito está añadida aquí la siguiente indicación, ya dada, por otra parte, al comienzo del parágrafo: "El artículo de Ermini aparece publicado en la *Nuova Antologia* del 16 de mayo de 1928".

transición en el continuo y progresivo latinizarse de los bárbaros (exagerado: de la formación de un estrato de intelectuales germánicos que escriben en latín); *una tercera era*: desde el resurgimiento carolingio,
45 desde el 799 hasta el 888, hasta la muerte de | Carlos el Gordo; *una cuarta*, desde la *literatura feudal*, desde el 888 hasta el 1000, hasta el pontificado de Silvestre II, cuando el feudalismo, lenta transformación de ordenamientos preexistentes, abre una era nueva; una *quinta*, de la literatura escolástica, que corre hasta finales del siglo XII, cuando el saber se recoge en las grandes escuelas y el pensamiento y el método filosófico fecunda todas las ciencias, y una *sexta*, de la *literatura erudita*, desde principios del XIII hasta finales del XIV y que presagia ya la decadencia.

§ <77>. *El clero, la propiedad eclesiástica y las formas afines de propiedad de la tierra o mobiliaria.* El clero como tipo de estratificación social debe tenerse siempre presente al analizar la composición de las clases poseedoras y dirigentes. El liberalismo nacional ha destruido en una serie de países la propiedad eclesiástica, pero ha [sido] importante para impedir que tipos afines y aún más parasitarios volvieran a formarse, porque sus representantes no desarrollaban y no desarrollan ni siquiera aquellas funciones [sociales] que desempeñaba el clero: beneficencia, cultura popular, asistencia pública, etcétera. El costo de estos servicios era ciertamente enorme, pero los mismos no eran completamente pasivos. Las nuevas estratificaciones son aún más pasivas, porque no se puede decir que sea normal una función de este tipo: para efectuar un ahorro de 1 000 liras al año una familia de "productores de ahorro" consume 10 000 forzando a la desnutrición a una decena de familias de campesinos a los cuales extorsiona la renta de la tierra y otras ganacias usurarias. Habría que ver si estas 11 000 liras invertidas en la tierra no permitirían una mayor acumulación de ahorro, además de elevar el nivel de vida de los campesinos y por lo tanto su desarrollo intelectual y productivo-técnico.

¿En qué medida se está formando en los Estados Unidos una propie-
45 bis dad | eclesiástica propiamente dicha, además de la formación de propiedad del tipo eclesiástico?, y eso no obstante las nuevas formas de ahorro y de acumulación hechas posibles por la nueva estructura industrial.

§ <78>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Las novelas populares de folletín.* Diversidad de estas novelas:[1] tipo Victor Hugo-Sue (*Los miserables - Los misterios de París*) de carácter marcadamente ideológico-político, de tendencia democrática, vinculado a las ideologías del 48; el tipo sentimental-popular (Richebourg-Decour-

celle, etcétera); la pura intriga con contenido ideológico conservador (Montépin). La novela histórica. Dumas, Ponson du Terrail, etcétera. La novela policiaca con su correspondiente (Lecocq-Rocambole-Sherlock Holmes-Arsenio Lupin).[2] La novela de misterio (fantasmas, etcétera-Radcliffe, etcétera). La novela científica, de aventura o simplemente de intriga (Verne-Boussenard).[3]

Cada una de estas categorías tiene muchas variedades, según los países (en América la novela de aventuras es la novela de los pioneros, etcétera). Puede verse cómo en la producción de conjunto de un país se halla implícito un sentimiento nacional, pero no retórico, hábilmente insinuado en el relato (en Verne y en los franceses el sentimiento antibritánico, ligado a la pérdida de las colonias y al resquemor por las derrotas marítimas, etcétera).

En Italia ninguno de estos tipos ha tenido representantes de cierto valor (no valor literario, sino valor comercial, de invención, de construcción práctica de intrigas complicadas pero elaboradas con cierta racionalidad). Tampoco la novela policiaca, que ha llegado a ser internacional, cuenta con representantes en Italia.

Lo curioso es que muchas novelas, especialmente históricas, han situado sus argumentos en Italia. Así Venecia, con su Consejo de los Diez, con su organi|zación 46
tribunalicia-policiaca, ha dado y sigue dando argumentos de novelas populares. Lo mismo puede decirse de los bandidos, si se exceptúan noveluchas populares lamentabilísimas.

El último tipo de libro popular es la Vida novelada, que de cualquier modo representa algo superior a Dumas: tampoco esta literatura tiene representantes en Italia (¿Mazzucchelli? No he leído nada), o al menos no son comparables en número, fecundidad, ni aspectos de donaire literario a los franceses, a los alemanes, a los ingleses. El literato italiano no escribiría una biografía novelada de Masaniello o de Cola di Rienzo sin abarrotarla de fastidiosas piezas de apoyo retórico, para que no se crea... no se piense... etcétera, etcétera. Así sucederá que estas vidas serán escritas por extranjeros (véase Bianca Capello).[4] Es cierto que [en] estos últimos tiempos se han iniciado muchas colecciones biográficas, pero se trata de libros que son a las vidas noveladas lo que la *Monja de Monza* es al *Conde de Montecristo*. Es siempre el viejo esquema biográfico que puede hallar algunos miles de lectores en el mejor de los casos, pero no hacerse popular.

Hay que señalar que algunos tipos de esta novela popular tienen el tipo correspondiente en el teatro y el cinematógrafo. En el teatro debo haber señalado en otra parte cómo Niccodemi ha sabido encontrar piezas populares: *Scampolo*, *l'Aigrette*, la *Volata*, etcétera, y de ahí su gran éxito. También Forzano debe haber producido algo semejante, en el campo histórico: episodios de la Revolución francesa, etcétera, pero con más pedantería y provincialismo. En este terreno del teatro podría señalarse cómo Ibsen, en algunos dramas, como en *Casa de muñecas*, gusta mucho al público popular en cuanto que los sentimientos representados y las tendencias hallan resonancia en la psicología popular: qué es lo que debería ser el llamado *teatro de ideas* sino esto, la representación de pasiones ligadas a las costumbres modernas con soluciones que representan el desarrollo histórico, etcétera,

sólo que estas pasiones y estas soluciones deben ser representadas y no ser una
46 bis tesis, un discurso de propaganda, | o sea que el autor debe vivir en el mundo real moderno y no absorber sentimientos librescos.[5]

Cfr. *Cuaderno 21* (XVII), pp. 22-25.

§ <79>. *La cuestión de la lengua.* Ettore Veo, en un artículo de la *Nuova Antologia*, del 16 de junio de 1928, "Roma nei suoi fogli dialettali" señala cómo el romanesco permaneció durante largo tiempo constreñido al ámbito del vulgo, apartado del latín. "Pero ya en movimientos revolucionarios el vulgo, como sucede, trata de pasar —o se le hace pasar— al primer plano."[1] El Saco de Roma encuentra escritores en dialecto, pero especialmente la Revolución francesa. (Ahí comienza de hecho el éxito "escrito" del romanesco y el florecimiento dialectal que culmina en el periodo liberal de Pío IX hasta la caída de la República Romana). En el 47-49 el dialecto es arma de los liberales, después del 70 de los clericales.

§ <80>. *El particular chauvinismo italiano* encuentra una de sus manifestaciones en la literatura que reivindica las invenciones, los descubrimientos científicos. Hablo del "espíritu" con que estas reivindicaciones son realizadas, no del fenómeno en sí: no se trata, en suma, de contribuciones . . . a la historia de la técnica y de la ciencia, sino de "piezas" periodísticas de matiz chauvinista. Pienso que muchas reivindicaciones son . . . ociosas, en el sentido de que no basta haber tenido una idea, sino que hay que saber extraer todas las consecuencias y aplicaciones prácticas. De otra manera se llegaría a la conclusión de que nunca se ha inventado nada, porque . . . los chinos ya lo conocían todo. Respecto a muchas reivindicaciones estos especialistas (como Savorgnan di Brazzà)[1] de glorias nacionales no advierten que obligan a hacer a Italia la función de China.

A este propósito puede reunirse toda la literatura sobre la patria de Cristóbal Colón. A mi parecer se trata de una literatura completamente inútil y ociosa. La cuestión debería plantearse así: ¿por qué ningún Estado italiano ayudó a Cristóbal Colón o por qué Colón no se dirigió a ningún Estado italiano? ¿En qué consiste, pues, el elemento "nacional"
47 del descubrimiento de América? El nacimiento | de Cristóbal Colón en un punto de Europa más bien que en otro tiene un valor episódico y casual, porque él mismo no se sentía ligado a ningún Estado italiano. A mi juicio, la cuestión debería ser definida históricamente estableciendo que Italia tuvo durante muchos siglos una función internacional-

europea. Los intelectuales y los especialistas italianos eran cosmopolitas y no italianos, no nacionales. Hombres de Estado, capitanes, almirantes, científicos, navegantes italianos no tenían un carácter nacional sino cosmopolita. No sé por qué esto tenga que disminuir su grandeza o reducir la historia italiana, que ha sido lo que ha sido y no la fantasía de los poetas o la retórica de los declamadores: tener una función europea, he ahí el carácter del "genio" italiano desde el siglo XV hasta la Revolución francesa.

§ <81>. *Federico Confalonieri.* Para comprender la penosa impresión que producía entre los exiliados italianos la actitud [de inercia] de Confalonieri durante su estancia en el extranjero después de la liberación de Spielberg, hay que tener presente un fragmento de la carta escrita por Mazzini a Filippo Ugoni el 15 de noviembre del 38 y publicada por Ugo da Como en la *Nuova Antologia* del 16 de junio de 1928 ("Lettera inedita di Giuseppe Mazzini"):[1] "Me sorprende que Confalonieri vuelva. Cuando tú me hablas de la guerra que provocaría en mi corazón el pensamiento de mi madre, de mi padre, de la hermana que me queda, dices la verdad; ¿pero qué afecto prepotente es el que llama a Confalonieri a Italia? ¿después de la muerte de Teresa su mujer? No comprendo la vida sino consagrada al deber, o al amor que es también él un deber. Entiendo, sin aprobar o desaprobar, al individuo que renuncia a la lucha de plano frente a la felicidad o infelicidad de
personas queridas y sagradas; no entiendo a quien | renuncia a ella para vivir, como 47 bis
se dice, tranquilo; ocho o diez años de vida de individualismo, de sensaciones que pasan y no producen cosa alguna para los demás, concluidos por la muerte, me parecen cosa despreciable para quien no tiene fe en la vida futura, y aún más despreciable para quien sí la tiene. Confalonieri, solo, en edad ya avanzada, sin fuertes deberes que lo aten a una familia de seres amados, debería, a mi juicio, desdeñarlo todo menos la idea de contribuir a la emancipación de su país y a la cruzada contra Austria".[2] Da Como en su introducción-comentario a la carta de Mazzini, escribe así: "Y por esto hay también en nuestra carta un afligido pensamiento para Francesco Confalonieri. Él pasó de Londres, un año antes, directamente a Francia: Mazzini había sabido que estaba melancólico y silencioso, pero los padecimientos, según él, no debían cambiar el fondo del alma. Lo seguía con inquietud porque quería que fuese siempre una figura alta y erguida, un ejemplo. Pensaba que si él mismo hubiese salido de Spielberg, encontrándose en medio de un desierto, no habría pensado en nada más sino en el modo de volver a intentar algo en pro de la antigua idea y acabar ahí. No quería que suplicase, que quisiera y obtuviese el regreso quien había sufrido quince años sin envilecerse, sin indicios de mudanza. Quería que fuese siempre un nuevo Farinata de los Uberti, como lo representó Gabriele Rosa, afectuoso y constante exaltador, hasta lo último, de su compañero de prisión".[3] Da Como está completamente desorientado y las palabras de Mazzini, en vez de afligidas, son ásperas y duras. La hagiografía impide ver la historia.

(¿Hay en el epistolario de Mazzini otras menciones de Confalonieri? ¿Y en las cartas de otros exiliados? El juicio real hay que buscarlo precisamente en estas cartas privadas, porque difícilmente los expatriados habrán querido arrojar sombras sobre Confalonieri en escritos dedicados al público. Otra investigación interesante debería hacerse en los escritos de los agentes provocadores de Austria.)

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 125-27.

48 § <82>. *Cultura histórica italiana y francesa*. La cultura histórica y la cultura general francesa han podido desarrollarse y volverse "populares-nacionales" por la misma complejidad y variedad de la historia política francesa en los últimos 150 años. La tendencia dinástica se ha disuelto gracias a la sucesión de tres dinastías antagónicas entre sí en forma radical: legitimista, liberal-conservadora, militar-plebiscitaria y por la sucesión de gobiernos republicanos también fuertemente diferenciados: el jacobino, el radical socialista y el actual. Es imposible una "hagiografía" nacional unilineal: todo intento de este tipo resulta inmediatamente sectario, forzado, utópico, antinacional, porque se ve obligado a eliminar [o subestimar] páginas incancelables de la historia nacional (ver la actual tendencia Maurras[1] y la mísera historia de Francia de Bainville).[2] Por esta razón el protagonista de la historia francesa ha venido a ser el elemento permanente de estas variaciones políticas el pueblo-nación; por lo tanto un tipo de nacionalismo político y cultural que escapa a los límites de los partidos propiamente nacionalistas y que impregna toda la cultura, por lo tanto una dependencia y una vinculación estrecha entre pueblo-nación e intelectuales.

Nada parecido en Italia, en donde en el pasado hay que buscar con linterna el sentimiento nacional, haciendo distinciones, interpretando, callando, etcétera, en donde si se exalta a Ferrucci hay que explicar a Maramaldo, si se exalta a Florencia hay que justificar a Clemente VII y al papado, si se exalta a Milán y a la Liga hay que explicar Como y las ciudades favorables a Barbarroja, si se exalta a Venecia hay que explicar a Julio II, etcétera. El prejuicio de que Italia siempre ha sido una nación complica toda la historia y exige acrobacias intelectuales antihistóricas. Por eso en la historia del siglo XIX no podía haber unidad nacional, faltando el elemento permanente, el pueblo-nación. La tendencia dinástica de una fracción debía prevalecer dado el aporte que daba al aparato estatal y las tendencias políticas más opuestas no podían tener un mínimo común de objetividad: la historia era propaganda política, tendía a crear la unidad nacional, es decir la nación, desde fuera
48 bis | y contra la tradición, basándose en la literatura, era un *querer ser*, no un deber ser porque existieran ya las condiciones de hecho. Por esta misma posición suya, los intelectuales debían distinguirse del pueblo, situarse fuera, crear o fortalecer entre ellos el espíritu de casta, y en el fondo *desconfiar* del pueblo, sentirlo extraño, tenerle miedo, porque en realidad <era> algo desconocido, una misteriosa hidra de innumerables cabezas.

Me parecía que actualmente existían algunas condiciones para superar este estado de cosas, pero no han sido aprovechadas como se debe y la retórica ha vuelto a sacar ventaja (la actitud incierta al interpretar Caporetto ofrece un ejemplo de este estado de cosas actual, y lo mismo la polémica sobre el Risorgimento y últimamente sobre el Concordato). No es preciso negar que se han dado muchos pasos adelante en todos sentidos: negarlo sería incurrir en una retórica opuesta. Por el contrario, especialmente antes de la guerra, muchos movimientos intelectuales iban dirigidos a modernizar y des-retorizar la cultura y aproximarla al pueblo, o sea a nacionalizarla. (Nación-pueblo y nación-retórica, podría decirse que son las dos tendencias.)

(Sobre este último tema cfr. Volpe, *L'Italia in cammino*,[3] donde hay muchas inexactitudes de hecho y de proporciones y donde se observa el nacimiento de una nueva retórica; el libro de Croce, *La Storia d'Italia*,[4] donde hay defectos de otro género pero no menos peligrosos, porque la historia se vuelve inútil en la abstracción de los conceptos; y los libros de Prezzolini[5] sobre la cultura italiana.)

§ <83>. *Pasado y presente. Escuela de periodismo* de Ermanno Amicucci, en la *Nuova Antologia* del 1º de julio de 1928.[1] Creo que el artículo fue publicado junto con otros en una antología.

El artículo es interesante por las informaciones e ideas que da. La cuestión en Italia es más compleja de lo que parece leyendo a Amicucci, y yo creo que los resul | tados de las iniciativas escolares no serán muy grandes. Pero el principio de 49
enseñar periodismo y no dejar que el periodista se forme por sí mismo a través de la práctica es vital y se irá imponiendo cada vez más, a medida que el periodismo se vaya convirtiendo en una industria compleja y en un organismo más responsable. En Italia la cuestión tiene sus límites en el hecho de que no existen grandes concentraciones periodísticas, por la descentralización de la vida nacional, y de que los periódicos son pocos. El personal periodístico es escaso y por lo tanto se alimenta normalmente a través de sus mismas gradaciones de importancia: los periódicos menos importantes sirven como escuela para los periódicos más importantes y recíprocamente. Un redactor de segundo orden del *Corriere* se convierte en director o jefe de redacción de un periódico de provincia; un redactor de primer orden de un periódico de provincia se convierte en redactor de segundo orden de un gran periódico, etcétera. No existen en Italia centros como París, Londres, Berlín, etcétera, que acogen a millares de periodistas que constituyen una

categoría profesional económicamente importante, y las retribuciones en Italia, por lo general, son muy bajas: en Alemania, además, el número de periódicos que se publican en todo el país es imponente, y a la concentración de Berlín corresponde una amplia estratificación nacional.

Me parece que, para ciertos tipos de periódicos, el problema debe ser resuelto en la misma redacción, transformando las reuniones periódicas de los redactores en escuela orgánica de periodismo, a cuyas lecciones deberían ser invitados a asistir algunos extraños: jóvenes y estudiantes, hasta adquirir el carácter de verdaderas escuelas político-periodísticas, con lecciones generales (de historia, de economía, de derecho constitucional, etcétera) confiadas a extraños competentes pero que sepan imponerse de las necesidades del periódico. Cada redactor del periódico, hasta los reporteros, debería ser puesto en condiciones de hacer todas las partes del periódico, así como, de inmediato, cada redactor debería convertirse en reportero, o sea entregar toda su vida al periódico, etcétera.

Cfr. *Cuaderno 24* (XXVII), pp. 20-22.

49 bis § <84>. *La muerte de Vittorio Emanuele II.* En una carta de Guido Baccelli a Paulo Fambri, del 12 de agosto (seguramente de 1880, falta el año y 1880 es una hipótesis de Guidi) publicada por Angelo Flavio Guidi ("L'Archivio inedito di Paulo Fambri", *Nuova Antologia* del 16 de julio de 1928)[1] se dice: "El corazón de toda Italia sangra todavía al recuerdo de la muerte del glorioso Vittorio Emanuele: aquella inmensa desgracia, sin embargo, podía haber sido cien veces más grande si no se hubiesen ganado, con la aspiración del oxígeno, bastantes horas de vida".[2] (Siguen puntos suspensivos, del editor Guidi, pero ¿por qué completa toda la línea?, es decir, no son los puntos suspensivos usuales.) ¿Qué significa?

Cfr. *Cuaderno 19* (X), p. 127.

§ <85>. *Arturo Graf.* Si hubiera que escribir acerca de Giovanni Cena y de su programa social, habrá que recordar a Graf y su crisis espiritual que lo recondujo a la religión o por lo menos al teísmo. (Cfr. O.M. Barbano, *Per una fede, De letteri inedite di Arturo Garaf*, en la *Nuova Antologia* del 16 de julio de 1928. Barbano era un discípulo y amigo de Graf y publica fragmentos de las cartas que Graf le dirigió en torno a su crisis y a su librito *Per una fede* que tuvo escasas repercusiones fuera de sus parientes.)[1] En estas cartas son interesantes algunas alusiones a las relaciones entre Graf y el Modernismo (conocido a través de la revista "Il Rinnovamento") por lo que quizá podría decirse que la crisis de Graf está vinculada a la crisis general de la época, que se manifestó en ciertos grupos intelectuales, descontentos de la "ciencia", pero también descontentos con la religión oficial.

§ <86>. *Lorianismo. Alfredo Trombetti.* En muchos aspectos puede considerársele dentro del lorianismo, siempre con la advertencia de que esto no significa un juicio global de toda su obra sino un simple juicio de desequilibrio entre la "lógica" y el contenido concreto de sus estudios. Trombetti era un formidable políglota, pero no es un glotólogo, o al
menos su glotologismo | no se identificaba con su poliglotismo: el co- 50
nocimiento material de innumerables lenguas predomina en él sobre el método científico. Por otra parte era un iluminado: la teoría de la monogénesis del lenguaje era la prueba de la monogénesis de la humanidad, con Adán y Eva como cepa de la estirpe. Por eso los católicos le aplaudieron y se volvió popular, o sea que fue "ligado" a su teoría por un punto de honor no científico sino ideológico. En los últimos tiempos obtuvo reconocimientos oficiales y fue exaltado por la prensa como una gloria nacional, especialmente por el anuncio hecho en un Congreso Internacional de Lingüística (en La Haya, a principios del 28) de haber descifrado el etrusco. No obstante, me parece que el etrusco sigue tan indescifrado como antes y que todo se reduce a una enésima tentativa fallida.

En la *Nuova Antologia* del 16 de julio de 1928, se publica un artículo de Pericle Ducati, "Il Primo Congresso Internazionale Etrusco" [27 de abril - 3 de mayo de 1928] en el que se habla en forma muy extraña, pero up to date, del "descubrimiento" de Trombetti.[1] En la p. 199 se habla del "logrado descifre" del etrusco, "gracias sobre todo a los esfuerzos de un italiano, de Alfredo Trombetti". En la p. 204 el "logrado descifre" se reduce por el contrario a "un paso gigantesco en la interpretación del etrusco". La tesis de Trombetti es ésta, ya establecida por él en la Convención Nacional Etrusca de 1926: el etrusco es una lengua intermedia, junto con otros idiomas de Asia Menor y prehelénicos, entre el grupo caucásico y el grupo arioeuropeo con mayores afinidades con este último; por ello el lemnio, tal como aparece en las dos inscripciones de la estela famosa, y el etrusco, casi se identifican. Esta tesis entra en el sistema general de Trombetti que presupone probada la monogénesis y que por lo tanto tiene una base muy frágil. Y además, presupone como cierto el origen ultramarino de los etruscos, mientras que esta opinión, si bien es la más difundida, no es universal: Gaetano De Sanctis y Luigi Pareti sostienen por el contrario el origen transalpino, y no son dos es-
tudiosos desdeñables. En el Congreso Internacional Etrusco | Trombetti 50 bis
pasó a la más precisa determinación de la gramática y a la hermenéutica de los textos, ensayo de su libro *La lingua etrusca* aparecido poco des-

pués. Tuvo gran éxito. Contradictores, no entre los extranjeros, señala Ducati, sino entre los nacionales, aunque "graciosamente y haciendo honor a la excepcional valentía de Trombetti". "Un joven y ya valioso glotólogo, Giacomo Devoto, se ha preocupado del método, puesto que el rigor del método le ha parecido dañado por las investigaciones y los resultados de Trombetti." Aquí Ducati hace una serie de consideraciones verdaderamente pasmosas sobre el método de la glotología y contra Devoto, concluyendo: "Observemos por lo tanto los resultados de Trombetti y no sutilicemos". Más tarde se vio lo que quería decir no sutilizar. En las ciencias en general el método es lo más importante: en ciertas ciencias, que necesariamente deben basarse en un conjunto restringido de datos positivos, restringido y no homogéneo, las cuestiones de método son aún más importantes, si no es que son absolutamente todo. No es difícil con un poco de fantasía construir hipótesis y dar una apariencia brillante de lógica a una doctrina: pero la crítica de esta hipótesis destruye todo el castillo de naipes y halla el vacío debajo del brillo. ¿Ha encontrado Trombetti un nuevo método? Ésta es la cuestión. ¿Hace este nuevo método progresar la ciencia más que el viejo, interpreta mejor, etcétera? Nada de eso. También aquí se muestra cómo el nacionalismo introduce desviaciones perjudiciales en la evaluación científica y por consiguiente en las condiciones prácticas de la labor científica. Bartoli ha encontrado un nuevo método, pero no puede hacer ruido interpretando el etrusco: por el contrario, Trombetti afirma haber descifrado el etrusco, y por lo tanto haber resuelto uno de los mayores y más apasionantes enigmas de la historia: aplausos, popularidad, ayudas económicas, etcétera. Ducati repite, aprobando, lo que le dijo en el Congreso
51 un glotólogo "muy egregio": "Trombetti es una excepción: él se eleva | mucho por encima de nosotros y lo que a nosotros no nos parece lícito intentar, a él le es posible realizarlo", y añade las opiniones muy profundas del paleontólogo Ugo Antonielli. Para Antonielli, Trombetti es "un gigante bueno que señala un camino recto y seguro". Y si, como astutamente (!) añade el mismo Antonielli, nuestro italianísimo Trombetti, "para la supina sensibilidad de algunos, se hubiera llamado *Von Trombetting* o bien *Trombetty*..." Puesto que la cuestión se planteaba así, hay que reconocer que Devoto y otros opositores fueron héroes y que algo hay de sano en la ciencia italiana. Ducati apoya esta tendencia nacionalista en la ciencia, sin darse cuenta de las contradicciones en que cae: si Trombetti señalase un camino recto y seguro, habría renovado o desarrollado y perfeccionado el método y entonces a todos los estudiosos les sería lícito intentar lo que él ha hecho. O una cosa o la otra: o Trombetti está por encima de la ciencia por sus particulares dotes de intuición o señala un camino para todos. "¡Caso curioso! Entre los glotólogos reunidos en Florencia, Trombetti recibió el aplauso más incondicionado entre los extranjeros." ¿Y entonces por qué Ducati menciona lo de "Von Trombetting"? ¿O no indica eso más bien que la glotología italiana es más seria y avanzada que la extranjera? Puede darse precisamente este caso curioso con el nacionalismo científico: no advertir las verdaderas "glorias" nacionales y ser el esclavo, el supino siervo de los extranjeros.

§ <87>. *Para la formación de las clases intelectuales italianas en la alta Edad Media* hay que tomar en cuenta, además de la lengua (cuestión del medio latín),[1] también y especialmente el derecho. Caída del derecho romano después de las invasiones de los bárbaros y su reducción a derecho personal y consuetudinario en confrontación con el derecho longobardo; surgimiento del derecho canónico que de derecho particular, de grupo, se eleva a derecho estatal; renacimiento del derecho | romano y su expansión por medio de las Universidades. Estos 51 bis
fenómenos no se producen de golpe y simultáneamente sino que van ligados al desarrollo histórico general (fusión de los bárbaros con las poblaciones locales, etcétera). El desarrollo del derecho canónico y la importancia que adquirió en la economía jurídica de las nuevas formaciones estatales, la formación de la mentalidad imperial-cosmopolita medieval, el desarrollo del derecho romano adaptado e interpretado para las nuevas formas de vida dan lugar al nacimiento y estratificación de los intelectuales italianos cosmopolitas.

Hay un periodo, el de la hegemonía del derecho germánico, en el que sin embargo el vínculo entre lo viejo y lo nuevo es casi únicamente la lengua, el medio latín. El problema de esta interrupción ha interesado a la ciencia y, cosa importante, ha interesado también a intelectuales como Manzoni (ver sus escritos sobre las relaciones entre romanos y longobardos a propósito de Adelchi): o sea que ha interesado al principio del siglo XIX a aquellos que se preocupaban por la continuidad de la tradición italiana de la antigua Roma en adelante para constituir la nueva conciencia nacional.

Sobre el tema general del oscurecimiento del derecho romano y su renacimiento y del surgimiento del derecho canónico cfr. "I 'due diritti' e il loro odierno insegnamento in Italia" de Francesco Brandileone (*Nuova Antologia* del 16 de julio de 1928)[2] para tener algunas ideas generales, pero ver, naturalmente, las grandes historias del derecho.

Esquema extraído del ensayo de Brandileone:

En las escuelas del Imperio Romano en Roma, en Constantinopla, en Berito, se enseñaba sólo el derecho romano en las dos *positiones* de *jus publicum* y de *jus privatum*; en el *jus publicum* se incluía el *jus sacrum* pagano, mientras el paganismo fue religión tanto de los súbditos como

del Estado. Aparecido el cristianismo y una vez que se hubo ordenado, en los siglos de las persecuciones y de las tolerancias, como sociedad en sí misma, distinta de la sociedad política, esto dio lugar <a> un *jus sacrum* nuevo. Después de que el cristianismo fue primero reconocido y después elevado por el Estado a fe única del imperio, el nuevo *jus*
52 *sacrum* ciertamente tuvo apoyos y re|conocimientos por parte del legislador laico, pero no fue considerado como el antiguo. Como el cristianismo se había separado de la vida social política, se había apartado también del *jus publicum* y las escuelas no se ocupaban de su ordenamiento; el nuevo *jus sacrum* formó la especial ocupación de las escuelas características de la *sociedad religiosa* (este hecho es muy importante en la historia del Estado romano y está lleno de graves consecuencias, porque inicia un dualismo de poder que tendrá su pleno desarrollo en la Edad Media: pero Brandileone no lo explica, lo establece como una consecuencia lógica del original alejamiento del cristianismo de la sociedad política. Perfectamente, pero ¿por qué, una vez convertido el cristianismo en religión del Estado como lo fue antes el paganismo, no se reconstituyó la unidad formal político-religiosa? Éste es el problema).

Durante los siglos de la alta Edad Media el nuevo *jus sacrum*, llamado también *jus canonicum* o *ius ecclesiasticum*, y el *ius romanum* fueron enseñados en escuelas distintas y en escuelas de diferente importancia numérica, de difusión, de actividad. Escuelas especiales romanistas, bien fuese que continuaran las antiguas escuelas o bien que hubiesen surgido entonces, en Occidente, se encuentran sólo en Italia; si incluso fuera de Italia existieron las *Scholae liberalium artium* y si en ellas (así como en sus correspondientes italianas) se impartieron nociones elementales de derecho laico, especialmente romano, la actividad desempeñada fue pobre como lo prueba la escasa, fragmentaria, intermitente y habitualmente desmañada producción surgida de ellas y llegada hasta nosotros. Por el contrario las escuelas eclesiásticas, dedicadas al estudio y la enseñanza de los dogmas de la fe y al mismo tiempo del derecho canónico, fueron una verdadera multitud, no sólo en Italia, sino en todos los países que pasaron a ser cristianos y católicos. Cada monasterio y cada iglesia catedral de alguna importancia tuvo su propia escuela: es testimonio de esta actividad la riqueza de colecciones canónicas sin interrupción desde el siglo VI hasta el XI, en Italia, en África, España, Francia, Alemania, Inglaterra, Irlanda. La explicación de esta exuberancia del derecho canónico en
52 bis comparación con el romano está ligada al hecho de que | mientras el derecho romano, en cuanto que seguía teniendo aplicación en Occidente y en Italia, había sido degradado a derecho personal, lo cual no sucedía con el canónico.

Para el derecho romano, el haberse convertido en derecho personal quiere decir ser colocado en una posición inferior a la correspondiente

a las leyes populares o *Volksrechte*, vigentes en el territorio del Imperio de Occidente, cuya conservación y modificación tocaban no ya al poder soberano, real o imperial, o por lo menos no sólo a éste, sino también y principalmente a las asambleas de los pueblos a los que pertenecían. Por el contrario, los súbditos romanos de los reinos germánicos, y luego del Imperio, no fueron considerados como una unidad en sí mismos, sino como individuos aislados, y por lo tanto no tuvieron una asamblea particular, autorizada para manifestar su voluntad colectiva acerca de la conservación y modificación de su propio derecho nacional. De manera que el derecho romano fue reducido a puro derecho consuetudinario.

En la Italia longobarda, principios e instituciones romanas fueron aceptados por los vencedores, pero la posición del derecho romano no cambió.

La renovación del Imperio con Carlomagno no sacó al derecho romano de su posición de inferioridad: ésta fue mejorada, pero sólo tarde y por el concurso de otras causas; en conjunto continuó siendo en Italia derecho personal hasta el siglo XI. Las nuevas leyes hechas por los nuevos emperadores, hasta terminar el siglo XI, no fueron añadidas al Corpus justiniano, sino al *Editto* longobardo, y por lo tanto no fueron consideradas como derecho general obligatorio para todos, sino como derecho personal propio de los que vivían según las leyes longobardas.

Por el contrario, para el derecho canónico no se produjo la reducción a derecho personal, siendo el derecho de una sociedad diferente y distinta de la sociedad política, la perteneciente a la cual no se basaba en la nacionalidad; poseía en los concilios y en los papas su propio poder legislativo. No obstante, tenía una esfera de obligatoriedad limitada.
Se vuelve obligatorio o porque es aceptado espontáneamente o porque | 53
es acogido entre las leyes del Estado.

La posición del derecho romano se fue modificando radicalmente en Italia a medida que, después de la llegada de los Otones, el imperio fue concebido más clara y explícitamente como la continuación del antiguo. Fue la escuela de Pavía la que se hizo intérprete de tal hecho y la que proclamó la ley romana *omnium generalis*, preparando el ambiente en el que pudo surgir y florecer la escuela de Bolonia y los emperadores suevos consideraron el *Corpus* justiniano como su código, al cual hicieron añadidos. Esta reafirmación del derecho romano no se debió a factores personales: está vinculada al resurgimiento, después del milenio de la vida económica, de la industria, del comercio, del tráfico marítimo. El derecho germánico no se prestaba a regular jurídicamente la nueva materia y las nuevas relaciones.

También el derecho canónico sufrió un cambio después del milenio.

Con los Carolingios aliados al papado fue concebida la monarquía universal que abrazaría a toda la humanidad, dirigida de común acuerdo

por el emperador en lo temporal y por el papa en lo espiritual. Pero esta concepción no podía delimitar a priori el campo sometido a cada uno de los poderes y dejaba al emperador un amplio campo de intervención en los asuntos eclesiásticos. Cuando los fines del Imperio, ya bajo los mismos Carolingios y cada vez más a continuación, se mostraron discordantes de los de la Iglesia y el Estado demostró tender a la absorción de la jerarquía eclesiástica en el Estado, comenzó la lucha que concluyó a principios del siglo XII con la victoria del Papado. Fue proclamada la primacía de lo espiritual (sol-luna) y la Iglesia reconquistó la libertad de su acción legislativa etcétera, etcétera. Esta concepción teocrática fue combatida teórica y prácticamente; sin embargo, en su forma genuina o atenuada, siguió predominando durante siglos y siglos. Así se tuvieron dos tribunales, el sacramental y el no sacramental, y así los dos derechos fueron acoplados, *utrumque ius*, etcétera.

53 bis § <88>. *La investigación sobre la formación histórica de los intelectuales italianos* obliga así a remontarse hasta los tiempos del Imperio romano, cuando Italia, por tener en su territorio a Roma, se convierte en el crisol de las clases cultas de todos los territorios imperiales. El personal dirigente se vuelve cada vez más imperial y cada vez menos latino, se vuelve cosmopolita: los mismos emperadores no son latinos, etcétera.

Hay pues una línea unitaria en el desarrollo de las clases intelectuales italianas (operantes en territorio italiano) pero esta línea de desarrollo es todo lo contrario de nacional: el hecho lleva a un desequilibrio interno en la composición de la población que vive en Italia, etcétera.

El problema de lo que son los intelectuales puede mostrarse en toda su complejidad a través de esta investigación.

§ <89>. *Lorianismo.* A esta corriente hay que vincular la famosa controversia sobre los libros perdidos de Tito Livio que habrían sido hallados en Nápoles hace algunos años por un profesor que tuvo así algunos instantes de celebridad tal vez no deseada. A mi parecer las causas de este escandaloso episodio deben buscarse en las intrigas del profesor Francesco Ribezzo y en la abulia del profesor mencionado, cuyo nombre no recuerdo. Este profesor publicaba una revista, el profesor Ribezzo otra revista competidora, ambas inútiles o casi (he visto la revista de Ribezzo durante muchos años y conozco a Ribezzo en lo que vale): los dos se disputaban una cátedra en la Universidad de Nápoles. Fue Ribezzo quien publicó en su revista el anuncio del descubrimiento hecho (!) por el colega, quien así se encontró convertido en centro de

la curiosidad de los periódicos y del público y quedó liquidado científica y moralmente.[1] Ribezzo no tiene ninguna capacidad científica: cuando lo conocí | en 1910-11, había olvidado el griego y el latín casi com- 54
pletamente y era un "especialista" en lingüística comparada arioeuropea. Su ignorancia resaltaba de forma tan manifiesta que Ribezzo tuvo frecuentes conflictos violentos con los alumnos. En el Liceo de Palermo fue implicado en el escándalo de la muerte de un profesor por parte de un estudiante (me parece que en 1908 o en 1909). Enviado a Cagliari como castigo entró en conflicto con los estudiantes, conflicto que en 1912 se agudizó, con polémicas en los periódicos, amenazas de muerte contra Ribezzo, etcétera, y tuvo que ser transferido a Nápoles. Ribezzo debía estar fuertemente apoyado por la *camorra* universitaria napolitana (Cocchia y Cía.) Participó en el concurso para la cátedra de glotología de la Universidad de Turín: como fue nombrado Bartoli, hizo una publicación risible, etcétera.

§ <90>. *Historia de las clases subalternas* (cfr. notas en las pp. 10 y 12).[1] La unificación histórica de las clases dirigentes está en el Estado y su historia es esencialmente la historia de los Estados y de los grupos de Estados. Esta unidad debe ser concreta, o sea el resultado de las relaciones entre Estado y "sociedad civil". Para las clases subalternas la unificación no se produjo: su historia está entrelazada con la de la "sociedad civil", es una fracción disgregada de ésta. Hay que estudiar: 1] la formación objetiva para el desarrollo y las transformaciones, ocurridas en el mundo económico, su difusión cuantitativa y el origen de otras clases precedentes: 2] su adherencia a formaciones políticas dominantes pasiva o activamente, o sea tratando de influir en los programas de estas formaciones con reivindicaciones propias; 3] nacimiento de partidos nuevos de la clase dominante para mantener el control de las clases subalternas; 4] formaciones propias de las clases subalternas de carácter restringido o parcial; 5][a] formaciones políticas que afirman la autonomía de aquéllas pero en el cuadro antiguo 6][b] formaciones políticas que afirman la autonomía integral, etcétera. La lista de estas fases puede precisarse más aún con fases interme | dias o con combinaciones de varias fases. El historiador se-
ñala la línea de desarrollo hacia la autonomía integral, desde las fases más primitivas. 54 bis
Por ello, también la historia de un partido de estas clases es muy compleja, en cuanto que debe incluir todas las repercusiones de su actividad para toda el área de las clases subalternas en su conjunto: entre éstas una ejercerá ya una hegemonía, y esto hay que establecerlo estudiando también la evolución de todos los demás partidos en cuanto que incluyen elementos de esta clase hegemónica o de las otras clases subalternas que sufren esta hegemonía. Un canon de investigación histórica podría construirse estudiando la historia de la burguesía en esta forma

[a] En el manuscrito por distracción se repitió el número "4]".
[b] En el manuscrito: "5]".

(estas observaciones se relacionan con las notas sobre el Risorgimento): la burguesía tomó el poder luchando contra determinadas fuerzas sociales ayudada por otras determinadas fuerzas; para unificarse en el Estado debía eliminar a unas y tener el consentimiento activo o pasivo de las otras. El estudio de su desarrollo de clase subalterna debe, pues, investigar las fases a través de las cuales conquistó una autonomía con respecto a los enemigos que había que abatir en el futuro y conquistó la adhesión de aquellas fuerzas que la ayudaron activa o pasivamente en cuanto que sin esta adhesión no habría podido unificarse en el Estado. El grado de conciencia a que había llegado la burguesía en las diversas fases se mide precisamente con estas dos medidas y no sólo con la de su alejamiento de la clase que la dominaba; por lo general suele recurrirse sólo a ésta y se tiene una historia unilateral o a veces no se comprende nada, como en el caso de la historia italiana de las Comunas en adelante: la burguesía italiana no supo unificar al pueblo, ésta es una causa de sus derrotas y de las interrupciones en su desarrollo: también en el Risorgimento este "egoísmo" limitado impidió una revolución rápida y vigorosa como la francesa.

55 He aquí una de las cuestiones más importantes y una de las causas de difi | cultad al hacer la historia de las clases subalternas.

Cfr. *Cuaderno 25* (XXIII), pp. 20-22.

§ <91>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. La feria del libro.* Como el pueblo no va al libro, el libro irá al pueblo. Esta iniciativa se debe a la *Fiera Letteraria* y a su director de entonces, Umberto Fracchia, quien la lanzó y realizó en 1927 en Milán. La iniciativa en sí no es mala y puede dar algún pequeño resultado. Pero la cuestión sigue siendo siempre la misma: que el libro debe volverse íntimamente nacional-popular para ir al pueblo y no sólo ir al pueblo "materialmente" con los puestos y los voceadores, etcétera.

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), p. 59.

§ <92>. *Federico Confalonieri.* Confalonieri, antes de ir a Spielberg y después de la liberación antes de ir a la cárcel de Gradisca para ser luego deportado, fue a Viena. Ver si también en esta segunda estancia en Viena, dictada por motivos de salud, tuvo contactos con hombres políticos austriacos.

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 127-28.

§ <93>. *Giovanni Cena.* Sobre la actividad desarrollada por Cena en relación con las escuelas de los campesinos del Agro Romano, cfr. las publicaciones de

Alessandro Marcucci.[1]

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), p. 60.

§ <94>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Polifilo* (Luca Beltrami). Para encontrar los escritos brescianescos de Beltrami (*I popolari di Casate Olona*, etcétera, publicados en el *Romanzo Mensile*, en la *Lettura*, etcétera), ver la *Bibliografia degli scritti di Luca Beltrami* desde marzo de 1881 hasta marzo de 1930, realizada por Fortunato Pintor, bibliotecario honorario del Senado, y con prefacio de Guido Mazzoni. Según un apunte bibliográfico publicado en el *Marzocco* del 11 de mayo de 1930,[1] resulta que los escritos sobre el hipotético *Casate Olona* de Beltrami fueron unos *treinta y cinco* (yo he leído sólo tres o cuatro). Beltrami hizo algunas anotaciones a esta *Bibliografía* suya y a propósito de *Casate Olona* el *Marzocco* escribe: "...la bibliografía de los treinta y cinco escritos sobre el hipotético 'Casate Olona' le sugirió la idea de recomponer en una unidad aquellas declaraciones, propuestas y polémicas de índole político | social que, mal avenidas a un régimen 55 bis
democrático-parlamentario, bajo cierto aspecto deben considerarse una anticipación de la que otros —no Beltrami— hubieran podido sacar partido para vanagloriarse como clarividentes precursores (!?)". Puesto que también el *Marzocco* se abandona a estas trivialidades, sería interesante recordar la actitud adoptada por la publicación florentina a propósito del fusilamiento de F. Ferrer.[2]

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 59-60.

§ <95>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* Folletines y teatro popular (drama de arena, dramón de arena, etcétera). (¿Por qué se llama, precisamente, de arena, el drama popular?) ¿Por el hecho de las Arenas populares como la *Arena del Sole* de Bolonia? Ver lo que escribió Edoardo Boutet sobre los espectáculos para lavanderas que la Compañía Stabile de Roma dirigida por Boutet daba en la Arena del Sole de Bolonia el lunes —día de las lavanderas—. Este capítulo de los recuerdos teatrales de Boutet lo leí en el *Viandante* de Monicelli, que se publicaba en Milán en 1908-9).[1] En el *Marzocco* del 17 de noviembre de 1929 se publica una nota de Gaio (Adolfo Orvieto) muy significativa "'Danton', il melodramma e il 'romanzo nella vita'".[2] Empieza así: "Una Compañía dramática de reciente 'formación' que ha reunido un repertorio de grandes espectáculos populares —desde el *Conde de Montecristo* hasta las *Dos huerfanitas*— con la legítima esperanza de atraer un poco de gente al teatro, ha visto satisfechas sus aspiraciones —en Florencia— con un novísimo drama de autor húngaro y de tema franco-revolucionario: *Dantón*". El drama es de De Pekar y es "pura fábula patética con detalles fantásticos de extrema libertad" (—por ejemplo, Robespierre y Saint-Just asisten al proceso de Dantón y discuten con él, etcétera—). "Pero es fábula, de corte directo, que se vale de los viejos métodos infalibles del teatro popular, sin peligrosas desvia-

ciones modernistas. Todo es elemental, limitado, de corte neto. Las tintas fuertísimas y los clamores se alternan con oportunas disminuciones de intensidad y el
56 público respira y con | siente. Demuestra apasionarse y se divierte. ¿Acaso será éste el mejor camino para reconducirlo al teatro en prosa?" La conclusión de Orvieto es significativa. Así en 1929 para tener público en el teatro hay que representar el *Conde de Montecristo* y las *Dos huerfanitas*, y en 1930 para hacer leer los periódicos hay que publicar por entregas el *Conde de Montecristo* y *José Bálsamo*.

Cfr. *Cuaderno 21* (XVII), pp. 25-26.

§ <96>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Novelas populares.* Investigaciones estadísticas: ¿cuántas novelas italianas han publicado los periódicos populares más difundidos? ¿El *Romanzo Mensile*, la *Domenica del Corriere*, la *Tribuna Illustrata*, el *Mattino Illustrato*? La *Domenica del Corriere* seguramente ninguna en toda su vida (32º año en 1930) de entre cerca de 80 o 90 novelas que habrá publicado. Creo que la *Tribuna Illustrata* ha publicado alguna: pero hay que señalar que la *Tribuna Illustrata* es muchísimo menos popular que la *Domenica* y que tiene su propio tipo de novela. También sería interesante ver la nacionalidad de los autores y el tipo de novelas de aventuras publicadas. El *Romanzo Mensile* y la *Domenica* publican muchas novelas inglesas y de tipo policiaco (han publicado *Sherlock Holmes*), pero también alemanas, húngaras (la baronesa Orczy, que creo es húngara, se ha hecho muy popular y sus novelas sobre la Revolución francesa han tenido varias ediciones en el *Romanzo Mensile*, el cual debe de tener una tirada respetable —me parece que ha llegado a los 25 000 ejemplares) e incluso australianos (de Guy Boothby quien también ha tenido varias ediciones). Así en el *Romanzo Mensile* y en la *Domenica* debe de predominar el tipo de aventura policiaca. Sería interesante saber quién estaba encargado en el *Corriere* de elegir estas novelas y de cuáles criterios partía.

El *Mattino Illustrato*, si bien aparece en Nápoles, publica novelas de tipo *Domenica*, lo cual significa que hay un gusto extendido. Relativamente, y quizá también de modo absoluto, la administración del *Corriere della Sera* es la mayor difusora de estas novelas populares: publica por lo menos 15 al año y con tiradas elevadísimas. Luego debe de venir la casa Sonzogno (seguramente <hace> algu-
56 bis nos años la Sonzogno | publicaba mucho más que el *Corriere*). Un examen de la época de actividad editorial de la Sonzogno daría un cuadro de las variaciones sufridas por el gusto del público popular: sería interesante hacerlo, pero de cierta dificultad, porque la Sonzogno no publica el año de la impresión y la mayor parte de las veces no numera las ediciones. Un estudio de los catálogos daría seguramente resultados. La comparación entre el catálogo de hace 40 o 50 años y el actual ya sería interesante: toda la novela lacrimosa-sentimental debe de haber caído en el olvido, excepto alguna "obra maestra" del género que debe resistir todavía (como la *Capinera del mulino* que creo es de Richebourg).[1] Así es interesante seguir las publicaciones de estas novelas por entregas.

Cierto número de novelas populares italianas deben de haber publicado Perino y recientemente Nerbini, todas ellas de fondo anticlerical, dependientes del guerrazzismo. También sería interesante una lista de las casas editoras de esta mercancía.[2]

Cfr. *Cuaderno 21* (XVII), pp. 26-28.

§ <97>. *El Concordato.* Anexada a la ley de las Garantías fue una disposición en la que se establecía que si en los próximos 5 años después de la promulgación de la propia ley el Vaticano se negaba a aceptar la indemnización establecida, el derecho a la indemnización se perdería. Resulta por el contrario que en los balances hasta 1928 aparecía siempre el renglón de la indemnización al Papa: ¿cómo es posible?, ¿acaso fue modificada la disposición de 1871 anexada a las Garantías, y cuándo y por cuáles razones? La cuestión es muy importante.

§ <98>. *Espartaco.* Una observación casual de César (*Bell. Gall.*, I, 40,5) revela el hecho de que los prisioneros de guerra cimbrios fueron el núcleo de la revuelta de esclavos bajo Espartaco. Estos rebeldes fueron aniquilados. (Cfr. Tenney Frank, *Storia economica di Roma*, trad. italiana, ed. Valle|chi, p. 153).[1] (Ver 57
en Frank, en este mismo capítulo, las observaciones y conjeturas sobre la diversa suerte de las varias nacionalidades de esclavos y sobre su probable supervivencia en cuanto que fueron destruidos o se asimilaron a la población indígena o incluso la sustituyeron.)

Cfr. *Cuaderno 25* (XXIII), p. 23.

§ <99>. *La ley del número* (base psicológica de las manifestaciones públicas: procesiones, asambleas populares, etcétera). En Roma los esclavos no podían ser reconocidos como tales. Cuando un senador propuso una vez que se les diese a los esclavos un vestido que los distinguiese, el Senado fue contrario a la medida, por temor a que los esclavos se volvieran peligrosos al poder darse cuenta de su gran número. Séneca, *De clem.*, I, 24. Cfr. Tácito, *Annali*, 4, 27.[1]

Cfr. *Cuaderno 25* (XXIII), p. 23.

§ <100>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Literatura popular.* La colección "Tolle e lege" de la Casa ed. "Pia Società S. Paolo" Alba-Roma, de 111 números en 1928 tenía 65 de libros escritos por el jesuita Ugo Mioni. Pero no todos los

libros deben ser de este escritor, que por otra parte no sólo ha escrito novelas de aventuras o de apologética cristiana: ha escrito también un voluminoso tratado de *Missionologia* por ejemplo.[1]

Cfr. *Cuaderno 21* (XVII), p. 28.

§ <101>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Carácter antipopular o apopular-nacional de la literatura italiana.* Ver si algún literato moderno ha escrito sobre este tema. Algo debe de haber escrito Adriano Tilgher y también Gino Saviotti. De Saviotti encuentro citado en la *Italia Letteraria* del 24 de agosto de 1930 este fragmento de un artículo sobre Parini publicado en el *Ambrosiano* del 15 de agosto: "Buen Parini, se comprende por qué elevaste la poesía italiana, en tus tiempos. Le diste la seriedad que le faltaba, inyectaste en sus áridas venas tu buena sangre popular. Deben dársete las gracias también en este día después de ciento treinta y un años de tu muerte. ¡Se necesitaría otro hombre como tú, hoy, en nuestra supuesta poesía!"[1]

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), p. 60-61.

57 bis § <102>. *Pasado y presente. Escuela de periodismo* (cfr. pp. 48 bis-49).[1] El número de los periodistas italianos. En las "Noticias sindicales" publicadas por la *Italia Letteraria* del 24 de agosto de 1930 se citan los datos de un censo llevado a cabo por la Secretaría del Sindicato Nacional de Periodistas: al 30 de junio, 1 960 periodistas inscritos, de los cuales 800 inscritos en el partido fascista, repartidos como sigue: sindicato de Bari 30 y 26; Bolonia 108 y 40; Florencia 108 y 43; Génova 113 y 39; Milán 348 y 143; Nápoles 106 y 45; Palermo 50 y 17; Roma 716 y 259; Turín 144 y 59, Trieste 90 y 62; Venecia 147 y 59.[2]

Cfr. *Cuaderno 24* (XVII), p. 22.

§ <103>. *El Risorgimento y las clases revolucionarias.* En la edición Laterza de las *Memorie storiche del regno di Napoli dal 1790 al 1815* de Francesco Pignatelli Príncipe de Strongoli[a] (Nino Cortese, *Memorie di un generale della Repubblica e dell'Impero,* 2 vol. en 8º de pp. 136-CCCCXXV, 312, L. 60), Cortese incluye una introducción, "Estado e ideales políticos en la Italia meridional en el siglo XVIII y la experiencia de una revolución", en la que enfrenta el problema: cómo es posible que, en el Mediodía de Italia, la nobleza aparezca de parte de los revolucionarios y sea luego ferozmente perseguida por la reacción, mientras que

[a] En el manuscrito "Stromboli".

en Francia nobleza y monarquía están unidas frente al peligro revolucionario. Cortese se remonta hasta los tiempos de Carlos de Borbón para hallar el punto de contacto entre la concepción de los innovadores aristocráticos y la de los burgueses; para los primeros la libertad y las necesarias reformas deben ser garantizadas sobre todo por un parlamento aristocrático, mientras que están dispuestos a aceptar la colaboración de los mejores de la burguesía; para ésta, el control debe ser ejercido y la garantía de la libertad confiada a la aristocracia de la inteligencia, del saber, de la capacidad, etcétera, venga de donde venga. Para ambas el Estado debe ser gobernado por el rey, circundado, iluminado y controlado por una aristocracia. En 1799, después de la fuga del rey, | se da primero el intento de una 58
república aristocrática por parte de los nobles y luego el de los innovadores burgueses en la posterior república napolitana.[1]

Me parece que los hechos napolitanos no pueden contraponerse a los franceses: también en Francia hubo una ruptura entre nobles y monarquía y una alianza entre monarquía, nobles y alta burguesía. Sólo que en Francia tuvo la fuerza motriz incluso en las clases populares que le impidieron detenerse en las primeras etapas, lo que por el contrario faltó en Italia meridional y sucesivamente en todo el Risorgimento. Hay que ver el libro de Cortese.

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 128-29.

§ <104>. *Literatura popular. Antología de los escritores obreros americanos* publicada en 1930 por las ediciones *Les Revues (Poèmes d'ouvriers américains* traducidos por N. Guterman y P. Morhange, 9 francos: han tenido mucho éxito con la crítica francesa, como se ve por los extractos publicados en el prospecto del editor).

En 1925 en las "Editions Aujourd'hui" se publicó una *Anthologie des écrivains ouvriers* recopilada por Gaston Depresle, con prefacio de Barbusse: debía de ser en dos tomos, pero sólo se ha publicado el primero. (Publica escritos, entre otros, de Marguerite Andoux, Pierre Hamp, etcétera).

La Librairie Valois —place du Panthéon (Vº) 7— publicó en 1930: Henry Poulaille, *Novel âge littéraire,* en cuyo prospecto de publicidad aparecen los nombres de Charles Louis Philippe, Charles Pegny, Georges Sorel, L. y M. Bonneff, Marcel Martinet, Charles Vildrac, etcétera. (No se dice si es una antología o una selección de artículos críticos de Pouilalle: publicada por Valois, con nombres típicos como Sorel, etcétera).[1]

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), p. 70.

§ <105>. *Lorianismo. Las nuececillas americanas y el petróleo.* En una nota sobre el lorianismo mencioné la propuesta de un coronel de

cultivar con cacahuates 50 000 Km² para cubrir las necesidades italianas
58 bis de aceites combustibles.[1] Se trata del coronel de marina ingeniero | Barberis, quien habló de ello en una comunicación "Il Combustibile liquido e il suo avvenire" en el Congreso de las Ciencias celebrado en Perugia en octubre de 1927. (Cfr. Manfredi Gravina, "Olii, petroli e benzina", en la *Nuova Antologia* del 1o. de enero de 1928,[a] nota en la p. 71).[2]

§ <106>. *El profesor H. de Vries de Heekelingen* enseña(ba?) paleografía y diplomática en la Universidad Católica de Nimega (Holanda). Fundó en Lausana en 1927 el Centro Internacional de Estudios sobre el Fascismo. Colaboró en la *Critica Fascista*. (Sobre la organización de este Centro cfr. las noticias publicadas en la *Nuova Antologia* del 16 de enero de 1928.) El Centro tiene un servicio de información para cualquier persona sobre todo argumento que pueda tener relación con el fascismo.[1]

§ <107>. *Las clases sociales en el Risorgimento*. Ver el libro de Niccolò Rodolico, *Il popolo agli inizi del Risorgimento*, Florencia, Le Monnier, 8º, pp. 312. En el estatuto de la Sociedad *Esperia* fundada por los hemanos Bandiera se decía: "No se hagan, sino con suma precaución, afiliaciones entre la plebe, porque ésta casi siempre por naturaleza es imprudente y por necesidad corrupta. Hay que dirigirse de preferencia a los ricos, a los fuertes y cultos, desdeñando a los pobres, los débiles, los ignorantes".[1]

Hay que recopilar todas las observaciones que en el primer periodo del Risorgimento (antes del 48) se refieren a esta cuestión y ver dónde <se> originó esta desconfianza: procesos del 21 en Piamonte, diferencia en la actitud de los soldados y de los oficiales —los soldados o traicionaron o se mostraron muy débiles en la instrucción de los procesos. Actitud de Mazzini antes de 1853 y después: ver sus instrucciones a Crispi para la fundación de secciones del Partido de Acción en Portugal, con la recomendación de incluir obreros en los Comités.[2]

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 129-30.

§ <108>. *La ecuación personal*. Los cálculos de los movimientos estelares son
59 turbados por lo que | los científicos llaman la "ecuación personal" que hay que corregir. Ver exactamente cómo se calcula este error y cómo se verifica y con qué criterios. De todos modos la noción de "ecuación personal" puede ser útil también en otros campos.

[a] En el manuscrito erróneamente: "1927".

Cfr. *Cuaderno 26* (XII), p. 3.

§ <109>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Italo Svevo y los literatos italianos*. Italo Svevo fue "revelado" por James Joyce. Conmemorando a Svevo, la *Fiera Letteraria*[a] sostiene que antes de esta revelación ya se había dado el "descubrimiento" italiano: "En estos días parte de la prensa italiana ha repetido el error del 'descubrimiento francés'; incluso los principales periódicos parecen ignorar lo que sin embargo ha sido dicho y repetido a su debido tiempo. Por lo tanto es necesario escribir una vez más que los italianos cultos fueron los primeros en informarse de la obra de Svevo; y que por mérito de Eugenio Montale, el cual escribió acerca de ella en las revistas *Esame* y *Quindicinale*, el escritor triestino tuvo en Italia el primer y legítimo reconocimiento. Con ello no se quiere quitar a los extranjeros nada de lo que les corresponde; solamente, nos parece justo que ninguna sombra oscurezca la sinceridad y, digámoslo también, el orgullo (!!) de nuestro homenaje al amigo desaparecido" (*Fiera Letteraria*[a] del 23 de septiembre de 1928 —Svevo murió el 15 de septiembre— en un articulito editorial que servía de introducción a un artículo de Montale, "Ultimo addio", y a uno de Giovanni Comisso, "Colloquio".[1] Esta prosa untuosa y jesuítica está en contradicción con lo que afirma Carlo Linati, en la *Nuova Antologia* del 1º de febrero de 1928 ("Italo Svevo, romanziere").[2] Linati escribe: "Hace dos años, encontrándose participando en la velada de un club intelectual milanés, recuerdo que en cierto momento entró un joven escritor que acababa de llegar de París, el cual, después de hablar largo rato con nosotros de una comida del Pen Club ofrecida a Pirandello por los literatos parisienses, añadió que al final de la misma, el célebre novelista irlandés James Joyce, charlando con él acerca de la literatura italiana moderna, le había dicho: —Pero
ustedes los italianos tienen un gran | prosista y tal vez ni siquiera lo saben. —¿Cuál? 59 bis
—Italo Svevo, triestino".[3] Linati dice que nadie conocía ese nombre, como no lo conocía el joven literato que había hablado con Joyce. Montale logró finalmente "descubrir" un ejemplar de *Senilità* y escribió acerca de él en el *Esame*. He aquí cómo los literatos italianos han "descubierto" a Svevo. ¿Es esto una casualidad? No lo creo. Respecto a la *Fiera Letteraria*,[a] recordar otros dos casos: el de la novela de Moravia y el de *Malagigi* de Nino Svarese, del que habló sólo después que obtuvo un premio en un concurso o cosa semejante, mientras que la novela había aparecido en la *Nuova Antologia* de 1928.[4] En realidad a esta gente la tiene sin cuidado la literatura, la cultura, etcétera. Ejercen la profesión de sacristanes literarios y nada más.

(Por el contrario hay que recordar honorablemente en el campo de la literatura para niños *Il Giornalino della Domenica* de Vamba, con todas sus iniciativas y sus organizaciones y la colaboración del padre Pistelli; cfr. el artículo de Lea Nissim, "Omero Redi e le 'Pistole' " en la *Nuova Antologia* del 1º de febrero de 1928.)[5]

[a] En el manuscrito: *Italia Letteraria*.

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 61-62.

§ <110>. *La organización nacional.* En la investigación acerca de las condiciones económicas y la estructura de la economía italiana, encuadrar en el concepto de "organización nacional". Definir este concepto exactamente etcétera.

§ <111>. *Lorianismo.* Sobre las interpretaciones *sectarias* de la *Comedia* de Dante y del *dolce stil nuovo* por parte de Luigi Valli,[1] cfr. para una información rápida "Una nuova interpretazione delle rime di Dante e del 'dolce stil novo'" de Benedetto Migliore en la *Nuova Antologia* del 16 de febrero de 1928.[2]

§ <112>. *Corrado Barbagallo.* Su libro *L'oro e il fuoco*[1] debe ser examinado con suma atención, tomando en cuenta el prejuicio del autor de hallar en la anti-
60 güedad | aquello que es esencialmente moderno, como el capitalismo y las manifestaciones vinculadas al capitalismo. Hay que examinar especialmente sus investigaciones y sus conclusiones a propósito de las asociaciones profesionales y de sus funciones, confrontándolas con las de los estudiosos del mundo clásico y medieval. Cfr. para la oposición de Mommsen y de Marquardt a propósito de los *collegia opificum et artificum*: para Marquardt éstas eran instituciones del erario que servían a la economía y a las finanzas del Estado, y poco o nada instituciones sociales (cfr. el *mir* ruso).[2] Aparte de la observación de que en todo caso el sindicalismo moderno debería hallar su correspondencia en instituciones propias de los esclavos del mundo clásico. Lo que caracteriza al mundo moderno es que por debajo de los obreros no hay otra clase carente de organización, lo cual no sucedió nunca ni siquiera en las corporaciones medievales. (Incluso el artesano romano podía servirse de los esclavos como trabajadores y éstos no pertenecían a los *collegia*, aparte de la duda de que en el mismo pueblo existiesen categorías excluidas de los *collegia* aun cuando no fuesen serviles.)

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 6-6 bis.

§ <113>. *Utopías.* La *Tempestad* de Shakespeare. (La oposición de Calibán y Próspero, etcétera; pero el carácter utópico de los discursos de Gonzalo es más evidente.) Cfr. A. Loria, "Pensieri e soggetti economici in Shakespeare" (*Nuova Antologia* del 1º de agosto de 1928) que puede ser utilizado para el capítulo del lorianismo. A propósito de la *Tempestad*, ver de Renán el *Caliban* y *l'Eau de Jouvence*. Este artículo de Loria es interesante, sin embargo, como antología de los fragmentos *shakespearianos* de carácter social; puede servir como documento indirecto del modo de pensar de los hombres del pueblo de su época.[1]

Cfr. *Cuaderno 25* (XXIII), pp. 26-27.

§ <114>. *Pasado y presente.* "Cuando los bribones ricos tienen necesidad de los bribones pobres, éstos pueden imponer a los primeros el precio más elevado que quieran." Shakespeare (en el *Timón de Atenas*) (?).[1]

§ <115>. *Misión internacional de las clases cultas italianas.* Segu- 60 bis
ramente podría hacerse coincidir el ocaso de la función cosmopolita de los intelectuales italianos con el florecimiento de los aventureros del siglo XVIII: en cierto momento Italia ya no da más técnicos a Europa, bien sea porque las otras naciones han elaborado ya una clase culta propia y porque Italia no produce más capacidades a medida que nos alejamos del siglo XVI; y las vías tradicionales de "hacer fortuna" en el extranjero van siendo recorridas por embaucadores que explotan la tradición. Para examinar y poner en términos exactos.

§ <116>. *Misión internacional de las clases cultas italianas.* En las guerras de Flandes libradas por los españoles hacia fines del siglo XVI, una gran parte del elemento técnico militar y de la tropa estaba constituida por italianos. Capitanes de gran fama como Alejandro Farnesio, el duque de Parma, Ranuccio Farnese, Ambrogio Spinola, Paciotto da Urbino, Giorgio Basta, Giambattista del Momte, Pompeo Giustiniano, Cristoforo Mondragone y muchos otros menores. La ciudad de Namur fue fortificada por dos ingenieros italianos: Gabrio Serbelloni y Scipione Campi, etcétera. Cfr. "Un generale di cavalleria italo-albanese: Giorgio Basta" de Eugenio Barbarich en la *Nuova Antologia* del 16 de agosto de 1928.[1]

En esta investigación sobre la función cosmopolita de las clases cultas italianas hay que tomar en cuenta especialmente la aportación de los técnicos militares, por el valor más estrictamente "nacional" que siempre tuvo el servicio militar. La cuestión se vincula a otras investigaciones: ¿cómo se formaron estas capacidades militares? La burguesía de las Comunas tuvo igualmente un origen militar, en el sentido de que su organización fue originalmente también militar y de que a través de su fun-

ción militar fue como logró tomar el poder. Esta tradición militar se quebrantó después del ascenso al poder, después de que la Comuna aris-
61 tocrática se convirtió en | Comuna burguesa. ¿Cómo, por qué? ¿Cómo se formaron las compañías de fortuna, y cuál fue su origen necesario? ¿De qué condición social fueron los *condottieri* en su mayoría? Yo diría que eran de la pequeña nobleza, pero ¿de qué nobleza? ¿De la feudal o de la mercantil? Estos jefes militares de fines del siglo XVI y siguientes, ¿cómo se formaron? etcétera.

Naturalmente, el que los italianos participasen tan válidamente en las guerras de la Contrarreforma posee un significado particular, pero, ¿participaron también en la defensa de los protestantes? No hay que confundir tampoco esta aportación de técnicos militares con la función que tuvieron los suizos, por ejemplo, como mercenarios internacionales, o los caballeros alemanes en Francia (reîtres) o los arqueros escoceses en la misma Francia: precisamente porque los italianos no dieron sólo técnicos militares, sino técnicos de la ingeniería, de la política, de la diplomacia, etcétera.

Barbarich (creo que ahora es general) termina su artículo sobre Basta con este párrafo: "La larga práctica de cuarenta años de campaña en las duras guerras de Flandes, procuraron a Giorgio Basta una confirmación práctica bien extraordinaria a su lúcida y clara teoría, que será retomada por Montecuccoli. Recordar hoy día una y otra es una obra de reivindicación histórica obligada, de buena propaganda preocupada por nuestras tradiciones, las cuales afirman la indiscutida y luminosa prioridad del arte militar itálico en los grandes ejércitos modernos".[2] Pero ¿puede hablarse en este caso de arte militar itálico? Desde el punto de vista de la historia de la cultura puede ser interesante saber que Farnesio era italiano o Napoléon corso o Rothschild judío, pero históricamente su actividad fue incorporada en el Estado a cuyo servicio se sometieron o en la sociedad en la que actuaron. El ejemplo de los judíos puede dar un elemento de orientación para juzgar la actividad de estos italianos, pero sólo hasta cierto punto: en realidad los judíos
61 bis tuvieron un mayor carácter nacional que estos | italianos, en el sentido de que en su actuación había una preocupación de carácter nacional que en estos italianos no existía. Puede hablarse de tradición nacional cuando el talento individual es incorporado activamente, o sea política y socialmente, en la nación de la que ha surgido el individuo (los estudios sobre el judaísmo y su función internacional pueden dar muchos elementos de carácter teórico para esta investigación), cuando aquélla transforma a su propio pueblo, le imprime un movimiento que es el que precisamente forma la tradición. ¿Dónde existe una continuidad en esta materia entre Farnesio y hoy? Las transformaciones, las puestas al día, las innovaciones aportadas por estos técnicos militares en su arte se incorporaron

a la tradición francesa o española o austriaca: en Italia pasaron a ser números de ficha bibliográfica.

§ <117>. *La emigración italiana y la función cosmopolita de las clases cultas italianas.* Antes de la revolución francesa, esto es, antes de que se constituyese orgánicamente una clase dirigente nacional, había una emigración de elementos italianos que representaban la técnica y la capacidad directiva, elementos que enriquecieron a los Estados europeos con su contribución. Después de la formación de una burguesía nacional y después de la llegada del capitalismo se inició la emigración del pueblo trabajador, que ha ido a aumentar la plusvalía de los capitalismos extranjeros: la debilidad nacional de la clase dirigente ha actuado así negativamente. No ha dado una disciplina nacional al pueblo, no lo ha hecho salir del municipalismo hacia una unidad superior, [no ha creado una situación económica que reabsorbiese las fuerzas de trabajo emigradas,] de manera que estos elementos se han perdido en su mayor parte, incorporándose a las nacionalidades extranjeras en función subalterna.

§ <118>. *Historia nacional e historia de la cultura (europea o mundial).* La actividad de los elementos dirigentes que han actuado en el extranjero, así como la actividad de la emigración moderna, no puede ser incorporada | en la historia nacional, como por el contrario debe 62
serlo, por ejemplo, la actividad de elementos similares en otras condiciones. Una clase de un país puede servir en otro país, manteniendo sus vínculos nacionales y estatales originarios, esto es, como expresión de la influencia política del país de origen. Durante cierto tiempo los misioneros o el clero en los países de Oriente expresaban[a] la influencia francesa aun cuando este clero sólo parcialmente estaba constituido por ciudadanos franceses, por los vínculos estatales entre Francia y el Vaticano. Un estado mayor organiza las fuerzas armadas de otro país, encargando del trabajo a técnicos militares de su grupo que no pierden su nacionalidad ni mucho menos. Los intelectuales de un país influyen en la cultura de otro país y la dirigen, etcétera. Una emigración de trabajadores coloniza un país bajo la dirección directa o indirecta de su propia clase dirigente económica y política. La fuerza expansiva, la influencia histórica de una nación no puede ser medida por la intervención individual de personajes aislados, sino por el hecho de que estos individuos expresan consciente y orgánicamente un bloque social nacional. Si no es así, debe hablarse sólo de fenómenos de un cierto alcance cultural pertenecientes a fenómenos históricos más complejos: como sucedió en

[a] En el manuscrito: "expresaba".

Italia durante tantos siglos, ser el origen "territorial" de elementos dirigentes cosmopolitas y de seguir siéndolo en parte por el hecho de que la alta jerarquía católica es en gran parte italiana. Históricamente esta función internacional ha sido causa de la debilidad nacional y estatal: el desarrollo de las capacidades no se ha producido por las necesidades nacionales, sino por las internacionales, el proceso de especialización técnica de los intelectuales ha seguido, por tanto, vías anormales desde el punto de vista nacional, porque ha servido para crear el equilibrio de actividad y de ramas de actividad no de una comunidad nacional sino de una comunidad más vasta que quería "integrar" sus cuadros nacionales, etcétera. (Este punto debe ser bien desarrollado con precisión y exactitud.)

62 bis § <119>. *Pasado y presente. Agitación y propaganda.* La debilidad de los partidos políticos italianos en todo su periodo de actividad, desde el Risorgimento en adelante (exceptuando en parte al partido nacionalista) ha consistido en lo que se podría llamar un desequilibrio entre la agitación y la propaganda, y que en otros términos se llama falta de principios, oportunismo, falta de continuidad orgánica, desequilibrio entre táctica y estrategia, etcétera. La causa principal de este modo de ser de los partidos debe buscarse en la delicuescencia de las clases económicas, en la gelatinosa estructura económica y social del país, pero esta explicación es un tanto fatalista: de hecho, si bien es verdad que los partidos no son más que la nomenclatura de las clases, también es verdad que los partidos no son solamente una expresión mecánica y pasiva de las clases mismas, sino que reaccionan enérgicamente sobre ellas para desarrollarlas, consolidarlas, universalizarlas. Precisamente esto es lo que no ha sucedido en Italia, y la manifestación de esta "omisión" es precisamente este desequilibrio entre agitación y propaganda o como quiera llamársele.

El Estado-gobierno tiene cierta responsabilidad en este estado de cosas (puede llamarse responsabilidad en cuanto que ha impedido el fortalecimiento del propio Estado, o sea ha demostrado que el Estado-gobierno no era un factor nacional): de hecho el Estado ha operado como un "partido", se ha colocado por encima de los partidos no para armonizar sus intereses y sus actividades en los cuadros permanentes de la vida y de los intereses estatales nacionales, sino para disgregarlos, para apartarlos de las grandes masas y tener "una fuerza sin partido ligada al gobierno con vínculos paternalistas de tipo bonapartista-cesáreo": así es como hay que analizar las llamadas *dictaduras* de Depretis, Crispi,
63 Giolitti y el fenómeno parlamentario del | *transformismo.* Las clases expresan a los partidos, los partidos elaboran a los hombres de Estado

y de gobierno, los dirigentes de la sociedad civil y de la sociedad política. Debe haber una cierta relación útil y fructífera en estas manifestaciones y en estas funciones. No puede haber elaboración de dirigentes donde falta la actividad teórica, doctrinaria de los partidos, donde no se buscan y estudian sistemáticamente las razones de ser y de desarrollo de la clase representada. De ahí la escasez de hombres de Estado, de gobierno, miseria de la vida parlamentaria, facilidad de disgregar a los partidos, corrompiéndolos, absorbiendo a sus pocos hombres indispensables. De ahí la miseria de la vida cultural y la angustia mezquina de la alta cultura: en vez de la historia política, la erudición descarnada, en vez de religión, la superstición, en vez de libros y grandes revistas el periódico diario y el libelo. El día por día, con sus sectarismos y sus enfrentamientos personalistas, en vez de la política seria. Las universidades, todas las instituciones que elaboraban las capacidades intelectuales y técnicas, no permeadas por la vida de los partidos, del realismo viviente de la vida nacional, formaban cuadros nacionales apolíticos, con formación mental puramente retórica, no nacional. Así la burocracia se enajenaba del país, y a través de las posiciones administrativas, se convertía en un verdadero partido político, el peor de todos, porque la jerarquía burocrática sustituía a la jerarquía intelectual y política: la burocracia se convertía precisamente en el partido estatal-bonapartista.

Ver los libros que a partir del 19 criticaron un estado de cosas "similar" (pero mucho más rico en la vida de la "sociedad civil") en la Alemania del emperador Guillermo, por ejemplo el libro de Max Weber, *Parlamento y gobierno en el nuevo ordenamiento de Alemania. Crítica política de la burocracia y de la vida de los partidos.* Traducción y prefacio de Enrico Ruta, pp. XVI-200, L. 10,00. (La traducción es muy imperfecta e imprecisa.)[1]

§ <120>. *Antonio Fradeletto.* Antiguo radical masón, convertido al catolicismo. Publicista retórico sentimental, orador de grandes ocasiones.[1] Es un tipo de la cultura italiana que ya tiende a desaparecer. Escritor de cosas literarias, artísticas y "patrióticas". Me parece que en esto consiste el "tipo": en el hecho de que el "patriotismo" no era un sentimiento difuso, el estado de ánimo de un estrato nacional, sino *especialidad* de una serie de escritores (como Cian, por ejemplo), calificación profesional, por así decirlo. (No confundir con los nacionalistas aunque pertenezca a este tipo, y en ello se diferencie de Coppola y de Federzoni: tampoco D'Annunzio entra en esta categoría: en Francia este tipo existía seguramente en Barrès, pero no idénticamente.) 63 bis

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 63-64.

§ <121>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* Arturo Calza escribe en la *Nuova Antología* del 16 de octubre de 1928:[1] "Hay que reconocer que —desde 1924 hasta ahora— la literatura ha perdido no sólo el público que le proporcionaba los alimentos, sino también aquél que le proporcionaba los argumentos. Quiero decir que en esta nuestra sociedad europea, la cual atraviesa ahora uno de esos momentos más agudos y más borrascosos de crisis moral y espiritual que preparan las grandes renovaciones, el filósofo, y por lo tanto también, necesariamente, el poeta, el novelista y el dramaturgo —ven en torno suyo más bien una sociedad "en devenir" que una sociedad asentada y consolidada en un esquema definitivo (!) de vida moral e intelectual; bastante vagas y siempre cambiantes apariencias de costumbres y de vida, que no vida y costumbres sólidamente establecidas y organizadas; más bien semillas y brotes, que no flores abiertas y frutos maduros. De ahí que —como en estos días escribía brillantemente el Director de la *Tribuna* (Roberto Forges Davanzati), y como han repetido luego, e incluso 'intensificado' otros
64 periódicos— 'nosotros | vivimos en el mayor absurdo artístico, entre todos los estilos y todas las tentativas, *sin tener ya la capacidad de ser una época*' ".[2] Cuánta palabrería entre Calza y Forges Davanzati. ¿Será posible que sólo en este periodo haya habido una crisis social? ¿Y no es también cierto que precisamente en los periodos de crisis social las pasiones y los intereses y los sentimientos se vuelven más intensos y se tiene, en la literatura, el romanticismo? Los argumentos cojean un tanto y luego se vuelven contra el argumentador: ¿cómo es que Forges Davanzati no se da cuenta de que "el no tener la capacidad de ser una época" no puede limitarse al arte sino que afecta a toda la vida?

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 62-63.

§ <122>. *La diplomacia italiana. Costantino Nigra y el tratado de Uccialli.* En la *Nuova Antologia* del 16 de noviembre de 1928 un artículo de Carlos Richelmy, "Lettere inedite di Costantino Nigra",[1] se publica una carta (o extracto de una carta) [del 28 de agosto de 1896] de Nigra a un "querido amigo" que Richelmy cree poder identificar con el marqués Visconti-Venosta porque con éste, en aquellos días, Nigra intercambió algunos telegramas sobre el mismo tema. Nigra informa que el príncipe Lobanov (seguramente embajador ruso en Viena, donde Nigra era embajador) le ha informado acerca de algunos pasos que el Negus Menelik ha dado ante el zar. El Negus había comunicado al zar estar dispuesto a aceptar la mediación de Rusia para la conclusión de la paz con Italia, etcétera. Nigra concluye: "Para mí es evidente una cosa. Después del asunto del tratado de Uccialli, el Negus desconfía de nosotros, sospechando siempre que nuestro plenipotenciario le cambie las cláusulas pactadas. Esta desconfianza, que es invencible, ha aconsejado al Negus a intentar tratar por medio de Rusia a fin de tener un testigo

idóneo y poderoso. La cosa es dura para nuestro amor propio, pero nuestro país debe convencerse ya de que cuando se emplean diplomáticos como Antonelli, generales como Baratieri, y ministros como Mocenni, no se pueden | tener pretensiones excesivas".[2] ("Manos vacías, pero 64 bis
sucias" —maquiavelismo de ropavejeros, etcétera.)

§ <123>. *El italiano mezquino.* "El latín se estudia obligatoriamente en todas las escuelas superiores de Norteamérica. La historia romana se enseña en todos los institutos, y tal enseñanza *rivaliza, si no es que supera* la que se da en los gimnasios y liceos italianos, porque en las escuelas norteamericanas la historia clásica de la Roma antigua *se traduce fielmente* de Tácito y César, de Salustio y de Tito Livio, mientras que en Italia se *recurre demasiado a menudo* y *demasiado inconsideradamente* a las deformadas (sic) *traducciones* de Lipsia." Filippo Virgilii, "L'espansione della cultura italiana", *Nuova Antologia*, 1o. de diciembre de 1928 (el párrafo está en la p. 346);[1] (¡y no puede ser un error de impresión, dado el sentido de todo el párrafo! ¡Y Virgilii es profesor de Universidad y ha pasado por las escuelas clásicas!).

§ <124>. *Emigración.* El viaje de Enrico Ferri a la América meridional tuvo lugar en 1908-9 (pero su discurso en el Parlamento me parece que fue en 1911).[1] En 1911 se envió a Brasil una comisión de representantes de las organizaciones obreras de cooperación y de resistencia para realizar una encuesta sobre las condiciones económico-sociales: publicó en Bolonia en 1912 una relación (*Emigrazione agricola al Brasile*, Relación de la Comisión, Bolonia, 1912). (Estos datos muy imprecisos están en el artículo de Virgilii citado en la nota anterior.)[2] De la comisión formaba parte el profesor Gaetano Pieraccini que parece haber sido el redactor de la relación.

A propósito de las ideas de Enrico Corradini sobre la nación proletaria y sobre la emigración, sería interesante saber si no fue influido por el libro de Ferruccio Macola, *L'Europa alla conquista dell'America latina*, Venecia, 1894, del cual Virgilii cita el siguiente párrafo: "Es necesario que | la vieja Europa piense que las colonias fundadas por su 65
proletariado en el nuevo continente deben considerarse, no ya como instrumento de producción en beneficio de los rapaces y viciosos descendientes de aventureros españoles y portugueses, sino como las vanguardias de su ocupación."[3] (El libro de Macola debe ser muy voluminoso, porque la cita está tomada de la página 421, y debe ser muy divertido y sintomático del estado de ánimo de muchos crispinos.)

§ <125>. *Luigi Castellazzo, el proceso de Mantua y los demás procesos bajo Austria.* Para mostrar un rasgo característico de la vida italiana en la segunda mitad del siglo pasado (pero más exactamente después de 1876, o sea después del ascenso de la izquierda al poder) es interesante examinar la campaña realizada por los moderados (con Alessandro Luzio a la cabeza) contra Luigi Castellazzo por su actitud y sus confesiones en el proceso de Mantua que llevó a la horca a don Tazzoli, a Carlo Poma, a Tito Speri, a Montanari y a Frattini. La campaña era puramente política, porque las acusaciones hechas contra Castellazzo no se hicieron contra otros que en los procesos se comportaron igual o aún peor que Castellazzo: pero Castellazzo era republicano, masón e incluso había manifestado simpatía por la Comuna de París. ¿Se comportó Castellazzo peor que Giorgio Pallavicino en el proceso Confalonieri? Es cierto que el proceso de Mantua concluyó con ejecuciones capitales, mientras que esto no ocurrió con Confalonieri y sus compañeros, ¿pero se debieron estas ejecuciones a las confesiones de Castellazzo o acaso no fueron la fulminante respuesta a la insurrección del 3 de febrero de 1853? ¿Y no contribuyó la cobardía de los nobles milaneses que se arrastraron a los pies de Francisco José en la víspera de la ejecución? Hay que ver cómo sale del paso Luzio con estas cuestiones. Ciertamente que los moderados trataron de atenuar la responsabilidad de estos nobles en forma sucia (cfr. los libros de Bonfadini).[1] Ver cómo sale del paso Luzio en la cuestión de los Costituti Confalonieri y en la cuestión
65 bis de la actitud de Confalonieri después de su liberaci|ón. Sobre la cuestión Castellazzo cfr. Luzio: *I martiri di Belfiore* en sus diversas ediciones (La 4ª es de 1924); *I processi politici di Milano e di Mantova restituiti dall'Austria*, Milán, Cogliati, 1919 (este librito debe de hablar de los Costituti Confalonieri que el senador Salata había "descubierto" en los archivos vieneses);[2] *La Massoneria e il Risorgimento Italiano*, 2 vol., Bocca (parece que esta obra llegó a la 4ª edición en poquísimo tiempo, lo que sería verdaderamente maravilloso); cfr. P. L. Rambaldi, "Luci ed ombre nei processi di Montova", *Archivio Storico Italiano*, v. XLIII, pp. 257-331; y Giuseppe Fatini, "Le elezioni di Grosetto e la Massoneria", *Nuova Antologia* del 16 de diciembre de 1928[3] (habla de la elección a diputado de Castellazzo en septiembre de 1883 y de la campaña que se desencadenó: Carducci sostenía a Castellazzo y habla de la campaña contra él como de un "encarnizamiento" fariseo moderado").[4] ¿Qué se proponían [y se proponen] los historiadores y autores moderados con este su indefenso, prudentísimo y muy bien organizado (a veces parece que existe un centro directivo para este trabajo, una masonería moderada, a tal punto es grande el espíritu de sistema) trabajo de propaganda? "Demostrar" que la unidad italiana ha sido obra esencial de los moderados, o sea de la dinastía, y legitimar históricamente el monopolio del poder: a través de esta "demostración" disgregar ideológicamente a la democracia, absorber individualmente a sus elementos y educar a las nuevas generaciones en torno a ellos, con sus consignas, con sus programas. En su propaganda carecen de escrúpulos, mientras que el Partido de Acción está lleno de escrúpulos patrióticos, nacionales, etcétera. Los moderados no reconocen una fuerza colectiva actuante en el Risorgimento fuera de la dinastía

y de los moderados: reconocen sólo individualidades aisladas, que son exaltadas para capturarlas o difamadas para quebrantar |el vínculo colectivo. En relidad el 66
Partido de Acción no supo oponer nada eficaz a esta propaganda: lamentaciones o desahogos tan abiertamente sectarios que no podían impresionar al hombre de la calle, o sea convencer a las nuevas generaciones. Así el Partido de Acción fue disgregado y la democracia burguesa no logró tener nunca una base nacional. En cierto periodo, todas las fuerzas de la democracia se aliaron y la masonería se convirtió en el perno de esta alianza: éste es un periodo bien definido en la historia de la masonería que acabó con el desarrollo de las fuerzas obreras. La masonería se convirtió en el blanco de los moderados, que evidentemente esperaban conquistar así una parte de las fuerzas católicas, especialmente juveniles: en realidad los moderados valoraron las fuerzas católicas controladas por el Vaticano, y la formación del Estado italiano y de la conciencia laica nacional sufrió debido a ello duros contragolpes como se vio a continuación. (Estudiar bien esta serie de observaciones.)

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 135-39.

§ <126>. *La formación de las clases cultas italianas y su función cosmopolita.* Estudiar el origen, la formación, el desarrollo, la razón de ser, etcétera, de la llamada "lingua franca" en el oriente mediterráneo.

§ <127>. *El Risorgimento.* La imagen de Italia como una alcachofa cuyas hojas se comen una a una, que se atribuye a Vittorio Emanuele II (y por otra parte la atribución no sería contraria a su carácter), según Amerigo Scarlatti (*L'Italia che Scrive*, febrero de 1928)[1] es de Vittorio Amedeo II, como se desprende del *Voyage d'Italie* de Misson, impreso en Aia en 1703. (Recordar la frase de Vittorio Emanuele II citada por Martini.)[2]

Cfr. *Cuaderno 19* (X), p. 130.

§ <128>. *Maquiavelo y Emanuele Filiberto.* En el libro misceláneo sobre *Emanuele Filiberto*, publicado en 1928 por Lattes, Turín (pp. 477 en 8o.) la actividad militar de Emanuele Filiberto como estratega y como orga|nizador del ejército piamontés es estudiada por los generales 66 bis
Maravigna y Brancaccio.[1]

§ <129>. *Diplomacia italiana.* Durante todo un largo periodo debió de existir una especie de censura preventiva o un compromiso de no escribir sus memorias por parte de los diplomáticos y en general de los

hombres de Estado italianos, tan escasa es la literatura sobre el tema. Desde 1919 en adelante tenemos cierta abundancia, relativa, pero la calidad es muy baja. (Las memorias de Salandra son "inconcebibles" en aquella forma vulgar.) El libro de Alessandro De Bosdari, *Delle guerre balcaniche e della grande guerra e di alcuni fatti precedenti ad esse* (Milán, Mondadori, 1927, pp. 225, L. 15), según una breve nota de P. Silva en *L'Italia che Scrive* de abril de 1928, carece[a] de importancia por el hecho de que el autor insiste especialmente en pequeños sucesos personales y de que no sabe representar orgánicamente su actividad personal en una exposición de los acontecimientos que arroje sobre éstos alguna luz útil.[1] (Sobre un capítulo de este libro, publicado por la *Nuova Antologia,* escribí una nota a propósito del juicio de Bosdari sobre la diplomacia italiana.)[2]

§ <130>. *Cultura italiana.* Ver la actividad cultural de las "Ediciones Doxa" de Roma: me parece que es de tendencias protestantes. Así la actividad de "Bilychnis". Igualmente habrá que formarse una noción exacta de la actividad intelectual de los judíos italianos en cuanto organizada y centralizada: publicaciones periódicas como el *Vessillo Israelitico* e *Israel*, publicaciones de casas editoriales especializadas, etcétera: centros de cultura más importantes. ¿En qué medida el nuevo movimiento sionista nacido después de la declaración Balfour[b] influyó en los judíos italianos?[1]

§ <131>. *Diplomacia italiana.* En la reseña del libro de Salandra *La neutralità italiana* de Giuseppe A. Andriulli publicada en el *ICS* de mayo de 1928 se menciona el hecho de que ya antes de que Sonnino llegase al Ministerio del Exterior, el ministro de San Giuliano había iniciado negociaciones con la Entente y que los colaboradores de San Giuliano
67 afirmaban que estas negociaciones estaban planteadas de forma | muy diferente a la de Sonnino, especialmente respecto a la parte colonial. ¿Por qué fueron truncadas estas negociaciones por Sonnino y se iniciaron por el contrario las negociaciones con Austria? Salandra, sin embargo, no explica las razones del acuerdo con Alemania del 15 de mayo para las propiedades privadas (acuerdo divulgado inmediatamente por los alemanes por medio del *Bund*, periódico suizo) y las razones de la postergada declaración de guerra a Alemania (cosa que creó desconfianza con respecto a Italia por parte de la Entente, de lo cual se aprovechó Sixto de Borbón).[1]

[a] En el manuscrito: "carecen".
[b] En el manuscrito: "Baldwin".

§ <132>. *Lorianismo. Paolo Orano.* A propósito de las relaciones entre los intelectuales sindicalistas italianos y Sorel hay que hacer una confrontación entre los juicios que Sorel ha publicado sobre aquéllas criticando sus libros (en el *Mouvement Socialiste* y en otras partes) y los expresados en sus cartas a Croce. Estos últimos iluminan a los primeros con una luz a menudo irónica o reticente: cfr. el juicio sobre *Cristo e Quirino* de P. Orano publicado en el *Mouvement Socialiste* de abril de 1908 y el que aparece en la carta a Croce de fecha 29 de diciembre de 1907: evidentemente el juicio público era irónico y reticente, pero Orano lo reproduce en la edición Campitelli, Foligno, 1928, como si fuese de alabanza.[1]

§ <133>. Carlo Flumiani, *I gruppi sociali. Fondamenti di scienza politica,* Milán, Instituto Editorial Científico, 1928, pp. 126, L. 20.[1] (Procurarse el catálogo de esta casa que ha editado otros libros de ciencia política.)

§ <134>. Piero Pieri, *Il Regno di Napoli luglio 1799 al marzo 1806*, Nápoles, Ricciardi, 1928, pp. 314, L. 25. Estudia la política borbónica después de la primera restauración y las causas de su derrumbamiento en 1806, ocurrido aun sin que hubiera en el interior ninguna fuerza contraria activa y mientras el ejército francés estaba todavía lejos. Estudia el difícil régimen de las clases en el Mediodía y el nacimiento del pensamiento liberal que sustituía al viejo jacobinismo de 1799. Debe de ser muy interesante.

Para comprender la orientación de las clases en el Mediodía debe de ser interesante también el libro de A. Zazo, *L'istruzione pubblica e | privata nel Napoletano* 67 bis
(1767-1860), Città di Castello, "Il Solco", 1927, pp. 328, L. 15. (El desequilibrio entre instrucción pública y privada se manifestó después de 1821: las escuelas privadas florecen, mientras que la parte estatal decae: se forma así una aristocracia de la cultura en un desierto popular, el alejamiento entre clase culta y pueblo aumenta. Este tema me parece necesita desarrollarse).[1]

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 130-31.

§ <135>. *Historia y Antihistoria.* De la reseña de Mario Missiroli (*ICS*, enero de 1929) del libro de Tilgher *Saggi di Etica e di Filosofia del Diritto*, Turín, Bocca, 1928, en 8o., pp. XIV-218, resulta que la tesis fundamental del pequeño opúsculo *Historia y Antihistoria*[1] tiene gran alcance dentro del sistema (!) filosófico de Tilgher. Escribe Missiroli: "Se ha dicho, y no erróneamente, que el idealismo italiano, que tiene a

su cabeza a Croce y a Gentile, se resuelve en un puro fenomenismo. No hay en él lugar para la personalidad. Contra esta tendencia reacciona vivamente Adriano Tilgher con este libro. Remontándose a la tradición de la filosofía clásica, particularmente a Fichte, Tilgher rebate con gran energía la doctrina de la libertad y del 'deber ser'. Donde no hay libertad de elección, hay 'naturaleza'. Imposible snstraerse al fatalismo. La vida y la historia pierden todo sentido y los eternos interrogantes de la conciencia no obtienen ninguna respuesta. Sin referirse a un *quid* que trascienda la realidad empírica, no se puede hablar de moral, de bien y de mal. Vieja tesis. La originalidad de Tilgher consiste en haber sido el primero en extender esta exigencia a la lógica. El 'deber ser' es necesario a la lógica no menos que a la moral. De ahí la indisolubilidad de la lógica y de la moral que los viejos tratadistas gustaban de mantener distintas. Planteada la libertad como una premisa necesaria, se sigue de ahí una teoría del libre albedrío como absoluta posibilidad de elección entre el bien y el mal. Así la pena (agudísimas las páginas sobre el derecho penal) halla su fundamento no sólo en la responsabilidad (escuela clásica), sino en el hecho puro y simple de que el individuo puede
68 realizar el mal conociéndolo como tal. La causalidad puede ocupar | el puesto de la responsabilidad. El determinismo de quien delinque equivale al determinismo de quien castiga. Muy bien. ¿Pero este enérgico llamado al 'deber ser', a la antihistoria, que crea la historia, no restaura, lógicamente, el dualismo y la trascendencia? No se puede considerar la trascendencia como un 'momento' sin recaer en el inmanentismo. No es posible hacer componendas con Platón".[2]

§ <136>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* Respecto a los escritores "técnicamente" jesuitas a incluir en este capítulo cfr. Monseñor Giovanni Casati, *Scrittori Cattolici Italiani viventi.* Diccionario biobibliográfico e índice analítico de las obras con prefacio de F. Meda, pp. VIII-112, en 8º.[1]

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), p. 64.

§ <137>. *La formación de la clase intelectual italiana.* Eficacia que ha tenido el movimiento obrero socialista para crear importantes sectores de la clase dominante. La diferencia entre el fenómeno italiano y el de otros países consiste objetivamente en esto: que en los otros países el movimiento obrero y socialista elaboró personalidades políticas individuales, y en Italia, por el contrario, elaboró grupos enteros de intelectuales que como grupos pasaron a la otra clase. Me parece que la causa italiana debe buscarse en esto: escasa adhesión de las clases altas al

pueblo: en la lucha de generaciones, los jóvenes se aproximan al pueblo; en las crisis de cambio estos jóvenes regresan a su clase (así sucedió con los sindicalistas-nacionalistas y con los fascistas). En el fondo es el mismo fenómeno general del transformismo, en condiciones distintas. El transformismo "clásico" fue el fenómeno por el que se unificaron los partidos del Risorgimento; este transformismo revela el contraste entre civilización, ideología, etcétera, y la fuerza de clase. La burguesía no consigue educar a sus jóvenes (lucha de generaciones): los jóvenes se dejan atraer culturalmente por los obreros y además se convierten [o tratan de convertirse] en sus jefes ("inconsciente" deseo de realizar por sí mismos la hegemo|nía de su propia clase sobre el pneblo), pero en 68 bis
las crisis históricas vuelven al redil. Este fenómeno de "grupos", ciertamente, no se habrá producido sólo en Italia: también en los países donde la situación es análoga, se han dado fenómenos análogos: los socialismos nacionales[a] de los países eslavos (o socialrevolucionarios[b] o naródniki, etcétera).

§ <138>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Alfredo Panzini.* Ya señalé en otra nota[1] cómo F. Palazzi, en su crítica del libro de Panzini *I giorni del sole e del grano*, observa cómo el espíritu de Panzini es más bien el del negrero que el de un desinteresado y cándido geórgico. Esta aguda observación puede aplicarse no sólo a Panzini, que es el tipo de una época. Pero Palazzi hace otra observación de costumbres que está estrechamente vinculada a Panzini y que se relaciona con otras observaciones hechas por mí (a propósito de la obsesión de Panzini por la "lívida hoja", etcétera).[2] Escribe Palazzi (*ICS*, junio de 1929): "Cuando (Panzini) hace el elogio, de labios para afuera, del frugal alimento consumido en las aldeas, observando bien notaremos que su boca hace muecas de disgusto y que en lo más íntimo piensa cómo es que se pueda vivir de cebollas y un calducho espartano, cuando Dios ha puesto sobre la tierra las trufas y en el fondo del mar las ostras. <...>. 'Una vez —confesará— llegué incluso a llorar.' Pero aquel llanto no brota de sus ojos, como de los de León Tolstoi, por las miserias que tiene ante su vista, por la belleza entrevista en ciertas actitudes humildes, por la viva simpatía por los humildes y los afligidos que tampoco faltan entre los rudos cultivadores de los campos. ¡Oh, no!, él llora porque al volver a escuchar ciertos nombres olvidados de utensilios, recuerda cuando su madre los llamaba de igual manera y vuelve a verse niño y medita en la brevedad ineluctable de la vida, en la rapidez de la muerte que nos da alcance. 'Señor arcipreste, le ruego: poca tierra sobre el | ataúd.' En resumen, Panzini llora porque se da lástima. Llora por sí mismo 69
y por su muerte y no por los otros. Él pasa junto al alma del campesino sin verla. Ve las apariencias exteriores, oye lo que con dificultad sale de su boca y se

[a] En el manuscrito: "naciones".
[b] En el manuscrito: "socialrevoluciones".

pregunta si para el campesino la propiedad no será acaso sinónimo de 'robar' ".[3]

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 64-65.

§ <139>. *Pasado y presente.* Para compilar esta sección releer primero los *Recuerdos políticos y civiles* de Francesco Guicciardini. Son riquísimos en ideas morales sarcásticas, pero apropiadas: Ejemplo: "Rogad siempre a Dios que os encontréis donde se vence, porque se os alaba incluso por aquellas cosas en las que no tenéis parte alguna, como por el contrario quien se encuentra donde se pierde, es imputado de infinitas cosas de las cuales es inocentísimo".

Recordar una afirmación de Arturo Labriola (*ait latro . . .*) sobre cómo es moralmente repugnante oír reprochar a las masas por sus antiguos jefes que han cambiado de bandera, por haber hecho lo que estos mismos jefes habían mandado hacer.

Para los *Ricordi* de Guicciardini ver la edición de la Sociedad Editorial "Rinascimento del Libro", 1929, con prefacio de Pietro Pancrazi.[1]

§ <140>. *Catolicismo y laicismo. Religión y ciencia,* etcétera. Leer el librito de Edmondo Cione, *Il dramma religioso dello spirito moderno e la Rinascenza,* Nápoles, Mazzoni, 1929, pp. 132. Desarrolla este concepto: "la Iglesia, fuerte con su autoridad, pero sintiendo que el vacío aletea en su cabeza, falta de ciencia y de filosofía; el Pensamiento, fuerte con su poder, pero anhelando en vano la popularidad y la autoridad de la tradición".[1] ¿Por qué "en vano"? Además no es exacta la contraposición entre Iglesia y Pensamiento, o al menos en la imprecisión del lenguaje se anida todo un modo erróneo de pensar y de actuar, especialmente. El Pensamiento puede ser contrapuesto a la Religión de la que la Iglesia es la organización militante. Nuestros idealistas, laicistas, inmanentistas, etcétera, han hecho del Pensamiento una pura abstracción,
69 bis que la Iglesia ha pisoteado tranquilamente | asegurándose las leyes del Estado y el control de la educación. Para que el "Pensamiento" sea una fuerza (y sólo como tal podrá hacerse de una tradición) debe crear una organización, que no puede ser el Estado, porque el Estado ha renunciado de un modo u otro a esta función ética por más que la proclame a grandes voces, y por lo mismo debe nacer en la sociedad civil. Esta gente, que ha sido antimasónica, acabará por reconocer la necesidad de la masonería. Problema "Reforma y Renacimiento" otras veces mencionado. Posición de Croce (Cione es un crociano) que no sabe (y no puede) popularizarse, o sea "nuevo Renacimiento" etcétera.

§ <141>. *La función internacional de los intelectuales italianos.* En el *ICS* de octubre de 1929 Dino Provenzal, en la sección 'Libri da fare' propone: *Una storia degli Italiani fuori d'Italia,* y escribe: "La invocaba Cesare Balbo hace ya tantos años, como recuerda Croce en su reciente *Storia della età barocca in Italia.* Quien recogiese datos amplios, seguros, documentados, en torno a la obra de nuestros compatriotas exiliados, o simplemente emigrados, mostraría un lado todavía ignorado de la aptitud que los italianos han poseído siempre para difundir ideas y construir obras en todas las partes del mundo. Croce, al recordar el proyecto de Balbo, dice que ésta no sería una historia de Italia. Según como se entienda: historia del pensamiento y del trabajo italiano sí".[1]

Ni Croce ni Provenzal entienden lo que podría ser esta investigación. Ver y estudiar esta parte de Croce, que ve el fenómeno, me parece, demasiado ligado (o exclusivamente ligado) a la Contrarreforma y a las condiciones de Italia en el siglo XVII. Pero la verdad, por el contrario, es que precisamente la Contrarreforma debía acentuar automáticamente el carácter cosmopolita de los intelectuales italianos y su alejamiento de la
vida nacional. Botero, | Campanella, etcétera, son políticos "europeos", 70
etcétera.

§ <142>. *Los límites de la actividad del Estado.* Ver la discusión habida en estos años sobre esta cuestión: es la discusión más importante de doctrina política y sirve para marcar los límites entre liberales y no liberales. Puede servir de punto de referencia el librito de Carlo Alberto Biggini, *Il fondamento dei limiti all'attività dello Stato,* Città di Castello, Casa Ed. "Il Solco", pp. 150, L. 10. La afirmación de Biggini de que se tiene tiranía sólo si se quiere reinar "fuera de las reglas constitutivas de la estructura social" puede tener ampliaciones muy distintas de las que Biggini supone, siempre que por "reglas constitutivas" no se entiendan los artículos de las Constituciones, como al parecer tampoco lo entiende Biggini (tomo la idea de una reseña del *ICS* de octubre de 1929 escrita por Alfredo Poggi).[1] (En cuanto que el Estado es la propia sociedad ordenada, es soberano. No puede tener límites jurídicos: no puede tener límites en los derechos públicos subjetivos, ni puede decirse que se autolimite. El derecho positivo no puede ser límite al Estado porque puede ser modificado por el Estado en cualquier momento en nombre de nuevas exigencias sociales, etcétera).[2]

A esto responde Poggi que está bien y que ello está ya implícito en la doctrina del límite jurídico, o sea que *mientras* existe un ordenamiento jurídico, el Estado está obligado por él; si lo quiere modificar, lo sustituirá por otro ordenamiento, o sea que el Estado no puede actuar más que <por> vía jurídica (pero como todo lo que hace el Estado es por

ello mismo jurídico, puede proseguirse hasta el infinito). Ver cuánto de las concepciones de Biggini es marxismo camuflado y vuelto abstracto.[3]

Para el desenvolvimiento histórico de estas dos concepciones del Estado me parece que debe ser interesante el librito de Widar Cesarini Sforza, *"Jus" et "directum". Note sull'origine storica dell'idea di diritto,* en 8o., pp. 90, Bolonia, Stab. tipogr. riuniti 1930. Los romanos forjaron la palabra *jus* para expresar el derecho como poder de la voluntad y
70 bis entendieron el orden jurídico como un sistema de poderes no conteni|dos en su esfera recíproca de normas objetivas y racionales: todas las expresiones empleadas por ellos de *aequitas, justitia, recta* o *naturalis ratio* deben entenderse en los límites de este significado fundamental. El cristianismo más que el concepto de *jus* elaboró el concepto de *directum* en su tendencia a subordinar la voluntad a la norma, a transformar el poder en deber. El concepto de derecho como potencia es referido sólo a Dios, cuya voluntad se convierte en norma de conducta inspirada en el principio de la igualdad. La *justitia* no se distingue ya de la *aequitas* y ambas implican la *rectitudo* que es cualidad subjetiva de la voluntad de conformarse a lo que es recto y justo. Tomo estas ideas de una reseña (en el *Leonardo* de agosto de 1930) de G. Solari que hace rápidas objeciones a Cesarini Sforza.[4]

§ <143>. *1914.* Sobre los sucesos de junio de 1914 recordar el interesantísimo ensayo de Papini en *Lacerba*[a] (este ensayo debe ser recordado también por otras razones)[1] y los escritos de Rerum Scriptor.[2]

§ <144>. *Renacimiento.* Cómo se explica que el Renacimiento italiano haya encontrado estudiosos y divulgadores numerosísimos en el extranjero y que no exista un libro de conjunto escrito por un italiano. Me parece que el Renacimiento es la fase culminante moderna de la "función internacional de los intelectuales italianos", y que por ello no ha obtenido respuesta en la conciencia nacional que ha sido dominada y sigue siendo dominada por la Contrarreforma. El Renacimiento está vivo [en las conciencias] donde ha creado corrientes nuevas de cultura y de vida, donde ha sido actuante en profundidad, no donde ha sido sofocado sin otro residuo que no sea retórico y verbal y donde por lo tanto se ha convertido en objeto de "simple erudición", esto es, de curiosidad extrínseca.

§ <145>. *Cultura italiana y francesa y Academias.* Una confronta-

[a] En el manuscrito: "en la Acerba".

ción de las culturas italiana y francesa puede hacerse comparando la
Academia de la Crusca y la Academia de los | Inmortales. El estudio 71
de la lengua es la base de ambas: pero el punto de vista de la Crusca es el del "lingüista pedante", el del hombre que se contempla constantemente la lengua. El punto de vista francés es el de la "lengua" como concepción del mundo, como base elemental —popular-nacional— de la unidad de la civilización francesa. Por eso la Academia Francesa tiene una función nacional de organización de la alta cultura, mientras que la Crusca . . . (¿cuál es la posición actual de la Crusca? Ciertamente ha cambiado de carácter: publica textos críticos, etcétera, pero ¿en qué posición se encuentra el Diccionario entre sus tareas?)

§ <146>. *Kipling.* Podría, la obra de Kipling, servir para criticar a una cierta sociedad que pretende ser algo sin haber elaborado en sí la moral cívica correspondiente, incluso poseyendo un modo de ser contradictorio con los fines que se plantea verbalmente. Por lo demás, la moral de Kipling es imperialista sólo en cuanto que está ligada estrechamente a una realidad histórica bien determinada: pero se pueden extraer de ella imágenes de poderosa fuerza para cada grupo social que luche por el poder político. La "capacidad de quemar dentro de sí el propio humo permaneciendo con la boca cerrada",[1] tiene un valor no sólo para los imperialistas ingleses, etcétera.

§ <147>. *Intelectuales italianos. Carducci.* La señora Foscarina Trabaudi Foscarini De Ferrari ha compilado dos volúmenes, *Il Pensiero del Carducci* (Zanichelli, Bolonia), de todo el material contenido en los veinte volúmenes de las obras de Carducci en forma de índice analítico-sistemático de nombres y conceptos tratados. Es indispensable para una investigación de las opiniones generales de Carducci y de su concepción de la vida. (Cfr. el artículo de Guido Mazzoni, "Il pensiero del Carducci attraverso gli indici delle sue opere" en el *Marzocco* del 3 de noviembre de 1929).[1]

§ <148>. *Carácter popular-nacional negativo de la literatura italiana.* En el 71 bis
Marzocco del 11 de noviembre de 1928 aparece un artículo de Adolfo Faggi, "Fede e dramma",[1] en el que hay ideas que tocan esta cuestión. Faggi da los elementos para establecer una confrontación entre la concepción del mundo de Tolstoi y la de Manzoni, aunque afirma arbitrariamente que "*Los novios* corresponde perfectamente a su (de Tolstoi) concepto del arte religioso" expuesto en el estudio crítico sobre Shakespeare: "El arte en general, y en particular el arte dramático, fue siempre religioso, esto es, siempre tuvo por objeto aclarar a los hombres sus relaciones

con Dios, según la comprensión que de estas relaciones se hubieran hecho en cada época los hombres más eminentes y por lo mismo destinados a guiar a los otros... Hubo después una desviación en el arte que lo rebajó a servir de pasatiempo y diversión; desviación que tuvo lugar también en el arte cristiano". Señala Faggi que en *La guerra y la paz* los dos personajes que tienen mayor importancia religiosa son Platón Karatáiev y Piotr Biezújov: el primero es un hombre del pueblo, y su pensamiento ingenuo e instintivo influye muy eficazmente sobre la *concepción de la vida* de Piotr Biezújov. En Tolstoi resulta justamente característico que la sabiduría ingenua e instintiva del pueblo, manifestada incluso con una palabra casual, haga la luz y provoque una crisis en la conciencia del hombre culto. Esto es también característico de la religión de Tolstoi que entiende el evangelio "democráticamente", o sea según su espíritu originario y original. Por el contrario, Manzoni sufrió la Contrarreforma, su cristianismo es jesuitismo. Y Faggi señala que "en *Los novios* son los espíritus superiores como el padre Cristóforo y el cardenal
72 Borromeo los que actúan sobre los inferiores y siem | pre saben encontrar para ellos la palabra que ilumina y guía." Habría que señalar aún que en *Los novios* no hay un solo personaje de condición inferior que no sea "ridiculizado": desde don Abbondio, hasta fray Galdino, al sastre, a Gervasio, a Agnese, a Renzo, a Lucía: por lo menos son representados como seres mezquinos, sin vida interior. Vida interior la tienen sólo los señores: fray Cristóforo, Borromeo, el Innominado. Perpetua, según Don Abbondio, había dicho poco más o menos lo que dice el cardenal Borromeo, pero es notable cómo sus palabras son objeto de burla. En realidad también en Manzoni podrían hallarse notables rastros de brescianismo (tales como el hecho de que el parecer de Renzo sobre el valor del voto de virginidad de Lucía coincide con el parecer del padre Cristóforo, o la importancia que tiene la frase de Lucía para turbar al Innominado o para determinar su crisis moral, son de carácter muy distinto al que tiene en Tolstoi la aportación del pueblo como manantial de vida moral y religiosa).

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 65-67.

§ <149>. *Literatura popular. Verne y literatura de aventuras maravillosas.* En las aventuras de Verne no hay nada completamente imposible: las "posibilidades" de que disponen los héroes de Verne son superiores a las realmente existentes en el tiempo, pero no demasiado superiores y especialmente no "fuera" de la línea de desarrollo de las conquistas científicas de la época. La imaginación no es totalmente "arbitraria". Es diferente el caso de Wells y de Poe, en quienes domina en gran parte lo "arbitrario", aunque el punto de partida puede ser lógico y estar implantado en una realidad científica concreta.[1] Este carácter limita el éxito y la popularidad de Verne (aparte de su escaso valor artístico): la ciencia ha superado a Verne y sus libros ya no son "excitantes" psicológicos. Lo mismo puede decirse
72 bis de las aventu | ras policiacas, por ejemplo las de Conan Doyle: para "la época eran excitantes", actualmente lo son cada vez menos, por varias razones: porque el mundo de las luchas policiacas es más conocido, mientras que Conan Doyle en gran parte lo revelaba, etcétera, y también porque la técnica está más avanzada. Interesa aún la aportación individual del héroe, la máquina psíquica del investigador, pero entonces Poe es más interesante y Chesterton todavía más, etcétera.

En el *Marzocco* del 19 de febrero de 1928, Adolfo Faggi ("Impressioni da Giulio Verne")[2] escribe que el carácter antibritánico de muchas novelas de Verne debe vincularse a aquel periodo de rivalidad entre Francia e Inglaterra que culminó en el episodio de Fashoda. La afirmación es errónea y creo que incluso anacrónica: en realidad el antibritanismo es un elemento fundamental de la psicología popular francesa, seguramente más profundo que el antigermanismo, porque posee una tradición histórica muy diferente: el antigermanismo es relativamente reciente, no va, en realidad, más allá de la Revolución francesa, pero está especialmente ligado al 70, y a la derrota y a la dolorosa impresión de que Francia ya no era militar y políticamente la nación más fuerte de Europa occidental, porque Alemania, por sí sola, no en coalición, había derrotado a Francia. El antibritanismo, por el contrario, se remonta por lo menos a la Guerra de los Cien Años, está ligado a la imagen popular de Juana de Arco y modernamente fue fortalecido por la Revolución francesa y seguramente por Fashoda. Este elemento no es específico de Verne, sino de toda la literatura popular francesa (cfr. la Sand, etcétera) reciente y no reciente.

Cfr. *Cuaderno 21* (XVII), pp. 28-31.

§ <150>. *Literatura popular. Emilio De Marchi.* ¿Por qué De Marchi no es muy leído? Y sin embargo en sus libros hay muchos elementos de "popularidad". Habría que releerlo y analizar estos elementos, especialmente en *Demetrio Pianelli* y en *Giacomo l'idealista.*

Cfr. *Cuaderno 21* (XVII), p. 30.

§ <151>. *Carácter popular-nacional negativo de la literatura italiana.* (Cfr. nota precedente del mismo título, dos páginas antes).[1] En un artículo del *Marzocco* del 9 de septiembre de 1928, Adolfo | Faggi ("Tolstoi e Shakespeare") examina el 73
opúsculo de Tolstoi sobre Shakespeare al cual alude en el artículo sobre Tolstoi y Manzoni ya examinado. (León N. Tolstoi, *Shakespeare, eine kritische Studie*, Hannover, 1906: el librito contiene también un artículo de Ernest Crosby sobre "La posición de Shakespeare frente a las clases trabajadoras" y una breve carta de Bernard Shaw sobre la filosofía de Shakespeare). Tolstoi demuele a Shakespeare partiendo del punto de vista de su ideología cristiana: hace de él una crítica no artística, sino moral y religiosa. El artículo de Crosby, el cual toma como punto de partida, demuestra, contrariamente a la opinión de muchos ingleses ilustres, que apenas hay en toda la obra de Shakespeare alguna palabra de simpatía por el pue-

blo y las turbas trabajadoras. Shakespeare, de acuerdo a la tendencia de su época, toma partido abiertamente por las clases elevadas de la sociedad: su drama es esencialmente aristocrático. Casi todas las veces que introduce en escena a burgueses o gentes del pueblo, las presenta de manera despectiva o repugnante, y hace de ellas materia o tema de burla. (Cfr. lo que hace Manzoni, en menor medida, pero siempre con igual tendencia, manifestada por la adhesión a un cristianismo aristocrático). La carta de Shaw va dirigida contra el Shakespeare "pensador", no contra el Shakespeare artista. Según Shaw, en literatura debe darse el primer lugar a aquellos autores que superaron la moral de su época y entrevieron las nuevas exigencias del futuro: Shakespeare no fue "moralmente" superior a su época, etcétera.[2]

En mi análisis tendré que evitar parecer dominado por tendencias moralistas del tipo Tolstoi e incluso del tipo Shaw. Para mí se trata de una investigación de historia de la cultura, no de crítica artística, de ninguna forma indirectamente (demostrar que yo no exijo un contenido moral "extrínseco", sino que los autores examinados introducen un contenido moral extrínseco, o sea que hacen propaganda y no arte): establecer no el por qué un libro es "bello", sino por qué es "leído", es "popular", "buscado".

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 67-69.

73 bis § <152>. *"Spectator" = Mario Missiroli.* Que "Spectator", autor de algunos artículos en la *Nuova Antologia* y en el *Resto del Carlino*, es Mario Missiroli está demostrado además de por pruebas internas (estilo, modo de plantear los problemas, referencias a Sorel y a cartas inéditas de Sorel, etcétera), también por el hecho de que algunas reseñas anónimas publicadas en la *Nuova Antologia* de 1929, aparecieron, por ejemplo, en *L'Italia Letteraria*, con la firma de Missiroli.[1]

§ <153>. *Literatura popular. Notas sobre la novela policiaca.* La novela policiaca nació al margen de la literatura de las *Causas célebres* (que a su vez está vinculada a las novelas tipo *Conde de Montecristo*, etcétera: ¿acaso no se trata también aquí de "causas célebres" típicas, esto es, que resumen la ideología popular en torno a la administración de la justicia, especialmente si a ésta va entrelazada la pasión política? ¿Y el Rodin del *Judío errante* no es también un tipo de "organizador" de intrigas infames, y el príncipe Rodolfo el organizador de "amistades del pueblo"? El paso de estas novelas a las de aventuras sigue un proceso de "fijación" del esquema de la intriga, pero especialmente señala una depuración del elemento ideológico pequeñoburgués y democrático: ya no más lucha entre el pueblo bueno y generoso, etcétera, y las formas misteriosas de la tiranía-jesuitas, etcétera—, sino entre delincuente y policía con base en la ley escrita).

Las *Causas célebres*, en la célebre colección francesa, tenían su equivalente en Inglaterra y en Alemania (¿y en Italia? Fue traducida, creo, la colección francesa, al menos en parte, por lo que respecta a los procesos de fama mundial). Nació una literatura de carácter "judicial": el gran delincuente es representado como superior a la justicia (aparato judicial); romanticismo = *Masnadieri* de Schiller. Relatos de Hoffmann, Anna Radcliffe, Balzac, Vautrin. El Javert de Victor Hugo inicia una rehabilitación del policía; no es que Javert sea presentado en forma simpática, | pero 74
aparece como un "hombre de carácter", "la ley personificada". Rocambole y Ponson du Terrail. Gaboriau rehabilita al policía: Lecocq le abre camino a Sherlock Holmes. (No es cierto que los anglosajones representen en esta literatura la "defensa de la ley", mientras que los franceses representan la exaltación del delincuente: en los Estados Unidos predomina seguramente la representación del gran delincuente, etcétera.) En esta literatura hay un aspecto "mecánico" y un aspecto "artístico". Poe y Chesterton el aspecto artístico.[1]

Cfr. *Cuaderno 21* (XVII), pp. 30-32.

§ <154>. *Aspecto nacional-popular negativo de la literatura italiana.* Sobre "Bruno Cicognani", escribe Alfredo Gargiulo en *L'Italia Letteraria* del 24 de agosto de 1930 (cap. XIX de *1900-1930*):[1] "El hombre y el artista forman en Cicognani una sola cosa: no menos se siente la necesidad de declarar inmediatamente, casi en lugar aparte (!), la simpatía que inspira el hombre. ¡El humanísimo Cicognani! Cierto exceso, leve por lo demás, en el humanismo de tipo romántico o eslavo: ¿qué importa? Todos estarán dispuestos a perdonárselo, en gracia a aquella auténtica (!) fundamental humanidad". Por lo que sigue no se comprende bien qué quiere decir Gargiulo: ¿es acaso "monstruoso" que el hombre y el artista formen una sola cosa? Y qué significa "la auténtica fundamental humanidad": "auténtico" sustituye al "verdadero" de otros tiempos, demasiado desacreditado. Habría que leer, como dije en otra parte,[2] toda la exposición de Gargiulo: para mí "humanidad" auténtica, fundamental, etcétera, solamente puede significar una cosa: "historicidad", o sea carácter "nacional-popular" del escritor, aunque sea en sentido "aristocrático", con tal de que el grupo social que refleja esté vivo históricamente y la "vinculación" social no sea de carácter "práctico-político", o sea predicatorio moralista, sino "histórico moral".

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), p. 69.

§ <155>. *La nueva arquitectura.* Especial carácter objetivo de la arquitectura. Realmente | la "obra de arte" es el "proyecto" (el conjunto 74 bis
de diseños, y planos y cálculos, con los que personas distintas al arquitecto "artista-proyectista" pueden realizar el edificio, etcétera): un arquitecto puede ser juzgado gran artista por sus planos, incluso sin haber

edificado nada materialmente. El proyecto es al edificio material lo mismo que es el "manuscrito" al libro impreso: el edificio es la extrinsecación social del arte, su "difusión", la posibilidad dada al público de participar en la belleza (cuando la hay), lo mismo que el libro impreso.

No se justifica la objeción de Tilgher a Croce[1] a propósito de la "memoria" como causa de la extrinsecación artística: el arquitecto no tiene necesidad del edificio para "recordar", sino del proyecto. Esto sea dicho incluso considerando solamente la "memoria" crociana como aproximación relativa en el problema de por qué el pintor pinta, el escritor escribe, etcétera, y no se contenta con construir fantasmas únicamente para su propio uso y consumo: y tomando en cuenta que todo proyecto arquitectónico tiene un carácter de "aproximación" mayor que el manuscrito, la pintura, etcétera. También el escritor introduce innovaciones en cada edición del libro (o corrige las pruebas modificando, etcétera, cfr. Manzoni): en la arquitectura la cuestión es más compleja, porque el edificio nunca se cumple en sí mismo [completamente], sino que [debe tener adaptaciones] incluso en relación al "panorama" en el que se inserta, etcétera (y no es posible hacer de él segundas ediciones tan fácilmente como de un libro, etcétera). Pero el punto de vista más importante a observar hoy es éste: que en una civilización en rápido desarrollo, en la que el "panorama" urbano debe ser muy "elástico", no puede nacer un gran arte arquitectónico, porque es más difícil pensar edificios hechos para la "eternidad". En América se calcula que un rascacielos debe durar no más de 25 años, porque se supone que en 25 años toda la ciudad "puede" cambiar de fisonomía, etcétera. A mi juicio, un gran arte arqui-
75 tectónico puede nacer sólo después de una | fase transitoria de carácter "práctico", en la que solamente se busque conseguir la máxima satisfacción a las necesidades elementales del pueblo con el máximo de conveniencias: esto entendido en sentido amplio, o sea no sólo por lo que respecta al edificio individual, la habitación individual o el lugar de reunión individual para grandes masas, sino en lo que concierne a un complejo arquitectónico, con calles, plazas, jardines, parques, etcétera.

§ <156>. *Lorianismo. Trombetti y la monogénesis del lenguaje.* La *Nuova Antologia,* que en un artículo de Pericle Ducati (ya mencionado por mí anteriormente)[1] exaltó la obra de Trombetti dedicada a la interpretación del etrusco, en el número del 1o. de marzo de 1929 publica una nota de V. Pisani, "Divagazione etrusche",[2] completamente demoledora. Pisani recuerda contra Trombetti algunos cánones elementales para el estudio crítico de la ciencia del lenguaje:

1o. El método puramente etimológico carece de consistencia científica: la lengua no es el puro léxico, error vulgar y muy difundido: las palabras aisladas tomadas en abstracto, aunque sean parecidísimas en una determinada fase histórica, pueden: a] haber nacido independientemente una de otra; ejemplo clásico *mysterion* griego y hebreo, con el mismo significado: pero en griego el significado es dado por *myst-*, y *-erion* es sufijo para los abstractos, mientras que en hebreo es lo contrario: *-erion* (o *terion*) es la raíz fundamental y *myst-* o (*mys-*) es el prefijo genérico;[3] así el *haben* alemán no tiene el mismo origen que el *habere* latino, ni el *to call* inglés el mismo que el χαλέω griego o al *calare* latino (llamar), ni el *ähnlich* alemán puede unirse al ἀνάλογος griego, etcétera. Littmann publicó, en la *Zeitschrift der Deutschen Morgenl. Gesellschaft.* LXXVI, pp. 270 sig., una lista de estas aparentes concordancias para demostrar el absurdo de la etimología anticientífica; b] pueden haber sido importadas de una lengua a otra en épocas relativamente
prehistóricas: | por ejemplo: América fue "descubierta" por Cristóbal 75 bis
Colón "sólo" desde el punto de vista de la civilización europea en su conjunto, o sea, Cristóbal Colón hizo entrar a América en la zona de influencia de la civilización europea, de la historia europea; pero esto no excluye, sino todo lo contrario, que elementos europeos, o de otros continentes, puedan haber ido a América incluso en grupos relativamente considerables y haber dejado ahí "palabras", formas léxicas más o menos considerables; lo mismo puede repetirse respecto a Australia o cualquier otra parte del mundo; ¿cómo es posible entonces afirmar, como lo hace Trombetti, basándose en cifras relativamente escasas de formas léxicas (30-40), que tales formas son pruebas de la monogénesis?

2o. Las formas léxicas y su significado deben ser confrontadas por fases históricas homogéneas de las lenguas respectivas, por ello, para cada forma es preciso "hacer", además de la historia fonológica, también la historia semántica, y confrontar los significados más antiguos. Trombetti no respeta ninguno de estos cánones elementales: a] se contenta, en las confrontaciones, con significados genéricos afines, incluso no demasiado afines (algunas veces forzados de manera ridícula: recuerdo un caso curiosísimo de un verbo de movimiento arioeuropeo confrontado con una palabra de un dialecto asiático que significa "ombligo" o cosa parecida, que debería corresponder, según Trombetti, ¡por el hecho de que el ombligo se "mueve" continuamente por la respiración!); b] basta para él que en las palabras comparadas se verifique la sucesión de dos sonidos consonantes que se parezcan, como, por ejemplo, *t, th, d, dh, s,* etcétera, o bien *p, ph, f, b, bh, v, w,* etcétera; se desembaraza de las otras consonantes eventuales considerándolas como prefijos, sufijos o infijos.

3o. El parentesco de dos lenguas no puede ser demostrado por la comparación, ni aun fundada, de un número incluso muy grande de palabras, si faltan los argumentos gramaticales de índole fonética y morfológica

76 (e incluso sintáctica, aunque en menor | grado). Ejemplo: el inglés, que es una lengua germánica aunque su léxico <es> muy neolatino; el rumano que es neolatino aunque <posee> muchas palabras eslavas;[4] el albanés que es ilírico aunque su léxico <es> griego, latino, eslavo, turco, italiano; el armenio que contiene mucho iraní: persa arabizado pero siempre arioeuropeo, etcétera.

¿Por qué Trombetti ha alcanzado tanta fama? 1o. Naturalmente posee algunos méritos, ante todo el de ser un gran políglota. 2o. Porque la tesis de la monogénesis es sostenida por los católicos, que ven en Trombetti a "un gran científico de acuerdo con la Biblia" y por lo tanto lo ponen sobre las nubes. 3o. La vanidad de las naciones. Sin embargo, Trombetti es más apreciado por los profanos que por sus colegas en su ciencia. Ciertamente que la monogénesis no puede ser excluida a priori, pero tampoco puede ser probada, o al menos Trombetti no la ha probado. Recordar los epigramas de Voltaire contra el famoso etimologista Ménage (Gilles, 1633-1692) sobre la etimología de alfana>equa por ejemplo.[5]

El método acrítico de Trombetti aplicado al etrusco no podía, evidentemente, dar resultados ciertos. Su interpretación puede ser alineada junto a tantas otras como se ha dado: "tal vez" podría ser cierta, pero esta certeza no puede ser demostrada. (Ver en qué consiste el método que Trombetti llama "combinatorio": no poseo el material; parece que significa lo siguiente: el parentesco de un término etrusco ignoto con un término conocido de otra lengua considerada afín debe ser controlado con los términos conocidos de otras lenguas afines que se asemejan como sonido, pero que no coinciden entre ellas en los significados, etcétera: pero quizá no es esto.)

§ <157>. *Alejamiento entre dirigentes y dirigidos.* Asume aspectos
76 bis diversos según las circunstancias | y las condiciones generales. Desconfianza recíproca: el dirigente teme que el "dirigido" le engañe, exagerando los datos positivos y favorables a la acción, y por ello en sus cálculos debe tomar en cuenta esta incógnita que complica la ecuación. El "dirigido" duda de la energía y la capacidad de resolución del dirigente, y por ello se inclina incluso inconscientemente a exagerar los datos positivos o a ocultar o disminuir los datos negativos. Hay un engaño recíproco, origen de nuevos titubeos, de desconfianzas, de cuestiones personales, etcétera. Cuando tal cosa sucede, significa que: 1] hay una crisis de mando; 2] la organización, el bloque social del grupo en cuestión, no ha tenido aún tiempo de consolidarse, creando el acuerdo recíproco, la recíproca *lealtad*; 3] pero hay aún un tercer elemento: la incapacidad del "dirigido" para desempeñar su tarea, que significa

además incapacidad del "dirigente" para elegir, controlar, dirigir a su personal.

Ejemplos prácticos: un embajador puede engañar a su gobierno: 1] porque quiere engañarlo por interés personal; caso de deslealtad por traición de carácter nacional o estatal: el embajador es o se convierte en agente de un gobierno distinto al que representa; 2] porque quiere engañarlo, siendo adversario de la política del gobierno y favorable a la política de otro partido gubernamental de su mismo país, o sea porque quiere que en su país gobierne un partido más bien que otro: caso de deslealtad que en último análisis puede resultar tan grave como el anterior, si bien puede ir acompañado de circunstancias atenuantes, como sería en el caso de que el gobierno no lleve a cabo una política nacional y el embajador posea pruebas perentorias de ello: sería entonces deslealtad respecto a hombres [transitorios] para poder ser leales al Estado inmanente: cuestión terrible porque esta justificación ha ser-
vido a hombres moralmente indignos (Fouché, Talleyrand | y, en menor 77
medida, a los mariscales de Napoleón); 3] porque no es consciente de engañarlo, por incapacidad o incompetencia o por ineptitud (descuida su trabajo), etcétera. En este caso la responsabilidad del gobierno debe ser calculada: 1] si teniendo posibilidad de elección adecuada ha elegido mal por razones extrínsecas al servicio (nepotismo, corrupción, limitación de gastos para servicios importantes para los cuales por el contrario se elige a los "ricos" para la diplomacia o a los "nobles", etcétera); 2] si no tiene posibilidad de elección (Estado nuevo, como Italia en 1861-70) y no crea las condiciones generales para procurarse la posibilidad de elección.

§ <158>. *El momento histórico 1848-49.* Ver y analizar minuciosamente la sucesión de gobiernos y combinaciones de partidos en el gobierno piamontés desde la preparación de la guerra hasta la proclama de Moncalieri, desde Cesare Balbo hasta Massimo D'Azeglio. Función de Gioberti y de Rattazzi. ¿En qué consistió precisamente el *connubio* Cavour-Rattazzi? ¿Fue el primer paso de la disgregación democrática? ¿Pero hasta qué punto Rattazzi podía considerarse demócrata?

Cfr. *Cuaderno 19* (X), p. 131.

§ <159>. *Risorgimento.* La historia como "biografía" nacional. Esta forma de historia comienza con el nacimiento del sentimiento nacional. Se presupone que aquello que se desea ha existido desde siempre y no ha podido afirmarse por la intervención de fuerzas extrañas o por el adormecimiento de las virtudes íntimas. Es historia oleográfica: Italia es pensada realmente como algo abstracto, como la

hermosa dama de los cuadros, etcétera, de quien los italianos son los "hijos", etcétera. Se hace su biografía contraponiéndola a los hijos degenerados, o desviados, etcétera. Se entiende que esta historia nació por razones prácticas, de propaganda. Pero, ¿por qué continuar en esta tradición? Hoy resulta doblemente antihistórica:
77 bis porque está en contradic | ción con la realidad y porque impide valorar adecuadamente el esfuerzo del Risorgimento, disminuyendo la figura y la originalidad de sus protagonistas.

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 131-32.

§ <160>. *Estructura económica italiana.* Giuseppe Paratore, en un artículo de la *Nuova Antologia* del 1o. de marzo de 1929, *La economia, la finanza, il dinaro d'Italia,*[1] escribe que Italia tiene "una doble constitución económica (industrial capitalista en el norte, agraria de ahorro en el sur)" y señala cómo tal situación hizo difícil en el 26-27 la estabilización de la lira. El método más simple y directo de consolidar rápidamente la devaluación monetaria, creando de inmediato una nueva paridad —según las prescripciones de Kemmerer, Keynes, Cassel, etcétera— no era aconsejable, etcétera.

Sería interesante saber cuál de los factores, en último análisis, resultó mejor defendido: si la economía del norte o la del sur, y esto porque, en realidad, la estabilización se llevó a cabo tras muchos titubeos y frente al pánico de una crisis fulminante (curso del dólar en 1928: enero 477.93, febrero 479.93, marzo 480.03, abril 479.63, mayo 500.28, junio 527.72, julio 575.41); hay que tomar en cuenta, además, que el sur era más homogéneo respecto al norte en sus reivindicaciones y contaba con la solidaridad de todos los ahorradores nacionales; en el norte los capitalistas divididos, exportadores favorables a la inflación, por el mercado interno, etcétera, etcétera. Por otra parte: la baja estabilización habría provocado una crisis sociopolítica y no sólo puramente económica, porque habría trastrocado la posición social de millones de ciudadanos.

§ <161>. *León XIII.* Acerca de su personalidad, bastante limitada y mezquina, cfr. Piero Misciatelli, "Un libro di ricordi e di preghiere del papa Leone XIII", *Nuova Antologia*, 1o. de marzo de 1929.[1]

§ <162>. *El momento histórico 1848-49.* Artículo en la *Nuova Antologia* del 1º de marzo de 1929: Carlo Pagani, "Dopo Custoza e Volta nel 1848".[1] Reproduce algunos documentos inéditos tomados del Archivo Casati de Milán, no esenciales,

pero significativos para ver la crisis política de aquel momento, | crisis política que 78
fue uno de los elementos principales de la derrota militar: falta de unidad política, de una orientación política bien establecida, titubeos, acción irresponsable de las camarillas reaccionarias, poca atención a las necesidades del ejército como masa humana, etcétera.

Parece que Inglaterra era contraria a la intervención [militar] de Francia a favor del Piamonte —Palmerston declaró que la intervención francesa desencadenaría una guerra europea, porque Inglaterra no la habría tolerado— mientras que sólo tibiamente apoyaba al Piamonte por vía diplomática para evitar una derrota ruinosa y cambios territoriales demasiado favorables a Austria.

El artículo deberá revisarse en caso de reconstrucción de los sucesos del 48-49 para hallar elementos de concordancia con otros documentos, y de ayuda. Para la bibliografía del tema: respecto a las vicisitudes del ministerio Casati-Gioberti (julio-agosto de 1848) cfr. la carta del propio Gioberti a Giuseppe Massari publicada por el senador Matteo Mazziotti (con introducción) en la *Nuova Antologia* del 16 de junio de 1918; para la misión de Carlo d'Adda en Francia y en Inglaterra, desempeñada por encargo del gobierno provisional de Milán cfr. Pagani, *Informe del Congreso Histórico de Trento*, 1926 (discurso "Il Governo provvisorio di Milano nel 1848 e il Trentino", pronunciado por Pagani en el Congreso); Carlo Pagani, *Uomini e cose in Milano dal marzo all'agosto del 1848*, Editore Cogliati, Milán (con documentos tomados del Museo histórico del Risorgimento Italiano de Milán, y especialmente de los Archivos Casati, d'Adda, Arese, Giudini-Crivelli, Restelli).[2]

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 132-33.

§ <163>. *La "historia" del Risorgimento de Alessandro Luzio.* Hay que señalar cómo fue alabado el modo de escribir A. Luzio la historia del Risorgimento por los jesuitas de la *Civiltà Cattolica.* Supongo que no siempre, pero más a menudo de lo que se cree, el acuerdo entre Luzio y los jesuitas es posible. Cfr. en la *Civiltà Cattolica* del 4 de agosto de 1928, pp. 216-17, en el artículo "Processo politico e condanna dell'abbate Gioberti nell'anno 1833".[1] Luzio debe defender la política de
Carlos Alberto (en el libro *Mazzini | carbonaro*, p. 498) y no titubea en juzgar du- 78 bis
ramente la actitud de Gioberti en el proceso por los sucesos del 31, de acuerdo con los jesuitas[2] (hay que observar que según los artículos publicados por la *Civiltà Cattolica* en 1928 sobre este proceso de Gioberti, de los documentos de los Archivos Vaticanos resulta que el papa ya había dado previamente —en forma poco limpia— su placet a la condena a muerte y a la ejecución de Gioberti, mientras que en el 21 la condena a muerte de un eclesiástico en Piamonte fue transformada en cadena perpetua por intervención vaticana).[3]

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 133-34.

§ <164>. *Notas sobre el movimiento religioso. La redacción de la Civiltà Cattolica.* Los artículos de la *Civiltà Cattolica* son escritos todos ellos por padres de la Compañía de Jesús y ordinariamente no son firmados. Algunas veces es posible saber quiénes son los autores, porque en los extractos se publica su nombre (aunque no siempre). Así, por ejemplo, la sección sobre cuestiones obreras la hace el padre Angelo Brucculeri, que debe de ser también el representante italiano en el Centro internacional de Malines que compiló el *Código social.*[1]

Habría que conseguir el catálogo de las publicaciones que vende la *Civiltà Cattolica* para ver sobre qué cuestiones versan los extractos puestos a la venta: es un índice de la importancia dada a los distintos temas. Recordar qne en 1929 (o a principios del 30) el *Amico delle Famiglie*[2] publicó que el padre Rosa había dejado la dirección de la *Civiltà Cattolica* y que había sido enviado por el papa a España para una misión, después de haberle sido concedida una medalla de oro en reconocimiento a los servicios prestados al Vaticano. El *Amico delle Famiglie* es un semanario católico de Génova y debe de haber reproducido la noticia de la prensa diaria católica y no católica. ¿Por qué? De hecho el padre Rosa fue a España y recibió la medalla, pero continuó dirigiendo la *Civiltà Cattolica.* Evidentemente el alejamiento del padre Rosa era deseado, por la actitud adoptada acerca de la aplicación del Concordato, en ocasiones bastante dura: pero el papa no prestó oídos al pío deseo,
79 porque la línea del padre Rosa era la misma del Vaticano y el | papa estaba interesado en hacerlo saber.

La *Civiltà Cattolica* publica de vez en cuando índices analíticos de sus publicaciones anuales: el último corresponde a los años 1911-1925 compilado por el Cavaliere Giuseppe Del Chiaro, secretario de redacción.[3] Sobre todas las cuestiones importantes habría que ver estos índices, porque las publicaciones y los comentarios de los jesuitas tienen cierta importancia y pueden proporcionar atisbos: especialmente sobre cuestiones de historia del Risorgimento. Recordar la cuestión de los Costituti de Federico Confalonieri.[4] Lo mismo acerca de la cuestión del bandidaje desde el 60 hasta el 70: recordar la cuestión de los hermanos La Gala que se embarcaron en Civitavecchia en un barco francés y fueron arrestados en Génova por los piamonteses, con la consiguiente protesta diplomática del papa y de Francia, restitución de los La Gala y su extradición etcétera.[5] Son importantes los artículos históricos de la *Civiltà Cattolica* sobre los movimientos católico-liberales y el odio de los jesuitas contra Gioberti quien todavía hoy es vituperado banalmente a la menor ocasión.

Movimientos pancristianos. Nathan Söderblom, arzobispo luterano de Upsala en Suecia, propugna un *catolicismo evangélico,* consistente en una adhesión directa a Cristo (prof. Federico Heiler, ya católico romano, autor del libro *Der Katholizismus, seine Idee und seine Erscheinung,* Munich, 1923, de la misma tendencia, lo que significa que los pancristianos sí que han tenido algún éxito).[6]

Catolicismo en la India. Upadhyaya Brahmabandhav, célebre *Sannyasi* (?) católico, que quería convertir la India al catolicismo, por medio de los mismos hindúes, cristianizando las partes del hinduismo capaces de ser absorbidas; fue desaprobado por el Vaticano por *excesos* de nacionalismo. (¿Cúando tuvo lugar esta prédica de Upadhyaya? Me parece que hoy el Vaticano sería más tolerante.) Respecto a la cuestión del cristianismo en la India ver el fenómeno del Sadhu Sundar Sing: cfr. *Civiltà Cattolica,* 7 y 21 de julio de 1928.[7]

§ <165>. *Italo Toscani.* En 1928 apareció una *Vita di S. Luigi Gonzaga* de Italo Toscani, Roma, Librería Fr. Ferrari, en 16o., pp. 254, L. 79 bis
5.50, alabada por la *Civiltà Cattolica* del 21 de julio de 1928.[1] Toscani, ya en 1926 escribía en el *Corriere d'Italia.* Recordar sus aventuras durante la guerra. Su actuación en el frente (las autoridades militares publicaron tarjetas ilustradas con sus versos de ocasión). Sus artículos en 1919, especialmente contra los carabineros: hombre repelente desde cualquier punto de vista. Condenado a 6 o 7 años en 1917 por el Tribunal de Roma por antimilitarismo, la condena le fue condonada por las poesías escritas en el frente; autolesionador: se "cuidaba" los ojos en forma tan descarada que resultaba asombroso cómo en el regimiento se lo pasaban por alto. "Rarezas" de la vida militar durante la guerra. ¿Cómo era que a Toscani, bastante conocido, se le daban tantos permisos para dormir fuera del cuartel? (tenía una habitación amueblada en Canelli; episodio tragicómico del falso calabrés).[2]

§ <166>. *Pasado y presente.* Para redacción exacta de esta sección, para tener ideas y ayudar a la memoria, habrá que examinar cuidadosamente algunas colecciones de revistas: por ejemplo, de *L'Italia che Scrive* de Formiggini, que en algunas secciones da un cuadro del movimiento práctico de la vida intelectual —fundación de nuevas revistas, concursos, asociaciones culturales, etcétera. (Sección de las secciones)—; de la *Civiltà Cattolica* para observar ciertas actitudes y para las iniciativas y las afirmaciones de organismos religiosos (por ejemplo en el 20 el episcopado lombardo se pronunció acerca de las crisis económicas, afirmando que los capitalistas, y no los obreros, deben ser los primeros en sufrir las consecuencias).[1] La *Civiltà Cattolica* publica algunos artículos sobre marxismo muy interesantes y sintomáticos.

Cuaderno 4 (XIII)
1930-1932

<Apuntes de filosofía I /Miscelánea/
El canto décimo del Infierno>

APUNTES DE FILOSOFÍA. MATERIALISMO E IDEALISMO 41

Primera serie

§ <1>. Si se quiere estudiar una concepción del mundo que nunca haya sido expuesta sistemáticamente por el autor-pensador, hay que hacer una labor minuciosa y realizarla con el máximo escrúpulo de exactitud y de honradez científica. Ante todo, hay que seguir el proceso de desarrollo intelectual del pensador, para reconstruirlo según los elementos que resulten estables y permanentes, es decir, que hayan sido realmente adoptados por el autor como pensamiento propio, distinto y superior al "material" anteriormente estudiado y por el cual puede haber sentido, en ciertos momentos, simpatía, al punto de haberlo aceptado provisionalmente y haberse servido de él para su labor crítica o de reconstrucción histórica o científica. Esta advertencia es esencial particularmente cuando se trata de un pensador no sistemático, cuando se trata de una personalidad en la cual la actividad teórica y la actividad práctica están entrelazadas indisolublemente, de un intelecto, por lo tanto, en continua creación y en perpetuo movimiento. Así pues: 1º *biografía*, muy minuciosa con [2º] *exposición* de todas las obras, incluso las más desdeñables, en orden cronológico, divididas según los diversos periodos: de formación intelectual, de madurez, de posesión y aplicación serena del nuevo modo de pensar. La búsqueda del *leit-motiv*, del ritmo del pensamiento, es más importante que las citas individuales aisladas.

Esta investigación original debe ser la base del trabajo. Por otra parte, entre las obras del mismo autor, hay que distinguir aquellas que ha concluido y publicado de las que quedaron inéditas por no haber sido terminadas. El contenido de estas últimas debe ser encarado con mucha discreción y cautela: debe ser considerado como no definitivo, por lo menos en esa determinada forma; debe ser considerado como material todavía en elaboración, todavía provisional.

En el caso de Marx la obra literaria puede ser dividida en estas categorías: 1] obras publicadas bajo la responsabilidad directa del autor: entre éstas debe considerarse, en líneas generales, no sólo | aquellas dadas materialmente a la imprenta, 41 bis
sino también los escritos destinados a actuar inmediatamente, aunque no fuesen impresos, como las cartas, las circulares, los manifiestos, etcétera (ejemplo típico: *Crítica al Programa de Gotha* y el epistolario);[1] 2] las obras no impresas bajo la responsabilidad directa del autor, sino por otros después de su muerte: por lo pronto, de éstas sería conveniente tener un texto diplomático, esto es, todavía no

reelaborado por el editor, o por lo menos una minuciosa descripción del texto original hecha con criterios diplomáticos.

Tanto una como otra categoría deben ser divididas por periodos cronológicos-críticos en forma de poder establecer comparaciones válidas y no puramente mecánicas y arbitrarias.

Incluso el trabajo de elaboración hecho por el autor del material de las obras luego editadas por él, debería ser estudiado y analizado: este estudio, por lo menos, daría indicios para evaluar críticamente la veracidad de las redacciones recopiladas por otros de las obras inéditas. Cuanto más se aleje el material preparatorio de las obras editadas del texto definitivo redactado por el propio autor, tanto menos credibilidad merece la redacción de otro escritor de un material del mismo tipo. De hecho, una obra no puede nunca ser identificada con el material bruto recogido para su compilación: la selección, la disposición de los elementos, el mayor o menor peso dado a éste o aquél de los elementos recogidos en el periodo preparatorio, son precisamente lo que constituye la obra efectiva.

Incluso el estudio del epistolario debe hacerse con ciertas cautelas: una afirmación tajante hecha en una carta no sería quizá repetida en un libro. La vivacidad estilística de las cartas, si bien a menudo es artísticamente más eficaz que el estilo más medido y ponderado de un libro, algunas veces conduce a deficiencias de demostración: en las cartas, como en los discursos, como en las conversaciones, se cometen muy a menudo *errores lógicos*; la rapidez del pensamiento va en detrimento de su solidez.

Sólo en segunda línea, en el estudio de un pensamiento original y personal, viene
42 ne la contribución | de otras personas a su documentación. Para Marx: Engels. Naturalmente no hay que subestimar la contribución de Engels, pero tampoco hay que identificar a Engels con Marx, no hay que pensar que todo aquello que Engels atribuye a Marx es auténtico en sentido absoluto. Es cierto que Engels dio prueba de un desinterés y de una falta de vanidad personal única en la historia de la literatura: no es posible poner en duda en lo más mínimo su absoluta lealtad personal. Pero el hecho es que Engels no es Marx y que si se quiere conocer a Marx hay que buscarlo *especialmente* en sus obras auténticas, publicadas bajo su directa personalidad.

De ahí se derivan numerosas advertencias de método y algunas indicaciones para investigaciones colaterales. ¿Qué valor posee el libro de Mondolfo sobre el *Materialismo histórico de Federico Engels*?[2] Sorel (en una carta a B. Croce) pone en duda que se *pueda* estudiar un tema de esa clase, dada la escasa capacidad de pensamiento original de Engels.[3] Aparte la cuestión de mérito a que alude Sorel, me parece que por el hecho mismo de que se supone una escasa capacidad teórica en Engels (por lo menos su posición subalterna con respecto a Marx), es indispensable buscar las diferencias entre el Marx que consideraré auténtico y Engels, para estar en condiciones de ver aquello que no es marxista en las exposiciones que hace Engels del pensamiento de su amigo: en realidad, en el mundo de la cultura esta distinción nunca se ha hecho y las exposiciones de Engels, relativamente sistemáticas (especialmente *Anti-Dühring*),[4] son tomadas como fuente auténtica y a menudo como única fuente auténtica. El libro de Mondolfo me parece, por lo tanto, muy útil, aparte de su valor intrínseco que ahora no señalo, como indicación de una vía a seguir.

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 3 bis-5 bis.

§ <2>. *El libro de De Man.* Anuncio de B. Croce en la *Critica* de 1928;[1] reseña de G. De Ruggiero en la *Critica* de 1929;[2] reseña en la *Civiltà Cattolica* y en *Leonardo* de 1929;[3] mención de G. Zibordi en el libro sobre Prampolini;[4] anuncio del editor Laterza;[5] artículos en *Problemi del Lavoro* con reproducción de las tesis no reproducidas en la traducción de Schiavi;[6] prefacio de Schiavi.[7] *L'Italia* | 42 bis
Letteraria del 11 de agosto de 1929 publica una reseña de Umberto Barbaro. Dice Barbaro: "...una crítica del marxismo que, si bien se vale de las anteriores 'revisiones' de carácter económico, en general se basa en una cuestión táctica (sic) relativa a la psicología de las masas obreras". "De los muchos intentos de ir 'au de là' del marxismo (el traductor, el conocido abogado Alessandro Schiavi, modifica un poco el título, en una 'superación' en sentido crociano y muy justificadamente (!) por lo demás, porque el mismo De Man considera la suya como una posición en antítesis necesaria para una síntesis superior) éste no es ciertamente de los más poderosos y mucho menos de los más sistemáticos; incluso porque la crítica se basa primordialmente en esa misteriosa y huidiza, aunque ciertamente fascinante seudociencia que es la psicología. Con respecto al 'movimiento' este libro es bastante derrotista y en ocasiones llega incluso a proporcionar argumentos a las tendencias que pretende combatir: al fascismo, con un grupo de observaciones sobre los estados afectivos y sobre los 'complejos' (en sentido freudiano) de los obreros de los que derivan ideas de 'alegría del trabajo' y de 'artesanado', y al comunismo y al fascismo juntos por la escasa eficacia de los argumentos en defensa de la democracia y del reformismo".[8]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 75 bis-76.

§ <3>. *Dos aspectos del marxismo.* El marxismo ha sido un momento de la cultura moderna: en cierta medida ha determinado y fecundado algunas de sus corrientes. El estudio de este fenómeno muy importante y significativo ha sido descuidado o es incluso ignorado por los marxistas "oficiales" por esta razón: que ha tenido como trámite la filosofía idealista, lo que a los marxistas vinculados esencialmente a la particular corriente de cultura del último cuarto del siglo pasado (positivismo, cientificismo) parece un contrasentido. Por esto me parece que hay que revalorar la posición de Antonio Labriola. ¿Por qué? El marxismo ha sufrido | 43
una doble revisión, esto es, ha dado lugar a una doble combinación. Por un lado,

algunos de sus elementos, explícita o implícitamente, han sido absorbidos por algunas corrientes idealistas (Croce, Sorel, Bergson, etcétera, los pragmatistas, etcétera); por el otro, los marxistas "oficiales", preocupados por encontrar una "filosofía" que contuviese al marxismo, la han hallado en las derivaciones modernas del materialismo filosófico vulgar o incluso en corrientes idealistas como el kantismo (Max Adler). Labriola se distingue de unos y otros con su afirmación de que el marxismo es una filosofía independiente y original. En este sentido hay que trabajar, continuando y desarrollando la posición de Labriola. La tarea es muy compleja y delicada. ¿Por qué el marxismo ha corrido esta suerte, de parecer asimilable, en algunos de sus elementos, tanto a los idealistas como a los materialistas vulgares? Habría que buscar los documentos de esta afirmación, lo que significa hacer la historia de la cultura moderna después de Marx y Engels.

Respecto a los idealistas: ver cuáles elementos del marxismo han sido absorbidos "explícitamente", o sea confesadamente. Por ejemplo, el materialismo histórico como canon empírico de investigación histórica de Croce, que ha introducido este concepto suyo en la cultura moderna, incluso entre los católicos (cfr. Olgiati) en Italia y en el extranjero, el valor de la ideología, etcétera; pero la parte más difícil y delicada es la búsqueda de las absorciones "implícitas", no confesadas, ocurridas precisamente porque el marxismo es un momento de la cultura, una atmósfera difusa, que ha modificado los viejos modos de pensar por acciones y reacciones no aparentes o no inmediatas. El estudio de Sorel puede dar muchos indicios a este propósito. No obstante, habría que estudiar especialmente la filosofía de Bergson y el pragmatismo para ver en qué medida algunas de sus posiciones serían inconcebibles sin el eslabón histórico del marxismo; eso vale para Croce y Gentile, etcétera.

Otro aspecto de la cuestión es la enseñanza práctica que el marxismo ha dado a
43 bis los mismos partidos que lo comba | ten por principio, así como los jesuitas combatían a Maquiavelo aun aplicando sus principios (en una "Opinione" publicada por Missiroli en *La Stampa* de 1925 o 26 se dice más o menos: "Habría que ver si en lo íntimo de su conciencia, los industriales más inteligentes no están convencidos de que Marx vio muy claramente cuanto les atañe" o algo parecido).[1] Esto es natural, porque si Marx analizó exactamente la realidad, no hizo más que ordenar racionalmente lo que los agentes históricos de esta realidad sienten de forma confusa e instintiva.

El otro aspecto de la cuestión es aún más interesante. ¿Por qué incluso los marxistas oficiales han "combinado" el marxismo con una filosofía no marxista? Cfr. Rosa Luxemburgo en su librito sobre Marx.[2] En el campo filosófico me parece que la razón histórica debe buscarse en el hecho de que el marxismo tuvo que aliarse con tendencias extrañas para combatir los residuos del mundo precapitalista en las masas populares, especialmente en el terreno religioso. Observación de Sorel a propósito de Clemenceau y el marxismo en la carta a Missiroli.[3] El marxismo tenía dos misiones: combatir las ideologías modernas en su forma más refinada y despejar la mente de las masas populares, cuya cultura era medieval. Esta segunda

tarea, que era fundamental, absorbió todas las fuerzas, no sólo "cuantitativamente", sino "cualitativamente"; por razones "didácticas" el marxismo se ha confundido con una forma de cultura un poco superior a la mentalidad popular, mientras que el marxismo original era precisamente la superación de la más alta manifestación cultural de su tiempo, la filosofía clásica alemana. De ahí nació un "marxismo" en "combinación" bueno para la literatura de la que habla Sorel, pero insuficiente para crear un vasto movimiento cultural que abrace al hombre total, en todas sus épocas y en todas sus condiciones sociales, unificando moralmente a la sociedad. Este fenómeno puede observarse en todas las culturas modernas, en el sentido de
que la filosofía moderna | no consigue elaborar un programa escolar según su vi- 44
sión del mundo y no consigue elaborar una cultura popular, sino que sigue siendo la cultura de una aristocracia intelectual. Esta cuestión está vinculada a la cuestión de la llamada "reforma" en los países no protestantes. En el libro *Historia de la época barroca en Italia*, en la p. 11, Croce escribe: "El movimiento del Renacimiento se mantuvo aristocrático, de círculos selectos, y en la misma Italia, que fue su madre y nodriza, no salió de los círculos de la corte, no penetró hasta el pueblo, no se convirtió en costumbre o 'prejuicio', o sea colectiva persuasión y fe. La Reforma, por el contrario, *sí tuvo esta eficacia de penetración popular, pero la pagó con un retraso en su desarrollo intrínseco*, con la lenta y repetidas veces interrumpida maduración de su germen vital".[4] En la p. 8: "Y Lutero, como aquellos humanistas, desprecia la tristeza y celebra la alegría, condena el ocio y ordena el trabajo; pero, por otra parte, se ve llevado a la desconfianza y la hostilidad contra las letras y los estudios, de manera que Erasmo pudo decir: *ubicumque regnat lutheranismus, ibi literarum est interitus*; y ciertamente, si no precisamente por el solo efecto de aquella aversión en que cayó su fundador, el protestantismo alemán fue durante un par de siglos casi estéril en los estudios, en la crítica, en la filosofía. Los reformadores italianos, particularmente los del círculo de Juan de Valdés y sus amigos, unieron por el contrario sin esfuerzo el humanismo con el misticismo, el culto de los estudios con la austeridad moral. El calvinismo, con su dura concepción de la gracia y la dura disciplina, tampoco favoreció la libre investigación y el culto de la belleza; sino que llegó, interpretando y desarrollando y adaptando el concepto de la gracia y el de la vocación, a promover enérgicamente la vida económica, la producción y el aumento de la riqueza". La reforma luterana y el calvinismo crearon una cultura popular, y sólo en períodos sucesivos una cultura superior; los reformadores italianos fueron estériles en cuanto a los grandes triunfos históricos. La filosofía moderna continúa el Renacimiento y la Reforma en su fase superior, pero con los métodos del Renacimiento, sin la incubación popular de la Reforma que creó las bases sólidas del Estado moderno en las naciones
protestantes. Por este su desarrollo popular, la Reforma pudo resistir el as | alto 44 bis
armado de la coalición católica y así se fundó la nación germánica. Con este movimiento puede parangonarse el iluminismo "político" francés que precedió y acompañó a la Revolución del 89: también él fue una reforma intelectual y moral del pueblo francés y tampoco él fue acompañado de una cultura superior. (Re-

cordar también aquí la reducción de Marx de los términos políticos franceses "fraternité, etcétera" al lenguaje de la filosofía alemana en la *Sagrada familia*).[5] Renacimiento-Reforma-Filosofía alemana-Revolución francesa-laicismo [liberalismo]-historicismo-filosofía moderna-materialismo histórico. El materialismo histórico es la coronación de todo este movimiento de reforma intelectual y moral, en su dialéctica cultural popular-alta cultura. Corresponde a la Reforma + Revolución francesa, universalidad + política; atraviesa aún la fase popular, se ha convertido incluso en "prejuicio" y "superstición". El materialismo histórico, tal como es, es el aspecto popular del historicismo moderno. En la historia de la cultura, que es más larga que la historia de la filosofía, cada vez que la cultura popular ha aflorado, porque se atravesaba una fase de tranformaciones sociales y de la ganga popular se seleccionaba el metal de una nueva clase, se ha tenido un florecimiento del "materialismo"; viceversa, las clases tradicionales se aferraban al espiritualismo. Hegel, a caballo entre la Revolución francesa y la Restauración, dialectizó los dos momentos de la vida filosófica, materialismo y espiritualismo. Los continuadores de Hegel destruyeron esta unidad, y se regresó al viejo materialismo con Feuerbach[a] y al espiritualismo de la derecha hegeliana. En su juventud, Marx revivió toda esta experiencia: hegeliano, materialista feuerbachiano, marxista, o sea que rehizo la unidad destruída en una nueva construcción filosófica: ya en las tesis sobre Feuerbach aparece nítidamente esta su nueva construcción, esta su nueva filosofía. Muchos materialistas históricos han repetido con Marx lo que ya antes se hizo con Hegel, esto es, de la unidad dialéctica han regresado al materialismo crudo, mientras que, como ya se dijo, la alta cultura moderna, idealista vulgar, ha
45 tratado de incorporar aquello que | del marxismo le era indispensable, incluso porque esta filosofía moderna, a su manera, ha tratado de dialectizar también ella materialismo y espiritualismo, tal como lo intentó Hegel y realmente lo logró Marx. "Políticamente", el materialismo está cerca del pueblo, de las creencias y los prejuicios e incluso de las supersticiones populares (cfr. brujerías de los espiritistas, Maeterlinck, etcétera).[6] Esto se ve en el catolicismo y en la ortodoxia oriental. La religión popular es crasamente materialista y la religión oficial trata de no alejarse demasiado, para no alejarse de las masas, para no convertirse en una ideología de grupos restringidos. Los neoescolásticos modernos tratan precisamente de incorporar el positivismo al catolicismo (escuela de Lovaina, etcétera).

Muchos intentos heréticos son intentos de reformas puramente espiritualistas de la religión: pero el dualismo naturaleza-espíritu le sirve muy bien a la iglesia para mantenerse ligada al pueblo y al mismo tiempo permitir una cierta selección aristocrática (platonismo y aristotelismo en la religión católica).

En la historia de los desarrollos culturales, hay que tener muy en cuenta la organización de la cultura y del personal que la manifiesta. Cfr. actitud de Erasmo con respecto a la Reforma (ver el artículo de De Ruggiero en *Nuova Italia* y su libro sobre la Reforma)[7] y de otros intelectuales: éstos se doblegan ante la persecución y las hogueras: el portador histórico de la Reforma es el pueblo alemán, no los intelectuales. Pero esta "cobardía" de los intelectuales explica la "esterilidad" de la Reforma en la alta cultura, hasta que de las clases populares reformadas no se selecciona lentamente un nuevo grupo de intelectuales y surge la filosofía alemana del 700-800. Algo parecido ocurre también con el marxismo: no crea una alta cultura porque los grandes intelectuales que se forman en su terreno no son seleccionados de las clases populares, sino de las clases tradicionales, a las cuales regresan en los "virajes" históricos. o si permanecen con aquéllas, es para impedir su desarrollo autónomo. La afirmación de que el marxismo es una filosofía nueva,
independiente, es la afirmación de la independencia | y originalidad de una nueva 45 bis
cultura en incubación, que se desarrollará con el desarrollo de las relaciones sociales. Lo que existe es una "combinación" de viejo y nuevo, equilibrio momentáneo correspondiente al equilibrio de las relaciones sociales. Sólo cuando se crea un Estado, es verdaderamente necesario crear una alta cultura. De todos modos la actitud debe ser siempre crítica y nunca dogmática, debe ser una actitud en cierto sentido romántica, pero de un romanticismo que conscientemente busca su sereno clasicismo.

[a] En el manuscrito el nombre de Feuerbach está tachado.

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 10-14 bis.

§ <4>. *Maquiavelismo y marxismo.* Doble interpretación de Maquiavelo: por parte de los hombres de Estado tiránicos que quieren conservar y aumentar su dominio, y por parte de las tendencias liberales que quieren modificar las formas de gobierno. Esta segunda tendencia tiene su expresión en los versos de Foscolo: "que, templando el cetro de los reinantes, deshoja los laureles y *despierta a las gentes*, etcétera". Croce escribe que esto demuestra la *validez objetiva* de las posiciones de Maquiavelo, y ello es justísimo.[1]

§ <5>). *Materialismo histórico y criterios o cánones prácticos de interpretación de la historia y de la política* [cfr. p. 50 bis].[1] Confrontación con lo que ha hecho Bernheim para el método histórico. El libro de Bernheim[2] no es un tratado de la filosofía del historicismo, o sea de la filosofía moderna, pero sin embargo, está implícitamente vinculado con ella. La "sociología marxista" (cfr. el *Ensayo popular*)[3] debería ser al marxismo lo que el libro de Bernheim es al historicismo: una recopilación sistemática de criterios prácticos de investigación y de interpretación, uno de los aspectos del "método filológico" general. Desde algunos puntos de vista se debería hacer, de algunas tendencias del materialismo histórico (y, por ventura, las más difundidas) la misma crítica que el historicismo ha hecho del viejo método histórico y de la vieja filología, que habían conducido a nuevas | formas inge- 46
nuas de dogmatismo y sustituían la interpretación por la descripción exterior, más o menos cuidadosa de los fenómenos, y especialmente por la constante repetición

de: "¡nosotros somos seguidores del método histórico!"

[*Literatura.*] La relación artística, incluso en el materialismo histórico, muestra con evidencia mayor las ingenuidades de los papagayos. Dos escritores representan el mismo momento social, pero uno es artista y el otro no. Agotar la cuestión describiendo lo que representan, o sea resumiendo más o menos bien las características de un determinado ambiente social, significa no rozar la cuestión artística. Esto puede incluso ser útil, lo es ciertamente, pero en un campo distinto: pertenece a la crítica de las costumbres, en la lucha para destruir ciertas corrientes de sentimientos y creencias y puntos de vista, para crear y suscitar otras distintas: pero no es crítica artística y no se puede presentar como tal. Es lucha por una nueva cultura. En cierto sentido, pues, es también crítica artística, porque de la nueva cultura nacerá un nuevo arte y quizá en este sentido, en la historia italiana, es preciso entender la relación De Sanctis-Croce y la polémica sobre el contenido y sobre la forma. La crítica de De Sanctis es militante, no es frígidamente estética: es propia de un periodo de lucha cultural: el análisis del contenido, la crítica de la "estructura" de las obras, o sea incluso de la coherencia lógica e histórica-actual de las masas de sentimientos representados están ligados a esta lucha cultural: en esto me parece que consiste la profunda humanidad y el humanismo de De Sanctis que lo hace simpático incluso hoy día; gusta sentir en él el fervor apasionado del hombre de partido, que tiene firmes convicciones morales y políticas y no las oculta ni pretende siquiera ocultarlas. Croce, dada su múltiple actividad, logra distinguir estos diversos aspectos que en De Sanctis están unidos y fundidos. En Croce se siente la misma cultura que en De Sanctis, pero en el periodo de su expansión y de su triunfo: es lucha por un refinamiento de la cultura, no por su derecho a vivir; la pasión y el fervor románticos se han transformado en la sere-
46 bis nidad superior y en la indulgencia | plena de benevolencia. Pero tampoco en Croce esta posición es permanente: llega una fase en la que la serenidad y la indulgencia se agrian y afloran la acrimonia y la cólera reprimida: es defensiva, no agresiva y ferviente, por lo tanto esta fase no puede ser comparada con la de De Sanctis.

En suma, el tipo de crítica literaria propia del materialismo histórico es ofrecido por De Sanctis, no por Croce ni por cualquier otro (menos que nadie por Carducci): lucha por la cultura, esto es, nuevo humanismo, crítica de las costumbres y de los sentimientos, fervor apasionado, aunque sea bajo la forma de sarcasmo.

A la fase De Sanctis correspondió en el periodo más reciente la fase de la *Voce*: se comprende que en un plano subalterno. De Sanctis luchaba por la creación, por primera vez en Italia, de una alta cultura nacional, en oposición a los vejestorios de diversos tipos, la retórica y el jesuitismo: la *Voce* luchaba más bien por la divulgación en un estrato intermedio de aquella misma cultura, luchaba contra el provincialismo, etcétera, etcétera. Sin embargo tuvo una función; trabajó en la sustancia y suscitó artistas (naturalmente en la medida en que los artistas se suscitan: ayudó a algunos a encontrarse a sí mismos, a desarrollarse, suscitó una necesidad de interioridad y de expresión de ésta, etcétera). Este problema tiene su contrapartida en sentido absurdo en el artículo de Alfredo Gargiulo "Dalla cultura

alla letteratura" en *L'Italia Letteraria* del 6 de abril de 1930 (sexto capítulo de un estudio titulado *1900-1930*[4] que habrá que tener presente para "Los sobrinitos del padre Bresciani"). En esta serie de artículos, Gargiulo demuestra su total agotamiento intelectual (otro joven sin "madurez"); se ha encanallado completamente con la banda de *L'Italia Letteraria* y en el capítulo de referencia asume como propio este principio de G. B. Angioletti en el prefacio a la antología *Scrittori Nuovi* recopilada por Falqui y Vittorini: "Los escritores de esta Antología son nuevos no porque hayan encontrado nuevas formas o cantado nuevos *temas*, todo lo contrario; lo son porque tienen acerca del arte una idea distinta de la de los | escri- 47
tores que los precedieron. O bien, para llegar de inmediato a lo esencial, porque creen en el arte, mientras que aquellos creían en muchas otras cosas que con el arte nada tenían que ver. Tal novedad, por tanto, puede permitir la forma tradicional y el contenido antiguo; pero no puede consentir desviaciones de la idea esencial del arte. Cuál pueda ser esta idea, no es aquí el lugar de repetirlo. Pero séame permitido recordar que los escritores nuevos, llevando a cabo una revolución (!) que por haber sido silenciosa (!) no será menos memorable (!), pretenden ser ante todo artistas, allí donde sus predecesores se complacían en ser moralistas, predicadores, estetizantes, psicólogos, hedonistas, etcétera".[5] Este discurso no es muy claro y ordenado, pero si algo de real hay en él es un estilo del siglo XVII programático, nada más. Esta concepción del artista es un nuevo "cuidar la expresión" en el hablar, es un nuevo "conceptuar". Y puros constructores de conceptitos, no de imágenes, son algunos de los poetas exaltados por la "banda", por ejemplo G. Ungaretti (que entre otras cosas escribe en una lengua bastante impropia y afrancesada). El movimiento de la *Voce* no podía crear artistas, es evidente; pero luchando por una nueva cultura, pueden también crearse artistas. Se trataba, esto es, de un movimiento vital, y en la vida existe también el arte. La "revolución silenciosa" de la que habla Angioletti fue sólo una serie de confabulaciones de café y de mediocres artículos de periódico estandarizado y de revistucha provinciana: produjo suficiencia y presunción, no transformó ideas: veremos a los nuevos "sacerdotes del arte" en régimen de concordato y de monopolio. (Este párrafo debe ser integrado en "Los sobrinitos del padre Bresciani" que puede convertirse en una incursión en el territorio de la literatura, en el que puedan introducirse los motivos "teóricos" sobre el materialismo histórico en el campo artístico.)

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 5 bis-6; *Cuaderno 23* (VI), pp. 4-9.

§ <6>. Roberto Ardigò, *Scritti vari* seleccionados y ordenados por Giovanni Marchesini, Florencia, Le Monnier, 1922.[1] Recoge parte de los escritos varios que el mismo Ardigò había ordenado y dispuesto para su publicación. Son interesantes para la biografía de Ardigò y para establecer | sus tendencias políticas. Son 47 bis
pacotilla sin valor, si se toman en sí y por sí, e incluso muy mal escritos. El libro está dividido en varias secciones. Entre las polémicas (sección 1) es notable aqué-

lla contra la masonería de 1903. Entre las cartas (sección IV) la carta de Ardigò a la *Gazzetta di Mantova* sobre el peregrinaje a la tumba de Vittorio Emanuele (del 29 de noviembre de 1883).[2] Ardigò había aceptado formar parte de un comité promotor de un peregrinaje a la tumba de Vittorio Emanuele en Roma. "Pero el peregrinaje no satisfacía a muchos revolucionarios fanáticos, que se habían imaginado que yo pensaba como ellos y que por lo tanto desdecía mi fe político-social con la susodicha adhesión. Y así se expresan privada y públicamente con las más fieras invectivas en mi contra".[3] Las cartas de Ardigò son altisonantes y enfáticas. En la del 29 de noviembre de 1883 se lee: "Ayer, porque les convenía hacerme pasar por uno de ellos, lo que nunca he sido (y lo saben o deben saberlo), me proclamaron, con alabanzas que me daban asco, su maestro; y esto sin comprenderme o entendiéndome el revés. Hoy, porque no me encuentran dispuesto a prostituirme a sus miras parricidas, quieren agarrarme de una oreja para que escuche y aprenda la lección que (muy ingenuamente) se arrogan el derecho de recitarme. ¡Oh! qué razón tengo de decir con Horacio: Odi profanum vulgus et arceo!"[4] En una carta posterior, del 4 de diciembre de 1833 al *Bacchiglione*, periódico democrático de Padua, escribe: "Como sabéis fui amigo de Alberto Mario; venero su memoria y defiendo con toda el alma aquellas ideas y aquellos sentimientos que tuve en común con él. Y por consiguiente me opongo sin titubeos a las bajas facciones anárquicas antisociales ... Esta mi aversión la he manifestado siempre en la forma más enérgica. Hace algunos años, en una reunión de la Sociedad de la Igualdad Social de Mantua hablé así: *La síntesis de vuestras tendencias es el odio, la síntesis de las mías es el amor; por eso no estoy con vosotros* ... Pero se seguía pretendiendo hacer creer en mi solidaridad con el socialismo antisocial de Mantua. Por lo tanto sentí el deber de protestar, etcétera".[5] La carta fue reproducida en la
48 *Gazzetta di Mantova* (dirigida por Luzio) (del 10 de diciembre de 1883) | con otra nota violentísima[6] porque los adversarios le habían recordado la canonjía, etcétera.

Ardigò era un demócrata tibio y en julio de 1884 escribía a Luzio que "nada me impediría asentir" a la propuesta que le había sido hecha de entrar en la lista moderada para las elecciones comunales de Mantua. Escribe incluso que cree a Luzio "más radical que muchos sedicentes demócratas ... Muchos se llaman demócratas y no son más que unos enredadores estúpidos ...".[7] En junio-agosto de 1883 se servía, sin embargo, del diario socialista de Imola *Il Moto* para responder a una serie de artículos anónimos de la liberal *Gazzetta dell'Emilia* de Bolonia en los que se sostenía que Ardigò era un liberal de fecha reciente y se le atacaba bastante brillantemente aunque con mucha mala fe polémica. *Il Moto* naturalmente defiende a Ardigò a espada desenvainada y lo exalta, sin que Ardigò trate de distinguirse.[8]

Entre los pensamientos, bastante trillados y banales, destaca aquel sobre el *Materialismo histórico* (p. 271) digno de ser incluido sin más en la serie de las "lorianadas". Lo reproduzco: "Con la *Concepción materialista de la historia* se quiere explicar una formación natural (!) que de ella (sic) depende sólo en parte y sólo indirectamente, pasando por alto otros coeficientes esenciales. Y paso a explicarme.

"El animal no vive, si no tiene su nutrición. Y puede procurársela, porque nace de él el sentimiento del hambre, que le lleva a buscar comida. Pero en un animal, además del sentimiento del hambre, se producen muchos otros sentimientos, relativos a otras operaciones, los cuales, también ellos, actúan para motivarlo. El caso es que con la nutrición se mantiene un dado organismo, que tiene capacidades especiales, unas en una especie, otras en otra. Una caída de agua hace moverse a un molino para que produzca harina y a un telar para que produzca una tela. Pero para el molino, además de la caída de agua, hace falta el grano que moler, y para el telar hacen falta los hilos que entretejer. Manteniéndose con el movimiento un organismo, el ambiente, con sus importaciones de otro género (?), determina, como decíamos, muchos funcionamientos, que no dependen directamente de la nutrición, sino de la estructura especial del aparato funcionante, por una parte, y de la acción, | o sea importación nueva del ambiente, por la otra. Así pues un hom- 48 bis
bre, por ejemplo, es incitado en diversos sentidos. Y en todos irresistiblemente. Es incitado por el sentimiento del hambre, es incitado por otros sentimientos, producidos en razón de su estructura especial, y de las sensaciones y las ideas hechas nacer en él por la acción externa, y por la educación recibida, etcétera, etcétera (sic.) Debe obedecer al primero, PERO TAMBIÉN DEBE OBEDECER A LOS OTROS; quiera o no quiera. Y los equilibrios que se forman entre el impulso del primero y de estos otros, por la resultante de la acción, vienen a ser muy diversos, según una infinidad de circunstancias, que hacen actuar más a uno que a otro de los sentimientos incitantes. En una piara de puercos el predominio corresponde al sentimiento del hambre, en una población de hombres, muy diferentemente, porque tienen otras preocupaciones además de la de engordar. En el hombre mismo el equilibrio se diversifica según las disposiciones que podrían hacerse en él, y por lo tanto, con el sentimiento del hambre, el ladrón roba y por el contrario el caballero trabaja: teniendo cuanto necesita para satisfacer el hambre, el avaro busca incluso lo innecesario, y el filósofo se contenta con lo que tiene y dedica su trabajo a la ciencia. Así pues, el antagonismo puede ser tal, que prevalezcan los sentimientos que son distintos al del hambre, hasta el punto de hacerlos callar por completo, hasta soportar la muerte, etcétera, etcétera, etcétera (sic).

"La fuerza, donde se halla y actúa el animal, es la de la naturaleza, que lo impulsa y lo obliga a actuar en sentidos multiformes, transformándose diversamente en su organismo. Pongamos que sea la luz del sol, a la cual se debería reducir la concepción materialista de la historia, más bien que a la razón económica. A la luz del sol, entendida de manera, que incluso a ella pueda referirse el hecho del idealismo impulsivo del hombre."[9] (Fin.)

Parece ser que este fragmento fue publicado en el *Giornale d'Italia*, número único a beneficio de la Cruz Roja, enero de 1915; es interesante no sólo como documento de que Ardigò no | conocía ni siquiera los elementos primarios del mate- 49
rialismo histórico y no había leído más que algún artículo de periódico de provincia, extrañamente entendido, sino porque sirve para rastrear el origen [y la génesis] de ciertas opiniones difusas, como la del "vientre". ¿Pero por qué sólo en

Italia se ha tenido esta extraña interpretación? En sus orígenes el movimiento fue ligado al hambre, es evidente, y la acusación de "barriguismo" es una acusación más humillante para quien ha dejado un país en tales condiciones, etcétera, etcétera. De todos modos, la "pieza" quedará muy bien en el muestrario loriano: a pesar de todo, Ardigò no era el primer llegado.

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 8-10.

§ <7>. *Las superestructuras y la ciencia.* Poner la ciencia como base de la vida, hacer de la ciencia una concepción del mundo significa recaer en el concepto de que el materialismo histórico tiene necesidad de otro apoyo fuera de sí mismo. La ciencia es también ella una superestructura. Pero en el estudio de las superestructuras la ciencia ocupa un lugar propio, por el hecho de que su reacción sobre la estructura tiene un carácter de mayor extensión y continuidad de desarrollo, especialmente a partir del siglo XVIII, cuando se le dio a la ciencia un lugar aparte en el aprecio general. Que la ciencia es una superestructura es cosa demostrada por el hecho de que ha tenido periodos enteros de eclipse, desterrada por una ideología dominante, la religión sobre todo: la ciencia y la técnica de los árabes les parecían[a] brujería a los cristianos. La ciencia no se presenta nunca como desnuda noción objetiva; siempre aparece revestida de una ideología y concretamente es ciencia la unión del hecho objetivo y de la hipótesis o de un sistema de hipótesis que superan el mero hecho objetivo. Sin embargo, en este campo se ha vuelto excesivamente fácil escindir la noción objetiva del sistema de hipótesis, con un proceso de abstracción que se halla dentro de la misma metodología científica, y apropiarse a la una rechazando al otro. De tal modo una clase puede apropiarse la ciencia de otra clase sin aceptar su ideología (la ideología del progreso fue creada por el progreso científico) y las observaciones a propósito de Sorel (y de Missiroli) se derrumban.[1]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 52 bis-53.

49 bis § <8>. *Maquiavelo y Marx.* Charles Benoist en el prefacio a *Le Machiavélisme*, Primera parte: *Avant Machiavel*, París, Plon, 1907, escribe: "Hay maquiavelismo y maquiavelismo: hay un maquiavelismo auténtico y un maquiavelismo falso: hay un maquiavelismo que es de Maquiavelo y un maquiavelismo que es a veces de los discípulos, más a menudo de los enemigos de Maquiavelo; ya son dos, hasta tres maquiavelismos, el de Maquiavelo, el de los maquiavelistas, y el de los antimaquiavelistas; pero hay todavía un cuarto: el de aquellos que jamás han leído una línea de Maquiavelo y que utilizan disparatadamente los verbos, los sustantivos y

[a] En el manuscrito: "aparecía".

los adjetivos derivados de su nombre. Por tanto, Maquiavelo no debería ser considerado responsable de lo que se complacen en hacerle decir el primero o el último de los que han llegado después de él".[1]

La innovación fundamental introducida por Marx en la ciencia política e histórica con respecto a Maquiavelo es la demostración de que no existe una "naturaleza humana" fija e inmutable y que, por lo tanto, la ciencia política debe ser concebida en su contenido concreto (¿y también en su formulación lógica?) como un organismo históricamente en desarrollo. En Maquiavelo hay que ver dos elementos fundamentales: 1] la afirmación de que la política es una actividad independiente y autónoma que posee sus principios y sus leyes distintas a las de la moral y la religión en general (esta posición de Maquiavelo tiene gran alcance filosófico, porque implícitamente innova toda la concepción del mundo); 2] el contenido práctico e inmediato del arte político estudiado y afirmado con objetividad realista, en dependencia de la primera afirmación.

La importancia histórica e intelectual de los descubrimientos de Maquiavelo puede medirse por el hecho de que siguen siendo discutidos y contradichos incluso en | 50
nuestros días: esto significa que la revolución intelectual y moral contenida *in nuce* en las doctrinas de Maquiavelo no se ha realizado aún "manifiestamente" como forma "pública" de la cultura nacional. No es que la doctrina de Maquiavelo venga a ser o fuese incluso en su época, algo puramente "libresco", el patrimonio de algún pensador solitario. Si así fuese, Maquiavelo habría sido un utópico, un puro raciocinador. Como dijo Foscolo, "Maquiavelo develó" algo real, teorizó una práctica. ¿Cómo sucedió esto? ¿No habrá sido Maquiavelo un político poco maquiavélico, puesto que sus normas "se aplican, pero no se dicen"? La aplicación de Foscolo implica, pues, un juicio histórico-político, que no se limita sólo al hecho constatado por Croce (y en sí ciertísimo) de que el maquiavelismo, siendo una ciencia, servía tanto a los reaccionarios como a los demócratas.[2] Maquiavelo mismo señala que las cosas que escribe son aplicadas y han sido siempre aplicadas: por lo tanto no quiere sugerir a quien ya sabe, ni es imaginable en él una pura "actividad científica" que en esta materia habría sido milagrosa en su época, cuando hoy mismo halla no poca oposición. Así pues, Maquiavelo piensa "en quien no sabe", en quien no nació en la tradición de los hombres de gobierno, en quien todo el conjunto de la educación de hecho, unida a los intereses familiares (dinásticos y patrimoniales), lo lleva a adquirir el carácter del político realista. ¿Y quién es el que no sabe? La clase revolucionaria de la época, el "pueblo" y la "nación" italiana, la democracia que hace brotar de su seno a los "Pier Soderini" y no a los "Valentini". Maquiavelo quiere educar a esta clase, de la que debe nacer un "jefe" que sepa lo que hay que hacer y un pueblo que sepa que lo que el jefe hace es también en su propio interés, no obstante que estas acciones puedan estar en oposición con la ideología difundida (la moral y la religión). Esta posición de Maquiavelo se repite con Marx: también la doctrina de Marx ha servido, además de a la clase a la cual | Marx se dirigía explícitamente (en esto dis- 50 bis
tinto y superior a Maquiavelo), a las clases conservadoras, en las que, en buena

parte, el personal dirigente ha hecho su aprendizaje político en el marxismo.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 13-14.

§ <9>. *Un repertorio del marxismo* [cfr. p. 45 bis].[1] Sería utilísimo un "inventario" crítico de todas las cuestiones que han sido planteadas por el marxismo: material, hipótesis, intentos de solución, etcétera. El material es a tal punto extenso, dispar, de variadísimo valor que una recopilación de este tipo tendría una importancia no desdeñable en el campo educativo y propedéutico y sería un instrumento de primer orden para la difusión de los estudios sobre el marxismo y para su consolidación en disciplina científica, y ya no más en ensayos de aprendices y dilettantismo periodístico.

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), p. 5 bis.

§ <10>. *Marx y Maquiavelo.* Este tema puede dar lugar a una tarea doble: un estudio sobre las relaciones reales entre ambos en cuanto teóricos de la política militante, de la acción, y un libro que extrajese de las doctrinas marxistas un sistema ordenado de política actual del tipo del *Príncipe*. El tema sería el partido político, en sus relaciones con las clases y con el Estado: no el partido como categoría sociológica, sino el partido que quiere fundar el Estado. En realidad, si se observa bien, la función tradicional de la institución de la corona es asumida, en los Estados dictatoriales, por los partidos: son éstos los que, aunque representando a una clase y a una sola clase, sin embargo mantienen un equilibrio con las otras clases, no adversarias sino aliadas, y procuran que el desarrollo de la clase representada se produzca con el consenso y la ayuda de las clases aliadas. Pero el protagonista de este "nuevo príncipe" no debería ser el partido en abstracto, una
51 clase en abstracto, un Estado en abstracto, sino un determinado partido histórico, | que actúa en un ambiente histórico preciso, con una determinada tradición; en una combinación de fuerzas sociales característica y bien definida. En suma, se trataría no de recopilar un repertorio orgánico de máximas políticas, sino de escribir un libro "dramático" en cierto sentido, un drama histórico en acción, en el que las máximas políticas fueran presentadas como necesidad individualizada y no como principios científicos.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 14-14a.

§ <11>. *Problemas fundamentales del marxismo.* Se hace (por lo general) una confusión entre la cultura filosófica personal de Marx, o sea entre las corrientes filosóficas y los grandes filósofos que Marx estudió, y los orígenes y las partes constitutivas del materialismo histórico, y se cae en el error de reducir la filosofía

que estaría en la base del materialismo histórico a este o aquel sistema. Ciertamente es interesante [y necesario] buscar y profundizar los elementos de la cultura filosófica de Marx, pero teniendo presente que parte esencial del materialismo histórico no es ni el spinozismo, ni el hegelianismo ni el materialismo francés, sino precisamente aquello que no estaba contenido sino en germen en todas estas corrientes y que Marx desarrolló, o cuyos elementos de desarrollo ha dejado; la parte esencial del marxismo está en la superación de las viejas filosofías y también en el modo de concebir la filosofía, y es esto lo que hay que demostrar y desarrollar sistemáticamente. En el campo teórico, el marxismo no se confunde y no se reduce a ninguna otra filosofía: es original no sólo en cuanto que supera a las filosofías precedentes, sino que es original especialmente en cuanto que abre un camino completamente nuevo, o sea renueva de arriba abajo el modo de concebir la filosofía. En el campo de la investigación histórica deberá estudiarse cuáles fueron los elementos que dieron ocasión a Marx para su filosofar, qué elementos incorporó volviéndolos homogéneos, etcétera: entonces deberá reconocerse que de estos elementos "originarios" el hegelianismo es el más importante relativamente, en especial por su intento de superar las concepciones tradicionales de "idea | lismo" y 51 bis
"materialismo". Cuando se dice que Marx adopta la expresión "inmanencia" en sentido metafórico,[1] no se dice nada: en realidad Marx da al término "inmanencia" un significado propio, es decir, él no es un "panteísta" en el sentido metafísico tradicional, no es un "marxista" o un "materialista histórico". De esta expresión "materialismo histórico" se ha dado el mayor peso al primer término, mientras que debería dársele al segundo: Marx es esencialmente un "historicista", etcétera.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 42-42 bis.

§ <12>. *Estructura y superestructura.* Es preciso establecer bien el significado del concepto de estructura y de superestructura, así como el significado de "instrumento técnico", etcétera, o se cae en confusiones desastrosas y risibles. La complejidad de la cuestión se ve en esto: ¿las bibliotecas son estructura o superestructura? ¿los gabinetes experimentales de los científicos? ¿los instrumentos musicales de una orquesta?, etcétera. Se confunde estructura con "estructura material" en general e "instrumento técnico" con cualquier instrumento material, etcétera, hasta llegar a sostener que un determinado arte se ha desarrollado porque se han desarrollado los instrumentos específicos mediante los cuales las expresiones artísticas completas se vuelven del dominio público, pueden ser reproducidas. No se puede negar una cierta relación, pero no directa e inmediata. En realidad ciertas formas de instrumento técnico poseen una doble fenomenología: son estructura y son superestructura: la industria tipográfica misma, que ha asumido en esta sección particular del "instrumento técnico" una importancia inaudita, participa de esta doble naturaleza. Es objeto de propiedad, y por lo tanto de división de clase y de lucha, pero es también elemento inseparable de un hecho ideológico, o de muchos

hechos ideológicos: la ciencia, la literatura, la religión, la política, etcétera. Hay
52 superestructuras que tienen una "estructura | material": pero su carácter sigue siendo el de superestructuras: su desarrollo no es "inmanente" en su particular "estructura material" sino en la "estructura material" de la sociedad. Una clase se forma sobre la base de su función en el mundo productivo: el desarrollo y la lucha por el poder y por la conservación del poder crea las superestructuras que determinan la formación de una "estructura material especial" para su difusión, etcétera. El pensamiento científico es una superestructura que crea "los instrumentos científicos"; la música es una superestructura que crea los instrumentos musicales. Lógicamente y también cronológicamente se tiene: estructura social-superestructura-estructura material de la superestructura.[1]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 44 bis-45.

§ <13>. *Notas y observaciones críticas sobre el "Ensayo popular"*. La primera observación que hay que hacer es que el título no corresponde al contenido del libro.[1] *Teoría del materialismo histórico* debería significar ordenamiento lógico de los conceptos filosóficos que son conocidos con el nombre de materialismo histórico. El primer capítulo, o una introducción general, debería haber tratado la cuestión: ¿qué cosa es la filosofía? ¿una concepción del mundo es una filosofía? ¿cómo ha sido concebida hasta ahora la filosofía? ¿el materialismo histórico renueva esta concepción? ¿qué relaciones existen entre las ideologías, las concepciones del mundo, las filosofías? La respuesta a esta serie de interrogantes constituye la "teoría" del materialismo histórico. En el *Ensayo popular* no está justificada la premisa implícita en la exposición (aunque no siempre lógicamente coherente con muchas afirmaciones) y explícitamente mencionada aquí y allá de que la filosofía del materialismo histórico es el materialismo filosófico: ¿qué significa realmente esta afirmación? Si fuese cierta, la teoría del materialismo histórico sería el materialismo filosófico; pero, en tal caso, ¿qué sería el materialismo histórico mismo? Tampoco aparece la respuesta a esta pregunta.

52 bis Tampoco está justificado el nexo | entre el título general *Teoría*, etcétera, y el subtítulo *Ensayo popular de sociología marxista*;[2] el subtítulo es más exacto si se le da al término "sociología" una definición circunscrita. De hecho se presenta la cuestión: ¿qué ha sido y qué es la "sociología"? ¿No es un embrión de filosofía no desarrollada? ¿No ha intentado la "sociología" hacer algo semejante al "materialismo histórico"? Sólo que hay que puntualizar: el materialismo histórico nació bajo la forma de criterios prácticos (en gran parte, al menos) por pura casualidad, porque Marx dedicó sus fuerzas intelectuales a otros problemas; pero en estos criterios prácticos está implícita toda una concepción del mundo, una filosofía. La sociología es el intento de crear una metodología histórico-política en dependencia de un sistema filosófico ya elaborado, sobre el cual la sociología ha reaccionado, pero sólo parcialmente. La sociología, pues, se ha convertido en una tendencia por sí misma, se ha convertido en la filosofía de los no filósofos;[a] un intento de clasificar y describir esquemáticamente los hechos históricos y políticos, según criterios construidos sobre el modelo de las ciencias, de determinadas ciencias. En cualquier caso toda sociología presupone una filosofía, una concepción del mundo; ella misma es un fragmento subordinado de éstas. No hay que confundir con la "teoría general", con la "filosofía", la particular "lógica" interna de las diversas sociologías, por la que aquéllas adquieren una coherencia mecánica.

Todos estos problemas son problemas "teóricos", no los que el autor del ensayo propone como tales. Las cuestiones que él plantea son cuestiones de orden inmediato, político, ideológico, entendida la "ideología" como una fase intermedia entre la teoría general y la práctica inmediata o política. [Son reflexiones sobre hechos aislados histórico-políticos, desligados y casuales.] Una cuestión "teórica" se presenta al autor desde el principio, cuando habla de aquella tendencia que niega la posibilidad de construir una "sociología" marxista y sostiene que el marxismo puede manifestarse sólo en tareas históricas concretas. La objeción, que es importantísima, no es resuelta por el autor más que | con palabras.[3] Ciertamente que el mar- 53
xismo se realiza en el estudio concreto de la historia pasada y en la actividad actual de creación de nueva historia. Pero siempre puede hacerse la teoría de la historia pasada y de la política actual, dado que si los hechos son indivisibles y siempre variables en el flujo del movimiento histórico, los conceptos pueden ser teorizados.

El no haber planteado la cuestión de la "teoría" impide también un correcto planteamiento de la cuestión: qué es la religión, y una apreciación de las filosofías pasadas que se convierten todas ellas en delirio y locura. Se cae en el dogmatismo, etcétera, etcétera. (Estudiar bien la cuestión de la "sociología" y de sus relaciones con el marxismo.) [Cfr. p. 58.][4]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 39-41.

§ <14>. *El concepto de "ortodoxia"*. De cuanto se ha dicho arriba, el concepto de "ortodoxia" debe ser renovado y reconducido a sus orígenes auténticos. La ortodoxia no debe buscarse en éste o aquél de los discípulos de Marx, en esta o aquella tendencia ligada a corrientes extrañas al marxismo, sino en el concepto de que el marxismo se basta a sí mismo, contiene en sí todos los elementos fundamentales, no sólo para construir una concepción total del mundo, una filosofía total, sino para vivificar una organización práctica total de la sociedad, o sea para convertirse en una civilización integral, total. Este concepto así renovado de ortodoxia, sirve para precisar mejor el atributo de "revolucionaria" atribuido a una concepción del mundo, a una teoría. El cristianismo fue revolucionario en comparación con el paganismo porque fue un elemento de escisión completa entre los

[a] En el manuscrito: "filosóficos".

defensores del viejo y el nuevo mundo. Una teoría es revolucionaria en cuanto que es precisamente elemento de separación completa en dos campos, en cuanto que es vértice inaccesible para los adversarios. Considerar que el materialismo histórico no es una estructura de pensamiento completamente autónoma significa en realidad no haber cortado completamente los vínculos con el viejo mundo. En realidad, el materialismo histórico no precisa de apoyos heterogéneos: él mismo es tan robusto, que el viejo mundo recurre a él para enriquecer su arsenal con alguna arma más eficaz. Esto significa que mientras el materialismo histórico no sufre hegemo-
53 bis nías, | comienza él mismo a ejercer una hegemonía sobre el viejo mundo intelectual. Esto, naturalmente, sucede en formas recíprocas, pero precisamente esto es lo que hay que descubrir. El viejo mundo, al rendir homenaje al materialismo histórico busca reducirlo a un cuerpo de criterios subordinados, de segundo grado, que incorporar en su teoría general, idealista o materialista: quien reduce al materialismo histórico a un papel similar en el campo propio de esta teoría, capitula implícitamente ante los adversarios.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 41-42.

§ <15>. *Croce y Marx.* Las menciones que Croce hace de Marx deben ser estudiadas en los diversos periodos de su actividad de estudioso y de hombre práctico. Él se acerca a Marx de joven, cuando quiere poner de acuerdo "las tendencias democráticas <...> que siempre fueron naturales a *su* ánimo" con su odio contra el positivismo. "Mi estómago se negó a digerirla (la democracia), hasta que ésta no tomó algún condimento del socialismo marxista, el cual, cosa ya bien conocida, está embebido de filosofía clásica alemana" (cfr. *Cultura e vita morale*, segunda edición, p. 45).[1] Se aleja de él en los periodos de democracia hasta el 14. Retorna a él durante la guerra (cfr. especialmente el prefacio de 1917 al *Materialismo storico ed economia marxistica*; y cfr. su juicio referido por De Ruggiero de que la guerra era la guerra del materialismo histórico),[2] pero se aleja de él en la primera y especialmente en la segunda posguerra, cuando una gran parte de su actividad crítico-práctica va dirigida a atacar el materialismo histórico porque siente y prevé que éste deberá reafirmarse con extremo vigor después de la embriaguez de abstracciones ampulosas de las filosofías oficiales y oficial pero especialmente como consecuencia de las condiciones prácticas y del intervencionismo estatal (cfr. para esta preocupación las cartas de Croce aparecidas en la *Nuova Rivista Storica* en los años 1928-29 a propósito de la historia ético-política).[3]

El punto que más interesa examinar es el de las "ideologías" y su valor: mostrar las contradicciones en que incurre Croce a este respecto. En el librito *Elemen-*
54 *tos de política*[4] Croce | escribe que para Marx las "superestructuras" son apariencia e ilusión y con ello comete una injusticia contra Marx (cfr. bien el punto en cuestión). ¿Pero es esto cierto? La teoría de Croce sobre las ideologías, repetida recientemente en la reseña del librito de Malagodi[5] aparecida en *Crítica*, es de evidente

origen marxista: las ideologías son construcciones prácticas, son instrumentos de dirección política, si bien ésta no reproduce más que una parte de la doctrina marxista, la parte crítico-destructiva. Para Marx las "ideologías" son todo lo contrario de las ilusiones y apariencias; son una realidad objetiva y operante, pero no son el motor de la historia, he ahí todo. No son las ideologías las que crean la realidad social, sino que es la realidad social, en su estructura productiva, la que crea las ideologías. ¿Cómo habría podido pensar Marx que las superestructuras son apariencia e ilusión? Incluso sus doctrinas son una superestructura. Marx afirma explícitamente que los hombres toman conciencia de sus obligaciones en el terreno ideológico, de las superestructuras,[6] lo cual no es pequeña afirmación de "realidad": su teoría quiere también ella precisamente "hacer tomar conciencia" de las propias obligaciones, de la propia fuerza, del propio devenir, a un determinado grupo social. Pero él destruye las "ideologías" de los grupos sociales adversarios, que son precisamente instrumentos prácticos de dominio político sobre el resto de la sociedad: él demuestra cómo aquéllas carecen de sentido, porque están en contradicción con la realidad efectiva. Croce se encuentra intelectualmente en mala situación. Él <que> en el prefacio de 1917 al *Materialismo storico...*, escribió: "le guardaremos (a Marx) <...> también nuestra gratitud, por haber cooperado a hacernos insensibles a las seducciones <...> de la Diosa Justicia y de la Diosa Humanidad",[7] debe ahora retroceder muchos pasos y dar una apariencia de florida juventud a otra decrépita bruja desdentada, el liberalismo más o menos deificado.

Este tema del valor concreto de las superestructuras en Marx debería ser bien estudiado. Recordar el concepto de Sorel del "bloque histórico".[8] Si los hombres toman conciencia de su deber en el terreno de las superestructuras, ello significa que entre estructura y | superestructuras hay un nexo necesario y vital, al igual que 54 bis
en el cuerpo humano entre la piel y el esqueleto: se diría un despropósito si se afirmase que el hombre se mantiene erecto sobre la piel y no sobre el esqueleto, y sin embargo esto no significa que la piel sea una cosa aparente e ilusoria, tanto es así que no es muy agradable la situación del hombre desollado. Del mismo modo sería un despropósito decir que el color de las mejillas sea la causa de la salud y no viceversa, etcétera. (La comparación con el cuerpo humano puede servir para hacer populares estos conceptos, como metáfora apropiada.) No nos enamoramos de una mujer por la forma de su esqueleto, y no obstante también esta forma, al contribuir a la armonía general de las formas externas e incluso a la disposición de la piel, es un elemento de atracción sexual. Simple metáfora porque mientras la historia registra cambios radicales de estructuras sociales, en el reino animal sólo puede hablarse, si acaso, de lentísimas evoluciones.

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 26a-27a.

§ <16>. *La teleología en el* Ensayo popular. Una observación general: las doctrinas filosóficas son presentadas todas ellas en un mismo plano de trivialidad y banalidad, de modo que al lector le parece que toda la cultura anterior fue una

fantasmagoría de bacantes en delirio. El método es reprobable desde muchos puntos de vista: un lector serio, que luego amplíe sus conocimientos y profundice sus estudios, cree haber sido objeto de una burla y rechaza todo el sistema. Es fácil aparentar haber superado una posición rebajándola, pero se trata de un puro sofisma de palabras: la superación se ha producido sólo en el papel y el estudioso se vuelve a topar con la dificultad en forma terrible. La superficialidad no es un buen método pedagógico. Presentar así las cuestiones puede tener sentido en un Voltaire, pero no es Voltaire todo el que quiere, esto es, no es un gran artista.

La cuestión de la teleología: el *Ensayo popular* presenta la teleología en sus formas más exageradas e infantiles y olvida la solución dada por Kant;[1] podría demostrarse, por tanto, cuántas soluciones son inconscientemente "teleológicas" en el
55 *Ensayo*, por ejemplo: | me parece que precisamente el capítulo sobre el "Equilibrio entre la naturaleza y la sociedad"[2] fue concebido según la teleología kantiana. (Ver bien esta cuestión. En general recordar que todas estas notas son provisionales y escritas a vuelapluma: hay que revisarlas y examinarlas minuciosamente, porque sin duda contienen inexactitudes, anacronismos, falsas aproximaciones, etcétera, que no implican daño porque las notas tienen solamente la misión de un rápido memorandum.)[3]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 48 bis-49, y 1 bis.

§ <17>. *La inmanencia y el* Ensayo popular. Cuanto se dijo de la "teleología" puede repetirse de la "inmanencia". En el *Ensayo popular* se observa que Marx adopta la expresión "inmanencia", "inmanente", y se dice que evidentemente este uso es "metafórico".[1] Perfectamente. ¿Pero se explica así el significado que la expresión "inmanencia" tiene metafóricamente en Marx? ¿Por qué continúa Marx empleando esta expresión? ¿Sólo por un horror a crear términos nuevos? Cuando de una concepción se pasa a otra, el lenguaje precedente permanece, pero se usa metafóricamente. Todo el lenguaje se ha convertido en una metáfora y la historia de la semántica es también un aspecto de la historia de la cultura: el lenguaje es una cosa viva y al mismo tiempo es un museo de fósiles de la vida pasada. Cuando yo empleo la palabra "desastre" nadie puede imputarme creencias astrológicas, o cuando digo "por Júpiter" nadie puede creer que yo sea adorador de las divinidades paganas; sin embargo esas expresiones son una prueba de que la civilización moderna es también una evolución del paganismo y de la astrología. La expresión "inmanencia" en Marx tiene un significado preciso y esto es lo que había que definir: en realidad esta definición habría sido verdaderamente "teoría". Marx continúa la filosofía de la inmanencia, pero la depura de todo su aparato metafísico y la conduce al terreno concreto de la historia. El uso es metafórico sólo en el sentido de que la concepción ha sido superada, ha sido desarrollada, etcétera. Por otra parte, la inmanencia de Marx ¿es una cosa completamente nueva? ¿Acaso no
55 bis se encuentran rastros en la filosofía prece | dente? En Giordano Bruno, por ejemplo, creo que se encuentran rastros de tal concepción.[2] ¿Conocía Marx a Bruno? ¿O estos elementos de Bruno pasaron a la filosofía clásica alemana? Problemas todos ellos que hay que ver concretamente.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 43-43 bis.

§ <18>. *La técnica del pensar.* Véase F. Engels: Prefacio al *Anti-Dühring* (3ª edición, Stuttgart, 1894, p. XIX): que "el arte de operar con conceptos no es innato o dado en la conciencia común, sino que es un trabajo técnico del pensamiento, que tiene una larga historia, ni más ni menos que la investigación experimental de las ciencias naturales" (citado por Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica*, 1921, IV, p. 31).[1] Este concepto de Engels es citado por mí en varias notas.[2] Ver el texto original de Engels, parafraseado por Croce, el cual señala entre paréntesis que este concepto no es "peregrino", o sea que ya era cosa de sentido común antes de Engels. Para mí no se trata del hecho de la mayor o menor originalidad de la afirmación de Engels, sino de su importancia y del lugar que ocupa en el materialismo histórico. Me parece que hay que remitirse a él para entender lo que quiere decir Engels cuando escribe que después de Marx, de la vieja filosofía queda, entre otras cosas, *la lógica formal*, afirmación que Croce reproduce en su ensayo sobre Hegel con un *signo de admiración*.[3] *El estupor* de Croce en cuanto a la "rehabilitación" de la lógica formal implícita en la afirmación de Engels, debe de haber estado vinculado a su doctrina de la *técnica* en el arte, por ejemplo, pero la comparación, en este caso, sería sumamente falaz. Si puede existir un artista que no conozca nada de la elaboración técnica precedente, no se puede decir lo mismo en la esfera de la ciencia y del pensamiento, en la que existe progreso y debe existir progreso de método y de técnica lo mismo que en las ciencias experimentales. La cuestión que se plantea tiene que ver con el lugar que esta técnica debe ocupar en el cuadro de la ciencia del pensamiento: si se | toma el 56
ejemplo de la dialéctica, la importancia de este lugar resaltará de inmediato. La dialéctica es también una técnica y es precisamente como tal que halla dificultades para ser aceptada por muchos filósofos; pero es también un nuevo pensamiento, una nueva filosofía. ¿Puede separarse el hecho técnico del hecho filosófico? En la *Critica* de Croce se han publicado muchos comentarios que demuestran esta incomprensión de la técnica dialéctica y de la nueva manera de pensar.

Me parece que ya en otro lugar señalé[4] la importancia que tiene la *técnica* del pensamiento en la construcción de un programa didáctico: tampoco aquí puede hacerse un parangón entre la técnica del pensamiento y las viejas retóricas. Éstas ni creaban artistas, ni creaban el gusto, ni daban criterios para apreciar la belleza: eran inútiles en sí y si tenían resultados era por la obra viviente del maestro. La técnica del pensamiento no creará ciertamente grandes filósofos, pero dará criterios de juicio y corregirá las deformaciones del modo de pensar del sentido común. Sería interesante una comparación entre la *técnica* del sentido común, de la filo-

sofía del hombre de la calle, y la técnica del pensamiento moderno más desarrollado. También a este respecto es válida la observación de Macaulay sobre las debilidades lógicas de la cultura que se formó por la vía oratoria y declamatoria.[5] Todo este asunto debe ser bien estudiado, después de haber recogido todo el material posible sobre el tema. (Ver también las doctrinas de los pragmáticos sobre el lenguaje como causa de error —el librito de Prezzolini—[6] y las cuestiones planteadas por Pareto sobre el mismo tema.)[7] Se trata en parte de una propedéutica (pero no sólo de esto, porque la imagen de "instrumento" técnico puede conducir a error y entre "técnica" y "pensamiento en acto" existe más identidad que la que existe en las ciencias entre "instrumentos materiales" y ciencia propiamente dicha):
56 bis un astrónomo que no supiera servirse de sus instrumentos no se|ría un astrónomo, por más que entre "instrumentos astronómicos" y astronomía las relaciones sean[a] exteriores y mecánicas. Un poeta puede no saber leer ni escribir: en cierto sentido también un pensador puede hacerse leer y escribir todo lo que le interesa de los otros y lo que él ha pensado. El leer y el escribir se refieren a la *memoria*, son una ayuda de la memoria. La técnica del pensamiento no puede ser parangonada con estas cosas, por lo cual puede decirse que importa enseñar esta técnica como importa enseñar a leer y escribir, sin que ello interese a la filosofía, así como el leer y escribir no interesa al poeta como tal.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 55-56 bis.

§ <19>. *El "instrumento técnico" en el* Ensayo popular. Ya anteriormente redacté algunas notas sobre este tema.[1] Sin embargo, hay que ver no sólo las afirmaciones más evidentemente erradas (como aquella del instrumento técnico y la música)[2] sino la concepción general del "instrumento técnico",[3] que está equivocada en su conjunto. En su ensayo sobre Loria,[4] Croce señala cómo fue precisamente el altivo Achille quien sustituyó [arbitrariamente] la expresión marxista "fuerzas materiales de producción" por la otra de "instrumento técnico" (en las pp. 39-40 del *Materialismo storico ed economia marxistica* hay una comparación entre el fragmento del prefacio a la *Crítica de la economía política* en el que se desarrollan los principios del materialismo histórico y un fragmento del libro de Loria *La terra e il sistema sociale*, prelusión —Verona, Drucker, 1892— en el que la sustitución se hace de manera risible).[5] Este método loriano halló luego su coronación en el artículo sobre la "Influenza sociale dell'aeroplano",[6] que me parece comienza precisamente con la repetición de estas palabras generales sobre la importancia fundamental del instrumento técnico.

Croce señala que Marx puso frecuentemente de relieve la importancia histórica de los inventos técnicos e invocó una historia de la técnica (*Das Kapital*, I, 143 n.,
57 335-6 n., no se dice de cuál edición pero | debe de ser la de Kautsky), pero no se

[a] En el manuscrito: "son".

le ocurrió jamás hacer del "instrumento técnico" la *causa* única y suprema del desarrollo económico. El fragmento de la *Contribución a la Crítica de la economía política* contiene las expresiones "grado de desarrollo de las fuerzas materiales de producción", "modo de producción de la vida material", "condiciones económicas de la producción" y similares, las cuales ciertamente afirman que el desarrollo económico es determinado por condiciones materiales, pero no las reducen únicamente a la "metamorfosis del instrumento técnico". Croce añade que Marx no se propuso nunca esta investigación en torno a la *causa última de la vida económica*. "Su filosofía no era tan barata. No había 'coqueteado' en vano con la dialéctica de Hegel, para ir luego a buscar las 'causas últimas'."[7] (Toda una serie de cuestiones que estudiar.)

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 43 bis-44 bis.

§ <20>. *Croce y Marx*. El valor de las ideologías (véanse notas precedentes). En el librito *Materialismo storico ed economia marxistica*, en la p. 93: "Semejante concepción (derecho natural, estado natural, etcétera, del siglo XVIII),[1] resulta atacada, en verdad, sólo de refilón por la crítica de Marx, el cual, analizando el concepto de naturaleza, demostraba que éste era el complemento ideológico del desarrollo histórico de la burguesía, un arma potentísima de la que ésta se valió contra los privilegios y las opresiones, que luchaba por destruir. Aquel concepto podría haber surgido como instrumento para un fin práctico y ocasional y ser al mismo tiempo no menos intrínsecamente verdadero", etcétera.

Aparece aquí el mismo prejuicio contra el valor *intrínseco* de las ideologías o el prejuicio de que Marx negase este valor: en realidad lo *intrínseco* de esta ideología era su carácter histórico de utilidad de clase, por lo tanto muy real y de *mucho valor* (revisar en su caso este pasaje de Croce).

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 27a-28.

§ <21>. *La técnica del pensar*. "Los instrumentos mentales y morales de que el hombre dispone son siempre los mismos: la observación, el experimento, el razonamiento inductivo y deductivo, la habilidad manual y la fantasía inventiva. Según el método con que son usados estos medios se tiene una orientación | empírica 57 bis
o científica de la actividad humana, con esta diferencia entre ambas: que el segundo es mucho más rápido y tiene un rendimiento mucho mayor" (Mario Camis, "L'aeronautica e le scienze biologiche", en *Nuova Antologia* del 16 de marzo de 1928).[1]

Razonar simplistamente. Ejemplos de este razonamiento que, según la opinión común, es el modo de razonar de la gran mayoría de los hombres (el sentimiento o el interés inmediato turban el proceso lógico). Ejemplo del razonamiento de Babbitt sobre las organizaciones sindicales: "Una buena asociación obrera es una

buena cosa porque impide los sindicatos revolucionarios que destruirían la propiedad. Pero nadie debe ser obligado a entrar en una asociación. Todos los agitadores laborales que tratan de forzar a los individuos a entrar en una asociación deberían ser ahorcados. En suma, dicho sea entre nos, sería preciso no permitir ninguna asociación; y como ésta es la mejor manera de combatirlas, todo hombre de negocios debería pertenecer a una asociación de empresarios y a la Cámara de Comercio. La unión hace la fuerza. Por eso todo solitario egoísta que no forma parte de la Cámara de Comercio debería ser obligado a afiliarse" (cfr. *Babbitt* de Sinclair Lewis, ed. Stock, 1930).[2]

El razonamiento de Don Ferrante es impecable formalmente, pero errado en las premisas de hecho y en la presunción del razonador, de donde brota el sentido humorístico.

El modo de razonar de Ilich en la novela de Tolstoi: *La muerte de Iván Ilich* (Los hombres son mortales, Caio es un hombre, Caio es mortal, pero yo no soy Caio, etcétera).[3]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 56 bis-57.

§ <22>. *Croce y Marx. El valor de las ideologías.* Los fenómenos de la actual descomposición del parlamentarismo pueden dar un ejemplo para la discusión sobre el valor de las superestructuras y de la morfología social (cuestión de la crisis de autoridad, etcétera: ver notas dispersas).[1]

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), p. 28.

58 § <23>. *El* Ensayo popular *y las leyes sociológicas.* Las llamadas leyes sociológicas, asumidas como causa, no tienen, por el contrario, ningún alcance causativo: no son más que un duplicado del hecho mismo observado. Se describe el hecho o una serie de hechos, se extrae con un proceso de generalización abstracta una relación de semejanza, se la llama ley y luego se asume esta supuesta ley en función de causa. Pero, en realidad ¿qué es lo que se encuentra de nuevo? Absolutamente nada: se trata sólo de dar nombres nuevos a cosas viejas, pero el nombre no es una causa.[1]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 41.

§ <24>. *La restauración y el historicismo.* El periodo de la Restauración elabora el "historicismo" según dos líneas de desarrollo: en la realidad efectiva e ideológicamente. En la realidad efectiva en cuanto que "conserva" una gran parte de las conquistas del periodo anterior, o sea que reconoce el predominio de la gran

burguesía y pone en práctica su programa "civil"; ideológicamente en cuanto que, por esta misma razón, debe desarrollar su propia filosofía política, que justifique su posición, criticando el programa "pequeñoburgués" de la revolución, o sea aquel conjunto de "instrumentos prácticos" a través de los cuales fue posible obtener la unidad popular en torno a la misma burguesía (o sea aquel conjunto de principios ideológicos que formaron la parte más característica del racionalismo político francés y de los llamados principios del 89). La jerarquía político-social por la que los intelectuales pequeñoburgueses están en el ápice del gobierno popular, es sustituida por otra jerarquía en la que el gobierno está en manos de la aristocracia y de los intelectuales asimilados: el consenso [directo] de las clases populares[a] es sustituido por el consenso indirecto o sea la pasividad política (sufragio universal-sufragio censatario). La lucha ideológica en este terreno genera la concepción historicista: los teóricos del *ancien régime* están bien situados para ver el carácter abstracto, antihistórico de las ideologías pequeñoburguesas; pero ellos generan su contrario, un historicismo "popular" que critica tanto la ideología | pequeñoburgue- 58 bis
sa como la ideología "aristocrática", explicando ambas y explicándose a "sí mismo" lo que representa el máximo "historicismo", la liberación total de cualquier "ideologismo", la conquista real del mundo histórico, o sea el inicio de una nueva civilización original.[1] Hay que estudiar todas estas corrientes de pensamiento en sus manifestaciones concretas: 1] como corriente filosófica 2] como corriente historiográfica 3] como corriente política. En la corriente filosófica hay que entender no sólo a los filósofos sistemáticos sino a todos los escritores que dentro de una u otra rama de las ciencias afirman el "historicismo" explícita o implícitamente: [además de en la historiología,] en la economía, en la moral, en la ciencia de la política, etcétera. En la corriente historiográfica, los historiadores que en sus estudios concretos son "historicistas". En la corriente política (ciertamente la más compleja, porque todos los grandes políticos activos han sido implícitamente "historicistas", incluso cuando han justificado sus empresas según las ideologías difundidas en su época) todas las afirmaciones de "historicismo" y su contradecirse con las ideologías difundidas, y los intentos de explicarlas mediante éstas.

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 14 bis-15.

§ <25>. *Notas sobre el* Ensayo popular. ¿Qué entiende por "materia" el *Ensayo popular*? En un ensayo popular más aún que en un libro para "especialistas", hay que definir con exactitud no sólo los conceptos fundamentales, sino toda la terminología, para evitar las causas de error que provienen de las acepciones populares y vulgares de las palabras. Es evidente que para el materialismo histórico, la "materia" no debe ser entendida ni en su significado tal como resulta de las ciencias naturales (física, química, mecánica, etcétera: ver estos significados y su

[a] En el manuscrito: "pueblos".

desarrollo histórico) ni en su significado tal como resulta de las diversas metafísicas materialistas. Las propiedades físicas (químicas, mecánicas, etcétera) de la materia son consideradas, ciertamente, pero sólo en cuanto que se convierten en "elemento económico" de la producción. La materia, pues, no es considerada como tal, sino como social e históricamente organizada para la producción, como *relación humana.* El materialismo histórico no estudia una máquina para establecer la es-
59 tructura | físico-químico-mecánica de sus componentes naturales, sino en cuanto que es objeto de producción y de propiedad, en cuanto que en ella se halla cristalizada una relación social y ésta corresponde a un periodo histórico determinado. El conjunto de las fuerzas materiales de producción es el elemento *menos variable* en el desarrollo histórico, es aquel que una y otra vez puede ser medido con exactitud matemática, que puede dar lugar por lo tanto, a una ciencia experimental de la historia, en el bien preciso sentido en que se puede hablar de "experimental" en la historia. La *variabilidad* del conjunto de las fuerzas [materiales] de producción es también mensurable y se puede establecer con cierta precisión cuando su desarrollo pasa de cuantitativo a cualitativo. El conjunto de las fuerzas materiales de producción es al mismo tiempo "toda la historia pasada cristalizada" y la base de la historia presente y futura, es un documento y una fuerza activa real. Pero el concepto de *actividad* de estas fuerzas materiales no puede confundirse con el de actividad en el sentido físico o metafísico. La electricidad es *históricamente* activa, no como pura fuerza natural, sino como elemento de producción dominado por el hombre e incorporado en el conjunto de las fuerzas materiales de producción, objeto de propiedad. Como fuerza natural la electricidad existía ya antes de su reducción a fuerza de producción, pero no actuaba en la historia, no era elemento histórico, de la historia humana (no de la historia natural y por lo tanto en medida determinada también por la historia humana, en cuanto que la historia humana es una parte de la historia natural).

Estas observaciones sirven para hacer entender cómo el elemento causal tomado de las ciencias naturales para explicar la historia, es un retorno a la vieja historiografía ideológica (idealista o materialista): cuando se dice, como en el *Ensayo popular,* que la nueva teoría atómica destruye el individualismo (las robinsonadas),[1] se incurre precisamente en esta desviación. ¿Qué significa esta comparación de la política con las ciencias naturales? ¿Que la ciencia explica la historia? ¿Que las leyes de una determinada ciencia natural son idénticas a las leyes de la historia?
59 bis ¿O bien significa que, | siendo todo el conjunto de las ideas científicas una unidad, puede reducirse una ciencia a otra? Pero en este caso, ¿por qué este [determinado] elemento de la física y no otro cualquiera debe ser el reducible a la unidad de la concepción del mundo?

Pero en realidad, éste es sólo uno de tantos elementos del *Ensayo popular* que demuestran el superficial planteamiento del problema del materialismo histórico, el no haber sabido dar a esta concepción su autonomía científica y la posición que le corresponde frente a las ciencias naturales o, [peor aún], a aquel vago concepto de "ciencia" en general que es propio de la concepción vulgar del pueblo.

¿Es la teoría atómica moderna una teoría "definitiva", establecida de una vez por todas? ¿O acaso no es también ella simplemente una hipótesis científica que podrá ser superada, esto es, absorbida en una teoría más vasta y comprensiva? Así pues, ¿por qué la referencia a esta teoría debería ser definitiva y poner fin a la cuestión del individualismo y a las robinsonadas? (Aparte del hecho de que las robinsonadas son simples esquemas prácticos construidos para indicar una tendencia o para una demostración mediante el absurdo.) Pero hay otras cuestiones: si la teoría del átomo fuese lo que pretende el *Ensayo popular,* dado que la sociedad ha cambiado durante su desarrollo, ¿a cuál periodo se refiere la explicación ligada a esta teoría? ¿A todos los periodos indistintamente? Pero entonces la historia habría sido siempre igual y los hombres habrían tenido siempre una misma forma de agrupación. ¿O bien esta teoría justifica una ley de tendencia? ¿Pero qué significaría eso? Por lo que respecta a su objeto, los átomos, la teoría de los átomos es buena para todas las épocas y para todos los lugares, pero en la historia, ¿es igual para todas las épocas y para todos los lugares una teoría extraída de la de los átomos? ¿O acaso no podría pensarse también lo contrario, esto es, que la teoría de los átomos ha sido, ella misma, influida por la historia humana, o sea, que se trata de una superestructura?

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 45-46 bis.

§ <26>. *El* Ensayo popular *y la "causa última".* Errónea interpretación del materialismo | histórico que es dogmatizado y cuya investigación es identificada con 60
la investigación de la causa última o única, etcétera.[1] Historia de este problema en el desarrollo de la cultura: el problema de las causas últimas es precisamente nulificado por la dialéctica. Contra este dogmatismo ya puso en guardia Engels en algunos escritos de sus últimos años (cfr. las dos cartas de Engels sobre el materialismo histórico traducidas al italiano).[2]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 46 bis.

§ <27>. *Teleología.* De las *Xenie* de Goethe: "Il teleologo. / Il Creatore buono adoriamo del mondo, che, quando / il sughero creò, inventò insieme il tappo" (trad. de B. Croce).*

Croce —en su libro, *Goethe,* p. 262— anota: "Contra el finalismo extrínseco, generalmente aceptado en el siglo XVIII, y que Kant había criticado recientemente sustituyéndolo por un más profundo concepto de la finalidad."[1]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 49.

* "El teleólogo. / Al buen Creador del mundo adoramos, que, cuando / el alcornoque creó, inventó juntamente el tapón de corcho."

§ <28>. Antonino Lovecchio, *Filosofia della prassi e filosofia dello spirito*, Palmi, Zappone, 1928, pp. 112, L. 7. De la reseña publicada en ICS por Giuseppe Tarozzi (junio de 1928)[1] extraigo estas informaciones: el libro consta de dos partes, una sobre el materialismo histórico, otra sobre el pensamiento de B. Croce, que están vinculadas entre sí dada la contribución de Croce a la crítica del marxismo: la parte final se titula "Marx e Croce". Discute las tesis [sobre el marxismo] especialmente de Antonio Labriola, Croce, Gentile, Rodolfo Mondolfo, Adelchi Baratono, Alfredo Poggi. Es un crociano. El librito es un esbozo, lleno de muchos y no leves defectos de forma. Ver manera de obtenerlo.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 5.

§ <29>. *Maquiavelo*. En una reseña de Giuseppe Tarozzi del 1er. volumen sobre la *Costituzione russa* de Mario Sertoli (Florencia, Le Monnier, 1928, en 8º, pp. 435, L. 50), encuentro citado un libro de Vorländer, *Von Machiavelli bis Lenin*, sin más indicaciones.[1] No sé quién pueda ser Vorländer ni qué valor posea su libro (cfr. la reseña sobre Maquiavelo publicada en 1929 por "Nuovi Studi").[2]

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), p. 14a.

§ <30>. *El libro de De Man*. Reseña de Paolo Milano en ICS de septiembre
60 bis de 1929.[1] Distingue | en la obra de De Man dos aportaciones: <1º> la masa de observaciones psicológicas sobre las fases de desarrollo, las desviaciones, las reacciones contradictorias del movimiento obrero y socialista en años recientes, una sagaz colección de *datos y documentos* sociales, en suma; el análisis de la evolución reformista de las masas obreras por un lado y el de los grupos patronales por el otro, según Milano, es rico y satisfactorio; <2º> y la discusión teórica de la que debería resultar la "superación del marxismo" (exactamente para De Man el "repudio" del marxismo). Para De Man la concepción del materialismo histórico, en el fondo mecanicista y racionalista, es superada por las investigaciones más recientes, que han asignado a la concatenación racional solamente un lugar, y ni siquiera el más relevante, en la serie de los motivadores de las acciones humanas. La ciencia moderna (!) ha sustituido victoriosamente (!) la *reacción mecánica* (!) de la dialéctica marxista por una *reacción psicológica*, cuya intensidad no es proporcional a la causa agente. Para Milano: "Ya resulta claro que cualquier crítica a la concepción marxista de la Historia conduce automáticamente a plantear la oposición entre interpretación materialista e interpretación idealista del mundo y a asignar en sustancia una prioridad al ser o al conocer". De Man ha rehuido este problema o más bien se ha detenido a medio camino, declarándose a favor de una concepción de los actos humanos como generados por *"motivadores psicológicos"* y por *"complejos"* sociales; o sea, De Man está influido por la psicología freudiana, sobre todo a través de las aplicaciones a las doctrinas sociales, intentadas por Adler (¿Max Adler? ¿en qué escritos?).[2] Observa Milano: "Se sabe, por lo demás, qué inseguro terreno es la psicología en las investigaciones históricas: tanto más equívoco en investigaciones del tipo de ésta de la que se habla. En realidad, los fenómenos psicológicos se prestan a ser indicados unas veces como tendencias volitivas
y otras como hechos materiales: entre estas opuestas in | terpretaciones oscila tam- 61
bién De Man, y evita por lo tanto una toma de posición frente al punto crucial de la oposición. El lector avisado sacará la conclusión de que lo verdaderamente psicológico es el origen de la obra de De Man: nacida de una crisis de fe y de la constatación de la insuficiencia de las doctrinas marxistas integrales para explicar los fenómenos que se habían ofrecido a la observación del autor durante su insignificante trabajo político. No obstante las óptimas intenciones, el tenor del libro no supera esta documentada y movida constatación ni llega a una refutación teórica en el plano adecuado y con el vigor necesario". Y concluye: "La prueba definitiva nos la da el último capítulo, en el que el tratamiento querría concluirse con la recomendación de una actitud política práctica. De Man, evitando igualmente los dos extremos de una táctica de toma del poder y de un apostolado exclusivamente idealista, aconseja una educación genérica de las masas y con ello se sitúa fuera de aquel socialismo del cual, sin embargo, toda la obra se había declarado fiel e iluminado seguidor". La crítica es notable y aguda, dado el carácter del escritor, más bien literato, por cuanto me consta.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 76-76 bis.

§ <31>. *De Georges Sorel* [véase p. 78].[1] La *Nuova Antologia* del 1o. de diciembre de 1928 publica un largo artículo (desde la p. 289 hasta la p. 307) titulándolo "Ultime meditazioni (Scritto postumo inedito)".[2] Se trata de un ensayo, escrito en 1920, que debía servir de prefacio a una recopilación de artículos publicados desde 1910 hasta 1920 en periódicos italianos y que aún no ha sido publicada (en 1929 parecía inminente su publicación por la Casa Editorial "Corbaccio" de Milán, a cargo de Mario Missiroli, pero hasta el momento —septiembre de 1930— nada se ha hecho y probablemente ya no se hará nada,[3] porque en Italia el renombre de Sorel —basado en una serie de equívocos más o menos desinteresados— ha decaído mucho y existe ya una literatura antisoreliana).

El ensayo resu | me todas las virtudes y todos los defectos de Sorel: es tortuoso, 61
irregular, incoherente, superficial, profundo, etcétera: pero ofrece o sugiere puntos de vista originales, encuentra nexos nunca antes imaginados, obliga a pensar y a profundizar. ¿Cuál es el significado exacto de la conclusión del ensayo de Sorel?[4] Éste destaca claramente en todo el artículo, y hace reír la notita introductoria de la *Nuova Antologia*, que concluye con estas palabras: "... un escritor, que otorgó a la Italia de la posguerra la primacía intelectual y política en Europa". ¿A cuál Italia? Algo podría decir a propósito [explícitamente] Missiroli o algo podría encon-

trarse en las cartas privadas de Sorel a Missiroli (que deberían ser publicadas, según los anuncios aparecidos, pero que no lo serán, o no íntegramente).[5]

Tomaré de este ensayo de Sorel sólo algunas ideas, señalando, *pro memoria*, su gran importancia para comprender a Sorel y su actitud en la posguerra. (Me parece que no se puede comprender a Sorel como figura de "intelectual revolucionario" si no se piensa en la Francia posterior al 70: los años 70-71 presenciaron en Francia dos terribles derrotas: la nacional, que pesó sobre los intelectuales burgueses y sobre los hombres políticos, creando tipos como Clemenceau, quintaesencia del jacobinismo francés, y la derrota del pueblo parisiense de la Comuna, que pesó sobre los intelectuales revolucionarios y creó al antijacobino Sorel: el curioso antijacobinismo de Sorel, sectario, mezquino, antihistórico, es una consecuencia del desangramiento popular del 71, es anti-thiersismo. El 71 destruyó el cordón umbilical entre el nuevo pueblo y la tradición del 93: Sorel hubiera querido ser el representante de esta tendencia, pero no lo consiguió, etcétera.)

1º Bernstein ha sostenido (*Socialismo teórico y socialdemocracia práctica*, trad. francesa, pp. 53-54) que un respeto supersticioso por la dialéctica hegeliana condujo a Marx a preferir a las construcción de los utópicos, tesis revolucionarias muy próximas a aquellas de la tradición jacobina babeuvista o blanquista: no se comprende entonces, sin embargo, cómo es que en el *Manifiesto* no se habla de
62 la literatura babeuvista que Marx indudablemente | conocía. Andler es del parecer (vol. II del *Manifiesto*, p. 191) que Marx hace una alusión llena de desprecio a la conspiración de los Iguales, cuando habla del ascetismo universal y grosero que se encuentra en las más antiguas reivindicaciones proletarias después de la Revolución francesa.

2º Parece que Marx no pudo librarse nunca completamente de la idea hegeliana de la historia, según la cual diversas épocas se suceden en la humanidad, siguiendo el orden de evolución del espíritu, que trata de alcanzar la perfecta realización de la razón universal. A la doctrina de su maestro él añadió la de la lucha de clases: si bien los hombres no conocen más que las guerras sociales, a las que se ven empujados por sus antagonismos económicos, ellos cooperan inconscientemente a una obra que sólo presupone el metafísico.[6] Esta hipótesis de Sorel es muy arriesgada y él no la justifica: pero evidentemente le concede gran importancia, bien sea por su exaltación de Rusia, bien sea por su previsión de la función civil de Italia (hay que señalar, a propósito de este parangón Rusia-Italia, la posición de D'Annunzio en una época casi coincidente: la publicación —pero me parece que no se trata de una publicación, sino sólo de un manuscrito hecho circular— es precisamente de la primavera de 1920:[7] ¿conoció Sorel esta posición de D'Annunzio? Sólo Missiroli podría dar una respuesta): según Sorel, "Marx tenía una fe tan grande en la subordinación de la historia a las leyes del desarrollo del espíritu, que enseñó que, tras la caída del capitalismo, la evolución hacia el *comunismo perfecto* se produciría sin ser provocada por una lucha de clases (*Carta sobre el Programa de Gotha*). Parece que Marx creyó, como Hegel, que los diversos momentos de la evolución se manifiestan en países diversos, cada uno de

los cuales está especialmente adaptado a cada uno de esos momentos. (Ver el prefacio del 21 de enero de 1882 a una traducción rusa del *Manifiesto*.) Marx no hizo nunca una exposición explícita de su doctrina; por eso, muchos marxistas están convencidos de que todas las fases de la evolución capitalista deben producirse en la misma forma en todos los pueblos modernos. Estos marxistas son demasiado poco hegelianos".[8]

3º La cuestión | ¿antes o después del 48? Sorel no entiende la importancia de este problema y alude al curioso "cambio" que se produjo en el espíritu de Marx a fines de 1850: en marzo él había firmado un manifiesto de los revolucionarios[a] refugiados en Londres, en el cual se trazaba el programa de una agitación revolucionaria a emprender en vista de un nuevo y próximo trastorno social, que Bernstein encuentra digno del menos enterado de los revolucionarios[b] de club (*Socialismo teórico, etcétera*, p. 51) mientras que luego se convenció de que la revolución nacida de la crisis del 47, concluía con aquella crisis. Ahora bien, los años siguientes al 48 fueron de una prosperidad sin igual: faltaba pues, para la revolución proyectada, la primera de las condiciones necesarias, un proletariado reducido al ocio y dispuesto a combatir (cfr. Andler, *Manifiesto*, I, pp. 55-56; ¿pero de qué edición?) Así habría nacido en los marxistas la concepción de la miseria creciente, que habría debido servir para asustar a los obreros e inducirlos a combatir en vista de un empeoramiento probable incluso en una situación próspera (—explicación infantil y contradicha por los hechos aun cuando sí es cierto que de la teoría de la miseria creciente se hizo un instrumento de este género: ¿pero arbitrariamente? no me parece).[9] 62 bis

4º Sobre Proudhon: "Proudhon pertenecía a aquella parte de la burguesía más cercana al proletariado: por eso los marxistas han podido acusarlo de ser un burgués, mientras que los escritores más sagaces lo consideran como un admirable prototipo de nuestros campesinos (franceses) y de nuestros artesanos (cfr. Daniel Halévy en *Débats* del 3 de enero de 1913)".[10] Me parece que puede aceptarse. Desde este punto de vista Sorel explica también el "jurismo" de Proudhon: "En razón de la modestia de sus recursos, los campesinos, los propietarios de las fábricas más pequeñas, los pequeños comerciantes, se ven obligados a defender enérgicamente sus intereses ante los tribunales. Un socialismo que se proponga proteger a las capas situadas en los escalones más bajos de la economía, está naturalmente destinado a dar una gran importancia a la *seguridad del derecho*; y semejante tendencia es particularmente fuerte entre aquellos escritores que, como Proudhon, tienen la cabeza llena de recuerdos de la vida campesina".[11] Y da todavía otras opiniones para reforzar este análisis. Lo extraño es que Sorel, teniendo semejante convicción | 63
de la tendencia social de Proudhon, lo exalte y lo proponga como modelo o fuen-

[a] En el manuscrito: "rev.", que sustituye al término "comunistas" empleado en el texto de Sorel citado por Gramsci.

[b] En el manuscrito: "rev.". En general, en este párrafo los términos "revolución" y "revolucionario" son abreviados en "revol."; también el término 'proletariado" es abreviado, en general, en "prol".

te de principios para el proletariado moderno. Dado este origen de las tendencias jurídicas de Proudhon, ¿por qué los obreros deberían ocuparse de la cuestión? En este punto, se tiene la impresión de que el ensayo de Sorel está mutilado y que falta precisamente una parte, referente al movimiento italiano de las fábricas: dado lo publicado, es posible imaginar que Sorel encontrase en el movimiento de las comisiones internas en torno a los reglamentos de fábrica, y en general en torno a la "legislación" interna de las fábricas, que depende únicamente de la voluntad soberana e incontrolada del empresario, la contrapartida a la exigencia que Proudhon reflejaba para los campesinos. El ensayo, tal como ha sido publicado, es incoherente e incompleto; su conclusión referente a Italia ("Muchas razones me habían conducido, desde hacía mucho tiempo, a suponer que lo que un hegeliano llamaría el *Weltgeist*, corresponde hoy a Italia. Gracias a Italia la luz de los nuevos tiempos no se apagará")[12] no tiene ninguna demostración, ni siquiera mediante alusiones, al modo de Sorel. En la última nota hay una alusión a los consejos de los obreros y los campesinos en Alemania "que yo consideraba conformes al espíritu proudhoniano" y una remisión a los *Materiales de una teoría del proletariado* (pp. 164 y 394).[13] Sería interesante saber si verdaderamente el ensayo ha sido mutilado y por quién: si directamente por Missiroli o por otros.

Los escritos de posguerra de Sorel tienen una particular importancia para la historia de la cultura occidental: Sorel adscribe al pensamiento de Proudhon toda una serie de instituciones y de actitudes ideológicas de este periodo. ¿Por qué pudo hacer esto Sorel? ¿Es absolutamente arbitraria ésta su manera de juzgar? Y dada la agudeza de Sorel como historiador de las ideas, que excluye, al menos en gran parte, semejante arbitrariedad, ¿de qué experiencias culturales partió Sorel?, y ¿no es todo esto muy importante para un juicio global sobre la obra soreliana?
63 bis Desde este punto de vista hay que confrontar a Sorel con De Man, pero | ¡qué diferencia entre los dos! De Man se enreda absurdamente en la historia de las ideas, y se deja deslumbrar por las apariencias superficiales: por el contrario, si algún reproche puede hacérsele a Sorel, es precisamente en sentido contrario, por analizar demasiado minuciosamente lo sustancial de las ideas y perder el sentido de las proporciones. Sorel encuentra que los "hechos" de la posguerra son de carácter proudhoniano; Croce encuentra que De Man marca un retorno a Proudhon,[14] pero De Man, típicamente, no comprende los "hechos" de la posguerra indicados por Sorel. Para Sorel es "proudhoniano" aquello que es "espontánea" creación del pueblo, es "marxista ortodoxo" aquello que es burocrático, porque él tiene siempre ante sí, obsesionante, el ejemplo de Alemania por una parte y del jacobinismo literario por la otra, el fenómeno del centralismo-burocracia. En realidad De Man queda como un ejemplar pedante de la burocracia laborista belga: todo es pedante en él, incluso el entusiasmo: cree haber hecho descubrimientos grandiosos, porque repite como fórmula científica la descripción de hechos empíricos: caso típico de positivismo que repite el hecho, describiéndolo y formulándolo sintéticamente, y luego hace de la formulación del hecho la ley del hecho. Para Sorel, como se desprende de este ensayo, lo que cuenta en Proudhon es la orientación psicológica, no ya la

actitud práctica concreta, sobre la cual, en verdad, no se pronuncia explícitamente: esta orientación psicológica consiste en el "confundirse" con los sentimientos populares que concretamente brotan de la situación real que le crea al pueblo la disposición del mundo económico, en el "hundirse" en ellos para comprenderlos y expresarlos en forma jurídica, racional; esta o aquella interpretación, o incluso el conjunto de ellas, pueden ser erróneas, o fantásticas o incluso ridículas, pero la actitud general es la más productiva y en consecuencia buena. La actitud de De Man no es ésta: es, por el contrario, la "cientifieista": él se inclina hacia el pueblo no para comprenderlo desinteresadamente, sino para "teorizar" sus sentimientos, para destruir esquemas | seudocientíficos, no para ponerse al unísono y extraer princi- 64
pios jurídico-educativos (leyes "científicas" en De Man - expresiones "jurídicas" en Proudhon) [cfr. p. 78].[15]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 70 bis-75.

§ <32>. *El* Ensayo popular. En el *Ensayo popular* se dice (y escribo "se dice" porque la afirmación no está justificada, no está valorada, no expresa un concepto fecundo, sino que es casual, sin vínculos con antecedentes y consiguientes) que toda sociedad es algo más que la simple suma de sus componentes.[1] La observación hubiera debido ir vinculada a la otra de Engels de que la cantidad se convierte en calidad, y habría debido dar lugar a un análisis concreto de un aspecto característico del materialismo histórico. Si todo agregado social, de hecho, es algo más que la suma de sus componentes, esto significa que la ley que explica los agregados sociales no es una "ley física", entendida en el sentido estricto de la palabra: en la física no se sale del dominio de la cantidad sino por metáfora. En el materialismo histórico la calidad está, sin embargo, estrechamente vinculada con la cantidad e incluso es en esta conexión que se encuentra su parte original y fecunda. El idealismo hipostatiza este "algo", hace de ello un ente en sí, el espíritu, como la religión hizo antes con la divinidad. Pero si es "hipóstasis" la de la religión y la del idealismo, o sea abstracción arbitraria, no procedimiento de distinción analítica prácticamente cómoda por razones pedagógicas, también es "hipóstasis" la del materialismo vulgar que "diviniza" la materia, etcétera. Cfr. este modo de ver en la concepción del Estado tal como es expuesta por los idealistas actuales; el Estado acaba por ser precisamente "este algo" superior a los individuos: un hombre con sentido común, llamado a filas, por ejemplo, podría responder que tomen de él la parte de "algo" con la que contribuye a crear el "algo total" que es el Estado, y que le dejen su persona física concreta y material. Recordar el cuento de | Saladino que dirime la disputa entre el cocinero que quiere que le pa- 64 bis
guen el uso del humo [aromático] de sus alimentos y el mendigo que no quiere pagar: Saladino hace sonar[a] una moneda y le dice al cocinero que se eche a la bolsa el sonido así como el mendigo se ha comido el humo.[2]

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "tintinear".

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 47-47 bis.

§ <33>. El paso del *saber* al *comprender* al *sentir* y viceversa del sentir al comprender al saber. El elemento popular "siente", pero no comprende ni sabe; el elemento intelectual "sabe" pero no comprende y especialmente no siente. Los dos extremos, pues, son la pedantería y el filisteísmo por una parte y la pasión ciega y el sectarismo por la otra. No es que el pedante no pueda ser apasionado, todo lo contrario: la pedantería apasionada es tan ridícula y peligrosa como el sectarismo o la demagogia apasionada. El error del intelectual consiste en creer que se pueda saber sin comprender y especialmente sin sentir y estar apasionado, es decir, que el intelectual pueda ser tal siendo distinto y estando alejado del pueblo: no se hace historia-política sin pasión, esto es, sin estar sentimentalmente unidos al pueblo, esto es, sin sentir las pasiones elementales del pueblo, comprendiéndolo, o sea explicándolo [y justificándolo] en esa determinada situación histórica y vinculándolo dialécticamente a las leyes de la historia, esto es, a una concepción superior del mundo, científicamente elaborada, el "saber". Si el intelectual no comprende y no siente, sus relaciones con el pueblo-masa son o se reducen a relaciones puramente burocráticas, formales: los intelectuales se convierten en una casta o un sacerdocio (centralismo orgánico): si la relación entre intelectuales y pueblo-masa, entre dirigentes y dirigidos, entre gobernante y gobernados, es dada por una adhesión orgánica en la que el sentimiento pasión se vuelve comprensión y por lo tanto saber (no mecánicamente, sino en forma viva), sólo entonces la relación es de representación, y se produce el intercambio de elementos individuales entre gobernantes y
65 gobernados, entre di | rigidos y dirigentes, o sea se realiza la vida de conjunto que es la única fuerza social, se crea el "bloque histórico". *De Man*[1] estudia los sentimientos populares, no "con-siente" con ellos para guiarlos y conducirlos a una catarsis de civilización moderna: su posición es la del estudioso del folklore que tiene constantemente miedo de que los tiempos modernos le destruyan el objeto de su ciencia. Por lo demás hay en su libro el reflejo pedante de una exigencia real: que los sentimientos populares sean conocidos, no considerados como algo desdeñable e inerte en el movimiento histórico.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 77-77 bis.

§ <34>. *A propósito del nombre de "materialismo histórico"*. En el *Marzocco* del 2 de octubre de 1927, en el capítulo XI de *Bonaparte a Roma* de Diego Angeli dedicado a la princesa Carlota Napoleón (hija del Rey José y mujer de Luis Napoleón, el hermano de Napoleón III, muerto en la insurrección de la Romaña del 31) se reproduce una carta de Pietro Giordani a la princesa Carlota en la que Giordani escribe sus recuerdos personales sobre Napoleón I. En Bolonia, Napoleón se había dirigido [en 1805] a visitar el "Instituto" (Academia de Bolonia) y conversó largamente con aquellos científicos (entre los que se encontraba Volta). Entre otras cosas dijo: "...Yo creo que cuando en las ciencias se encuentra algo verdaderamente nuevo, habría que otorgarle un vocablo absolutamente nuevo, con el fin de que la idea quede precisa y clara. Si dais un nuevo significado a un vocablo viejo, por más que aseguréis que la vieja idea unida a aquella palabra no tiene nada en común con la idea que se le atribuye nuevamente, las mentes humanas no pueden nunca dejar de concebir cierta semejanza y conexión entre la idea antigua y la nueva; y esto entorpece a la ciencia y produce además inútiles disputas".[1] Según Angeli la carta de Giordani, sin fecha, puede considerarse como de la primavera de 1831 (así pues cabe pensar que Giordani recordase el contenido de la conversación con Napoleón, pero no la forma exacta). [Ver si Giordani expone en sus libros sobre el lenguaje sus conceptos sobre este tema.]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 43.

§ <35>. *Sobre el origen del concepto de "ideología"*. "Ideología" es un aspec- 65 bis
to del "sensismo" o sea del materialismo francés del siglo XVIII. Significaba "ciencia de las ideas" y, puesto que el análisis era el único método reconocido y aplicado por la ciencia, "análisis de las ideas", era igualmente "búsqueda del origen de las ideas". Las ideas deben ser descompuestas en sus "elementos" [originales] y éstos no podían ser más que las "sensaciones": las ideas derivan de las sensaciones. Pero el sensismo podía asociarse sin demasiada dificultad con la fe más elevada en la potencia del espíritu y en sus "destinos inmortales", y así sucedió que Manzoni, incluso después de su conversión o regreso al catolicismo, incluso cuando escribía los *Himnos Sacros*, conservó su adhesión general al sensismo hasta que conoció la filosofía de Rosmini.

Como propagador literario de la ideología, Destutt de Tracy (1754-1836) de los más ilustres y populares por la facilidad de su exposición; Cabanis (además de Condillac, Helvétius que <son> más estrictamente filósofos) con su *Rapports du Physique et du Moral*. Vínculo entre catolicismo e Ideología: Manzoni-Cabanis-Bourget-Taine (Taine es el maestro para Maurras y otros de orientación católica), "novela psicológica" (Stendhal y de Tracy, etcétera). De Destutt de Tracy *Eléments d'Ideologie* (París, 1817-18), más completos en la traducción italiana *Elementi di Ideologia del conte Destutt de Tracy*, traducidos por Compagnoni, Milán, Imprenta de Giambattista Sonzogno, 1819.[1]

¿Cómo ha sido que "ideología", de "ciencia de las ideas", de estudio sobre el origen de las ideas, ha pasado a significar un "sistema de ideas"? Lógicamente el proceso es fácil de comprender, pero ¿cómo se ha producido históricamente?

Ver si De Man (y Freud) no es el último de los "ideólogos" y cómo, por lo tanto, es todavía más extraño el "entusiasmo" con que lo ven Croce y los crocia-
nos, si no existiese una | justificación "política". Ver cómo el *Ensayo popular* que- 66
dó todavía atrapado en la Ideología, mientras que el Materialismo histórico representa su clara superación e históricamente se contrapone precisamente a la Ideología. Por lo demás, el mismo significado que Marx dio al término "ideología"

contiene implícito un juicio de valor y excluye que, para Marx, el origen de las ideas deba ser buscado en las sensaciones y, por lo tanto, en último análisis, en la fisiología: esta misma "ideología" debe ser analizada históricamente, como superestructura.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 69-69 bis.

§ <36>. *Criterios de juicio "literario"*. Una obra puede ser valiosa: 1º] porque expone un nuevo descubrimiento que hace progresar una determinada actividad científica. Pero no sólo la "originalidad" absoluta es un mérito. Puede ocurrir además: 2º] que hechos y argumentos ya conocidos sean elegidos y disputados según un criterio más adecuado que los anteriores. La estructura (el orden) de una obra científica puede ser "original". 3º] Los hechos y los argumentos ya conocidos pueden haber dado lugar a "nuevas" consideraciones, subordinadas pero sin embargo importantes.

Ahora bien, el juicio debe adecuarse a los fines que una obra se propone: de creación y reorganización científica, o de divulgación de los hechos y argumentos conocidos en un determinado grupo cultural, en un determinado nivel cultural, etcétera: existe una "técnica" de la divulgación y si no existe hay que crearla; la divulgación es un hecho estrictamente práctico, en la que hay que juzgar la conformidad de los medios adoptados (técnica en el sentido más general) con el fin.

Pero también la investigación [y el juicio] del hecho o de la argumentación "original", o sea de la "originalidad" de los hechos (conceptos-nexos de pensamiento) y de los argumentos, es muy difícil y complicada y exige los más amplios conocimientos históricos. Cfr. el capítulo del *Materialismo storico* de Croce dedicado a Loria. Dice Croce: "Una cosa es expresar una observación incidental, que se abandona sin desarrollarla, y otra cosa es establecer un principio del cual se deducen sus fecundas consecuencias; una cosa es enunciar un pensamiento genérico y abs-
66 bis tracto | y otra pensarlo realmente y en concreto; una cosa es, finalmente, inventar, y otra repetir de segunda o tercera mano".[1]

Se presentan los casos extremos: hay quien nunca encuentra nada nuevo bajo el sol y que todo es lo mismo incluso en el mundo de las ideas, y quien por el contrario encuentra "originalidad" a toda costa y pretende que hasta una remasticación es original gracias a la nueva saliva.

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 9-10.

§ <37>. *Idealismo-positivismo.* [*"Objetividad" del conocimiento.*] Para los católicos: "...toda la teoría idealista reposa sobre la negación de la objetividad de todo nuestro conocimiento y sobre el monismo idealista del 'Espíritu' (equivalente, en cuanto monismo, al positivismo de la 'Materia'), por lo que el fundamento mismo de la religión, Dios, no existe objetivamente fuera de nosotros, sino

que es una creación del intelecto. Por lo tanto el idealismo, no menos que el materialismo, es radicalmente contrario a la religión" (padre Mario Barbera, en *Civiltà Cattolica* del 1o.VI-1929).[1]

Respecto a la cuestión de la "objetividad" del conocimiento según el materialismo histórico, el punto de partida debe ser la afirmación de Marx[a] (en la introducción a la *Crítica de la economía política*, pasaje famoso sobre el materialismo histórico) de que "los hombres se vuelven conscientes (de este conflicto) en el terreno ideológico" de las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas.[2] Pero esta conciencia ¿se limita únicamente al conflicto entre las fuerzas materiales de producción y las relaciones de producción —como materialmente dice el texto marxista— o se refiere a toda conciencia, o sea a todo conocimiento? Éste es el problema: que puede ser resuelto con todo el conjunto de la doctrina filosófica del valor de las superestructuras ideológicas. ¿Cómo habrá de ser concebido un "monismo" en estas condiciones? Ni el monismo materialista ni el idealista, ni "Materia" ni "Espíritu" evidentemente, sino *"materialismo histórico"*, o sea actividad del hombre (historia)[b] en concreto, esto es, aplicada a cierta "materia" organizada (fuerzas materiales de producción), a la "naturaleza" transformada por el hom | bre. Filosofía de la *acción* (praxis), pero no de la "acción pura", sino 67
precisamente de la acción "impura", o sea real en el sentido profano de la palabra.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 69 bis-70.

§ <38>. *Relaciones entre estructura y superestructuras.* Este problema me parece el problema crucial del materialismo histórico. Elementos para orientarse: 1º] el principio de que "ninguna sociedad se plantea tareas para cuya solución no existan ya las condiciones necesarias y suficientes" [o que no estén en curso de desarrollo y de aparición, y 2º] que "ninguna sociedad se derrumba si primero no ha desarrollado todas las formas de vida que se hallan implícitas en sus relaciones" (ver el enunciado exacto de estos principios).[1] De estos principios se pueden extraer algunos cánones de metodología histórica. En el estudio de una estructura hay que distinguir lo que es permanente de lo que es ocasional. Lo que es ocasional da lugar a la crítica política, lo que es permanente da lugar a la crítica histórico-social; lo que es ocasional sirve para juzgar a los grupos y a las personalidades políticas, lo que es permanente sirve para juzgar a los grandes agrupamientos sociales. Al estudiar un periodo histórico se ve la gran importancia de esta distinción: existe una crisis, que se prolonga a veces durante varias décadas. Esto significa que en la estructura se han revelado contradicciones insuperables, que las fuerzas políticas que operan positivamente para la conservación de la propia es-

[a] En el manuscrito: "M".
[b] En el manuscrito una variante interlineal: "espíritu".

tructura se refuerzan sin embargo por aliviar dentro de ciertos límites; estos esfuerzos incesantes y perseverantes (puesto que ninguna fuerza social querrá confesar jamás haber sido superada) forman el terreno de lo "ocasional" sobre el que se organizan las fuerzas que "tratan" de demostrar (con los hechos en último análisis, o sea con su propio triunfo, pero inmediatamente mediante la polémica ideológica, religiosa, filosófica, política, jurídica, etcétera) que "existen ya las condiciones necesarias y suficientes para que determinadas tareas puedan y por lo tanto deban ser resueltas históricamente".

El error en que se cae a menudo en el análisis histórico consiste en no saber
67 bis hallar la relación entre lo "permanente" y lo "ocasional", incurriéndose así | o en la exposición de causas remotas como si fuesen las inmediatas, o en la afirmación de que las causas inmediatas son las únicas causas eficientes. Por un lado se tiene el exceso de "economismo",[2] por el otro el exceso de "ideologismo"; por una parte se sobrevaloran las causas mecánicas, por la otra el elemento "voluntario" e individual. El nexo dialéctico entre los dos órdenes de investigaciones no se establece exactamente. Naturalmente, si el error es grave en la historiografía, aún más grave resulta en la obra de los publicistas, cuando se trata no de reconstruir la historia pasada sino de construir la presente y futura. Los deseos propios sustituyen al análisis imparcial y ello sucede no como "medio" para estimular, sino como autoengaño: la serpiente muerde al charlatán, o sea que el demagogo es la primera víctima de su demagogia.

Estos criterios metodológicos pueden adquirir toda su importancia sólo si se aplican al examen de estudios históricos concretos. Esto podría hacerse con utilidad para los acontecimientos que se desarrollaron en Francia desde 1789 hasta 1870. Me parece que para mayor claridad de la exposición resulta absolutamente necesario abarcar todo ese periodo. En efecto, sólo en 1870-71, con el intento comunero, se agotan históricamente todos los gérmenes nacidos en 1789: o sea no sólo la nueva clase que lucha por el poder derrota a los representantes de la vieja sociedad que no quiere confesarse decididamente superada, sino que derrota también a los representantes de los grupos novísimos que consideran superada la nueva estructura surgida de la revolución del 89 y demuestra así su vitalidad tanto frente a lo viejo como frente a lo novísimo.

Por otra parte, los historiadores no se hallan muy de acuerdo (y es imposible que lo estén) en cuanto a establecer los límites de lo que se suele llamar "revolución francesa". Para algunos (por ejemplo, Salvemini)[3] la Revolución se cumple en Valmy: Francia ha creado un nuevo Estado y ha encontrado la fuerza político-
68 militar que afirma y defiende su soberanía territorial. Para otros la Revo | lución continúa hasta el Termidor, incluso hay que hablar de varias revoluciones (el 10 de agosto sería una revolución en sí misma, etcétera): así, por ejemplo, Mathiez en su compendio publicado en la Colección Colin.[4] Sin embargo, para otros incluso Napoleón debe ser incluido en la Revolución, debe ser considerado un protagonista de la Revolución y así se puede llegar hasta el 30, el 48, el 70. En todos estos puntos de vista hay una parte de verdad. Realmente las contradicciones internas de la estructura social francesa que se desarrolla después de 1789 encuentran su composición relativa solamente con la tercera república y Francia tiene 60 años de vida política equilibrada después de 80 años de trastornos en oleadas cada vez más largas: 89-94, 94-1815, 1815-1830, 1830-1848, 48-70. Es precisamente el estudio cuidadoso de estas "oleadas" con oscilaciones más o menos largas lo que permite establecer las relaciones entre estructura y superestructuras por una parte, y por la otra entre los elementos que se pueden llamar permanentes y aquellos "ocasionales" de la estructura. Puede decirse, entre tanto, que la mediación dialéctica entre los dos principios del materialismo histórico citados al principio de esta nota es el concepto de revolución permanente.

Otro aspecto de este mismo problema es la llamada cuestión de las relaciones de fuerzas. Se lee a menudo en estas narraciones históricas la expresión genérica: "relación de fuerzas" favorable o desfavorable. Así, abstractamente, esta expresión no explica nada o casi nada: por lo general repite el hecho que se debe explicar, se incurre en una tautología: el error teórico consiste en dar un canon de investigación y de interpretación como "causa histórica". Además, en la expresión "relación de fuerzas" hay que distinguir diversos momentos o grados: me parece que pueden distinguirse tres fundamentales:

1º] hay una relación de fuerzas sociales estrictamente ligada a la estructura: ésta es una relación objetiva, es un dato "naturalista" que puede ser medido con los sistemas de las ciencias exactas o matemáticas. Sobre la base del grado de desarrollo de las fuerzas materiales de producción se dan los distintos agrupamientos sociales, representando cada uno de ellos una función y una posición en la producción misma. | Este alineamiento fundamental da la posibilidad de estudiar 68 bis
si en la sociedad existen las condiciones suficientes y necesarias para su transformación; da la posibilidad de controlar el grado de realismo y de factibilidad de las diversas ideologías que han nacido en su propio terreno, en el terreno de las contradicciones que tal alineamiento ha generado durante su desarrollo.

2º] un momento siguiente es la "relación de fuerzas" políticas, o sea la evaluación del grado de homogeneidad y de autoconciencia alcanzado por los diversos agrupamientos sociales. Este "momento" puede ser escindido, a su vez, en diversos momentos, que corresponden a los diversos grados de la conciencia política, tal como se han manifestado hasta ahora en la historia. El primer momento, el más elemental, es el económico primitivo: un comerciante se siente solidario con otro comerciante, un fabricante con otro fabricante, etcétera, pero el comerciante no se siente aún solidario con el fabricante; esto es, se siente la unidad homogénea del grupo profesional, pero todavía no la del agrupamiento social. Un segundo momento es aquel en que se alcanza la conciencia de la solidaridad de intereses entre todos los miembros del agrupamiento social, pero todavía en el campo puramente económico. En esta fase económico-política, se plantea la cuestión del Estado, pero en el terreno de la igualdad política elemental, porque se reivindica el derecho de participar en la administración y la legislación y de modificarlas, de reformarlas, en los marcos generales existentes. Un tercer momento es aquél en

el que se alcanza la conciencia de que los intereses propios "corporativos", en su desarrollo actual y futuro, superan los límites "corporativos", esto es, de agrupamiento económico, y pueden y deben pasar a ser los intereses de otros agrupamientos subordinados; ésta es la fase más estrictamente "política" que marca el paso definido de la pura estructura a las superestructuras complejas, es la fase en la que las ideologías germinadas anteriormente entran en contacto y en oposición hasta que una sola de ellas, o al menos una sola combinación de ellas, tiende a prevalecer, a imponerse, a difundirse sobre toda el área, determinando, además de
69 la unidad económica y política, también la unidad intelectual y moral, | en un plano no corporativo, sino universal, de hegemonía de un agrupamiento social fundamental sobre los agrupamientos subordinados. El Estado-gobierno es concebido como organismo propio de un agrupamiento para crear el terreno favorable a la máxima expansión de este mismo agrupamiento, pero también esta evolución y esta expansión son vistas concretamente como universales, es decir, vinculadas a los intereses de los agrupamientos subordinados, como un desarrollo de equilibrios inestables entre los intereses del grupo fundamental y los de los grupos subordinados, equilibrios en los que los intereses del grupo fundamental prevalecen pero hasta cierto punto, al menos no hasta el egoísmo económico-corporativo. En la historia real estos momentos se complican entre sí, horizontal y verticalmente, o sea por actividad económica (horizontal) y por territorio (verticalmente), combinándose y escindiéndose de diversas maneras, y cada una de estas combinaciones puede estar representada por su propia expresión organizada económica y política. No obstante, hay que tener presente que a estas relaciones internas de un Estado-nación se entrelazan las relaciones internacionales, creando a su vez combinaciones originales e históricamente concretas. Una ideología, nacida en un país más desarrollado, incidiendo en el juego local de las combinaciones (la religión, por ejemplo, ha sido siempre una fuente de tales combinaciones ideológico-políticas nacionales-internacionales, y con la religión las otras formaciones internacionales, entre las que se encuentran los "intelectuales" en general, la masonería, el Rotary Club, los judíos, la diplomacia internacional que sugiere expedientes políticos o los impone en determinados países, etcétera; la religión, la masonería, el Rotary, los judíos, pueden entrar en la misma categoría general de los "intelectuales", cuya función principal, a escala internacional, ha sido la de mediar entre los extremos, la de encontrar compromisos intermedios entre las soluciones más extremas); esta relación entre fuerzas internacionales y fuerzas nacionales se complica aún más en el interior de cada nación por el hecho frecuente de la existencia de numerosas
69 bis secciones territoriales nacionales de diversa estructura y de diversa | relación de fuerzas en todos los grados (así la Vendée en Francia estaba aliada con las fuerzas internacionales reaccionarias y las representaba en el seno de la unidad territorial francesa; de igual modo Lyon representaba un complejo de relaciones particulares, etcétera).

3º] el tercer momento es el de la "relación de fuerzas militares" que es el inmediatamente decisivo en cada ocasión. El desarrollo histórico oscila continuamente

entre el primer y el tercer momento, con la mediación del segundo. Pero tampoco este tercer momento de la relación de fuerzas es algo indistinto e identificable inmediatamente en forma esquemática. Me parece que pueden distinguirse en él dos momentos: el momento "militar" en sentido estricto, técnico, de la palabra, y el momento que se puede llamar "político-militar". En el desarrollo de la historia mundial y europea estos dos momentos se han presentado en un número variado de combinaciones. Un ejemplo típico, que puede servir como medio de demostración límite, es el de la relación de opresión militar nacional, o sea de un Estado, militarmente bien organizado, que oprime territorios de otra nacionalidad, subordinando a los intereses de su agrupamiento social dominante los agrupamientos de la misma especie de estas nacionalidades a las que oprime. También en este caso la relación no es puramente militar sino político-militar, y las fuerzas de las nacionalidades oprimidas no deben ser puramente militares para la lucha de independencia, sino militares y político-militares. Muchas observaciones a este propósito se encuentran en las notas escritas sobre el Risorgimento italiano.[5] Ahora bien: en el caso de opresión nacional, si la nación oprimida, para iniciar la lucha de independencia, tuviese que esperar a que el Estado hegemónico le permitiera organizar su propia fuerza militar en el sentido estricto y técnico de la palabra, ya podría esperar sentada. Así pues, la nación oprimida opondría inicialmente a la fuerza militar hegemónica una fuerza sólo "político-militar", | o sea elementos de acción po- 70
lítica que tengan reflejos militares en el sentido de que: 1º posean eficacia disgregadora [interna] en la eficiencia bélica de la nación hegemónica; 2º obliguen a la fuerza militar hegemónica a diluirse en un gran territorio, anulando así gran parte de su eficacia bélica. En las notas sobre el Risorgimento se señaló precisamente la ausencia de una dirección político-militar especialmente en el Partido de Acción (por incapacidad congénita), pero también en el partido piamontés tanto antes como después del 48, no por incapacidad congénita sino por "neomaltusianismo político-económico", esto es, porque ni siquiera se quiso mencionar la posibilidad de una reforma agraria y porque no se quería la convocación de una asamblea nacional constituyente, sino que se quería que la monarquía piamontesa, sin condiciones o limitaciones de origen popular, se extendiese a toda Italia, con la pura sanción de los plebiscitos regionales.

Otra cuestión vinculada al problema tratado en esta sección es ésta: si los hechos históricos fundamentales son determinados por el malestar o el bienestar económico. Un examen de la historia mundial y europea me parece que obliga a excluir cualquier respuesta taxativa en este sentido y a llegar por aproximaciones a una respuesta más bien genérica en un plano no económico inmediato, sino más bien de orden político e intelectual. En su compendio de historia de la Revolución francesa, Mathiez, oponiéndose a la historia vulgar tradicional, afirma que hacia 1789 la situación económica era bastante buena en lo inmediato, por lo cual no es posible decir que la ruptura del equilibrio existente fuese debida a una crisis de empobrecimiento (ver exactamente las afirmaciones de Mathiez).[6] Naturalmente hay que distinguir: el Estado estaba hundido en una gravísima crisis financiera

y la cuestión se planteaba así: ¿cuál de los tres estados debía hacer sacrificios para devolver al buen camino las finanzas estatales y reales? Por otra parte: si bien la situación de la burguesía era floreciente, ciertamente no era buena la situación
70 bis de ciertas capas artesanales | y obreras, y especialmente la de los campesinos siervos de la gleba o sometidos a otras cargas y gravámenes de carácter feudal. En todo caso la ruptura del equilibrio no se produjo a causa de un empobrecimiento del grupo social que tenía interés en romper el equilibrio y que de hecho lo rompió, sino que se produjo por un conflicto de carácter superior, por "prestigio" de grupo, en cierto sentido, por exasperación del sentido de independencia del propio grupo, etcétera. En suma, la cuestión particular del malestar o bienestar económico como causa de rupturas esenciales en el equilibrio histórico es un aspecto parcial de la cuestión de las "relaciones de fuerza" en sus diversos grados. Puede producirse una ruptura tanto porque una situación de bienestar se ve amenazada como porque el malestar se ha vuelto intolerable y no se ve en la vieja sociedad ninguna fuerza capaz de mitigarlo; por lo que puede decirse que estos elementos pertenecen a las "fluctuaciones ocasionales" de las situaciones, en cuyo terreno la relación social de fuerzas se convierte en relación política de fuerza para culminar en la relación militar decisiva. Si falta este proceso de desarrollo de un momento a otro en la relación de fuerzas, la situación resulta infructuosa y pueden darse conclusiones diversas: la victoria de la vieja sociedad que se asegura un período de "respiro" destruyendo físicamente a la élite adversaria y aterrorizando a la reserva, o quizá también la destrucción recíproca de las fuerzas en conflicto con la instauración de la paz de los cementerios bajo la custodia de un centinela extranjero.[7]

Vinculada a esta cuestión general está la cuestión del llamado "economismo" que asume diversas formas y tiene diversas manifestaciones concretas. Entran en la categoría del economismo tanto el movimiento teórico del libre cambio como el sindicalismo teórico. El significado de estas dos tendencias es muy distinto. El pri-
71 mero es propio de un agrupamiento dominante, el segundo de un agrupamiento | subalterno. En el primer caso se especula inconscientemente (por un error teórico cuyo sofisma no es difícil identificar) sobre la distinción entre sociedad política y sociedad civil, y se afirma que la actividad económica es propia de la sociedad civil y la sociedad política no debe intervenir en su reglamentación. Pero en realidad esta distinción es puramente metodológica, no orgánica, y en la vida histórica concreta sociedad política y sociedad civil son una misma cosa. Por otra parte también el librecambismo debe ser introducido por ley, esto es, por intervención del poder político: es un acto de voluntad, no la expresión espontánea, automática del hecho económico. Distinto es el caso del sindicalismo teórico, en cuanto que éste se refiere a un agrupamiento subalterno, al cual se impide con esta teoría llegar nunca a ser dominante, salir de la fase económico-corporativa para elevarse a la fase de hegemonía político-intelectual en la sociedad civil y volverse dominante en la sociedad política. En el caso del librecambismo teórico se tiene el caso de una fracción del agrupamiento dominante que quiere modificar la sociedad política, que quiere reformar la legislación existente en la parte de política comercial e indirectamente industrial (es innegable que el proteccionismo, especialmente en los países de mercado pobre y restringido, limita, al menos parcialmente, la libertad de iniciativa industrial y favorece morbosamente el nacimiento de monopolios); la cuestión es de rotación en el poder gobernante de una fracción en vez de otra del agrupamiento dominante, no de fundación y organización de una nueva sociedad política y mucho menos de un nuevo tipo de sociedad civil.[a]

En el caso del sindicalismo teórico la cosa es más compleja: es innegable que en éste la independencia y la autonomía del agrupamiento subalterno que se dice expresar, es por el contrario sacrificada a la hegemonía intelectual del agrupamiento dominante, puesto que el sindicalismo teórico es un aspecto del librecambismo económico justificado con algunas afirmaciones del materialismo histórico. ¿Por qué y cómo sucede este "sacrificio"? Porque se excluye la transformación del
agrupamiento subordinado en dominante, o | no se plantea en absoluto el problema 71 bis
(fabianismo, De Man, parte notable del laborismo), o se plantea en forma incongruente e ineficiente (socialdemocracia) o se afirma el salto inmediato del régimen de los agrupamientos al de la perfecta igualdad (sindicalismo teórico en sentido estricto). Por lo menos es extraña la actitud del economismo con respecto a la voluntad, la acción y la iniciativa política, como si éstas no fuesen expresión de la economía e incluso la expresión eficiente de la economía; así como es extraño que el plantear concretamente la cuestión de la hegemonía sea interpretado como hecho que subordina al agrupamiento hegemónico. Evidentemente el hecho de la hegemonía presupone tener en cuenta los intereses y la formación de un cierto equilibrio, es decir, que el agrupamiento hegemónico hace sacrificios de orden económico-corporativo, pero estos sacrificios no pueden afectar a lo esencial, porque la hegemonía es política pero también y especialmente económica, tiene su base material en la función decisiva que el agrupamiento hegemónico ejerce sobre el núcleo decisivo de la actividad económica.

El economismo se presenta bajo muchas otras formas además del librecambismo teórico y el sindicalismo teórico. Pertenecen al economismo todas las formas de abstencionismo electoral (ejemplo el abstencionismo de los clericales italianos desde 1870 hasta 1919, que a partir de 1900 fue haciéndose cada vez más parcial hasta desaparecer del todo) que pueden ser variadísimas, en el sentido de que puede haber semi-abstencionismo, un cuarto, etcétera. No siempre el economismo es contrario a la acción [política] y al partido político, que sin embargo es considerado como organismo educativo de tipo sindical. La llamada "intransigencia" es una forma de economismo: así la fórmula "tanto peor tanto mejor", etcétera.

Otro punto de referencia para comprender las relaciones entre estructura y superestructuras se halla contenido en la *Miseria de la filosofía*, allí donde se dice
que una fase importante | en el desarrollo de un agrupamiento social nacido en el 72
terreno de la industria es aquella en la que los miembros individuales de una organización económico-corporativa no luchan ya solamente por sus intereses económi-

[a] En el manuscrito: "sociedad política"; pero se trata casi seguramente de un error de distracción, corregido posteriormente en el texto C.

cos corporativos, sino por el desarrollo de la organización tomada en sí misma, como tal (ver exactamente la afirmación contenida en la *Miseria de la filosofía*,[8] en la que se hallan contenidas afirmaciones esenciales desde el punto de vista de la relación de la estructura y de las superestructuras y del concepto de dialéctica propio del materialismo histórico; desde el punto de vista teórico, la *Miseria de la filosofía* puede ser considerada en parte como la aplicación y el desarrollo de las *Tesis sobre Feuerbach*, mientras que la *Sagrada familia*[9] es una fase intermedia todavía indistinta, como se ve por los pasajes referentes a Proudhon y especialmente al materialismo francés. Por lo demás, el pasaje sobre el materialismo francés es más un esbozo de historia de la cultura que un fragmento teorético, como a menudo suele entenderse, y como "historia de la cultura" es admirable y definitivo). Debe recordarse igualmente la afirmación de Engels de que la economía es "en último análisis" el motor de la historia (en las dos cartas sobre el materialismo histórico publicadas también en italiano),[10] directamente vinculada al famoso pasaje del prefacio a la *Crítica de la economía política* donde se dice que los hombres "se vuelven conscientes" del conflicto entre forma y contenido del mundo productivo en el terreno de las ideologías.[11] Esta cuestión debe recordarse a propósito de la tesis esbozada en diversas notas de varios cuadernos[12] acerca de que en el período moderno de la historia el materialismo histórico está más difundido de lo que parece; éste, sin embargo, se presenta bajo el aspecto de "economismo histórico" (el nuevo nombre usado por Loria para indicar sus nebulosas concepciones es exacto desde este punto de vista, y se puede decir que el materialismo histórico que yo considero más difundido de lo que se cree, es de interpretación loriana y no es el original marxista). Esta interpretación está vinculada al error de método,
72 bis indicado por mí más | arriba, de no distinguir en el análisis de las situaciones económicas y de las estructuras sociales aquello que es "relativamente permanente" de lo que es "fluctuación ocasional"; distinción que dentro de ciertos límites corresponde a la de Estado y Gobierno, de estrategia y táctica. Aspectos parciales del "economismo histórico" son: 1] la doctrina según la cual el desarrollo económico viene a quedar reducido a los cambios de los instrumentos técnicos, mientras que Marx habla siempre de "fuerzas materiales de producción" en general, y en estas fuerzas incluye también la "fuerza física" de los hombres (Loria dio una exposición brillantísima de esta doctrina en el artículo sobre la influencia social del aeroplano en la *Rassegna Contemporanea* de 1912);[13] 2] la doctrina según la cual el desarrollo económico e histórico se hace depender inmediatamente de los cambios de cualquier factor importante de la producción, debido a la introducción de un nuevo combustible que lleva consigo la aplicación de nuevos métodos [en la construcción y en el manejo] de los instrumentos mecánicos (por ejemplo el petróleo: cfr. a este propósito el artículo sobre el petróleo de Antonino Laviosa en la *Nuova Antologia* de 1927,[14] que señala los cambios en la construcción de medios de transporte y especialmente en los militares ocasionados por la difusión del petróleo y de la gasolina, y extrae de ahí consecuencias políticas exageradas: habla de una era del petróleo que se contrapone a una era del carbón, etcétera; algún

otro habrá escrito lo mismo para la electricidad, etcétera. Ahora bien, también estos descubrimientos de nuevos combustibles y nuevas energías motrices tienen importancia histórica, porque pueden cambiar la estructura relativa de las naciones, pero no son determinantes del movimiento histórico). A menudo sucede que se combate al economismo histórico creyendo combatir al materialismo histórico. Éste es el caso, por ejemplo, de un artículo del *Avenir* de París del 10 de octubre de 1930 (reproducido en la *Rassegna Settimanale della Stampa Estera* del 21 de octubre de 1930, pp. 2303-4: "Se nos dice desde hace mucho tiempo, pero especialmente después de la guerra, que las cuestiones de interés dominan a los pueblos y llevan adelante al mundo. Son los marxistas quienes han inventado esta tesis, bajo el apel|ativo un poco doctrinario de 'materialismo histórico'. En el marxismo 73
puro, los hombres tomados en masa no obedecen a las pasiones, sino a las necesidades económicas. La política es una pasión. La Patria es una pasión. Estas dos ideas exigentes no gozan en la historia más que de una función de apariencia porque en realidad la vida de los pueblos, en el curso de los siglos, se explica con un juego cambiante y siempre renovado de causas de orden material. La economía lo es todo. Muchos filósofos y economistas 'burgueses' han adoptado este estribillo. Adoptan un cierto aire de estarnos explicando con las vicisitudes de los cereales, del petróleo o del hule, la gran política internacional. Se las ingenian para demostrarnos que toda la diplomacia está dominada por cuestiones de tarifas aduanales y de precios de costo. Estas explicaciones están muy en auge. Tienen una pequeña apariencia científica y proceden de una especie de escepticismo superior que querría pasar por una elegancia suprema. ¿La pasión en política exterior? ¿El sentimiento en materia nacional? ¡Nada de eso! Estas cosas están bien para la gente común. Los grandes espíritus, los iniciados, saben que todo está dominado por el dar y el tener. Ahora bien, ésta es una seudo-verdad absoluta. Es completamente falso que los pueblos no se dejen guiar más que por consideraciones de interés y es completamente cierto que obedecen más que nada al sentimiento. El materialismo histórico es una gran tontería. Las naciones obedecen ante todo a consideraciones dictadas por un deseo y por una fe ardiente de prestigio. Quien no comprende esto no comprende nada".[15] La continuación del artículo (titulado "La manía del prestigio") ejemplifica con la política alemana e italiana, que sería de "prestigio" y no dictada por intereses materiales. El fragmento es interesante y sería analizado detalladamente en el caso de compilación de un ensayo: está en contra del "economismo histórico" exagerado, de tipo loriano. El autor no conoce la filosofía moderna y no entiende, por lo demás, que las "pasiones", precisamente, son hechos económicos.

Degenerado en economismo histórico, el materialismo histórico pierde gran par- 73 bis
te de su expansividad cultural entre las personas inteligentes, tanta como adquiere entre los intelectuales perezosos, entre aquellos que quieren parecer siempre sagacísimos, etcétera; esto, como escribió Engels, hace creer a muchos que pueden tener, a poco precio y sin ninguna fatiga, toda la historia y toda la sabiduría política en el bolsillo.[16] Habiendo olvidado que la tesis de Marx —de que los hom-

bres adquieren conciencia de los conflictos fundamentales en el terreno de las ideologías— posee un valor orgánico, es una tesis gnoseológica y no psicológica o moral, se ha creado la figura mental de considerar la política, y por lo tanto toda la historia, como un *marché de dupes*, un juego de ilusionismo y de prestidigitación. Toda la actividad cultural se ha reducido así a "descubrir trucos", a suscitar escándalos, a obligar a rendir cuentas claras a los hombres políticos. Naturalmente, los errores de interpretación han sido a veces muy groseros y han repercutido así negativamente en el prestigio de la doctrina original. Por eso hay que combatir contra el economismo no sólo en la teoría de la historiografía, sino también en la teoría y la práctica política. En este campo la reacción debe ser llevada al terreno del concepto de hegemonía, así como ha sido llevada prácticamente en el desarrollo de la teoría del partido político y en el desarrollo práctico de la vida de determinados partidos políticos.

Podría hacerse una investigación histórica [sobre los juicios emitidos] acerca del desarrollo de ciertos movimientos políticos, tomando como arquetipo el llamado boulangismo (desde 1886 hasta 1890 aproximadamente), pero quizá también el golpe de Estado del 2 de diciembre de Napoleón III. Puede encontrarse que el razonamiento estereotipado del economismo histórico con frecuencia es muy simplista: ¿a quién beneficia *inmediatamente*? A cierta fracción del agrupamiento dominante, que para no errar se identifica como aquella fracción que evidentemente tiene una función progresista según una teoría general. Como juicio histórico es casi infali-
74 ble, porque realmente si aquel movimiento político llegase al poder | la fracción progresista del agrupamiento dominante *en último análisis* acabaría por controlarlo y hacer de él un instrumento para utilizar en su propio beneficio el aparato estatal. Digo casi infalible, porque la interpretación es [sólo] una hipótesis histórica posible y acaso probable que en el juicio político asume [sin embargo] un tinte moralista. En esto consiste el error teórico y práctico. Cuando se forma un movimiento semejante el análisis debería ser conducido según esta línea: 1º] contenido social del movimiento; 2º] reivindicaciones que los dirigentes plantean y que hallan consenso en determinados estratos sociales; 3º] las exigencias objetivas que tales reivindicaciones reflejan; 4º] examen de la conformidad de los medios adoptados para el fin propuesto; y 5º] sólo en último análisis y presentada en forma política y no en forma moralista, presentación de la hipótesis de que tal movimiento necesariamente será desnaturalizado y servirá a fines bien distintos de aquellos en que creen las multitudes partidarias. Por el contrario, esta hipótesis es afirmada preventivamente, cuando ningún elemento concreto (digo, que parezca tal con evidencia y no por un análisis "científico" [esotérico]) existe todavía para sufragarla, de modo que aparece como una acusación moral de doblez y de mala fe, etcétera, o de poca astucia, de estupidez. La política se convierte en una serie de hechos personales. Naturalmente, mientras estos movimientos no alcanzan el poder, se puede siempre pensar que fracasan y algunos en efecto fracasaron (el propio boulangismo-Valois-Gayda): la investigación, entonces, debe dirigirse a la búsqueda de elementos de fuerza y de los elementos de debilidad que con-

tienen en su interior: la hipótesis "economista" afirma un elemento de fuerza, la disponibilidad de una cierta ayuda financiera directa o indirecta (un periódico que apoye al movimiento es una ayuda financiera indirecta) y basta. Demasiado poco. Así pues la investigación, como ya dije, debe ser realizada en la esfera del concepto de hegemonía.

Este concepto, dada la afirmación hecha más arriba, de que la afirmación de Marx de que los hombres toman conciencia de los conflictos económicos en el terreno de las | ideologías tiene un valor gnoseológico y no psicológico y moral 74 bis
tendría también, por lo tanto, un valor gnoseológico y por ello debería ser considerada la aportación máxima de Ilich a la filosofía marxista, al materialismo histórico, aportación original y creativa. Desde este punto de vista Ilich habría hecho progresar el marxismo no sólo en la teoría política y en la economía, sino también en la filosofía (o sea al haber hecho progresar la doctrina política habría hecho progresar también la filosofía).

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 7a-10, 10a-13; *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 3a-4.

§ <39>. *Sobre el* Ensayo popular. Un tratamiento sistemático del materialismo histórico no puede olvidar ninguna de las partes constitutivas del marxismo. ¿Pero en qué sentido hay que entender esto? Debe tratar toda la parte general filosófica y además debe ser: una teoría de la historia, una teoría de la política, una teoría de la economía. Esto como esquema general que concretamente debe adoptar una forma viva, no esquemática. Se dirá, ¿pero no es específicamente el materialismo histórico una teoría de la historia? Es verdad, pero de la historia no pueden separarse la política y la economía, incluso en las fases especializadas de ciencia-arte de la política y de ciencia-económica. O sea: después de haber <desempeñado la tarea principal> en la parte filosófica general, que es el verdadero y auténtico materialismo histórico, en el que los conceptos generales de la historia, de la política y de la economía se anudan en una unidad orgánica, es útil, en un ensayo popular, dar las nociones generales de cada parte constitutiva en cuanto ciencia independiente y distinta. Esto querría decir que después de haber estudiado la filosofía general [esto es, el nexo orgánico de historia-política-económica] se estudia: cómo la historia y la política se reflejan en la economía, cómo la economía y la política se reflejan en la historia, cómo la historia y la economía se reflejan en la política.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 47 bis-48.

§ < 40>. *Filosofía e ideología.* Como filosofía el materialismo histórico afirma teóricamente que cada "verdad" creída eterna y absoluta tiene orígenes prácticos y ha representado o representa un valor provisional. Pero lo difícil es hacer comprender "prácticamente" esta interpretación por lo que respec | ta al materialismo his- 75

tórico mismo. Esta interpretación es adoptada por Engels donde habla del paso del reino de la necesidad al reino de la libertad.[1] El idealismo absoluto, o al menos algunos de sus aspectos, serían una utopía filosófica durante el reino de la necesidad, pero podrían volverse "verdad" después del paso de un reino al otro. No se puede hablar de "Espíritu" cuando la Sociedad está agrupada sin concluir necesariamente que se trata del "espíritu" de un agrupamiento particular (cosa implícitamente reconocida cuando, como hace Gentile —en el libro el *Modernismo*—, se dice, siguiendo las huellas de Schopenhauer, que la religión es la filosofía de la multitud mientras que la filosofía es la religión de los hombres más selectos —o sea de los grandes intelectuales—),[2] pero sí se podrá hablar de ello cuando la Sociedad sea unitaria.

Prácticamente, decía, también el materialismo histórico tiende a convertirse en una ideología en el sentido peyorativo, o sea en una verdad absoluta y eterna. Esto sucede especialmente cuando, como en el *Ensayo popular*, aquél es confundido con el materialismo vulgar, con la metafísica de la "materia" que no puede no ser eterna y absoluta.

Siguiendo esta línea, habrá que elaborar la afirmación de Engels sobre el paso de la necesidad a la libertad: evidentemente este tránsito se produce en los hombres, no en la naturaleza (si bien tendrá consecuencias en la intuición de la naturaleza, en las opiniones científicas), por lo cual sólo en forma de metáfora puede hablarse de historia natural de la humanidad y parangonar los hechos humanos con los hechos naturales.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 68-69.

§ <41>. *La ciencia.* Definiciones de la ciencia: 1º] Estudio de los fenómenos y de sus leyes de semejanza (regularidad), de coexistencia (coordinación), de sucesión (causalidad), 2º] Otra tendencia, teniendo en cuenta el ordenamiento más cómodo que la ciencia establece entre los fenómenos, con el fin de poderlos controlar mejor con el pensamiento y dominarlos para los fines de la acción, define la ciencia como la descripción más económica de la realidad.

La cuestión más importante con respecto a la ciencia es la de la existencia obje-
75 bis tiva de la | realidad. Para el sentido común la cuestión ni siquiera existe: pero ¿dónde se origina esta certeza del sentido común? Esencialmente en la religión (al menos en las religiones occidentales, especialmente el cristianismo): es pues una ideología, la ideología más difundida y arraigada. Me parece que es un error exigir a la ciencia como tal la prueba de la objetividad de lo real: ésta es una concepción del mundo, una filosofía, no un dato científico. ¿Qué es lo que puede dar la ciencia en esta dirección? La ciencia hace una selección entre las sensaciones, entre los elementos primordiales del conocimiento: considera ciertas sensaciones como transitorias, como aparentes, como falaces porque dependen únicamente de condiciones individuales especiales, y otras como duraderas, como permanentes, como superiores a las condiciones especiales individuales. El trabajo científico tiene dos aspectos: uno que incansablemente rectifica el método del conocimiento, y rectifica o refuerza los órganos de las sensaciones, y el otro que aplica este método y estos órganos cada vez más perfectos para establecer lo que existe de necesario en las sensaciones y lo que es arbitrario y transitorio. Se establece así aquello que es común a todos los hombres, aquello que todos los hombres pueden ver y sentir del mismo modo, con tal de que hayan observado las condiciones científicas de investigación. En cuanto se establece esta objetividad, se la afirma: se afirma el ser en sí, el ser permanente, el ser común a todos los hombres, el ser independiente de todo punto de vista que sea meramente particular. Pero también ésta es una concepción del mundo, es una ideología.

El materialismo histórico acepta este punto de vista, no el del sentido común, que sin embargo es igual materialmente. El sentido común afirma la objetividad de lo real en cuanto que esta objetividad ha sido creada por Dios, es por lo tanto una expresión de la concepción del mundo religiosa: por otra parte al describir esta objetividad cae en los más groseros errores, en gran parte está todavía en la astronomía de Ptolomeo, no sabe establecer los nexos reales de causa y efecto, etcétera, o sea en realidad no es realmente "objetivo" porque no sabe concebir lo "verdaderamente" objetivo; para el sentido común es "verdad" que la tierra está
quieta y el sol con | todo el firmamento gira en torno suyo, etcétera. Sin embargo, 76
hace la afirmación filosófica de la objetividad de lo real. ¿Pero es "objetivamente cierto" todo lo que la ciencia afirma? ¿De modo definitivo? ¿No se trata, por el contrario, de una lucha por el conocimiento de la objetividad de lo real, por una rectificación cada vez más perfecta de los métodos de investigación y de los órganos de observación, y de los instrumentos lógicos de selección y de discriminación? Si es así, lo que más importa no es la objetividad de lo real como tal, sino el hombre que elabora estos métodos, estos instrumentos materiales que rectifican los órganos sensoriales, estos instrumentos lógicos de discriminación, o sea la cultura, o sea la concepción del mundo, o sea la relación entre el hombre y la realidad. Buscar la realidad fuera del hombre resulta, pues, una paradoja, así como para la religión es una paradoja [pecado] buscarla fuera de Dios.

Recuerdo una afirmación de Bertrand Russell: se puede imaginar sobre la tierra, incluso sin el hombre, no Glasgow y Londres, sino dos puntos de la superficie de la tierra uno más al norte y otro más al sur (o algo parecido: se halla en un librito filosófico de Russell traducido en una coleccioncita Sonzogno de carácter científico).[1] Pero sin el hombre, ¿qué significarían norte y sur, y "punto", y "superficie" y "tierra"? ¿No están estas expresiones necesariamente ligadas al hombre, a sus necesidades, a su vida, a su actividad? Sin la actividad del hombre, creadora de todos los valores incluso científicos, ¿qué sería la "objetividad"? Un caos, o sea nada, el vacío, si es que siquiera puede decirse esto, porque si realmente imaginamos que no existe el hombre, no se pueden imaginar la lengua ni el pensamiento. Para el materialismo histórico no se pueden separar el pensar del ser, el hombre de la naturaleza, la actividad (historia) de la materia, el sujeto del objeto: si se hace esta separación se cae en el parloteo, en la abstracción sin sentido.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 51 bis-52 bis.

§ <42>. *Giovanni Vailati y el lenguaje científico.* Repetidas veces he citado el pasaje en el que Marx, en la *Sagrada familia*, demuestra cómo el lenguaje político francés, adoptado por Proudhon, corresponde y puede traducirse al lenguaje
76 bis de la filosofía clásica alemana.[1] Esta afirmación me parecía muy importan|te para comprender el íntimo valor del materialismo histórico y para hallar la vía de solución de muchas aparentes contradicciones del desarrollo histórico y para responder a algunas objeciones superficiales contra esta teoría de la historiografía. En el fascículo de septiembre-octubre de 1930 de los *Nuovi Studi di Diritto, Economia, Politica*, en una carta abierta de Luigi Einaudi a Rodolfo Benini ("Se esista, storicamente, la pretesa repugnanza degli economisti verso il concetto dello Stato produttore")[2] en una nota en la p. 303 se lee: "Si yo poseyese la maravillosa facultad, que en sumo grado tenía el llorado amigo Vailati, de traducir cualquier teoría del lenguaje geométrico al algebraico, del hedonista al de la moral kantiana, de la terminología económica pura normativa al de la aplicada preceptista, podría intentar traducir la página de Spirito a tu formulística, o sea economista clásica. Sería un ejercicio fecundo, semejante a aquellos de los que habla Loria, emprendidos por él en su juventud: de exponer sucesivamente una determinada demostración económica primero en el lenguaje de Adam Smith y luego en el de Ricardo y después en el de Marx, de Stuart Mill y de Cairnes. Pero son ejercicios que, una vez hechos, se archivan, como hacía Loria. Sirven para enseñarnos humildad a algunos de nosotros, cuando por un momento pensamos haber visto algo de nuevo. Porque si esta novedad podía haber sido dicha con sus palabras y encuadrarse en el pensamiento de los viejos, es señal de que aquel algo se hallaba contenido en aquel pensamiento. Pero no pueden ni deben impedir que cada generación use aquel lenguaje que mejor se adapta a su modo de pensar y entender el mundo. Se reescribe la historia: ¿por qué no se debería escribir la ciencia económica, primero en términos de costo de producción y luego de utilidad y después de equilibrio histórico y luego de equilibrio dinámico?" Las intenciones "metodológicas" de Einaudi están mucho más circunscritas que las que están implícitas en la afirmación de Marx, pero pertenecen a la misma serie. Einaudi se une a la corriente representada
77 por los pragmáticos italianos y por Vilfredo Pareto, tendencia que halló cierta | expresión en el librito de Prezzolini: *Il linguaggio come causa di errore*.[3] Einaudi quiere dar una lección de modestia a Spirito, en el cual muy a menudo, la novedad de las ideas, de los métodos, del planteamiento de los problemas, es pura y simplemente una cuestión de terminología, de palabras. Pero, como decía, éste es el primer grado del problema implícito, en toda su vastedad, en el fragmento de Marx. Así como dos individuos, producidos por la misma cultura fundamental, creen sostener cosas diferentes sólo porque emplean una terminología distinta, igual en el campo internacional, dos culturas, expresiones de dos civilizaciones fundamentalmente similares, creen ser antagónicas, distintas, una superior a la otra,

porque emplean distintas expresiones ideológicas, filosóficas, o porque una tiene un carácter más estrictamente práctico, político (Francia) mientras que la otra tiene una carácter más filosófico, doctrinario, teórico. En realidad, para el historiador, son intercambiables, son reducibles la una a la otra, son traducibles recíprocamente.

Esta "traducibilidad" no es perfecta, ciertamente, en todos los detalles (incluso importantes); pero lo es en el "fondo" esencial. Una es realmente superior a la otra, pero no siempre en aquello que sus representantes y sus clérigos fanáticos pretenden; si no fuese así no habría progreso real, que se produce también por impulsos "nacionales".

La filosofía gentiliana, en el mundo contemporáneo, es la que más se entrega a cuestiones de "palabras", de "terminología", que da como "creación" nueva cualquier cambio gramatical de la expresión: por eso la breve nota de Einaudi es una flecha envenenadísima contra Spirito y en torno a ella misma gira exasperadamente la breve nota del mismo Spirito.[4] (Pero de la cuestión de mérito de la polémica no quiero ocuparme en esta nota.) Sólo quiero señalar la necesidad de estudiar este aspecto del pragmatismo italiano (especialmente en Vailati) y de Pareto sobre la cuestión del lenguaje científico.[5]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 58-59.

§ <43>. *La "objetividad de lo real" y el profesor Lukacs* (cfr. nota anterior "La ciencia" en la p. 75).[1] Es digna de estudiarse la posición del profesor Lukacs con respecto al materialismo histórico. Lukacs (conozco sus teorías muy vagamente) creo que afirma que | se puede hablar de dialéctica sólo para la historia de los 77 bis
hombres y no para la naturaleza.[2] Puede estar equivocado y puede tener razón. Si su afirmación presupone un dualismo entre el hombre y la naturaleza está equivocado, porque cae en una concepción de la naturaleza propia de la religión e incluso propia del idealismo, que realmente no logra unificar y poner en relación al hombre y a la naturaleza más que verbalmente. Pero si la historia humana es también historia de la naturaleza a través de la historia de la ciencia, ¿cómo puede la dialéctica ser separada de la naturaleza? Pienso que Lukacs, inconforme con las teorías del *Ensayo popular*,[3] ha caído en el error opuesto; toda conversión e identificación del materialismo histórico con el materialismo vulgar no puede sino determinar el error opuesto, la conversión del materialismo histórico en idealismo o incluso en religión.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 48 bis.

§ <44>. Sorel. En un artículo sobre Clemenceau publicado en la *Nuova Antologia* del 16 de diciembre de 1929 y en otro publicado en *L'Italia Letteraria* del

15 de diciembre (el primero firmado "Spectator", el segundo firmado con nombre y apellido), Mario Missiroli publica dos fragmentos importantes de cartas enviadas a él por Georges Sorel y referentes a Clemenceau:[1] "Él (Clemenceau) juzga la filosofía de Marx, que constituye el esqueleto del socialismo contemporáneo, como una doctrina oscura, buena para los bárbaros de Alemania, como siempre ha parecido a las inteligencias prontas y brillantes, habituadas a las lecturas fáciles. Espíritus ligeros como el suyo no logran comprender aquello que Renan comprendía tan bien, esto es, que valores históricos de gran importancia pueden aparecer unidos a una producción literaria de evidente mediocridad, como lo es precisamente la literatura socialista ofrecida al pueblo". "Yo creo que si Clemenceau durante largo tiempo ha tomado muy poco en cuenta al socialismo, menos caso aún debió hacer de él cuando vio a Jaurès convertirse en ídolo de los partidos socialistas. La facundia oratoria de Jaurès lo exasperaba. En su 'extrema ligereza' —la definición es de Joseph Reinach— juzgó que el socialismo no podía contener nada serio, desde el momento en que un profesor de universidad, reconocido como jefe de la nueva doctrina, no lograba sacar de ella más que viento. No se preocupaba por saber si
78 las masas, una vez sacudidas por las vacuas declamaciones de los dirigentes, | no
habrían sabido encontrar en su seno directores capaces de conducirlas a unas regiones que los jefes de la democracia no podían ni siquiera sospechar. Clemenceau no cree en la existencia de una clase que se esfuerza por formarse la conciencia de una gran misión histórica que cumplir, misión que tiene por objeto la renovación total de nuestra civilización. Cree que el deber de las democracias es el de ir en ayuda de los desheredados que aseguran la producción de las riquezas materiales, de las cuales nadie puede prescindir. En los momentos difíciles un poder inteligente debe hacer leyes para imponer sacrificios a los ricos, destinadas a salvar la solidaridad nacional. Una evolución bien ordenada, que conduzca a una vida relativamente muelle, he ahí cuanto el pueblo reclamaría en nombre de la ciencia, si tuviese buenos consejeros. A sus ojos los socialistas son malos pastores cuando introducen, en la política de un país democrático, la noción de la revolución. Como todos los hombres de su generación, Clemenceau ha conservado un vivo recuerdo de la Comuna. Creo firmemente que todavía no ha perdonado al pueblo de París la brutalidad con que los guardias nacionales insurrectos lo arrojaron del palacio de la Comuna de Montmartre". Los dos fragmentos en el artículo de la *Nuova Antologia* aparecen como un todo orgánico; en la *Italia Letteraria* como distintos: entre el primero y el segundo Missiroli escribe: "Y en otro lugar", lo que hace comprender mejor estilísticamente el contexto.[2]

[Sorel.] Estos dos fragmentos mueven cada vez más a pensar que hay que volver a estudiar a Sorel, para captar, por debajo de las incrustaciones depositadas sobre su pensamiento por admiradores diletantes e intelectuales, lo que hay en él de más esencial y permanente: Hay que tener presente que se ha exagerado sobre la "austeridad" y "seriedad" moral e intelectual de Sorel; del epistolario con Croce resulta que no siempre supo vencer los estímulos de cierta vanidad: esto se desprende del tono muy engolado de la carta en la que quiere explicar a Croce su adhesión (aunque fuese platónica) al "Círculo Proudhon" de Valois y su coqueteo con elementos jóvenes de la tendencia monárquica y clerical.[3] Ahora bien: había
cierto | diletantismo en las actitudes "políticas" de Sorel, que no eran nunca escue- 78 bis
tamente políticas, sino "político-culturales", "político-intelectuales", "au dessus de la mêlée": también a él se le podrían hacer algunas de las acusaciones contenidas en el opúsculo de uno de sus discípulos *Los errores de los intelectuales*.[4] Él mismo era un intelectual "puro" y por eso habría que separar mediante un análisis cuidadoso lo que hay en sus obras de superficial, de brillante, de accesorio, vinculado a las contingencias de la polémica extemporánea, y lo que hay de "pulposo" y sustancioso, para hacerlo entrar, así definido, en el círculo de la cultura moderna.

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 28-28a; *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 73 bis-74.

§ <45>. *Estructura y superestructuras.* Que el materialismo histórico se conciba a sí mismo como una fase transitoria del pensamiento filosófico debería desprenderse de la afirmación de Engels acerca de que el desarrollo histórico se caracterizará en cierto punto por el paso del reino de la necesidad al reino de la libertad.[1] Toda la filosofía que ha existido hasta ahora nació y es la expresión de las contradicciones íntimas de la sociedad: pero todo sistema filosófico tomando en sí mismo no es la expresión consciente de estas contradicciones, porque esta expresión sólo puede ser dada por el conjunto de los sistemas filosóficos. Todo filósofo está y no puede dejar de estar convencido de que expresa la unidad del espíritu humano, o sea la unidad de la historia y la naturaleza: de otro modo los hombres no actuarían, no crearían nueva historia, o sea que las filosofías no podrían convertirse en "ideologías", no podrían asumir en la práctica la granítica solidez fanática de las "creencias populares" que tienen el valor de "fuerzas materiales".[2] Hegel posee en la histoira del pensamiento filosófico, un lugar para sí solo, porque en su sistema, de un modo u otro, aun en la forma de "novela filosófica", se logra comprender qué cosa es la realidad, es decir, se tiene, en un solo sistema y en un solo filósofo, aquella conciencia de las contradicciones que antes era dada por el conjunto de los sistemas, por el conjunto de los filósofos, en lucha entre sí, en contradicción entre sí. En cierto sentido, pues, el materialismo histórico es una reforma y un desarrollo del hegelianismo, es la filosofía liberada de todo elemento ideológico unilateral y fanático, es la conciencia plena de las contradicciones en las que el mismo filósofo, entendido individualmente o entendido como grupo social entero, no sólo comprende las contradicciones, sino que se sitúa a sí mismo como
elemento de la contradicción, y eleva este elemento a | principio político y de ac- 79
ción. El "hombre en general" es negado y todos los conceptos "unitarios" estadísticamente son escarnecidos y destruidos, en cuanto expresión del concepto de "hombre en general" o de "naturaleza humana" inmanente en cada hombre. Pero también el materialismo histórico es expresión de las contradicciones históricas, incluso es la expresión perfecta, lograda, de tales contradicciones: es una expresión

de la necesidad, no de la libertad, que no existe y no puede existir. Pero si se demuestra que las contradicciones desaparecerán, se demuestra implícitamente que desaparecerá también el materialismo histórico, y que del reino de la necesidad se pasará al reino de la libertad, o sea a un periodo en el que el "pensamiento", las ideas, ya no nacerán en el terreno de las contradicciones. El filósofo actual puede afirmar esto y no ir más allá: de hecho él no puede evadirse del terreno actual de las contradicciones, no puede afirmar, más que genéricamente, un mundo sin contradicciones, sin crear inmediatamente una utopía. Esto no significa que la utopía no tenga un valor filosófico, porque posee un valor político, y toda política es implícitamente una filosofía. La religión es la más "mastodóntica" utopía, o sea la más "mastodóntica" metafísica aparecida en la historia, es el intento más grandioso de conciliar en forma mitológica las contradicciones históricas: ella afirma, es cierto, que el hombre tiene la misma "naturaleza", que existe el hombre en general, creado a semejanza de Dios y por ello hermano de los demás hombres, y que él se puede concebir tal reflejándose en Dios, "autoconciencia" de la humanidad, pero afirma también que todo esto no es de este mundo, sino de otro (utopía). Pero entretanto las ideas de igualdad, de libertad, de fraternidad fermentan entre los hombres, los hombres que no son iguales, ni hermanos de los otros hombres, ni se ven libres entre ellos. Y sucede en la historia, que todo sacudimiento general de las multitudes, de un modo u otro, bajo formas y con ideologías determinadas, plantea estas reivindicaciones. En este punto interviene un elemento aportado por Ilich: en el programa de abril de 1917, en el párrafo donde se habla de la escuela única y precisamente en la breve nota explicativa (me refiero a la edición de Ginebra de 1918) se afirma que el químico y pedagogo Lavoisier, guillotinado
79 bis durante el Terror, había | sostenido el concepto de la escuela única, y eso en relación con los sentimientos populares de su tiempo, que en el movimiento democrático de 1789 veían una realidad en desarrollo y no una ideología y de ahí sacaban sus consecuencias igualitarias concretas.[3] En Lavoisier se trataba de elemento utópico (elemento que aparece, más o menos, en todas las corrientes culturales que presuponen la unicidad de naturaleza del hombre: cfr. B. Croce en un capítulo de *Cultura e Vita Morale* donde cita una proposición en latín de una disertación alemana, que afirma que la filosofía es la más democrática de las ciencias porque su objeto es la facultad raciocinadora, común a todos los hombres —o cosa semejante—);[4] sin embargo, Ilich lo asume como elemento demostrativo, teórico, de un principio político.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 67-68.

§ <46>. *Filosofía-política-economía.* Si se trata de elementos constitutivos de una misma concepción del mundo, necesariamente debe haber, en los principios teóricos, convertibilidad de uno a otro, traducción recíproca en el lenguaje específico propio de cada parte constitutiva: un elemento está implícito en el otro y todos juntos forman un círculo homogéneo (cfr. la nota precedente sobre "Giovanni Vailati y el lenguaje científico").[1] De esta proposición se derivan para el historiador de la cultura y de las ideas algunos cánones de investigación y de crítica de gran importancia.

Puede suceder que una gran personalidad exprese su pensamiento más fecundo, no en el terreno que aparentemente sería el más "lógico" desde el punto de vista clasificador externo, sino en otra parte que aparentemente parecería extraña (me parece que Croce hizo repetidas veces y en distintos lugares esta observación crítica). Un hombre político escribe de filosofía: puede darse que su "verdadera" filosofía debe buscarse, por el contrario, en sus escritos de política. En toda personalidad hay una actividad dominante y predominante: es en ésta en donde hay que buscar su pensamiento, *implícito* las más de las veces y en ocasiones en contradicción con el manifestado *ex professo*. Es cierto que en este criterio de juicio histórico están implícitos muchos peligros de diletantismo y que en la aplicación es preciso ser muy cautos, pero ello no impide que el criterio sea fecundo de verdad.

Ocurre realmente que al "filósofo" ocasional le resulta más difícil hacer abstracción de las corrientes | dominantes de su tiempo, de las interpretaciones con- 80
vertidas en dogmas de una cierta concepción del mundo, etcétera; mientras que, por el contrario, como científico de la política se siente libre de estos *idola* de la época, afronta más inmediatamente la misma concepción del mundo, penetra en lo más íntimo de ella y la desarrolla originalmente. A este propósito sigue siendo útil y fecundo el pensamiento expresado por Rosa sobre la imposibilidad de afrontar ciertas cuestiones del materialismo histórico en cuanto que éstas no se han hecho todavía *actuales* para el curso de la historia general o de un determinado agrupamiento social.[2] A la fase corporativa, a la fase de hegemonía en la sociedad civil (o de lucha por la hegemonía), a la fase estatal corresponden actividades intelectuales determinadas, que no se pueden improvisar arbitrariamente. En la fase de la lucha por la hegemonía se desarrolla la ciencia de la política, en la fase estatal todas las superestructuras deben desarrollarse, so pena de disolución del Estado.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 70-70 bis.

§ <47>. *La objetividad de lo real y Engels.* En cierto punto (creo que del *Anti-Duhring*) Engels afirma, más o menos, que la objetividad del mundo físico es demostrada por las investigaciones sucesivas de los científicos (cfr. el texto exacto).[1] Esta afirmación de Engels debería, a mí parecer, ser analizada y precisada. ¿Se entiende por ciencia la actividad teórica o la actividad práctico-experimental de los científicos? Yo pienso que debe ser entendida en este segundo sentido y que Engels quiere afirmar el caso típico en el que se establece el proceso unitario de lo real, o sea a través de la actividad práctica, que es la mediación dialéctica entre el hombre y la naturaleza, o sea la célula "histórica" elemental. Engels se refiere a la revolución que ha aportado al mundo científico en general, e incluso a la actividad práctica, la afirmación del método experimental, que separa verdaderamen-

te dos mundos de la historia e inicia la disolución de la teología y de la metafísica y el nacimiento del pensamiento moderno, cuya última y perfeccionada expresión filosófica es el materialismo histórico. La "experiencia" científica es la primera célula del nuevo proceso de trabajo, de la nueva forma de unión activa entre el hombre y la naturaleza: el científico-experimentador es un "obrero", un productor industrial y agrícola, no es puro pensamiento: es también él, incluso es él el primer ejemplo de hombre que el proceso histórico ha sacado de la posición de caminar con la cabeza para hacerlo caminar con los pies.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 48-48 bis.

80 bis § <48>. *El libro de Henri De Man.* En la *Civiltà Cattolica* del 7 de septiembre de 1929, en el artículo "Per la pace sociale" (del padre Brucculeri), que comenta el famoso laudo emitido por la Congregación del Concilio en el conflicto entre obreros e industriales católicos de la región Roubaix-Tourcoing, se encuentra este pasaje: "El marxismo —como demuestra De Man en sus más bellas páginas— ha sido una corriente materializadora del mundo obrero actual".[1] Esto es, las páginas de De Man son todas bellas, pero algunas son más bellas todavía. (Así puede explicarse que Giuseppe Prezzolini, aludiendo en el *Pègaso* de septiembre[a] de 1930 al libro de Philip sobre el "movimiento obrero norteamericano", califique a Philip como "demócrata cristiano", si bien del libro no se desprende esta caracterización.)[2]

En los fascículos de la *Civiltà Cattolica* del 5 de octubre y del 16 de noviembre de 1929 se publica un ensayo muy difuso sobre el libro de De Man.[3] La obra de De Man es considerada "no obstante sus deficiencias, la más importante y, digámoslo incluso, genial, de cuantas haya producido hasta ahora la literatura antimarxista".[4] Hacia el final del ensayo hay esta "impresión global": "El autor (De Man), si bien ha superado una crisis de pensamiento rechazando, con gesto magnánimo, el marxismo, está todavía titubeante, y su inteligencia sedienta de verdad no está plenamente satisfecha. Golpea las puertas de la verdad, recoge algunos rayos, pero no se lanza hacia adelante para sumergirse en la luz. Auguramos a De Man que, superando su crisis, pueda elevarse, como el gran obispo de Tagaste (Agustín), del divino reflejo que es la ley moral en el alma, al divino infinito, a la fuente eternamente espléndida de todo *aquello que por universo se entiende*".[5][b]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 76 bis-77.

11 § <49>. *Los intelectuales.* Primera cuestión: ¿son los intelectuales un grupo social autónomo, o bien cada grupo social tiene su propia categoría de intelectuales? El problema es complejo por las diversas formas que ha adoptado hasta ahora el proceso histórico de formación de las distintas categorías intelectuales. Las más importantes de estas formas son dos:

1] Cada grupo social, al nacer sobre la base original de una función esencial en el mundo de la producción económica, crea al mismo tiempo, orgánicamente, una o más capas de intelectuales que le dan homogeneidad y conciencia de su propia función en el campo económico: el empresario capitalista crea consigo al economista, el científico de la economía política. Por otra parte, está el hecho de que cada empresario es también un intelectual, no sólo en el campo económico en sentido estricto, sino también en otros campos, al menos en aquellos más cercanos a la producción económica (debe ser un organizador de masas de hombres, debe ser un organizador de la "confianza" de los ahorradores en su empresa, de los compradores en sus mercancías, etcétera); si no todos los empresarios, al menos una élite de ellos debe poseer una capacidad técnica (de orden intelectual) de organizador de la sociedad en general, en todo su complejo organismo de servicios hasta el Estado, para tener las condiciones más favorables a la expansión de su propio grupo, o por lo menos la capacidad de elegir a los "dependientes" especializados en esta actividad organizativa de las relaciones generales externas a la empresa.

Incluso los señores feudales eran detentadores de una forma particular de capacidad: la militar, y es precisamente desde el momento en que la aristocracia pierde el monopolio de la capacidad técnica militar que se inicia la crisis del feudalismo.

2] Pero todo grupo social, al emerger a la historia de la estructura económica, encuentra o ha encontrado, al menos en la historia vivida hasta ahora, categorías intelectuales preexistentes, y que aparecían más bien como representantes de una continuidad histórica ininterrumpida incluso por los más complicados cambios de las | formas sociales y políticas. La más típica de estas categorías intelectuales es la 11 bis
de los eclesiásticos, monopolizadores durante largo tiempo de algunos servicios esenciales (la ideología religiosa, la escuela y la instrucción, y en general la "teoría", con referencia a la ciencia, a la filosofía, a la moral, a la justicia, etcétera, además de la beneficencia y la asistencia, etcétera), pero hay muchas otras que en el régimen feudal fueron en parte, al menos, equiparadas jurídicamente con la aristocracia (el clero, en realidad, ejercía la propiedad feudal de la tierra igual que los nobles y económicamente era equiparado con los nobles, pero había por ejemplo, una aristocracia de la toga, además de la de la espada, etcétera: en el parágrafo anterior, a los economistas, nacidos con los empresarios, hay que añadir los técnicos industriales y los científicos "aplicados", categoría intelectual estrictamente[a] vinculada al grupo social de los empresarios, etcétera), los científicos "teóricos", los filósofos no eclesiásticos, etcétera. Como estas categorías sienten con "espíritu de cuerpo" la continuidad de su calificación intelectual (Croce se siente como ligado a Aristóteles más que a Agnelli, etcétera) así mismo aparece en ellos una cierta autonomía del grupo social dominante y su conjunto puede aparecer como un grupo social inde-

[a] En el manuscrito: "de octubre".
[b] Termina aquí el grupo de notas comprendidas bajo el título *Apuntes de filosofía. Materialismo e idealismo. Primera serie.*

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "orgánicamente".

pendiente con características propias, etcétera.

Segunda cuestión: ¿cuáles son los límites máximos de la acepción de "intelectual"? Es difícil encontrar un criterio único que caracterice igualmente a todas las diversas actividades intelectuales y al mismo tiempo las distinga en forma esencial de las actividades de los otros agrupamientos sociales. El error metódico más difundido me parece el de haber buscado esta característica esencial en lo intrínseco de la actividad intelectual y no, por el contrario, en el sistema de relaciones en el que ella (o el agrupamiento que la personifica) se viene a encontrar en el conjunto general de las relaciones sociales. En verdad: 1] El obrero no es caracterizado espe-
12 cíficamente por el trabajo | manual o instrumental (aparte la consideración de que no existe trabajo puramente físico y que incluso la expresión de Taylor de "gorila amaestrado"[1] es una metáfora para indicar un límite en una cierta dirección: hay, en cualquier trabajo físico, incluso en el más mecánico y degradado un mínimo de calificación técnica, o sea un mínimo de actividad intelectual creadora), sino en tal trabajo en determinadas condiciones y en determinadas relaciones sociales. 2] Ya fue señalado que el empresario, por su propia función, debe poseer en cierta medida cierto número de calificaciones de carácter intelectual, si bien su figura social se halle determinada no por ellas sino por las relaciones sociales generales que se caracterizan por la posición del empresario en la industria.

Una vez hechas estas distinciones se puede concluir por ahora: la relación entre los intelectuales y la producción no es inmediata, como sucede en el caso de los grupos sociales fundamentales, sino que es mediata y es mediada por dos tipos de organización social: a] por la sociedad civil, o sea el conjunto de organizaciones privadas de la sociedad, b] por el Estado. Los intelectuales tienen una función en la "hegemonía" que el grupo dominante ejerce en toda la sociedad y en el "dominio" sobre ella que se encarna en el Estado, y esta función es precisamente "organizativa" o conectiva: los intelectuales tienen la función de organizar la hegemonía social de un grupo y su dominio estatal, esto es, el consenso dado por el prestigio de la función en el mundo productivo y el aparato de coerción para aquellos grupos que no "consientan" ni activa ni pasivamente, o para aquellos momentos de crisis de mando y de dirección en los que el consenso espontáneo sufre una crisis. De este análisis se desprende una extensión muy grande del concepto de intelectuales, pero sólo así me parece posible alcanzar una aproximación concreta a la realidad.

12 bis La mayor | dificultad para aceptar este modo de plantear la cuestión me parece que proviene de esto: que la función organizativa de la hegemonía social y del dominio estatal tiene varios grados y que entre estos grados están aquellos puramente manuales e instrumentales, de orden y no de concepto, de agente y no de funcionario o de oficial, etcétera, pero evidentemente nada impide hacer esta distinción (enfermeros y médicos en un hospital, sacristanes-bedeles y sacerdotes en una iglesia, bedeles y profesores en una escuela, etcétera).

Desde el punto de vista intrínseco, la actividad intelectual puede ser distinta en grados, que en los momentos de extrema oposición dan una auténtica diferencia

cualitativa: en el grado más elevado encontramos a los "creadores" de las diversas ciencias, de la filosofía, de la poesía, etcétera; en el más bajo a los más humildes "administradores y divulgadores" de la riqueza intelectual tradicional, pero en conjunto todas las partes se sienten solidarias. Sucede incluso que los estratos más bajos sienten más esta solidaridad de cuerpo y saquen de ella cierta "jactancia" que a menudo los expone a pullas y burlas.

Hay que señalar que en el mundo moderno la categoría de los intelectuales, así entendida, se ha ampliado en medida inaudita. La formación de masas ha estandarizado a los individuos tanto en calificación técnica como en psicología, determinando los mismos fenómenos que en todas las otras masas estandarizadas: competencia individual que plantea la necesidad de la organización profesional de defensa, desocupación, etcétera.

Distinta posición de los intelectuales del tipo urbano y de tipo rural.[2] Los intelectuales de tipo urbano están básicamente ligados a la industria; tienen la misma función que los oficiales subalternos en el ejército: ponen en relación al empresario con la masa instrumental, haciendo ejecutable el plan de producción establecido por el estado mayor de la industria. Los intelectuales urbanos están muy estandarizados
en su me|dia general, mientras que los otros intelectuales se confunden cada vez 13
más con el auténtico estado mayor "orgánico" de la clase industrial.

Los intelectuales de tipo rural ponen en contacto a la masa campesina con la administración estatal o local (abogados, notarios, etcétera) y por esta función tienen una mayor importancia política: esta mediación profesional es, de hecho, difícilmente separable de la mediación política. Además: en el campo el intelectual (cura, abogado, maestro, notario, médico, etcétera) representa para el medio campesino un modelo social en la aspiración a salir de su propia situación para mejorar. El campesino piensa siempre que al menos uno de sus hijos podría llegar a ser intelectual (especialmente cura), o sea convertirse en un señor, elevando el grado social de la familia y facilitando su vida económica con las amistades que no podrá dejar de tener entre otros señores. La actitud del campesino con respecto al intelectual es de dos caras: admira la posición social del intelectual y en general del empleado estatal, pero a veces finge despreciarla, o sea que su admiración instintiva está entreverada de elementos de envidia y de rabia apasionada. No se comprende nada de los campesinos si no se considera esta su subordinación efectiva a los intelectuales y si no se comprende que cada avance de las masas campesinas está hasta cierto punto ligado a los movimientos de los intelectuales y depende de ellos.

Otro es el caso para los intelectuales urbanos: los técnicos de fábrica no ejercen ninguna influencia política sobre las masas instrumentales, o al menos ésta es una fase ya superada; a veces sucede precisamente lo contrario, que las masas instrumentales, al menos a través de sus propios intelectuales orgánicos, ejercen una influencia sobre los técnicos.

El punto central de la cuestión sigue siendo, sin embargo, la distinción entre intelectuales <como> categoría orgánica de cada grupo social e intelectuales como

categoría tradicional, distinción de la que se desprende toda una serie de problemas
13 bis y de posibles investigaciones | históricas. El problema más interesante es el que concierne al análisis del partido político desde este punto de vista. ¿Qué viene a ser el partido político urbano en lo que toca al problema de los intelectuales? A mi juicio éste puede considerarse precisamente como el mecanismo que en la sociedad civil cumple la misma función que cumple el Estado en mayor medida en la sociedad política, o sea procurar la fusión entre los intelectuales orgánicos de un grupo social y los intelectuales tradicionales, función que puede cumplir en dependencia de su función fundamental de elevar a los miembros "económicos" de un grupo social a la calidad de "intelectuales políticos", o sea de organizadores de todas las funciones inherentes al desarrollo orgánico de una sociedad integral, civil y política. Se puede decir incluso que en su ámbito el partido político cumple su función de manera mucho más orgánica que el Estado la suya en su ámbito más amplio: un intelectual que entra a formar parte del partido político de un determinado grupo social, se confunde con los intelectuales orgánicos de tal grupo, se vincula estrechamente a ese grupo, lo que no sucede a través de la participación en la vida estatal sino mediocremente y a veces de ningún modo. Sucede incluso que muchos intelectuales creen ser ellos mismos el Estado, creencia que, dada la masa imponente de la categoría, en ocasiones tiene consecuencias notables y conduce a complicaciones desagradables para el grupo social económico que realmente es el Estado. Que todos los miembros de un partido político deban ser considerados como intelectuales: he aquí una afirmación que puede prestarse a la burla; no obstante, si se reflexiona, nada es más exacto. Habrá que hacer distinciones de grados, un partido podrá tener mayor o menor composición del grado más alto o del grado más bajo; no es eso lo que importa: importa la función que es educativa y directiva, o sea intelectual. Un comerciante no entra a formar parte de un partido político para
14 hacer comercio, ni un | industrial para producir peor o mejor, ni un campesino para aprender nuevos métodos de cultivar la tierra, aunque algunos aspectos de estas exigencias del comerciante, del industrial y del campesino pueden hallar satisfacción en el partido político (la opinión general contradice esto, afirmando que el comerciante, el industrial, el campesino "politicantes" pierden en vez de ganar, lo que puede ser discutido). Para estos fines, dentro de ciertos límites, existe el sindicato profesional, en el que la función económico-corporativa del comerciante, del industrial y del campesino encuentra su cuadro más apto. En el partido político los elementos de un grupo social económico superan este momento de su desarrollo y se convierten en agentes de actividades generales, de carácter nacional e internacional (cfr. la nota "Relaciones entre estructura y superestructura" en la p. 67).[3] Esta función del partido político debería resultar mucho más clara mediante un análisis histórico concreto de cómo se han desarrollado las categorías orgánicas de los intelectuales tradicionales tanto en el terreno de las diversas evoluciones nacionales, como en el de la evolución de los diversos grupos sociales más importantes en el cuadro de las diversas naciones, especialmente de aquellos grupos sociales cuya actividad económica ha sido predominantemente instrumental. La formación de los

intelectuales tradicionales es el problema histórico más interesante. Ciertamente está ligado a la esclavitud del mundo clásico y a la situación de los libertos de origen griego y oriental en la organización social del Imperio romano. Este alejamiento no sólo social sino nacional, de raza, entre masas notables de intelectuales y la clase dominante en el Imperio romano se reproduce, tras la caída de Roma, entre los guerreros germánicos e intelectuales de origen latino continuadores de los libertos-intelectuales. Se entrelaza con este fenómeno el nacimiento y desarrollo del catolicismo y de la organización eclesiástica, que durante muchos siglos absorbe la mayor parte de las actividades intelectuales y ejerce el monopolio de la dirección intelectual, con sanciones penales para quienes quieren oponerse o incluso eludir este monopolio.

A este fenómeno va ligado el otro de la funció|n cosmopolita de los intelectua- 14 bis
les italianos, sobre la cual <existen> muchas notas escritas en forma dispersa en los diversos cuadernos.[4]

En el desarrollo de los intelectuales europeos se observan muchas diferencias entre nación y nación; señalaré las más notables, que deberán ser profundizadas (por lo demás todas las afirmaciones contenidas en esta nota deben considerarse simplemente como apuntes y ayudas para la memoria, que deben ser controlados y profundizados):

1] Para Italia el hecho central es precisamente la función internacional o cosmopolita de sus intelectuales que es causa y efecto del estado de disgregación en que permaneció la península desde la caída del Imperio romano hasta 1870.

2] Francia da un tipo logrado de desarrollo armónico de todas las energías nacionales y especialmente de las categorías intelectuales: cuando, en 1789, un nuevo agrupamiento social aflora políticamente a la historia, éste está completamente equipado para todas sus funciones sociales y de ahí la lucha por el dominio total de la nación, sin llegar a compromisos esenciales con las viejas clases, incluso subordinándoselas. Las primeras células intelectuales del nuevo tipo nacen con las primeras células económicas; la misma organización eclesiástica está influida (galicanismo, luchas muy precoces entre Iglesia y Estado). Esta sólida constitución intelectual explica la función intelectual de Francia en la segunda mitad del siglo XVIII y durante todo el siglo XIX, función internacional y cosmopolita de irradiación y de expansión de carácter imperialista orgánico, por lo tanto muy diferente a la italiana, de carácter inmigratorio personal y disgregado que no refluye sobre la base nacional para potenciarla sino, al contrario, para hacerla imposible.

3] En Rusia diversos brotes: la organización política [comercial] es creada por los Normandos (Varegos), la religiosa por los griegos bizantinos; en un segundo tiempo los alemanes y los franceses dan un esqueleto resistente a la gelatina histórica rusa. Las fuerzas nacionales son pasivas, pero quizá por esta misma pasividad asimilan las influencias extranjeras e incluso a los mismos extranjeros, rusificándo-
los. En el periodo histórico más | moderno ocurre el fenómeno inverso: una élite 15
de gente entre la más activa, emprendedora y disciplinada emigra al extranjero, asimila la cultura de los países más avanzados de Occidente, sin por ello perder

las características más esenciales de su propia nacionalidad, esto es, sin romper los vínculos sentimentales e históricos con su propio pueblo, y así hecho su aprendizaje intelectual, regresa a su país, obligando al pueblo a un forzado despertar. La diferencia entre esta élite y la alemana (la de Pedro el Grande, por ejemplo) consiste en su carácter esencial nacional-popular: ésta no puede ser asimilada por la pasividad rusa, porque ella misma es una enérgica reacción rusa a su propia pasividad histórica. En otro terreno y en muy distintas condiciones de tiempo y de espacio, este fenómeno ruso puede parangonarse con el nacimiento de la nación norteamericana (Estados Unidos): los inmigrantes anglosajones en América son también ellos una élite intelectual, pero especialmente moral. Me refiero naturalmente a los primeros inmigrantes, a los pioneros, protagonistas de las luchas religiosas inglesas, derrotados, pero no humillados ni deprimidos. Ellos llevan a América consigo mismos, además de la energía moral y volitiva, cierto grado de civilización, una cierta fase de la evolución histórica europea que, trasplantada al suelo virgen americano y teniendo tales agentes, continúa desarrollando las fuerzas implícitas en su naturaleza, pero con un ritmo incomparablemente más rápido que en la vieja Europa, donde existen toda una serie de frenos (morales e intelectuales, incorporados a determinados grupos de población) que se oponen a un proceso igualmente rápido y equilibran en la mediocridad toda iniciativa, diluyéndola en el tiempo y en el espacio.

4] En Inglaterra el desarrollo es muy distinto al de Francia. El nuevo agrupamiento social nacido sobre la base del industrialismo moderno, tiene un sorprendente desarrollo económico-corporativo, pero avanza a tropezones en el campo intelectual-político. Son muy numerosos los intelectuales orgánicos, esto es, nacidos en el mismo terreno industrial con el agrupamiento económico, pero en la fase más elevada de desarrollo encontramos conservada la posición de casi monopolio de la vieja clase
15 bis terrateniente, que pierde su | supremacía económica pero conserva largo tiempo su supremacía político-intelectual y es asimilada como estrato dirigente del nuevo agrupamiento en el poder. Esto es: la vieja aristocracia terrateniente se une a los industriales con un tipo de sutura similar a aquel con que los "intelectuales tradicionales" se unen a las clases dominantes en otros países.

5] El fenómeno inglés se presenta también en Alemania agravado por la complicación de otros fenómenos. También Alemania, como Italia, fue sede de una institución y de una ideología universalista, supranacional (Sacro Imperio Romano de la Nación alemana) y dio cierta cantidad de personal a la cosmópolis medieval, depauperando sus propias energías nacionales, que durante largo tiempo mantuvieron la disgregación territorial del Medioevo. El desarrollo industrial se produjo bajo un disfraz semifeudal que duró hasta noviembre de 1918, y los latifundistas Junker aliados con la pequeña burguesía mantuvieron una supremacía político-intelectual mucho mayor que la del mismo grupo inglés. Ellos fueron los intelectuales tradicionales de los industriales alemanes, pero con privilegios especiales y con una fuerte conciencia de agrupamiento independiente dada por el hecho de que detentaban un notable poder económico sobre la tierra "productiva" mayor que en

Inglaterra. Los Junkers prusianos se asemejan a una casta sacerdotal, que desempeña una actividad esencialmente intelectual, pero que al mismo tiempo tiene una base económica propia y no depende de la liberalidad del grupo dominante. Por lo demás es fácil pensar que la distinta situación de la nobleza inglesa y la prusiana se habrían equiparado al correr del tiempo, a pesar del hecho de que en Alemania la potencia militar territorial y no sólo marítima, como en Inglaterra, daba a los Junkers una base organizativa favorable a la conservación de su monopolio político.

Fuera de Europa habría que examinar y estudiar otras manifestaciones originales del desarrollo de las categorías intelectuales. En los Estados Unidos es de señalar la ausencia de los intelectuales tradicionales y por lo tanto el distinto equili | 16
brio de los intelectuales en general; formación masiva sobre base industrial de todas las superestructuras modernas. La necesidad de un equipo no es dada por el hecho de que sea preciso fusionar a los intelectuales orgánicos con los tradicionales que como categoría no existen, sino por el hecho de que hay que fusionar en un único crisol nacional tipos de culturas diversas aportadas por los inmigrantes de diversos orígenes nacionales. La falta de intelectuales tradicionales explica en parte, por un lado, el hecho de la existencia de sólo dos partidos, que por lo demás podrían fácilmente reducirse a uno solo (cfr. con Francia no sólo en la posguerra, cuando la multiplicación de los partidos se convirtió en un fenómeno general) y, por el contrario, la multiplicación ilimitada de las iglesias (me parece que hay catalogadas 213 sectas protestantes; comparación con Francia y con las luchas encarnizadas sostenidas para mantener la unidad religiosa y moral del pueblo francés). Sobre los intelectuales norteamericanos se encuentran varias notas dispersas en los distintos cuadernos.[5]

Una manifestación interesante en América está todavía por estudiarse, y es la formación de un sorprendente número de intelectuales negros que absorben la cultura y la técnica norteamericanas. Puede pensarse en la influencia indirecta que estos intelectuales negros norteamericanos pueden ejercer sobre las masas atrasadas de África, y en la influencia directa si se verificase una de estas hipótesis; 1] que el expansionismo norteamericano se sirva de los negros de América como agentes para conquistar los mercados africanos (algo de este tipo ha sucedido ya, pero ignoro en qué medida); 2] que las luchas de raza en América se agudicen al punto de que determinen el éxodo y el regreso a África de los elementos negros intelectuales más espiritualmente independientes y activos y por lo tanto menos dispuestos a someterse a una posible legislación más humillante aún que la costumbre actualmente difundida. Se plantea la cuestión: 1] de la lengua, porque los negros de América son ingleses de lengua y, por otra parte, en África hay una inmensidad de dialectos; 2] si el sentimiento nacional puede sustituir al de raza, elevando el
continente | a la función de patria común de todos los negros (sería el primer caso 16 bis
de un continente entero considerado como nación única). Los negros de América, me parece, deben tener un espíritu de raza y nacional más negativo que positivo, esto es, creado por la lucha que los blancos hacen para aislarlos y rebajarlos; ¿pero

no fue éste el caso de los judíos durante todo el siglo XVIII? La *Liberia* ya americanizada y con lengua oficial inglesa podría convertirse en la Sión de los negros norteamericanos, con la tendencia a convertirse en toda África, a ser el Piamonte de África.

En la América meridional y central me parece que la cuestión de los intelectuales debe examinarse teniendo en cuenta estas condicions fundamentales: tampoco en América meridional y central existe la categoría de los intelectuales tradicionales, pero la cuestión no se presenta en los mismos términos que en los Estados Unidos. En la base del desarrollo de estos países encontramos la civilización española y portuguesa de los siglos XVI y XVII caracterizada por la Contrarreforma y el militarismo. Las cristalizaciones más resistentes todavía hoy en esta parte de América son el clero y el ejército incluso en la actualidad, dos categorías intelectuales que en parte continúan la tradición de las madres patrias europeas. Por otra parte, la base industrial es muy restringida y no ha desarrollado superestructuras complicadas: la mayor cantidad de intelectuales es de tipo rural y puesto que domina el latifundio, con extensas propiedades eclesiásticas, estos intelectuales están ligados al clero y a los grandes propietarios. El problema se complica por las grandes masas indígenas que en algunos países son la mayoría de la población. Puede decirse en general que en la América meridional y central existe todavía una situación de Kulturkampf y de proceso Dreyfus, o sea una situación en la que el elemento laico y civil no ha superado la fase de la subordinación a la política laica del clero y de la casta militar. Así sucede que, en contraposición a la influencia de los jesuitas,
17 tengan mucha importancia la maso|nería y las organizaciones culturales del tipo de la "Iglesia positivista". Los acontecimientos de estos últimos tiempos (escribo en noviembre de 1930), del Kulturkampf mexicano de Calles a los movimientos militares-populares en Argentina, en Brasil, en Perú, en Bolivia, demuestran precisamente la verdad de estas afirmaciones. Sobre los intelectuales de América meridional existen notas dispersas en los diversos cuadernos.[6]

Otro tipo de manifestación del desarrollo de los intelectuales se puede encontrar en la India, en China y en el Japón. No es que puedan compararse la India y China con el Japón. El Japón se aproxima al tipo de desarrollo inglés y alemán, o sea de una civilización industrial que se desarrolla bajo una apariencia semifeudal, pero, a mi parecer, más del tipo inglés que del alemán. En China existe el problema de la escritura, expresión de la completa separación de los intelectuales y el pueblo. En la India y en China se presenta el fenómeno de la enorme distancia entre la religión del pueblo y la del clero y los intelectuales, también vinculada al alejamiento entre los intelectuales y el pueblo. Este hecho de las diversas creencias y del distinto modo de concebir y practicar la misma religión entre los diversos estratos de la sociedad, pero especialmente entre el clero y el pueblo creyente debería ser estudiado en general, por más que en los países de Asia tenga sus manifestaciones más extremas. Creo que en los países protestantes la diferencia es relativamente pequeña. Es muy notable en los países católicos, pero presenta grados distintos: menos grande en la Alemania católica y en Francia, más grande en Italia, especialmente meridional e insular, grandísima en la península ibérica y en los países de América Latina. El fenómeno aumenta de volumen en los países ortodoxos donde se hace necesario hablar de tres grados de la misma religión: la del alto clero y los monjes, la del clero secular y la del pueblo; y se vuelve catastrófico en Asia oriental (no en el Japón) en donde la religión del pueblo frecuentemente no tiene nada que ver con la de los libros, por más que a las dos se les dé el mismo nombre.

Otros numerosos aspectos tiene el problema de los intelectuales, además de los 17 bis
mencionados en las páginas anteriores. Será necesario hacer un proyecto orgánico, sistematizado y razonado. Actividades de carácter predominantemente intelectual; instituciones ligadas a la actividad cultural; métodos y problemas de método del trabajo intelectual, creativo y de divulgación; revistas y periódicos así como organizaciones de divulgación intelectual; academias y círculos varios como instituciones de elaboración colegial de la vida cultural. Sobre muchos de estos temas he escrito en forma dispersa notas en los distintos cuadernos en diferentes secciones, especialmente en la de "Revistas tipo".[7] Puede observarse en general que en la civilización moderna todas las actividades prácticas se han vuelto tan complejas, y que las ciencias se han entrelazado a tal punto con la vida, que cada actividad tiende a crear una escuela para sus propios especialistas y en consecuencia a crear un grupo de especialistas intelectuales que enseñen en esas escuelas. Así, junto al tipo de escuela que se podría llamar "humanista", porque pretende desarrollar en cada individuo humano la cultura general todavía indiferenciada, la potencia fundamental de pensar y de saber dirigirse en la vida, se está creando todo un sistema de escuelas especializadas de diverso grado, para ramas profesionales completas y para profesiones ya especializadas e indicadas con exacta individualización. Puede decirse incluso que la crisis educativa que hoy nos abruma está ligada precisamente al hecho de que este proceso de diferenciación se produce caóticamente, sin un plan bien estudiado, sin principios claros y precisos: la crisis del programa educativo, o sea de la orientación general formativa, es en gran parte una complicación de la crisis más general. La división fundamental de la escuela media en profesional y clásica era un esquema racional: la escuela profesional para las clases instrumentales, la escuela clásica para las clases dominantes e intelectuales. Pero el desarrollo de la base industrial tanto urbana como agrícola tendía a dar incremento al nuevo tipo de intelectual urbano y entonces hubo una escisión de la escuela en
clásica y técnica (profesional pero no manual), lo cual puso | en discusión el prin- 18
cipio mismo de la orientación de cultura general, de la orientación humanista, de la cultura general basada en la tradición clásica. Esta orientación, una vez puesta a discusión puede considerarse liquidada, porque su capacidad formativa se basaba en gran parte en el prestigio general de una forma de civilización. Actualmente la tendencia consiste en abolir todo tipo de escuela "desinteresada" (o sea no inmediatamente interesada) y "formativa" y de dejar sólo un ejemplar reducido para una pequeña élite de ricos y de señoritas que no tienen que pensar en prepararse un futuro, y en difundir cada vez más las escuelas especializadas profesionales en

las que el destino del alumno y su futura actividad están predeterminados.

Ciertamente, la crisis tendrá una solución que racionalmente debería seguir esta línea: escuela única inicial de cultura general, humanista, con justa adecuación del desarrollo de la capacidad de operar manualmente (técnicamente, industrialmente) y de la capacidad de pensar, de operar intelectualmente. De este tipo de escuela única, a través de la orientación profesional, se pasará a una de las escuelas especializadas profesionales (en sentido amplio), etcétera.

De todos modos hay que tener presente el principio de que toda actividad práctica tiende a crearse una escuela particular, así como toda actividad intelectual tiende a crearse un "círculo de cultura" propio; sucederá que incluso cada organismo directivo tendrá que escindir su actividad en dos direcciones fundamentales: la deliberativa que es la suya esencial, y la cultural-informativa en la que las cuestiones sobre las que hay que discutir serán primero discutidas "académicamente" por así decirlo. Esto sucede incluso hoy, pero en forma burocrática: cada cuerpo deliberante posee sus departamentos especializados de peritos que preparan el material de las discusiones y de las deliberaciones. Éste es uno de los mecanismos a través de los cuales la burocracia acaba por dominar en los regímenes democráticos parlamentarios. Me parece que se planteará la cuestión de incorporar en los cuerpos deliberantes y directivos mismos la capacidad técnica presupuesta para la competencia.

A este propósito ver cuanto he escrito en una nota de la sección "Revistas tipo":[8]
18 bis en espera de que se | forme un grupo de intelectuales lo bastante preparados para estar en condiciones de producir una actividad editorial regular (de libros orgánicos, se entiende, y no de publicaciones de ocasión o de selecciones de artículos) y como medio para acelerar esta formación, en torno a las revistas tipo debería constituirse un círculo de cultura, que colegiadamente criticase y elaborase las tareas de los individuos, distribuidos según un plan y referentes a cuestiones de principio (programáticas). Los trabajos, en la elaboración definitiva, o sea después de ser sometidos a la crítica y revisión colegiados, después de haber alcanzado una extrinsecación sobre la que la opinión colegial sea fundamentalmente concordante, deberían ser recogidos en el *Anuario* que mencioné en aquella nota. A través de la discusión y la crítica colegial (hecha de sugerencias, de consejos, de indicaciones metodológicas, crítica constructiva y orientada a la educación recíproca) se elevaría el nivel medio de los miembros del círculo, hasta alcanzar la altura y la capacidad del más preparado. Después de los primeros trabajos sería posible al departamento de la presidencia o secretaría tener criterios e indicaciones sobre los trabajos ulteriores a asignar y sobre su distribución orgánica, con el fin de inducir a los individuos a especializarse y a crearse las condiciones de especialización: ficheros, datos bibliográficos, selección de las obras fundamentales especializadas, etcétera. El método de trabajo debería ser muy severo y riguroso: ninguna improvisación ni declamación. Los trabajos, escritos y distribuidos previamente a todos los miembros del círculo, deberían ser criticados por escrito, en notas lacónicas, que citasen las carencias, las sugerencias, los puntos que necesitasen aclaración, etcétera. Podría

introducirse un principio fecundo de trabajo: cada miembro del círculo encargado de cierto trabajo podría elegir entre los demás un consejero guía que le oriente y ayude con arte "mayéutica", o sea que no lo sustituya sino solamente que le ayude
a trabajar y a desarrollar en sí mismo una disci|plina de trabajo, un método de 19
producción, que los "tayloricee" intelectualmente, por así decirlo.

Cfr. *Cuaderno 12* (XXIX), pp. 1-7.

§ <50>. *La escuela unitaria.* Un punto importante en el estudio de la organización práctica de la escuela unitaria es el establecimiento de la carrera escolar en sus diversos grados según la edad y la madurez intelecual-moral de los jóvenes y según los fines que la escuela quiere alcanzar.

La escuela unitaria o de cultura general "humanista" (entendida en sentido amplio y no sólo en el sentido tradicional) debería proponerse introducir en la vida activa a los jóvenes con cierta autonomía intelectual, o sea con cierto grado de capacidad para la creación intelectual y práctica, de orientación independiente. El establecimiento de la edad escolar obligatoria varía con el variar de las condiciones económicas generales, de lo cual dependen dos consecuencias según nuestro punto de vista de la escuela unitaria: 1] la necesidad de hacer trabajar a los jóvenes para recibir de ellos en seguida una cierta aportación productiva inmediata; 2] la disponibilidad financiera estatal dedicada a la educación pública, que debería ser de cierto volumen por la extensión que la escuela asumiría como edificios, como material didáctico en sentido amplio, como cuerpo docente; el cuerpo de maestros especialmente aumentaría mucho, porque la eficacia de la escuela es tanto mayor y rápida cuanto más estrecha es la relación entre discípulos y maestros, pero esto plantea el problema de la formación de tal cuerpo, que ciertamente no es de solución fácil ni rápida. Tampoco la cuestión de los edificios es simple, porque este tipo de escuela, proponiéndose incluso la rapidez, debe ser una escuela-colegio, con dormitorios, refectorios, bibliotecas especializadas, salas adecuadas para el trabajo de seminario, etcétera. Puede decirse que inicialmente el nuevo tipo de escuela deberá ser y no podrá sino ser de élites de jóvenes elegidos por concurso o indicados bajo su responsabilidad por las instituciones privadas idóneas.

Tomando como tipo de referencia la actual escuela clásica: 1] elemental 2] gimnasio, 3] liceo, 4] universidad con las especializaciones profesionales, teoréticas o prácticas, puede decirse que la escuela unitaria comprendería los primeros tres
grados reorganizados, | no sólo por el contenido y el método de enseñanza, sino 19 bis
también por la disposición de la carrera escolar. Los elementales deberían ser de tres-cuatro años y enseñar dogmáticamente (siempre en forma relativa) los primeros elementos de la nueva concepción del mundo, luchando contra la concepción del mundo dada por el ambiente tradicional (folklore en toda su extensión) además [de dar], se entiende, los instrumentos primordiales de la cultura: leer, escribir, hacer cuentas, nociones de geografía, historia, derechos y deberes (o sea pri-

meras nociones sobre el Estado y la sociedad). El gimnasio podría reducirse a cuatro años y el liceo a dos, de modo que un niño que entrase a la escuela a los seis años podría a los quince-dieciséis haber recorrido toda la escuela unitaria. A quien objetara que semejante curso escolar es demasiado fatigoso por su rapidez si se quieren alcanzar los mismos resultados de la actual organización de la escuela clásica, se le puede responder que el conjnnto de la nueva organización contiene en sí los elementos generales por los que ya hoy, para un cierto número de alumnos, la actual organización es, por el contrario, demasiado lenta. ¿Cuáles son estos elementos? En una serie de familias, especialmente de las clases intelectuales, los niños encuentran en la vida familiar una continuación y una integración de la vida escolar, aprenden cómo se dice "en vivo" una serie de nociones y de actitudes que facilitan la carrera escolar propiamente dicha, además empiezan a aprender algunos años antes del comienzo de la escuela elemental la lengua literaria, o sea un medio de expresión y de pensamiento superior al de la media de la población escolar de los seis a los diez años. Así, hay una diferencia entre los alnmnos de la ciudad y los del campo: por el solo hecho de vivir en la ciudad un niño de uno a seis años absorbe una cantidad de nociones y de aptitudes que hacen más fácil, más provechosa y más rápida la carrera escolar.

En la organización de la escuela unitaria deben existir al menos las principales de estas condiciones. Entre tanto, es de suponer que durante su desarrollo se desarrollen paralelamente los asilos infantiles, instituciones en las que incluso antes
20 de los seis años los niños se habitúan a una cierta disciplina colectiva y | adquieren
nociones y aptitudes preescolares. Lo mismo sucederá posteriormente, si la escuela ha de conllevar la vida de colegio diurna y nocturna, liberada de las actuales formas de disciplina hipócrita y mecánica y con la cooperación de los alumnos no sólo en clase, sino también en las horas de estudio individual, con la participación en esta ayuda de los mejores alumnos, etcétera.

El problema fundamental se plantea en aquella fase de la actual carrera escolástica que hoy está representada por el liceo, y que hoy no se diferencia en nada, como tipo de enseñanza, de las clases precedentes, a no ser por la snposición de una mayor madurez intelectual y moral del alumno como algo que proporcionan la mayor edad y la experiencia acumulada anteriormente. De hecho, sin embargo, entre liceo y universidad hay un salto, una verdadera solución de continuidad, no un paso normal de la cantidad (edad) a la calidad (madurez intelectual y moral). De la enseñanza casi puramente receptiva se pasa a la escuela creativa; de la escuela con disciplina de estudio impuesta y controlada desde fuera se pasa a la escuela en la que la autodisciplina [intelectual] y la autonomía moral son teóricamente ilimitadas. Y esto sucede inmediatamente después de la crisis de la pubertad, cuando el ardor de las pasiones instintivas y elementales no ha terminado todavía de luchar con los frenos del carácter y de la conciencia moral. En Italia, además, donde en la Universidad no está extendido el principio del "seminario", el paso es aún más brusco y mecánico. He aquí por qué en la escuela unitaria la fase del Liceo debe ser concebida como la fase transitoria más importante en la que la

escuela tiende a crear los valores fundamentales del "humanismo", la autodisciplina intelectual y la autonomía moral necesarias para la ulterior especialización, tanto si ésta es de carácter intelectual (estudios universitarios) como si es de carácter inmediatamente práctico-productivo (industria, organización de cambios, burocracia, etcétera). El estudio del método científico debe comenzar en el Liceo y no ser ya un monopolio de la Universidad: el Liceo debe ser ya un elemento fundamental del estudio creativo y no sólo receptivo (yo hago una diferencia entre escuela crea-
tiva y | escuela activa: toda la escuela unitaria es escuela activa, mientras que la 20 bis
escuela creativa es una fase, el coronamiento de la escuela activa. Naturalmente, tanto la escuela activa como la escuela creativa deben ser entendidas correctamente: la escuela aetiva, de la fase romántica en la que los elementos de la lucha contra la escuela mecánica y jesuítica se han dilatado morbosamente por razones de oposición y de polémica, debe encontrar y alcanzar la fase clásica, liberada de los elementos espurios polémicos y que halla en sí misma y en los fines que quiere alcanzar su razón de ser y el impulso para encontrar sns formas y sus métodos. Así, escuela creativa no significa escuela de "inventores y descubridores" de hechos y argumentos originales en sentido absoluto, sino escuela en la que la "recepción" se produce por un esfuerzo espontáneo y autónomo del alumno y en la que el maestro ejerce especialmente una función de control y de guía amistoso como sucede, o debería suceder, actualmente en la Universidad. Descubrir por sí mismos, sin sugerencias ni impulsos externos, una verdad es "creación", aunque la verdad sea vieja: de todos modos se entra en la fase intelectual en la que se pueden descubrir verdades nuevas, porque por sí mismo se ha alcanzado el conocimiento, se ha descubierto una "verdad" vieja). Así pues, en el Liceo la actividad escolar fundamental se desarrollará en los seminarios, en las bibliotecas, en los gabinetes experimentales, en los laboratorios: en todos esos centros se recogerán los elementos fundamentales para la orientación profesional.

Una innovación eseneial estará determinada por el advenimiento de la escuela unitaria en las relaciones hoy existentes entre Universidad y Academias. En la actualidad estas dos instituciones son independientes la una de la otra y las Academias (las grandes Academias, naturalmente) tienen un puesto jerárquicamente superior al de la Universidad. Con la escuela unitaria, las Academias deberán convertirse en la organización intelectual (de sistematización y creación intelectual) de aquellos elementos que después de la escuela unitaria no pasen a la Universidad,
sino que se inicien inmediatamente en una profe|sión. Estos elementos no debe- 21
rán caer en la pasividad intelectual, sino que deberán tener a su disposición un organismo, especializado en todas las ramas industriales e intelectuales, en el que puedan colaborar y en el cual deberán encontrar todos los medios necesarios para el trabajo creativo que quieran emprender. El sistema académico será reorganizado y vivificado. Territorialmente tendrá una jerarquía: un centro nacional que incorporará las grandes academias nacionales, secciones provinciales y círculos locales urbanos y rurales. Se dividirá luego en secciones especializadas que estarán todas ellas representadas en el centro y en las provincias y sólo par-

cialmente en los círculos locales urbanos y rurales. El principio será el de los Institutos de Cultura de un determinado agrupamiento social. El trabajo académico tradicional, o sea la sistematización del saber existente (tipo italiano actual de las Academias) y la guía y estabilización según una media [(pensamiento medio)] de las actividades intelectuales (tipo francés de la Academia) se convertirá [solamente] en un aspecto de la nueva organización que deberá tener una actividad creativa y de divulgación con autoridades colectivas. Esta controlará las conferencias industriales, las conferencias y las actividades de organización científica del trabajo, los gabinetes experimentales de fábrica, etcétera, y será el mecanismo para hacer resaltar las capacidades individuales de la periferia. Cada círculo local de esta organización deberá tener la sección de ciencias morales y políticas, pero podrá crearse, a solicitud de los interesados, una sección de ciencias aplicadas, para discutir desde el punto de vista de la cultura las cuestiones industriales, agrarias, de organización y racionalización del trabajo de fábrica, agrícola, burocrático. Congresos periódicos, electivos para los representantes, sacarán a la luz a los más capaces entre los dirigentes de los grados superiores, etcétera. En la secciones provinciales y en el centro todas las actividades deberán estar representadas, con laboratorios, bibliotecas, etcétera. Los contactos jerárquicos serán mantenidos por conferenciantes e inspectores: las secciones provinciales y el Centro (que podrían
21 bis reproducir el actual Colegio de Francia) deberían invitar | periódicamente, para hacer relaciones académicas, a representantes de las secciones subordinadas, hacer concursos, establecer premios (becas de estudio dentro del país y en el extranjero). Sería útil tener la lista completa de las Academias existentes en la actualidad y de las materias que se tratan predominantemente en sus Actas: en gran parte se trata de cementerios de la cultura.

La colaboración entre esta organización y las Universidades debería ser estrecha, así como con las escuelas superiores especializadas de otras ramas (militar, naval, etcétera). Con esta organización, se tendría una centralización y un impulso de la cultura inaudito en toda el área nacional. Inicialmente se podría tener el Centro nacional y los círculos locales con pocas secciones.

El esquema expuesto indica sólo una línea programática de principio, que podría ser recorrida gradualmente. Sería necesario integrar el esquema con las medidas transitorias indispensables: de cualquier manera también estas medidas transitorias deberían ser concebidas en el espíritu general de esta línea, de modo que las instituciones transitorias puedan ser absorbidas poco a poco en el esquema fundamental sin solución de continuidad y crisis.

Cfr. *Cuaderno 12* (XXIX), pp. 7a-9.

§ <51>. *Brazo y cerebro.* La distinción de las categorías intelectuales de las otras se refiere a la función social, a la actividad profesional, o sea que toma en cuenta el peso máximo que gravita en la actividad profesional, más sobre el esfuerzo[a] cerebral que sobre el muscular (nervioso). Pero esta relación no es siempre igual, por lo tanto existen diversos grados de actividad intelectual. Hay que reconocer además que en cada profesión no se puede nunca excluir una cierta actividad intelectual y, por último, que cada hombre, fuera de su profesión, manifiesta una cierta actividad intelectual, es un filósofo, participa de una concepción del mundo y en consecuencia contribuye a mantenerla, a modificarla, o sea a crear nuevas concepciones. Se trata, pues, de elaborar esta actividad que tiene siempre cierto grado de desarrollo, modificando [su] relación con el esfuerzo muscular en un nuevo equilibrio.

Cfr. *Cuaderno 12* (XXIX), pp. 12-12a.

§ <52>. *Americanismo y fordismo.*[b] La tendencia de León Davidovich estaba 22
ligada a este problema. Su contenido esencial era dado por la "voluntad" de dar la supremacía a la industria y a los métodos industriales, de acelerar con métodos coercitivos la disciplina y el orden en la producción, de adecuar los hábitos a las necesidades del trabajo. Habría desembocado necesariamente en una forma de bonapartismo, por eso fue necesario destruirla inexorablemente. Sus soluciones prácticas eran erróneas, pero sus preocupaciones eran justas. En este desequilibrio entre práctica y teoría se escondía el peligro. Esto se había manifestado ya anteriormente, en 1921. El principio de la coacción en el mundo del trabajo era justo (discurso citado en el libro sobre el Terrorismo y pronunciado contra Mártov),[1] pero la forma que había adoptado estaba equivocada: el "modelo" militar se había convertido en un prejuicio funesto, los ejércitos del trabajo fracasaron.

Interés de León Davidovich por el americanismo. Su interés, sus artículos, sus investigaciones sobre el "byt" y sobre la literatura:[2] estas actividades estaban menos desconectadas entre sí de lo que entonces podía parecer. El nuevo método de trabajo y el modo de vivir son indisolubles: no se pueden obtener éxitos en un terreno sin obtener resultados tangibles en el otro. En América la racionalización y el prohibicionismo están indudablemente conectados: las investigaciones de los industriales sobre la vida privada de los obreros, el servicio de inspección creado por algunos industriales para controlar la "moral" de los obreros son necesidades del nuevo método de trabajo. Quien se burlase de estas iniciativas y viese en ellas sólo una manifestación hipócrita de "puritanismo", se negaría toda posibilidad de comprender la importancia, el significado y el *alcance objetivo* del fenómeno norteamericano, que es también el mayor esfuerzo colectivo [existido hasta ahora][c] por crear, con una rapidez inaudita y con una conciencia de los fines nunca antes vista en la historia, un nuevo tipo de trabajador y de hombre.

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "sobre la actividad".
[b] En el manuscrito el título original " 'Animalidad' e industrialismo" fue cancelado y sustituido por "Americanismo y fordismo".
[c] En el manuscrito una variante interlineal: "verificado".

La expresión "conciencia del fin" puede parecer por lo menos exagerada a las
22 bis almas generosas que recuerdan la | frase de Taylor sobre el "gorila amaestrado".[8] Taylor expresa con cinismo y sin sobreentendidos el fin de la sociedad norteamericana: desarrollar al máximo en el hombre trabajador la parte maquinal, destruir el viejo nexo psico-físico del trabajo profesional calificado que exigía una cierta participación de la inteligencia, de la iniciativa, de la fantasía del trabajador, para reducir las operaciones de producción al aspecto físico únicamente. Pero en realidad no se trata de nada nuevo. Se trata de la fase más reciente de un proceso que se inició con el nacimiento del mismo industrialismo: esta fase más reciente es más intensa que las precedentes y se manifiesta en una forma más brutal, pero también ella será superada y se irá creando un nuevo nexo psico-físico, de un tipo distinto a los precedentes e indudablemente de un tipo *superior*. Se dará indudablemente una selección forzada y una parte de la vieja clase trabajadora será implacablemente eliminada del mundo de la producción y del mundo *tout court*.

Desde este punto de vista hay que ver las iniciativas "puritanas" de los industriales norteamericanos tipo Ford. Es evidente que no se preocupan por la "humanidad", por la "espiritualidad" del trabajador que es quebrantada. Esta humanidad, esta espiritualidad se realizaba en el mundo del trabajo, en la "creación" productiva: ella era máxima en el artesanado, en donde la individualidad del trabajador se reflejaba completa en el objeto creado, en donde se mantenía aún muy fuerte el vínculo entre arte y trabajo. Pero precisamente contra esta forma de humanidad y de espiritualidad lucha el nuevo industrialismo. Las iniciativas "puritanas" tienen sólo este fin: conservar un equilibrio psico-físico fuera del trabajo, para impedir que el nuevo método conduzca al colapso fisiológico del trabajador. Este equilibrio es puramente externo, por ahora no es interior. El equilibrio interior no puede ser creado más que por el mismo trabajador y por su particular sociedad, con medios propios y originales. El industrial se preocupa por la continuidad de la eficacia
23 física del traba|jador, por la eficiencia muscular-nerviosa: su interés es constituir una maestranza estable, un complejo industrial permanentemente en forma, porque incluso el complejo humano es una máquina que no debe ser desmontada y renovada en sus engranajes individuales demasiado a menudo sin graves pérdidas. El salario elevado es un elemento de esta necesidad: pero el salario elevado es un arma de dos filos. Hace falta que el trabajador gaste "racionalmente" para renovar, mantener y posiblemente aumentar su eficiencia muscular nerviosa, no para destruirla o dañarla. De ahí la lucha contra el alcoholismo, el agente más peligroso para las fuerzas de trabajo, que se convierte en función del Estado. Es posible que también otras luchas "puritanas" se conviertan en función del Estado, si la iniciativa privada de los industriales demuestra ser insuficiente y se manifiesta una crisis de moral demasiado extendida en las masas trabajadoras, lo que podría suceder como consecuencia de crisis demasiado amplias y prolongadas de desocupación. Una cuestión que se puede plantear es la cuestión sexual, porque el abuso y la irregularidad de las funciones sexuales es, después del alcoholismo, el enemigo más peligroso de las energías nerviosas: por otra parte es observación común y banal que el trabajo "obsesionante" provoca depravación alcohólica y sexual. Las iniciativas, especialmente de Ford, dan un indicio de estas tendencias todavía privadas y latentes pero que pueden convertirse en ideología estatal, naturalmente incrustándose en el puritanismo tradicional, o sea presentándose como un renacimiento de la moralidad de los pioneros, del "verdadero" americanismo, en una palabra.[4] El hecho más notable del fenómeno norteamericano en relación con estas manifestaciones es el alejamiento que se irá haciendo cada vez más acentuado entre la moralidad-costumbre de los trabajadores y la de los otros estratos de la población. El prohibicionismo ya constituye un ejemplo de este distanciamiento. ¿Quién consume el alcohol introducido de contrabando en los Estados Unidos? El alcohol se ha convertido en una mercancía de lujo y ni siquiera los salarios elevados pueden permitir su consumo a los grandes estratos de masas trabajadoras. Quien trabaja por un salario, con horario fijo, no tiene tiempo que dedicar a la búsqueda del alcohol,
no tiene tiempo para ejercer el deporte de eludir las | leyes. La misma observación 23 bis
puede hacerse con respecto a la sexualidad. La "caza de mujeres" exige demasiados "loisirs"; en el obrero de tipo nuevo sucederá lo que ha sucedido en las aldeas campesinas. La relativa estabilidad de los matrimonios campesinos está estrechamente vinculada al método de trabajo del campo. El campesino que vuelve a casa por la tarde después de una larga jornada agotadora, quiere a la *Venerem facilem parabilemque* de Horacio: no se halla dispuesto a gastar su tiempo con las mujeres fáciles; ama a su mujer, segura, infalible, que no hace melindres y no quiere las apariencias de la seducción y del estupro para ser poseída. La función sexual se vuelve "mecanizada", o sea que existe un nuevo modo de relación sexual sin los colores deslumbrantes del oropel romántico del pequeñoburgués y del *bohémien* desocupado. El nuevo industrialismo quiere la monogamia, quiere que el hombre trabajador no disipe sus energías nerviosas en la búsqueda afanosa y desordenada de la satisfacción sexual: el obrero que va al trabajo después de una noche dedicada al vicio no es un buen trabajador, la exaltación pasional no va de acuerdo con el movimiento cronometrado de las máquinas y de los gestos humanos productivos. Esta presión brutal sobre la masa obtendrá indudablemente resultados y surgirá una nueva forma de unión sexual en donde la monogamia y la estabilidad relativas serán un rasgo característico y fundamental.

Sería interesante conocer los resultados estadísticos de los fenómenos de desviación de los hábitos sexuales en los Estados Unidos analizados por grupos sociales: en general, se comprobará que los divorcios son numerosos especialmente en las clases altas.

Este distanciamiento en cuanto a la moralidad entre la clase trabajadora y elementos cada vez más numerosos de las clases dirigentes en los Estados Unidos me parece el fenómeno más interesante y rico en consecuencias. Hasta hace poco tiempo, el pueblo norteamericano era un pueblo de trabajadores: la actividad prác-
tica no era sólo inherente a las clases obreras, era también una cua|lidad de las 24
clases dirigentes. El hecho de que un millonario siga trabajando incansablemente hasta dieciséis horas al día, hasta que la enfermedad o la vejez lo obliguen a guar-

dar cama, éste es el fenómeno típico norteamericano, ésta es la americanada más asombrosa para el europeo medio. Señalé en una observación anterior que esta diferencia es producida por la falta de "tradiciones" en los Estados Unidos, en cuanto que tradición significa también residuo pasivo de todas las formas sociales superadas en la historia.[5] Son estos residuos pasivos los que se resisten al americanismo, porque el nuevo industrialismo los aniquilaría despiadadamente. Es cierto, lo viejo aun no sepultado sería definitivamente destruido; ¿pero qué ocurriría en la misma América? El distanciamiento en cuanto a la moralidad demuestra que se están creando márgenes de pasividad social cada vez más amplios. Me parece que las mujeres tienen una función predominante en este fenómeno. El hombre-industrial sigue trabajando aunque sea ya millonario, pero su mujer se convierte cada vez más en un mamífero de lujo, sus hijas continúan la tradición materna. Los concursos de belleza, el cinematógrafo, el teatro, etcétera, seleccionan la belleza femenina mundial y la ponen en la cúspide. Las mujeres viajan, atraviesan continuamente el océano. Escapan al prohibicionismo patrio y contraen matrimonios temporales (recordar que a los capitanes marítimos se les quitó la facultad de sancionar matrimonios a bordo, porque muchas jóvenes se casaban para la travesía): es una prostitución apenas larvada de las formalidades jurídicas.

Estos fenómenos de las clases altas harán más difícil la coacción sobre las masas trabajadoras para conformarlas a las necesidades de la nueva industria: de todos modos determinarán una fractura psicológica y la existencia de dos clases ya cristalizadas resultará evidente.

A propósito del distanciamiento entre el trabajo manual y el "contenido humano" del trabajador, podrían hacerse observaciones útiles precisamente en aquellas pro-
24 bis fesiones que se consideran entre las más inte|lectuales: las profesiones ligadas a la reproducción de los escritos para la publicación o para otra forma de difusión y transmisión. Los amanuenses de antes de la invención de la imprenta, los cajistas, los linotipistas, los mecanógrafos, los dactilógrafos. Estos oficios son en realidad mucho más mecanizados que otros. ¿Por qué? Porque es más difícil alcanzar ese grado profesional *máximo* en el que el obrero debe olvidar el contenido de lo que reproduce para dirigir su atención solamente a la forma caligráfica de las letras aisladas si es amanuense, para descomponer las palabras en letras-caracteres y rápidamente tomar las piezas de plomo de los casilleros, para descomponer no ya sólo las palabras sino grupos de palabras mecánicamente agrupadas o partes de palabras mecánicamente analizadas en signos estenográficos, para obtener la rapidez del dactilógrafo. El interés del trabajador por el contenido del escrito se mide por sus errores, o sea por sus deficiencias profesionales; su calificación se mide por su desinterés psicológico, por su mecanización. El copista medieval cambia la ortografía, la morfología, la sintaxis del libro que reproduce, omite lo que no entiende, el curso de sus pensamientos le hace añadir inadvertidamente palabras, a veces frases enteras; si su dialecto o su lengua son distintos de los del texto él da un matiz aloglótico al texto, etcétera: es un mal copista. La lentitud exigida por el arte escritural medieval explica muchas de estas deficiencias. El tipógrafo es ya mucho más

rápido, debe tener las manos en continuo movimiento; eso hace fácil su mecanización. Pero pensándolo bien, el esfuerzo que estos trabajadores deben hacer para extraer del contenido a veces muy interesante (entonces de hecho se trabaja menos y peor) su simbolización material, y aplicarse sólo a ésta, es quizá el esfuerzo más grande entre todos los oficios. Sin embargo se hace y no mata espiritualmente al
hombre. Cuando el proceso de adaptación | se ha producido, en realidad sucede que 25
el cerebro del obrero, en vez de momificarse, ha alcanzado un estado de completa libertad. El gesto físico se ha vuelto completamente mecánico, la memoria del oficio, reducido a gestos simples repetidos con ritmo intenso, ha "anidado" en los centros musculares y nerviosos y ha dejado al cerebro libre para otras ocupaciones. Así como se camina sin necesidad de reflexionar en todos los movimientos necesarios para mover las piernas y todo el cuerpo en aquel determinado modo que es necesario para caminar, así ha sucedido en muchos oficios para los gestos profesionales fundamentales. Se camina y se piensa en todo lo que se quiere.

Los industriales norteamericanos han comprendido esto muy bien. Intuyen que el "gorila amaestrado" sigue siendo siempre, a pesar de todo, un hombre, y piensa más o por lo menos tiene mucha mayor posibilidad de pensar, al menos cuando ha superado la crisis de adaptación. No sólo piensa, sino que la falta de satisfacción inmediata en el trabajo, el haber sido reducido, como trabajador, a la condición de un gorila amaestrado, lo puede conducir a pensamientos poco conformistas. Que tal preocupación existe lo prueba toda una serie de hechos y de iniciativas educativas.

Por otra parte, es obvio pensar que los llamados altos salarios son una forma transitoria de retribución. La adaptación a los nuevos métodos de trabajo no puede producirse sólo por coerción: el aparato de coerción necesario para obtener tal resultado costaría ciertamente más que los altos salarios. La coerción va combinada con el convencimiento, en las formas propias de la sociedad dada: el dinero. Pero si el método nuevo se afirma creando un tipo nuevo de obrero, si el aparato mecánico material se perfecciona aún más, si el *turnover*[6] exagerado se limita automáticamente a la misma desocupación, también los salarios disminuirán. La industria norteamericana disfruta todavía ganancias de monopolio porque ha tenido la
iniciativa de los nuevos métodos y puede dar salarios más elevados; | pero el mono- 25 bis
polio estará necesariamente limitado en el tiempo, y la competencia extranjera en el mismo plano hará desaparecer los salarios juntamente con las ganancias. Por otra parte, es sabido que los altos salarios están ligados solamente a una aristocracia obrera, no son de todos los trabajadores norteamericanos.

Cfr. *Cuaderno 22* (V), pp. 35-41, 41-43, 43-44.

§ <53>. *Concordatos y tratados internacionales.* La capitulación del Estado moderno que se realiza mediante los concordatos es enmascarada identificando verbalmente concordatos y tratados internacionales. Pero un concordato no es un tratado internacional común: en el concordato se realiza de hecho una interferencia de

soberanía en un solo territorio estatal; todos los artículos de un concordato se refieren a los ciudadanos de un solo Estado, sobre el cual el poder soberano de un Estado extranjero justifica y reivindica determinados derechos y poderes de jurisdicción. ¿Qué poderes ha adquirido Prusia sobre la ciudad del Vaticano en virtud del concordato reciente?[1] Y además: la función del Estado de la ciudad del Vaticano da una apariencia de legitimidad a la ficción jurídica de que el concordato es un tratado bilateral. Pero ya se estipulaban concordatos incluso antes de que la ciudad del Vaticano existiese, lo que significa que el territorio no es esencial para la autoridad pontificia. Una apariencia, porque mientras que el concordato limita la autoridad estatal de una parte [contrayente] en su territorio e influye y determina su legislación y su administración, ninguna limitación se menciona siquiera para el territorio de la otra parte. El concordato es, pues, el reconocimiento de una doble soberanía sobre un mismo territorio estatal. Ciertamente ya no es la misma forma de soberanía supranacional que se reconocía formalmente al papa en la Edad Media, sino que es una derivación de compromiso. Por otra parte, incluso en los periodos más espléndidos del papado y de su poder supranacional las cosas no eran
26 sencillas: la supremacía papal, aunque reconocida | jurídicamente, era duramente combatida de hecho y en la mejor de las hipótesis se reducía a los privilegios políticos, económicos y fiscales del episcopado de cada país en particular. De todos modos el concordato afecta esencialmente al carácter autónomo de la soberanía del Estado moderno. ¿Obtiene el Estado una contrapartida? Ciertamente, pero la obtiene en su territorio, por lo que concierne a sus propios ciudadanos. El Estado obtiene: que la Iglesia no entorpezca el ejercicio del poder estatal sino que por el contrario lo favorezca y lo sostenga. La Iglesia promete al Estado hacerle obtener ese consenso de una parte de los gobernados que el Estado reconoce implícitamente no poder obtener con sus propios medios: he ahí la capitulación del Estado, he ahí cómo se pone bajo la tutela de una soberanía que reconoce superior. La palabra concordato es sintomática... Los artículos publicados en *Nuovi Studi* sobre el concordato se cuentan entre los más interesantes y se prestan más fácilmente a la refutación.[2] Recordar el "tratado" padecido por Georgia en 1920 después de la derrota de Denikin.[3]

Pero también en el mundo moderno, ¿qué significa prácticamente la situación creada en un Estado por las estipulaciones concordatorias? Significa reconocimiento público de determinados privilegios políticos a una *casta* de ciudadanos *del mismo Estado*. La forma no es ya la medieval, pero la sustancia es la misma. En el desarrollo de la historia moderna, aquella casta había visto atacado y destruido el monopolio de función social que explicaba y justificaba su existencia, el monopolio de la cultura y de la educación. El concordato reconoce nuevamente este monopolio, aunque atenuado y controlado, porque asegura a la casta posiciones de ventaja inicial que con sus solas fuerzas, con la intrínseca adhesión de su concepción del mundo a la realidad efectiva, no podría mantener.

Se comprende así la lucha sorda y sórdida de los intelectuales laicos y laicistas contra los intelectuales de casta por salvar su autonomía y su función. Pero es inne-

gable su intrínseca capitulación y su distanciamiento | del Estado. El carácter inte- 26 bis
lectual o moral del Estado concreto, de un Estado específico, es determinado por su legislación y no por las polémicas abstractas de los francotiradores de la cultura. Si éstos afirman: nosotros somos el Estado, sólo afirman que el llamado Estado unitario ya no es tal, que en él existe una escisión muy grave, tanto más grave en cuanto que es afirmada por los mismos legisladores y gobernantes que afirman que el Estado es al mismo tiempo dos cosas: el de las leyes escritas y aplicadas y el de las conciencias que aquellas leyes no reconocen íntimamente como eficientes y procuran sórdidamente limitar y vaciar de contenido ético en su aplicación. Es un maquiavelismo de bajos politicastros: los filósofos del idealismo actual, especialmente en la sección de papagayos amaestrados de *Nuovi Studi* se pueden considerar las más ilustres víctimas de Maquiavelo. Un aspecto curioso e interesante de la cuestión es la *división* del trabajo que se viene estableciendo entre la casta y los intelectuales laicos: a la primera se le deja la formación intelectual y moral de los más jóvenes (escuelas elementales y medias), a los otros el desarrollo posterior del joven en la Universidad. Pero el campo universitario no está sometido al mismo régimen de monopolio al que, por el contrario, se encuentra sometida la escuela elemental y media. En efecto, existe la Universidad del Sagrado Corazón y podrán organizarse otras Universidades católicas equiparadas a las Universidades estatales. Las consecuencias son obvias: la escuela elemental y media es la escuela popular y de la pequeña burguesía, estratos sociales que están enteramente monopolizados educativamente por la casta, porque la gran mayoría de sus elementos no llegan a la Universidad, o sea que no conocerán la educación moderna en su fase superior crítico-histórica: educativamente ellos sólo conocerán la educación dogmática. La Universidad es la escuela de la clase auténticamente dirigente y es el mecanismo a través del cual ésta selecciona a los elementos individuales de las otras clases para incorporarlos a su personal gubernativo, administrativo y dirigente.
Pero con la existencia, en igualdad de condiciones, de las Uni|versidades católicas, 27
tampoco la formación de este personal dirigente será ya unitaria y homogénea. No sólo esto: sino que la casta, en sus Universidades propias, realizará una concentración de cultura laico-religiosa tal como desde hace muchas décadas no se veía ya, y de hecho se encontrará en condiciones mucho mejores que la concentración laica. En realidad, ni siquiera de lejos es comparable la eficiencia organizativa de la Iglesia, que es toda ella como un bloque que respalda y sostiene su propia Universidad, con la eficiencia organizativa de la cultura laica. Si el Estado, de hecho, no es ya esta organización, porque su legislación en materia de religión es lo que es, y su carácter equívoco no puede dejar de ser favorable a la Iglesia, dada su formidable estructura y su peso de masa organizada homogéneamente, y si los títulos de los dos tipos de Universidades son equiparados, es evidente que se normará la tendencia de las Universidades católicas a ser ellas el mecanismo de selección de los elementos más inteligentes y capaces de las clases inferiores para introducirlos en la clase dirigente. Favorecerán esta tendencia el hecho de que no existe discontinuidad educativa entre las escuelas medias y la Universidad católica, mientras que

esta discontinuidad sí existe con las Universidades estatales y por el hecho de que la Iglesia en toda su estructura está ya equipada para este trabajo de selección desde abajo. La Iglesia, desde este punto de vista, es un organismo perfectamente democrático: el hijo de un campesino o de un artesano, si es inteligente y capaz, y si es lo bastante dúctil para dejarse asimilar por la estructura eclesiástica y para sentir su particular espíritu de cuerpo y de conservación y sus intereses presentes y futuros, puede llegar a ser cardenal y papa. Si en la alta jerarquía eclesiástica el origen democrático es menos frecuente de lo que se cree, esto sucede por razones complejas, en las que sólo parcialmente incide la presión de las grandes familias aristocráticas católicas o la razón de Estado (internacional): una razón muy fuerte es que muchos seminarios están muy mal equipados y no permiten destacar a los jóvenes inteligentes, mientras que el joven aristócrata recibe de su mismo am-
27 bis biente familiar, sin esfuerzo de aprendizaje, una serie de cualidades que son de | primer orden para la carrera eclesiástica: la tranquila seguridad de su propia dignidad y autoridad y el arte de tratar y gobernar a los demás.

Una razón de la debilidad del clero en el pasado consistía en el hecho de que la religión daba escasas posibilidades de carrera fuera de la carrera eclesiástica: el clero mismo estaba debilitado cualitativamente por las "escasas" vocaciones o por las "vocaciones" de únicamente elementos subalternos intelectualmente. Esta crisis ya era visible antes de la guerra: era un aspecto de la crisis general de las carreras a renta fija con organizaciones lentas y pesadas, o sea del estrato intelectual subalterno (maestros, profesores de nivel medio, curas, etcétera) sometido a la competencia de las profesiones liberales vinculadas al desarrollo de la industria y de la organización privada capitalista en general (el periodismo, por ejemplo, que absorbe a muchos maestros, etcétera). Ya había comenzado la invasión por parte de las mujeres de las escuelas de magisterio y de las Universidades. Con las mujeres entraron en la Universidad los curas, a los cuales la Curia no puede prohibir el procurarse un título público que permita competir para un empleo de Estado que aumente las "finanzas" individuales. Muchos de estos curas, apenas obtenido el título público, abandonaron la Iglesia (durante la guerra, a causa de la movilización, este fenómeno adquirió cierta amplitud). La organización eclesiástica sufría, pues, una crisis constitucional, que podía ser fatal para su poder si el Estado mantenía íntegra su posición de laicismo, incluso sin necesidad de una lucha activa. En la lucha entre las formas de vida, la Iglesia estaba por ser vencida automáticamente. El Estado salvó a la Iglesia. La posición económica del clero fue mejorada repetidas veces, mientras que el nivel de vida general, pero especialmente de las capas medias, empeoraba. El mejoramiento es tal, que las "vocaciones" se han multiplicado milagrosamente, impresionando al mismo pontífice que las explica precisamente por la nueva situación económica.[4] La base de selección de los idóneos para el clero se ha ampliado en consecuencia, permitiendo un mayor rigor y una mayor exigencia de cultura.

Pero la carrera eclesiástica, si bien es el fundamento de la potencia del Vatica-
28 no, no agota ahí sus posibilidades. La nueva situación | escolar permite la intromisión en la clase dirigente laica de células que irán reforzándose cada vez más, de elementos laicos que deberán su posición solamente a la Iglesia. En el terreno de esta selección, la Iglesia es imbatible. Controlando los liceos y las otras escuelas medias, a través de sus fiduciarios, seguirá, con la tenacidad que la caracteriza, a los jóvenes más valiosos de las clases pobres y los ayudará a proseguir sus estudios en las Universidades católicas. Becas de estudio, reforzadas por colegios de pensionistas organizados con la máxima economía junto a las Universidades, permitirán esta acción. La Iglesia, en su fase actual, con el impulso dado por el actual pontífice a la acción católica, no puede conformarse solamente con crear curas: quiere permear el Estado [gobierno indirecto de Bellarmino] y para esta acción son necesarios los laicos, es necesaria una concentración de cultura católica representada por laicos. Existen muchos jóvenes que pueden convertirse en valiosos auxiliares de la Iglesia más como profesores de Universidad que como cardenales, etcétera. Ampliada la base de las "vocaciones", esta actividad laico-cultural tiene inmensas posibilidades de extenderse.

La Universidad del Sagrado Corazón y el centro cultural neoescolástico son sólo la primera célula de esta tarea. Entre tanto, ha sido sintomático el Congreso Filosófico de 1929: ahí se encontraron idealistas absolutos y neoescolásticos y éstos participaron en el Congreso animados por un batallador espíritu de conquista.[5] A mi parecer el grupo lo que quería obtener era esto: parecer batallador, combativo y, en consecuencia, interesante para los jóvenes. Los católicos son fuertísimos porque les importan un bledo las "refutaciones perentorias" de sus adversarios idealistas o materialistas: la tesis refutada vuelven a tomarla imperturbables como si de nada se tratase. La mentalidad "desinteresada" intelectualmente, la lealtad intelectual, ellos no la comprenden o la comprenden como una debilidad [e ingenuidad] de los adversarios. Ellos cuentan con la potencia de su organización mundial y con el hecho de que la gran mayoría de la población no es todavía "moderna", está todavía en la fase ptolomeica de la ciencia. Si el Estado renuncia a ser centro
de cultura propia, autónoma, la Iglesia no puede más que triunfar. | Tanto más que 28 bis
el Estado no sólo no interviene como centro autónomo, sino que destruye a todo opositor de la Iglesia fuera del idealismo actual papagayizado.

Las consecuencias de esta situación serán de la máxima importancia; pero las cosas no serán fáciles durante mucho tiempo: la Iglesia es un Shylock aún más implacable que el Shylock judío: ella querrá su libra de carne y la obtendrá sin importarle que la víctima se desangre. Tenía razón Disraeli: los cristianos han sido los judíos más inteligentes que han conquistado el mundo.[6] La Iglesia no será reducida a su fuerza normal con la refutación en terreno filosófico de sus postulados teóricos (teológicos) y con las afirmaciones platónicas de la autonomía estatal: sino con la acción práctica, con la exaltación de las fuerzas humanas en toda el área social.

La cuestión financiera del centro religioso: la organización del catolicismo en América da la posibilidad de recoger fondos muy importantes, además de las rentas normales ya aseguradas y el óbolo de San Pedro. ¿Podrían producirse querellas internacionales a propósito de la intervención de la Iglesia en los asuntos internos

de los países, con el Estado que subsidia permanentemente a la Iglesia? La querella podría ser elegante, como se dice.

La cuestión del financiamiento hace aún más interesante el problema de la llamada indisolubilidad, proclamada por el pontífice, del tratado y del concordato: admitiendo que el pontífice se encontrase en la necesidad de recurrir a este medio político de presión sobre el Estado, ¿no se plantearía inmediatamente el problema de la restitución de las sumas recaudadas (sumas vinculadas precisamente al tratado y no al concordato)? Pero éstas son tan ingentes y es de suponer que habrán sido gastadas en gran parte en los primeros años, que su restitución puede considerarse prácticamente imposible. Ningún Estado haría un préstamo tan grande al pontífice para sacarlo de apuros, y mucho menos un ente privado o una banca: la denuncia del tratado desencadenaría tal crisis en la organización práctica de la Igle-
29 sia, que la solvencia de ésta, incluso a muy largo plazo, | quedaría aniquilada. La convención financiera debe, por lo tanto, ser considerada como la parte esencial del tratado, como la garantía de una casi imposibilidad de denuncia del tratado, concebida por razones de polémica y de presión política.

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 16-20 bis.

§ <54>. *1918.* "Con el año 1918 se produjo una importantísima innovación en nuestro derecho, innovación que extrañamente (pero es que en 1918 existía la censura) se dio ante la desatención general: el Estado volvía a subsidiar el culto católico, abandonando después de sesenta y tres años el principio cavouriano que había sido establecido como base de la ley sarda el 29 de mayo de 1855: el Estado no debe subsidiar ningún culto". A. C. Jemolo, "Religione dello Stato e confessioni ammesse", en *Nuovi Studi di Diritto, Economia, Politica*, año 1930, p. 30.

La innovación fue introducida con los decretos ley del 17 de marzo de 1918, n. 396 y 9 de mayo de 1918, n. 655. A este respecto Jemolo remite a la nota de D. Schiappoli, "I recenti provvedimenti economici a vantaggio del clero", Nápoles, 1922, extraída del vol. XLVIII de las *Atti della R. Accademia di Scienze morali e politiche di Napoli*.[1]

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 15 bis-16.

§ <55>. *El principio educativo en la escuela elemental y media.* La fractura introducida oficialmente en el principio educativo entre la escuela elemental y media y la superior. Primero una fractura de ese género existía sólo en forma muy marcada entre la escuela profesional y la escuela media y superior. La escuela elemental estaba situada en una especie de limbo, por algunas de sus características particulares.

En la escuela elemental dos elementos se prestaban a la *educación* de los niños: las nociones de ciencia y los derechos y deberes del ciudadano. La "ciencia" debía servir para introducir al niño en la "societas rerum", los derechos y deberes en la "sociedad de los hombres". La "ciencia" entraba en conflicto con la concepción "mágica" del mundo y de la naturaleza que el niño absorbe del ambiente "impregnado" de folklore: la enseñanza es una lucha contra el folklore, por una concepción realista en la que se unen dos elementos: la concepción de ley natural y la de
participación activa del hombre en la vida de la naturaleza, o sea en | su transfor- 29 bis
mación según un fin que es la vida social de los hombres. Esta concepción se unifica en el trabajo, que se basa en el conocimiento objetivo y exacto de las leyes naturales para la creación de la sociedad de los hombres. La educación elemental se basa en último análisis en el concepto y en el hecho del trabajo, porque el orden social (conjunto de derechos y deberes) es introducido por el trabajo en el orden natural. El concepto del equilibrio entre orden social y orden natural sobre la base del trabajo, de la actividad práctica del hombre, crea la visión del mundo *elemental*, liberada de cualquier magia y cualquier brujería, y da motivo al desarrollo ulterior en una concepción *histórica, de movimiento*, del mundo. No es completamente exacto que la instrucción no sea también educación: el haber insistido demasiado en esta distinción ha sido un grave error y ya se verán sus efectos. Para que la instrucción no fuese también educación haría falta que el alumno fuese una mera pasividad, lo cual es absurdo en sí, aun cuando precisamente es negado por los defensores a ultranza de la pura educatividad contra la mera instrucción mecánica. La verdad es que el nexo instrucción-educación está representado por el trabajo vivo del maestro en cuanto que la escuela es aceleración y disciplinamiento de la formación del niño. Si el cuerpo magisterial es deficiente, su obra será aún más deficiente si se le exige más educación: hará una escuela retórica, no seria. Esto se ve aún mejor en la escuela media, para los cursos de literatura y filosofía. Antes los alumnos, por lo menos, dejaban la escuela con cierto bagaje de nociones históricas concretas: ahora que el profesor debería ser un filósofo y un esteta, los alumnos descuidan las nociones concretas y se llenan la cabeza de palabras sin sentido, rápidamente olvidadas. La lucha contra la vieja escuela era justa, pero se trataba de una cuestión de hombres más que de programas. En realidad un maestro mediocre puede lograr que los alumnos resulten más instruidos, no conseguirá nunca
lograr que sean más cultos: la parte *mecánica* de la escuela la desempeñará | con 30
escrúpulo y conciencia, y el alumno, si es un cerebro activo, ordenará por su cuenta el "bagaje". Con los nuevos programas, que coinciden con un descenso en el nivel del cuerpo de profesores, no se tendrá "bagaje" y no habrá nada que ordenar. Los nuevos programas hubieran debido abolir completamente los exámenes: presentar un examen ahora debe ser terriblemente más "juego de azar" que antes. Bien o mal, una fecha es siempre una fecha, sea quien sea el profesor que examine, y una definición es siempre una definición. ¿Pero un juicio, un análisis estético o filosófico?

A mi parecer la eficacia [educativa] de la vieja escuela media italiana según la vieja ley Casati, se debía al conjunto de su organización y de sus programas más que a una voluntad expresa de ser escuela "educativa". En esta cuestión me pare-

ce que se puede decir lo que Carducci decía a propósito de la cuestión de la lengua: los italianos, en vez de hablar, se miran la lengua.[1] En la escuela eso se comprende pensando en la actividad del alumno. Los nuevos programas, en los teóricos que los han preparado y los defienden, cuanto más afirman y teorizan la actividad del discípulo y su colaboración activa con el docente, en realidad tanto más operan como si el discípulo fuese una mera pasividad. En la vieja escuela, pues, la organización misma daba la educación. ¿Cómo? El estudio del latín y el griego, de las lenguas, con el estudio de las literaturas y de las historias políticas respectivas, estaba en la base de esta educatividad. El carácter de educatividad se debía al hecho de que estas nociones no eran aprendidas para una finalidad práctica-profesional inmediata: la finalidad existía, pero era la formación cultural del hombre, y no se puede negar que esto sea un "interés". Pero el estudio en sí aparece como desinteresado. No se aprende latín y griego para hablar estas lenguas, para trabajar como camareros o intérpretes o qué sé yo. Se aprenden para conocer la civilización de esos dos pueblos, cuya vida se postula como base de la cultura mundial. La lengua latina o griega se aprende según la gramática, un poco mecánicamente: pero hay mucha exageración en la acusación de mecanicismo o aridez. Hay que tratar con
30 bis muchachitos, a los cuales es preciso hacer adquirir ciertos | hábitos de diligencia, de exactitud, de compostura física, de concentración psíquica en determinados objetos. ¿Un estudioso de treinta o cuarenta años sería capaz de permanecer ante un escritorio dieciséis horas seguidas, si de niño no hubiese adquirido "coactivamente", por "coacción mecánica", los hábitos psicofísicos adecuados?[2] Si se quiere producir estudiosos, hay que comenzar por ahí y es necesario presionar a todos para conseguir esos miles, o centenares, o incluso sólo docenas de estudiosos de gran clase, de los que precisa toda civilización. (Se podrá mejorar mucho, indudablemente, pero sobre esta base.)

Se aprende el latín, se lo analiza en sus miembros más elementales, se analiza como una cosa muerta, es cierto, pero cualquier análisis hecho por un niño no puede ser más que sobre una cosa muerta; por otra parte no hay que olvidar que donde se siguen estos estudios en estas formas, la vida de los romanos es un mito que en cierta medida ya ha interesado al niño y lo interesa ahora. La lengua está muerta, es anatomizada como un cadáver, es cierto, pero el cadáver revive continuamente en los ejemplos, en las narraciones. ¿Podría hacerse lo mismo con el italiano? Imposible. Ninguna lengua viva podría ser estudiada como el latín: sería o *parecería* absurdo. Ninguno de los muchachos conoce el latín cuando comienza su estudio con ese método analítico. Una lengua viva podría ser conocida y bastaría con que un muchacho la conociese para romper el encanto: todos irían a la escuela Berlitz, inmediatamente. El latín y el griego se presentan a la fantasía como un mito, incluso para el maestro. El latín no se estudia para aprender latín, se estudia para acostumbrar a los niños a estudiar, a analizar un cuerpo histórico que se puede tratar como un cadáver pero que continuamente se recompone en vida. En los ocho años de latín se estudia toda la lengua, desde Fedro a *Ennio* y a *Lattanzio*: un fenómeno histórico es analizado desde sus orígenes hasta su muerte

en el tiempo. Se estudia la gramática de una época, el vocabulario de un periodo determinado, de un autor determinado, y luego se descubre que la gramática de Fedro no es la de Cicerón, no es la de Plauto, etcétera, que un | mismo nexo de so- 31
nidos no tiene el mismo significado en las diversas épocas, en los distintos escritores. Se comparan continuamente el italiano y el latín: pero cada palabra es un concepto, una imagen, que adopta matices distintos en las épocas, en las personas, en las dos lenguas comparadas. Se estudia la historia literaria, la historia de los libros escritos en aquella lengua, la historia política, la gesta de los hombres que hablaban aquella lengua. Este conjunto orgánico es el que determina la educación del muchacho, el hecho de que aunque sólo sea materialmente ha recorrido todo aquel itinerario, con aquellas etapas, etcétera, etcétera. Este estudio *educaba* sin declarar expresamente ese propósito, incluso con la mínima intervención del maestro. Experiencias lógicas, psicológicas, artísticas, etcétera, se realizaban sin reflexionar sobre ellas, pero especialmente se realizaba una gran experiencia histórica, de desarrollo histórico.

Naturalmente yo no creo que el latín y el griego tengan características taumatúrgicas intrínsecas: digo que en un determinado ambiente, en una determinada cultura, con una determinada tradición, el estudio así graduado producía aquellos determinados efectos. Puede sustituirse el latín y el griego y se les sustituirá útilmente, pero habrá que saber disponer didácticamente la nueva materia o la nueva serie de materias, a fin de obtener resultados equivalentes de educación general del hombre, partiendo desde el niño hasta la edad de la elección profesional. En este periodo el estudio o la mayor parte del estudio debe ser desinteresado, o sea no tener objetivos inmediatos o demasiado inmediatamente mediatos: debe ser formativo, aunque sin dejar de ser "instructivo", esto es, rico en nociones concretas.

Creo que en la escuela moderna se está dando un proceso de progresiva degeneración: la escuela de tipo profesional, esto es, preocupada por un interés práctico inmediato toma ventaja sobre la escuela "formativa" inmediatamente desinteresada. Lo más paradójico es que este tipo de escuela se presenta y se predica como democrática, mientras que, por el contrario, es precisamente ella la destinada a perpetuar | las diferencias sociales. ¿Cómo se explica esta paradoja? Depende, me parece, 31 bis
de un error de perspectiva histórica entre cantidad y calidad. La escuela tradicional era "oligárquica" porque sólo la frecuentaban los hijos de la clase superior destinados a convertirse en dirigentes: pero no era "oligárquica" por la forma de su enseñanza. No es la adquisición de capacidades directivas, ni es la tendencia a formar hombres superiores lo que da carácter social a un tipo de escuela. El carácter social de la escuela lo da el hecho de que cada estrato social tiene su propio tipo de escuela, destinado a perpetuar en aquel estrato una determinada función tradicional. Si se quiere romper esta trama, no hay que multiplicar y graduar los tipos de escuela profesional, sino crear un tipo único de escuela preparatoria (elemental-media) que conduzca al joven hasta el umbral de la opción profesional, formándolo entre tanto como hombre capaz de pensar, de estudiar, de dirigir o de controlar a quien dirige. La multiplicación de tipos de escuelas profesionales tien-

de, pues, a crear nuevas estratificaciones internas, y de ahí nace la impresión de su tendencia democrática. Peón y obrero calificado, por ejemplo. Campesino y topógrafo o agrimensor, etcétera. Pero la tendencia democrática, intrínsecamente, no puede sólo significar que un peón se convierta en obrero calificado, sino que cualquier "ciudadano" pueda llegar a "gobernante" y que la sociedad lo coloque, aunque sea "abstractamente", en las condiciones generales de poder llegar a serlo: la "democracia política" tiende a hacer coincidir a gobernantes y gobernados, asegurando a cada gobernado el aprendizaje más o menos gratuito de la preparación "técnica" general necesaria. Pero en la realidad, el tipo de escuela prácticamente imperante demuestra que se trata de una ilusión verbal. La escuela va organizándose cada vez más en forma de restringir la base de la clase gubernamental técnicamente preparada, o sea con una preparación universal histórico-crítica.

32 Dogmatismo y criticismo-histórico en la escuela elemental y media: | la nueva pedagogía ha querido arrancar de raíz el dogmatismo escolar en el campo de la "instrucción", o sea del aprendizaje de nociones concretas, precisamente en el campo en el que un cierto dogmatismo es imprescindible prácticamente y puede ser absorbido y desleído sólo en el ciclo entero del curso escolar (no se puede enseñar la gramática histórica en los cursos elementales), se ve obligada luego a ver introducido el dogmatismo por excelencia en el campo del pensamiento religioso y a ver descrita toda la historia de la filosofía como una sucesión de locuras y delirios.

Enseñanza de la filosofía: creo que en las escuelas medias el nuevo método empobrece a la escuela y rebaja su nivel prácticamente (racionalmente el nuevo método es bellísimo y justísimo, pero prácticamente con la escuela tal como es, es una bellísima y racionalísima utopía). La filosofía "descriptiva" tradicional, reforzada por un curso de historia de la filosofía y por la lectura en casa de ciertos autores, me parece lo mejor. ¡Pero la filosofía descriptiva y definidora es una abstracción! Será una abstracción, como la gramática y las matemáticas, pero es necesaria. Uno igual a uno es una abstracción, pero nadie es conducido a pensar que una mosca es igual a un elefante. Incluso los instrumentos lógicos son abstracciones del mismo género, son como la gramática del pensar normal: y no son innatos, sino adquiridos históricamente. El nuevo método los *presupone* adquiridos, y puesto que tiene como fin la educación de los niños, en quienes no pueden pensarse adquiridos, es como si los pensase innatos. La lógica formal es como la gramática: es asimilada en forma "viva", aunque es necesariamente aprendida esquemáticamente: el discípulo no es un disco de gramófono, no es un recipiente pasivo. Así el
32 bis muchacho que se afana | con el barbara, el baralipton, etcétera.[3] Se fatiga, es cierto, y hay que hallar la forma de que él se canse lo indispensable y no más. Pero también es verdad que siempre deberá fatigarse para aprender y forzarse a sí mismo a privaciones y limitaciones de movimiento físico, o sea de un aprendizaje psicofísico. También el estudio es una tarea y muy fatigosa, con un aprendizaje especial nervioso-muscular, además de intelectual: es un proceso de adaptación, es un hábito adquirido con esfuerzo y dolor y aburrimiento. La participación de masas más amplias en la escuela media tiende a reducir la disciplina del estudio, a exigir

"facilidades". Muchos piensan además que la dificultad es artificial, porque están habituados a considerar como trabajo y fatiga sólo el trabajo manual. Es una cuestión compleja. Ciertamente, el hijo de una familia tradicionalmente de intelectuales supera más fácilmente el proceso de adaptación psicofísico: ya desde el primer día que entra a clase les lleva muchos puntos de ventaja a los demás alumnos, posee una ambientación ya adquirida por los hábitos familiares. Así el hijo de un obrero urbano sufre menos al entrar a una fábrica que un hijo de campesinos o que un campesino ya educado para la vida del campo. También el régimen alimenticio tiene su importancia, etcétera, etcétera.

He ahí por qué muchos del "pueblo" piensan que en la dificultad del estudio hay un "truco" en su perjuicio; ven al señor (para muchos, en las zonas rurales especialmente, "señor" quiere decir "intelectual") realizar con soltura y aparente facilidad el trabajo que a sus hijos les cuesta sangre y lágrimas, y piensan que debe de haber un "truco". En una nueva situación política, estas cuestiones se harán agudísimas y habrá que resistir a la tendencia de hacer fácil lo que no puede serlo sin resultar desnaturalizado. Si se quiere crear un nuevo cuerpo de intelectuales, hasta las más altas cimas, de un estrato social que tradicionalmente no ha desarrollado las aptitudes psicofísicas adecuadas, deberán superarse dificultades inauditas.

Cfr. *Cuaderno 12* (XXIX), pp. 9-12.

§ <56>. *Maquiavelo y la "autonomía" del hecho político.* Cuestión del maquiavelismo y el antimaquiavelismo (todo verdadero "maquiavélico" comienza su actividad política con una refutación en forma de las doctrinas de Maquiavelo: ejemplo, los jesuitas y Federico II de Prusia). Importancia de la cuestión del maquiavelismo en el desarrollo de la ciencia de la política: en Italia, al menos, la ciencia política se ha desarrollado sobre este tema. Construir una bibliografía crítica sobre el tema. ¿Qué significado tiene la demostración hecha, en forma cumplida, por Croce, de la autonomía del momento político-económico? ¿Puede decirse que Croce no habría llegado a este resultado sin la aportación cultural del marxismo y del materialismo histórico? Recordar que en un punto (ver) Croce dice que se asombra de cómo nunca nadie haya pensado en decir que Marx realizó, para una clase moderna determinada, la misma obra realizada por Maquiavelo.[1] ¿Sería posible, partiendo de esta posición incidental de Croce, deducir la poca justeza de su reducción del materialismo histórico a un simple canon empírico de metodología histórica? 33

Otras cuestiones: dada la autonomía de la política, ¿qué relación dialéctica entre ésta y las otras manifestaciones históricas? Problema de la dialéctica en Croce y su posición de una "dialéctica de los distintos": ¿no es una contradicción en los términos, una "*ignorantia* de los elencos"? Dialéctica puede darse sólo de los opuestos, negación de la negación, no relación de "implicación".

El arte, la moral, la filosofía "sirven" a la política, o sea se "implican" en la política, pueden reducirse a un momento de ésta y no viceversa: la política destruye

el arte, la filosofía, la moral: puede afirmarse, según estos esquemas, la prioridad del hecho político-económico, o sea la "estructura" como punto de referencia y de
33 bis "causación" dialéctica, no mecánica, de las | superestructuras.

El punto de la filosofía crociana del que es necesario partir me parece precisamente su llamada dialéctica de los distintos; hay una exigencia real en esta posición, pero hay también una contradicción en los términos: hay que estudiar estos elementos para desarrollarlos críticamente. Ver las objeciones no verbalistas de la escuela de Gentile a los "distintos" de Croce; remontarse a Hegel: ¿es "completamente" exacta la reforma del hegelianismo ralizada por Croce-Gentile? ¿No han hecho a Hegel más "abstracto"?, ¿no han eliminado la parte más realista, más historicista? ¿y no es precisamente de ahí [por el contrario] de donde ha nacido esencialmente el marxismo? Es decir, ¿no es la superación del hegelianismo hecha por Marx el desarrollo histórico más fecundo de esta filosofía, mientras que la reforma de Croce-Gentile es simplemente una "reforma" y no una superación? ¿Y no ha sido precisamente el marxismo el que hizo desviarse a Croce y Gentile, puesto que ambos comenzaron por el estudio de Marx? (¿por razones implícitamente políticas?) Vico-B. Spaventa como eslabón de conjunción respectivamente para Croce y Gentile con el hegelianismo. ¿Pero no es esto un hacer retroceder la filosofía de Hegel a una fase precedente? ¿Puede ser pensado Hegel sin la revolución francesa y las guerras de Napoleón, esto es, sin las experiencias vitales e inmediatas de un período histórico intensísimo en el que todas las concepciones pasadas fueron criticadas por la realidad en curso en forma perentoria? ¿Acaso Vico y Spaventa podían ser algo parecido? (¿Incluso Spaventa, que participó en hechos históricos de alcance regional y provincial, en comparación con los del 89 al 1815 que trastornaron todo el mundo civilizado de entonces y obligaron a pensar "mundialmente"? ¿Que pusieron en movimiento a la "totalidad" social, a todo el género humano concebible, a todo el "espíritu"? He ahí por qué Napoleón pudo parecerle a Hegel ¡el "espíritu del mundo" a caballo!) ¿Qué "movimiento" histórico real testimonia la filosofía de Vico? No obstante que su genialidad consista precisamente en haber concebido el vasto mundo desde un rinconcito muerto de la historia,
34 ayudado por la concepción unitaria | y cosmopolita del catolicismo... Ahí se encuentra la diferencia esencial entre Vico y Hegel, entre dios y Napoleón-espíritu del mundo, entre la pura especulación abstracta y la "filosofía de la historia" que deberá conducir a la identificación de filosofía e historia, del hacer y el pensar, del "proletariado alemán como único heredero de la filosofía clásica alemana".[2]

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 25a-26a.

§ <57>. *Vincenzo Cuoco y la revolución pasiva.* Vincenzo Cuoco llamó revolución pasiva a la que tuvo lugar en Italia como contragolpe a las guerras napoleónicas. El concepto de revolución pasiva me parece exacto no sólo para Italia, sino también para los demás países que modernizaron el Estado a través de una serie de reformas o de guerras nacionales, sin pasar por la revolución política de

tipo radical-jacobino. Ver en Cuoco cómo desarrolla el concepto para Italia.[1]

§ <58>. [Literatura popular.] Atkinson N., *Eugène Sue et le roman-feuilleton.* En 8º, pp. 226, París, Nizet et Bastard, 40 fr.[1]

Cfr. *Cuaderno 21* (XVII), p. 155.

§ <59>. [Historia de las clases subalternas.] Rosmini A., *Saggio sul comunismo e sul socialismo*, publicado bajo la supervisión y con un prefacio de A. Canaletti Gaudenti. En 16º, pp. 85, Roma, Signorelli, L. 6.[1] (Hay que verlo junto con las encíclicas papales emanadas antes del 48 y citadas en el Sillabo de Pio IX, como comentario italiano al primer parágrafo del *Manifiesto*;[2] cfr. también el capítulo bibliográfico en *Mazzini* de Salvemini.)[3]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 5.

§ <60>. *Temas de cultura.*[a] Una reseña crítico-bibliográfica sobre la cuestión del capitalismo antiguo: comparación entre las dos ediciones, francesa e italiana, del libro de Salvioli,[1] artículos y libros de Corrado Barbagallo (por ejemplo *L'Oro e il fuoco*) y polémica con Giovanni Sanna.[2] Característico en Barbagallo el "tono" de estos escritos: la polémica recuerda la cuesión del siglo XVIII sobre antiguos y modernos ¿Qué importancia y significado tuvo esta polémica dieciochesca? Fue la expresión de la conciencia en vía de desarrollo de que ya se había iniciado una nueva fase histórica, completamente renovadora de todos los modos de existencia, radicalmente trastornadora del pasado. Confrontación con lo que escribe Antonio Labriola en el fragmento "Da un recolo all'altro" sobre el significado | del nuevo 34 bis
calendario instaurado por la Revolución francesa[3] (entre el mundo antiguo y el mundo cristiano no hubo una conciencia de separación tan profunda: la historia del calendario mencionada por Labriola demuestra esta ausencia).[4] ¿Qué significado tiene la polémica actual (moderna) sobre el capitalismo antiguo? Ésta es indudablemente reaccionaria, tiende a difundir el escepticismo, a quitar a los hechos económicos todo valor de desarrollo y de progreso; sin embargo, la polémica va dirigida a pequeños círculos de estudiosos profesionales y ni siquiera muy significativos, no es un elemento de cultura como lo fue la polémica dieciochesca. La posición de Barbagallo es típica del llamado "materialismo histórico" italiano, porque Barbagallo se declara todavía "materialista histórico" (cfr. su polémica con Croce en la *Nuova Rivista Storica* de 1928-29).[5] Vinculado a Guglielmo Ferrero y al lorianismo.

[a] En el manuscrito el título original: *Revistas tipo* fue cancelado y sustituido por: *Temas de cultura.*

Estudio sobre la función mundial de Londres: cómo se constituyó históricamente y cómo en la posguerra encontró competidores: un aspecto, técnico, de la hegemonía anglosajona y de la libra esterlina en el mundo: intentos de Nueva York y de París para suplantar a Londres. ¿Cuánto rinde al capitalismo inglés esta hegemonía? En algunos escritos de Einaudi hay amplias alusiones a este tema. El libro de Mario Borsa sobre Londres. El libro de Angelo Crespi sobre el imperialismo británico.[6]

El tema fue tratado por el Presidente del Westminster (Banco) en el discurso pronunciado con ocasión de la asamblea de 1929: el orador aludió a las lamentaciones de que los esfuerzos realizados por conservar la posición de Londres como centro financiero internacional imponen sacrificios excesivos a la industria y al comercio, pero observó que el mercado financiero de Londres produce una utilidad que contribuye en gran medida a saldar el déficit de la balanza comercial. Según una encuesta realizada por el Ministerio de Comercio resulta que en el 28 esta contribución fue de 65 millones de libras esterlinas, en el 27 de 63 millones, en el 26 de 60 millones: esta actividad debe considerarse por lo tanto como una de las mayores industrias exportadoras inglesas. Hay que tomar en cuenta la importante parte
35 que corresponde a Londres | en la exportación de capitales, que produce una renta anual de 285 millones de libras esterlinas y que facilita la exportación de mercancías inglesas porque las inversiones inglesas aumentan la capacidad de adquisición de los mercados extranjeros. El exportador inglés encuentra además, en el mecanismo que las finanzas internacionales se han creado en Londres, facilidades bancarias, cambiarias, etcétera, superiores a las existentes en cualquier otro país. Es evidente, pues, que los sacrificios hechos para que Londres conserve su supremacía en el campo de las finanzas internacionales están ampliamente justificados por las ventajas que de ellos se derivan, pero para conservar esta supremacía es esencial que el sistema monetario inglés tenga como base el libre movimiento del oro. Cualquier medida que entorpeciese esta libertad iría en perjuicio de Londres como centro internacional para el dinero a vistas. Los depósitos extranjeros hechos en Londres a este título representan sumas importantísimas puestas a disposición de aquella plaza. Si estos fondos dejasen de afluir, la tasa del dinero sería quizá más estable, pero indudablemente sería más elevada.[7]

¿Qué expresiones comerciales económicas han nacido de esta función de Londres y que se encuentran en la lectura de periódicos y revistas económicas?

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 7-8.

§ <61>. *Filosofía-ideología, ciencia-doctrina.* Cfr. Gaëtan Pirou, *Doctrines sociales et science économique*, Librairie du Recueil Sirey, París. (Capitoli. Science économique et socialisme. Science et doctrines économiques. Nouveaux aspects du coopératisme. L'état actuel de la science économique en France. Fondament de la valeur et lois de l'échange. M. Pantaleoni et la théorie économique). El autor distingue las teorías dirigidas

a explicar los hechos económicos (ciencia económica) de las teorías dirigidas a modificar los hechos económicos y sociales (que él llama doctrinas sociales). Indaga luego las relaciones que se quieren establecer entre las doctrinas sociales y la ciencia económica, considerando en particular la pretensión manifestada en ocasiones por el liberalismo y el marxismo de estar de acuerdo con la ciencia, mientras que se trata de cosas distintas. "La verdad nos parece ser que ciencia y doctrina se desarrollan en planos diferentes, | y que las doctrinas no son nunca la 35 bis
simple prolongación, en el futuro, de la curva de la evolución o la deducción obligatoria de las enseñanzas de la ciencia". Remitiéndose a Sorel, el autor escribe también que "las doctrinas deben ser estudiadas no como verdades puestas en fórmulas, sino como fuerzas puestas en acción". Alfonso De Pietri-Tonelli, da un comentario bibliográfico del cual (en la *Rivista di Politica Economica,* 31 de marzo de 1930)[1] he tomado las líneas precedentes, remite a su curso de política económica, en el cual debe de haber hecho las mismas distinciones, incluso aquella de las "fuerzas puestas en acción" que correspondería a su teoría de los impulsos.

Cuestión de las relaciones entre ciencia y vida. El marxismo no es una simple doctrina social, según la distinción de Pirou, porque "manifiesta la pretensión" incluso de explicar la "ciencia", o sea de ser más ciencia que la "ciencia". En la cuestión de ideología-filosofía = doctrina-ciencia, entra también la cuestión del "primitivismo" o "irreductibilidad" del momento político o práctico. La ideología = hipótesis científica de carácter educativo energético, verificada [y criticada] por el desarrollo real de la historia, o sea convertida en ciencia (hipótesis real), sistematizada.

§ <62>. *Arte militar y política.* Sentencias tradicionales que responden al sentido común de las masas humanas: "Los generales, dice Jenofonte, deben superar a los demás no en la suntuosidad de la mesa y en los placeres, sino en la capacidad y en las fatigas". "Difícilmente podrá inducirse a los soldados a sufrir las penurias e incomodidades que derivan de la ignorancia o la culpa de su comandante; pero cuando son producidas por la necesidad, todos están prontos a sufrirlas." "Arriesgarse con el peligro propio es valor, con el de los otros es arrogancia (Pietro Colletta."[1]

Diferencia entre audacia-intrepidez y valor: el primero es instintivo e impulsivo; el valor, por el contrario, se adquiere mediante la educación y a través del hábito. Para permanecer largo tiempo en las trincheras se necesita "valor", o sea perseverancia en la intrepidez, que puede ser dada o por el terror (certidumbre de morir si no se permanece

ahí) o por la convicción de hacer algo necesario (valor).

36 § <63>. *Epistolario Sorel-Croce*. Recordar que en 1929, después de la publicación de una carta en la que Sorel hablaba de Oberdan,[1] aparecieron publicaciones en las que se protestaba por algunas expresiones de las cartas y se atacaba a Sorel (una publicación particularmente violenta de Arturo Stanghellini fue reproducida por *L'Italia Letteraria* de aquella época).[2] El epistolario fue interrumpido en el número siguiente de la *Crítica* y reanudado, sin mención alguna del incidente, pero con algunas novedades: muchos nombres fueron dados sólo con las iniciales y se tuvo la impresión de que algunas cartas no fueron publicadas. A partir de este punto comienza en el periodismo una valoración nueva de Sorel, y de sus relaciones con Italia.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 74.

§ <64>. *"Historia y Antihistoria"*. "Son verdaderamente pocos los que reflexionan y son al mismo tiempo capaces de actuar. La reflexión amplía, pero debilita; la acción reaviva, pero limita." Goethe, *W. Meister* (VIII, 5).[1]

§ <65>. *Pasado y presente*. Artículo de Salvatore di Giacomo sobre la "impracticabilidad" de las calles populares de Nápoles para los "soñadores" y los "poetas"; de las ventanas caían los tiestos de flores para aplastar los bombines y sombreros de paja de los señores e incluso los cráneos contenidos en ellos (artículo en el *Giornale d'Italia* del 20).[1] Episodio de los tomates que cuestan y de las piedras que no cuestan. Sentido de distanciamiento, de la diferenciación en un ambiente primitivo "calentado", que cree próxima la impunidad y se revela abiertamente. Este mismo ambiente primitivo, en tiempos "normales", es socarronamente adulador y servil. Episodio del cazurro veneciano, contado por Manzoni a Bonghi: se deshacía en inclinaciones arrastrando el sombrero ante los caballeros, pero saludaba sobriamente ante las iglesias; interrogado sobre este aparente menor respeto por las cosas sagradas, respondió guiñando el ojo: "Con los santos no se juega".[2] ¿Cómo aparecía la diferenciación en una ciudad moderna? Ejemplos y episodios.

§ <66>. *El elemento militar en política*. Cuando se analiza la serie de fuerzas sociales que han operado en la historia y operan en la actividad política de un
36 bis conjunto estatal, hay que dar un justo | lugar al elemento militar y al elemento burocrático, pero hay que tener presente que en esta designación no entran puramente los elementos militares y burocráticos en activo, sino los estratos sociales de

los que estos elementos, en aquel determinado conjunto estatal, son reclutados tradicionalmente. Un movimiento político puede ser de carácter militar aunque el ejército como tal no participe abiertamente en él, un gobierno puede ser militar aunque no esté formado por militares. En determinadas situaciones puede suceder que convenga no descubrir el ejército, no hacerlo salir de la constitucionalidad, no llevar la política entre los soldados, como suele decirse, para mantener la homogeneidad entre oficiales y soldados en un terreno de aparente neutralidad y superioridad sobre las "facciones". No hay que olvidar que el ejército reproduce la estructura social de un Estado y que por ello la política introducida en aquél puede reproducirse en distensiones externas, disgregando la formación militar.[a] Todos estos elementos de observación no son absolutos: deben ser "relativizados" según los diversos momentos históricos y los diversos Estados.

La primera investigación es ésta: ¿existe en un determinado país un estrato social difuso para el cual la carrera militar y burocrática sea un elemento muy importante de vida económica y de afirmación política (participación efectiva en el poder, aunque sea indirectamente, por "chantaje")? En la Europa moderna este estrato se puede identificar en la burguesía rural mediana y pequeña, más o menos difundida según el desarrollo de las fuerzas industriales por una parte y de la reforma agraria por la otra. Es evidente que la carrera militar y burocrática no puede ser monopolio de este estrato; pero dos elementos son importantes para determinar una particular homogeneidad y energía de directivas en este estrato, dándole una supremacía política y una función decisiva sobre el conjunto. La función social que realiza y la psicología que es determinada por esta función. Este estrato está habituado a mandar directamente a núcleos de hombres, aunque sean exiguos, a mandar "políticamente", no "económicamente": no tiene funciones económicas en el sentido | 37
moderno de la palabra; tiene una renta porque tiene una propiedad "bruta" de la tierra e impide al campesino que mejore su existencia: vive a costa de la miseria crónica y el trabajo prolongado del campesino. Cada mínimo intento de organización del trabajo campesino (organización autónoma) pone en peligro su nivel de vida y su posición social. Por consiguiente, energía máxima en la resistencia y el contraataque. Este estrato encuentra sus límites en su "inhomogeneidad" social y en su dispersión territorial: estos elementos explican otros fenómenos que le son propios: la volubilidad, la multiplicidad de sistemas seguidos, la rareza de las ideologías aceptadas, etcétera. La voluntad se ha decidido por un fin, pero es latente y necesita un largo proceso para centralizarse organizativa y políticamente. El proceso se acelera cuando la "voluntad" específica de este estrato coincide con una

[a] En el manuscrito aparece añadida a pie de página, en época posterior, la siguiente nota: "Observar que se trata de educar establemente una capa militar en la sociedad, con las asociaciones de ex-combatientes, de oficiales en retiro, etcétera, vinculada al ejército permanente (o sea al Estado Mayor) y movilizable en caso necesario sin necesidad de movilizar al ejército regular, que mantiene su función de reserva alarmada, y que no puede dejar de ser influido por estas fuerzas militares extraejército".

voluntad genérica o específica de la clase alta: no sólo el proceso se acelera, sino que aparece entonces la "fuerza militar" de este estrato, que en ocasiones dicta leyes a la clase alta, por lo que respecta a la solución específica, o sea la "forma" de la solución. Aquí funcionan las leyes ya observadas en otra parte de las relaciones ciudad-campo:[1] la fuerza de la ciudad se convierte automáticamente en fuerza del campo, pero en el campo los conflictos asumen de inmediato formas agudas y personales, por la ausencia de márgenes económicos y por la mayor compresión "normal" ejercida de arriba hacia abajo, por lo tanto las reacciones en el campo deben ser más rápidas y decididas. Este estrato comprende y ve que el origen de sus desdichas está en la ciudad, en las fuerzas de la ciudad, y por eso comprende que "debe" dictar la solución a las clases altas urbanas, para apagar el origen de la hoguera, aunque tal cosa no conviniera inmediatamente a las clases altas urbanas, o por ser demasiado dispendioso o demasiado peligroso a largo plazo (estas clases son más refinadas y ven ciclos amplios de acontecimientos, no sólo el interés "físico" inmediato). En este sentido debe entenderse la función directiva de este estrato, y no en sentido absoluto: sin embargo no es poca cosa.

Así pues, en una serie de países, influencia del elemento militar en la política
37 bis no | ha significado solamente influencia y peso del elemento técnico militar, sino influencia y peso del estrato social en el cual el elemento técnico militar (oficiales subalternos en particular) tiene especialmente su origen. Este criterio me parece que se presta bien para analizar el aspecto más recóndito de aquella determinada forma política que se suele llamar cesarismo o bonapartismo y distinguirla de otras formas en las que predomina el elemento técnico militar, quizá en formas aún más visibles y exclusivas.

España y Grecia ofrecen dos ejemplos típicos, con rasgos similares y disímiles. En España hay que tomar en cuenta algunos detalles: grandeza del territorio y escasa densidad de la población campesina. Entre el noble latifundista y el campesino no existe una vasta burguesía rural: escasa importancia de la oficialidad subalterna como fuerza en sí. Los gobiernos militares son gobiernos de grandes generales. Pasividad de las masas campesinas como ciudadanía y como masa militar. Si en el ejército se verifica disgregación es en sentido vertical, no horizontal, por la competencia de las camarillas dirigentes: las masas de soldados siguen de costumbre a sus respectivos jefes que luchan entre sí. El gobierno militar es un paréntesis entre dos gobiernos constitucionales: el elemento militar es la reserva permanente del "orden", es una fuerza política permanentemente operante "de modo público". Lo mismo sucede en Grecia, con la diferencia de que el territorio griego está desparramado en sus islas y que una parte de la población más enérgica y activa está siempre en el mar, lo que hace todavía más fácil la intriga y el complot militar: el campesino griego es tan pasivo como el español, pero en el cuadro de la población total, el griego es más enérgico y activo siendo marinero y estando casi siempre lejos de su casa, de su centro político, la pasividad general debe ser analizada diferentemente y la solución del problema político no puede ser la misma. Lo que
38 resulta notable es que en | estos países la experiencia del gobierno militar no crea

una ideología política y social permanente, como por el contrario sucede en los países "cesaristas", por así decirlo. Las raíces son las mismas: equilibrio de las clases urbanas en lucha, que impide la "democracia" normal, el gobierno parlamentario, pero en este equilibrio la influencia del campo es diferente. En España el campo, pasivo completamente, permite a los generales de la nobleza terrateniente servirse políticamente del ejército para restablecer el orden, o sea el predominio de las clases altas, dando un matiz especial al gobierno militar de transición. En otros países el campo no es pasivo, pero su movimiento no está coordinado políticamente con el urbano: el ejército debe permanecer neutral, mientras sea posible, para evitar su disgregación horizontal: entra en escena la "clase militar-burocrática", la burguesía rural, que, con medios militares, sofoca el movimiento en el campo (inmediatamente más peligroso), en esta lucha encuentra una cierta unificación política e ideológica, encuentra aliados en la ciudad en las clases medias (función de los estudiantes de origen rural en la ciudad), impone sus métodos políticos a las clases altas, que deben hacerle muchas concesiones y permitir una determinada legislación favorable: en suma, consigue impregnar el Estado con sus intereses hasta cierto punto y sustituir al personal dirigente, siguiendo manteniéndose armada en el desarme general y amenazando continuamente con la guerra civil entre sus propias fuerzas armadas y el ejército nacional, si la clase alta no le da ciertas satisfacciones. Este fenómeno adopta siempre formas particulares históricamente: César representa una combinación de elementos distinta de la representada por Napoleón I, éste distinta de la de Napoleón III, o de la de Bismarck, etcétera. En el mundo moderno, Zivkovich se aproxima al tipo español (¿Zankof al cesarismo?), etcétera. Estas observaciones no son esquemas sociológicos, son criterios prácticos de interpretación
histórica y política que en cada ocasión, desde la aproximación esquemática | deben 38 bis
incorporarse en un análisis histórico-político concreto.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 15-17.

§ <67>. *Grandeza relativa de las potencias.* Elementos sobre los que puede calcularse la jerarquía de poder de los Estados: 1] extensión del territorio, 2] fuerza económica, 3] fuerza militar, (4] posibilidad de imprimir a su actividad una dirección autónoma, cuya influencia deban sufrir las otras potencias). El cuarto elemento es consecuencia de los tres primeros y es precisamente el modo como se manifiesta el ser gran potencia. El carácter del tercer elemento compendia también la extensión territorial (con una población relativamente alta) y la fuerza económica. En el elemento territorial debe considerarse la posición geográfica: en la fuerza económica hay que distinguir la capacidad industrial y agrícola (producción) de la fuerza financiera. Por otra parte, un elemento imponderable es la posición ideológica que una cierta potencia ocupa en el mundo en cuanto que representa las fuerzas progresistas de la historia.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), p. 13.

§ <68>. *Il libro di Don Chisciotte* de E. Scarfoglio [Alfredo Oriani]. Es un episodio de la lucha para rejuvenecer la cultura italiana y desprovincializarla. En sí el libro es mediocre. Vale para su época y porque seguramente fue el primer intento en ese género.

Teniendo que escribir sobre Oriani es de señalarse el párrafo que le dedica Scarfoglio (p. 227 de la edición Mondadori, 1925).[1] Para Scarfoglio (que escribe hacia 1884) Oriani es un débil, un derrotado, que se consuela demoliendo todo y a todos: "El señor de Banzole tiene la memoria abarrotada de lecturas apresuradas y fragmentarias, de teorías mal entendidas y mal digeridas, de fantasmas mala y débilmente formados; para colmo, el instrumento de la lengua no se halla demasiado firme en sus manos".[2] Es interesante una cita, probablemente del libro *Quartetto*, en donde Oriani escribe: "Vencido en todas las batallas e insultado como todos los vencidos, no descendí nunca ni descenderé jamás a la necedad de la réplica, a la bajeza del lamento: los vencidos están equivocados".[3] Este fragmento me parece fundamental en el carácter de Oriani, que era un inconstante, siempre descontento de todos porque nadie reconocía su genio y que, en el fondo, renunciaba a com-
39 batir para imponerse, o sea que él | mismo tenía una bien extraña estimación de sí mismo. Es un seudo-titán; y no obstante ciertas innegables dotes, predomina en él el genio incomprendido de provincia que sueña con la gloria, el poder, el triunfo, exactamente como la damisela sueña con el príncipe azul.

§ <69>. *Sobre los partidos.* En cierto punto del desarrollo histórico, las clases se apartan de sus partidos tradicionales, o sea que los partidos tradicionales en aquella especial forma organizativa, con aquellos hombres determinados que los constituyen y los dirigen, no representan ya a su clase o fracción de clase. Ésta es la crisis más delicada y peligrosa, porque abre la puerta a los hombres providenciales o carismáticos. ¿Cómo se crea esta situación de contraste entre representantes y representados, que del terreno de las organizaciones privadas (partidos o sindicatos) no puede dejar de reflejarse en el Estado, fortaleciendo de modo formidable el poder de la burocracia (en sentido lato: militar y civil)? En cada país el proceso es distinto, si bien el contenido es el mismo. La crisis es peligrosa cuando se difunde en todos los partidos, en todas las clases, esto es, cuando no se produce, en forma aceleradísima, el paso de las tropas de uno o varios partidos a un partido que englobe mejor los intereses generales. Este último es un fenómeno orgánico [y normal], aun cuando su ritmo de realización sea rapidísimo en comparación con los periodos normales: representa la fusión de una clase bajo una sola dirección para resolver un problema dominante y existencial. Cuando la crisis no encuentra esta solución orgánica, sino la del hombre providencial, significa que existe un equilibrio estático, que ninguna clase, ni la conservadora ni la progresista, posee la fuerza necesaria para triunfar, sino que también la clase conservadora tiene necesidad de un amo.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 14a-15.

§ <70>. *Sorel, los jacobinos, la violencia.* Ver cómo Sorel concilia su odio contra los jacobinos-optimistas y sus teorías de la violencia. Contra los jacobinos son continuas las filípicas de Sorel. (Ver la *Lettre à M. Daniel Halévy* en el *Mouvement Socialiste*, 16 de agosto y 15 de septiembre de 1907.)[1]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 73 bis.

§ <71>. *La ciencia.* Junto a la más superficial infatuación por la ciencia, existe 39 bis
en realidad la mayor ignorancia de los hechos y métodos científicos, que son cosas muy difíciles y que se vuelven cada vez más difíciles por la progresiva especialización de nuevas ramas del conocimiento. Superstición científica que conlleva ilusiones ridículas y concepciones aún más infantiles que las religiosas. Nace una especie de espectativa del país de la Cucaña, en donde las fuerzas de la naturaleza, sin casi ninguna intervención del esfuerzo humano, darán en abundancia a la sociedad lo necesario para satisfacer sus necesidades. Contra esta infatuación cuyos peligros ideológicos son evidentes (la fe supersticiosa en la fuerza del hombre conduce paradójicamente a esterilizar las bases de esta misma fuerza), es preciso combatir con diversos medios, de los que el más importante debería ser un mayor conocimiento de las nociones científicas esenciales, divulgando la ciencia por medio de científicos y estudiosos serios y no ya por medio de periodistas omnisapientes y autodidactos presuntuosos.

Se espera "demasiado" de la ciencia, y por eso no se sabe valorar lo que la ciencia ofrece de verdaderamente real.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 53-53 bis.

§ <72>. *El nuevo intelectual.* El tipo tradicional de intelectual: el literato, el filósofo, el poeta. Por eso el periodista vulgar, que cree ser literato, filósofo, artista, cree ser el "verdadero" intelectual.

En el mundo moderno, la educación técnica, implícitamente vinculada al trabajo industrial incluso más primitivo (manual), forma la base del "nuevo intelectual": es sobre esta base que hay que trabajar para desarrollar el "nuevo intelectualismo". Ésta ha sido la línea de *Ordine Nuovo* (recordar esta idea para el capítulo "Pasado y presente"). El abogado, el empleado, son el tipo corriente de intelectual, que se cree investido de una gran dignidad social: su modo de ser es la "elocuencia" motriz de los afectos. Nuevo intelectual-constructor, organizador, "persuasor perma-

nentemente" e incluso superior al espíritu abstracto matemático: de la técnica-tra-
40 bajo llega a la técnica-ciencia y a la concepción "humanista-histórica", | sin la cual se permanece como "especialista" y no se llega a "dirigente" (especialista de la política).

Cfr. *Cuaderno 12* (XXIX), p. 12a.

§ <73>. *Lorianismo.* ¿Mencioné ya la necesidad de incluir a Corso Bovio[1] en el cuadro del lorianismo? Hay que incluirlo, recordando mantener las distancias para la perspectiva. Corso Bovio entra en el cuadro en este sentido: así como ciertos flamencos (me parece que Téniers) ponen siempre un perrito en sus cuadros de ambiente, así Corso Bovio está en el cuadro del lorianismo. Y seguramente el perrito es ya un animal demasiado grande: una polilla sería más adecuada para representarlo.

Cfr. *Cuaderno 28* (III), p. 14.

§ <74>. *G. B. Angioletti.* En *L'Italia Letteraria* del 18 de mayo de 1930 se reproduce una serie de intervenciones a propósito de una discusión entre Angioletti y Guglielmo Danzi, quien, en el diario *La Quarta Roma* del 30 de abril de 1930, atacó a Angioletti por su pasado político, por lo que parece. Angioletti consignó a sus padrinos Nosari y Ungaretti una nota con los datos esenciales de su estado de servicio militar, político, periodístico. Angioletti habría participado en los sucesos de Milán del 15 de abril de 1919 y en 1923 habría sido codirector de la *Scure* de Piacenza con Barbiellini.[1]

§ <75>. *Pasado y presente.* Reforma luterana —calvinismo inglés— en Francia racionalismo dieciochesco y pensamiento político concreto (acción de masas). En Italia no ha habido nunca una reforma intelectual y moral que involucrase a las masas populares. Renacimiento, filosofía francesa del ochocientos, filosofía alemana del novecientos son reformas que afectan solamente a las clases altas y a menudo sólo a los intelectuales: el idealismo moderno, en la forma crociana, es indudablemente una reforma, y tuvo cierta eficacia, pero no afectó a masas notables y se disgregó a la primera contraofensiva. El materialismo histórico,[a] por tanto, tendrá o podrá tener esta función no sólo totalitaria como concepción del mundo, sino totalitaria en cuanto que afectará a toda la sociedad hasta sus más profundas raíces. Recordar las polémicas (Gobetti, Missiroli, etcétera) sobre la necesidad de una reforma, entendida mecánicamente.[1]

[a] En el manuscrito: "mat-histórico".

§ <76>. *Vittorio Macchioro y América.* Vittorio Macchioro ha escri- 40 bis
to un libro. *Roma capta. Saggio intorno alla religione romana.* Casa Ed. G. Principato, Messina, en el que toda la construcción se basa en la "fantástica pobreza del pueblo romano".[1] En 1930 fue a América y envió unos artículos al *Mattino* de Nápoles y en el primero (del 7 de marzo) éste es el tema (cfr. *L'Italia Letteraria* del 16 de marzo de 1930): "El americano no tiene fantasía, no sabe crear imágenes. No creo que, fuera de la influencia europea [(!)], llegue a darse nunca un gran poeta o un gran pintor americano. La mentalidad americana es esencialmente práctica y técnica: de ahí una particular sensibilidad para la cantidad, esto es, para las cifras. Así como el poeta es sensible a las imágenes, o el músico es sensible a los sonidos, así el americano es sensible a las cifras. —Esta tendencia a concebir la vida como hecho técnico, explica la misma filosofía americana. El pragmatismo brota precisamente de esta mentalidad que no valora y no capta lo abstracto. James y más aún Dewey son los productos más genuinos de esta inconsciente necesidad de tecnicismo, por lo que la filosofía es sustituida por la educación, y una idea abstracta vale no por sí misma, sino sólo en la medida en que puede traducirse en acción. ("La fantástica pobreza del pueblo romano impulsó a los romanos a concebir la divinidad como una energía abstracta, la cual se manifiesta sólo en la acción"; cfr. *Roma capta.*) Y por esto América es la tierra típica de las iglesias y las escuelas, donde lo teorético se injerta en la vida".[2]

Me parece que la tesis de Macchioro es un gorro a la medida de todas las cabezas.

§ <77>. *Revistas tipo.* Una sección permanente sobre las corrientes científicas. Pero no para divulgar nociones científicas. Para exponer, criticar y encuadrar las "ideas científicas" y sus repercusiones sobre las concepciones del mundo y para promover el principio pedagógico-didáctico de la "historia de la ciencia y de la técnica como base de la educación formativa-histórica en la nueva escuela".

EL CANTO DÉCIMO DEL INFIERNO 1

§ <78>. Cuestión sobre "estructura y poesía" en la *Divina Comedia* según B. Croce y Luigi Russo.[1] Lectura de Vincenzo Morello como "corpus vile".[2] Lectura de Fedele Romani sobre Farinata.[3] De Sanctis.[4] Cuestión de la "representación indirecta" y de las didascalias en el drama:

¿tienen las didascalias un valor artístico? ¿contribuyen a la representación de los caracteres? En cuanto que limitan el arbitrio del actor y caracterizan más concretamente el personaje dado, ciertamente. El caso del *Don Juan* de Shaw con el apéndice del pequeño manual de John Tanner: este apéndice es una didascalia, de la que un actor inteligente puede y debe extraer elementos para su interpretación.[5] La pintura pompeyana de Medea que mata a los hijos tenidos con Jasón: Medea es representada con el rostro cubierto: el pintor no sabe o no puede representar aquel rostro.[6] (Está sin embargo el caso de Niobe, pero en escultura: cubrir el rostro habría significado quitar a la obra su propio contenido.) Farinata y Cavalcante: el padre y el suegro de Guido. Cavalcante es el castigado del círculo. Nadie ha observado que si no se toma en cuenta el drama de Cavalcante, en aquel círculo no se ve *en vivo* el tormento del condenado: la *estructura* hubiera debido conducir a una valoración estética más exacta del canto, porque cada castigo es representado en vivo. De Sanctis señaló la aspereza contenida en el canto por el hecho de que Farinata cambia de carácter de golpe: después de haber sido *poesía* se convierte en *estructura*, él explica, sirve de cicerone a Dante. La representación poética de Farinata fue admirablemente revisada por Romani: Farinata es *una serie de estatuas*. Luego Farinata recita una *didascalia*. El libro de Isidoro del Lungo sobre la *Cronica* de Dino Compagni: en él se establece la fecha de la muerte de Guido.[7] Es extraño que los eruditos no hayan pensado antes en servirse del Canto x para establecer aproximadamente esta fecha (¿lo ha hecho alguno?). Pero ni siquiera la averiguación hecha por Del Lungo sirvió para in-
1 bis terpretar la figura de Cavalcante | y para dar una explicación del oficio que Dante obliga a desempeñar a Farinata.

¿Cuál es la posición de Cavalcante, cuál es su tormento? Cavalcante ve en el pasado y ve en el futuro, pero no ve en el presente, en una zona determinada del pasado y del futuro en la que está comprendido el presente. En el pasado Guido está vivo, en el futuro Guido está muerto, ¿pero en el presente? ¿Está muerto o vivo? Éste es el tormento de Cavalcante, su único pensamiento dominante. Cuando habla, pregunta por el hijo; cuando escucha "tuvo", el verbo en pasado, insiste y, tardando la respuesta, ya no duda más: su hijo está muerto; él desaparece en el pozo de fuego.

¿Cómo representa Dante este drama? Lo sugiere al lector, no lo representa; le da al lector los elementos para que el drama sea reconstruido, y estos elementos son dados por la estructura. Sin embargo, hay una parte dramática y precede a la didascalia. Tres momentos. Cavalcante aparece, no erguido y viril como Farinata, sino humilde, abatido, seguramente arrodillado, y pregunta titubeante por su hijo. Dante responde, indiferente o casi, y adopta el verbo que se refiere a Guido en

pasado. Cavalcante capta inmediatamente este detalle y grita desesperadamente. En él existe la duda, no la certeza; pide otras explicaciones con tres preguntas en las que hay una gradación de estados de ánimo. "¿Cómo dijiste: él 'tuvo'?" —"¿no vive él todavía?"— "¿No hiere sus ojos la dulce luz del día?". En la tercera pregunta se halla toda la ternura paterna de Cavalcante; la genérica "vida" humana es vista en una condición concreta, en el disfrute de la luz, que los condenados y los muertos han perdido. Dante tarda en responder y entonces la duda cesa en Cavalcante. Farinata, por el contrario, no se inmuta. Guido es el marido de su hija, pero este sentimiento no tiene poder en él en ese momento. Dante subraya ésta su fortaleza de ánimo. Cavalcante se derrumba *pero* Farinata no cambia de aspecto, no inclina la cabeza, no dobla la espalda. Cavalcante cae al suelo, Farinata no muestra ninguna señal de abatimiento; Dante analiza negativamente a Farinata para | sugerir los 2
(tres) movimientos de Cavalcante, la descomposición de su semblante, la cabeza que se inclina, la espalda que se dobla. Sin embargo, algo ha cambiado también en Farinata. Su siguiente intervención no es ya tan altiva como su primera aparición.

Dante no interroga a Farinata sólo para "instruirse", lo interroga porque ha quedado impresionado por la desaparición de Cavalcante. Quiere que se le elimine el obstáculo que le impidió responder a Cavalcante; se siente culpable ante Cavalcante. El fragmento estructural no es sólo estructura, pues, es también poesía, es un elemento necesario del drama que se ha desarrollado.

§ <79>. *¿Crítica de lo "inexpresado"?* Las observaciones que he hecho podrían dar lugar a esta objeción: que se trata de una crítica de lo inexpresado, de una historia de lo inexistido, de una abstracta búsqueda de intenciones plausibles que nunca llegaron a ser poesía concreta, pero de las que quedan rastros exteriores en el mecanismo de la estructura. Algo así como la posición que a menudo adopta Manzoni en *Los novios*, como cuando Renzo, después de haber errado en la búsqueda de Adda y del confín, piensa en la trenza negra de Lucía: "¡ . . . y contemplando la imagen de Lucía! *no intentaremos* decir lo que sintió: *el lector conoce las circunstancias: puede figurárselo*". También aquí podría intentarse "figurarse" un drama, conociendo sus circunstancias.

La objeción tiene una apariencia de verdad: si Dante no puede imaginarse, como Manzoni, poniendo límites a su expresión por razones prácticas (Manzoni se propuso no hablar del amor sexual y no representar sus pasiones en toda su plenitud, por razones de "moral católica"), el hecho se habría dado por "tradición de lenguaje poético", que por lo demás Dante no siempre observó (Ugolino, Mirra, etcétera),

"reforzado" por sus especiales sentimientos respecto a Guido. ¿Pero acaso se puede reconstruir y criticar una poesía sino en el mundo de la expresión concreta, del lenguaje históricamente realizado?[1] No fue, pues, un elemento "voluntario", "de carácter práctico o intelectivo" el que *cortó* las alas a Dante: él "voló con las alas que tenía", por así decirlo,
2 bis y no renunció voluntariamente a nada. | Sobre esta cuestión del neomaltusianismo artístico de Manzoni cfr. el librito de Croce[2] y el artículo de Giuseppe Citanna en la *Nuova Italia* de junio de 1930.[3]

§ <80>. Plinio recuerda que Timante de Sicione pintó la escena del sacrificio de Ifigenia representando a Agamenón con el rostro oculto. Lessing, en el *Laocoonte,* fue el primero (?) en reconocer en este artificio no la incapacidad del pintor para representar el dolor del padre, sino el sentimiento profundo del artista que a través de las actitudes más desgarradoras del rostro, no habría sabido dar una impresión tan penosa de infinita aflicción como con esta figura velada, cuyo rostro está cubierto por la mano. También en la pintura pompeyana del sacrificio de Ifigenia, diferente de la pintura de Timante por la composición general, la figura de Agamenón aparece cubierta.

De estas diversas representaciones del sacrificio de Ifigenia habla Paolo Enrico Arias en el *Bollettino dell'Istituto Nazionale del dramma antico di Siracusa,* artículo reproducido por el *Marzocco* del 13 de julio de 1930.[1]

En las pinturas pompeyanas existen otros ejemplos de figuras veladas: por ejemplo, *Medea* que mata a sus hijos.[2] ¿Ha sido tratada esta cuestión después de Lessing, cuya interpretación no es completamente satisfactoria?

§ <81>. La fecha de la muerte de Guido Cavalcante fue establecida por primera vez críticamente por Isidoro Del Lungo en su obra *Dino Compagni e la sua Cronica,* de la que en 1887 se publicó el "volumen tercero, que contiene los índices histórico y filológico de toda la obra y el texto de la *Cronica* según el códice Laurenziano Ashburnhamiano"; los volúmenes I y II fueron concluidos en 1880 e impresos poco después. Hay que ver si Del Lungo, al establecer la fecha de la muerte de Guido, relaciona esta fecha con el Canto X: me parece recordar que no. Sobre el mismo tema habría que ver de Del Lungo: *Dante nei tempi di Dante,* Bolonia, 1888; *Dal secolo e dal poema di Dante,* Bolonia, 1898, y especialmente *Da Bonifacio VIII ad Arrigo VII, pagine di storia fiorentina*
3 *per la vita di Dante,* que es una reproducción, revisada y | corregida, y en ocasiones aumentada, de una parte de la obra sobre *Dino Compagni e la sua Cronica.*[1]

§ <82>. *El menosprecio de Guido.* En la reseña escrita por G. S. Gargàno ("La lingua nei tempi di Dante e l'interpretazione della poesia", *Marzocco,* 14 de abril de 1929) del libro póstumo de Enrico Sicardi, *La lingua italiana di Dante* (Casa Ed. "Optima", Roma), se menciona la interpretación de Sicardi sobre el "menosprecio" de Guido.[1] Así, escribe Sicardi, debería interpretarse el pasaje: "Yo no hago el viaje por mi libre elección; no soy libre de venir o no venir; por el contrario soy conducido aquí por aquél que me espera allá quieto y *con el cual* vuestro Guido tuvo a menosprecio venir aquí, o sea de venir aquí acompañado por él". La interpretación de Sicardi es formal, no sustancial: no se detiene a explicar en qué consiste el "menosprecio" (o de la lengua latina, o del imperialismo virgiliano o de las otras explicaciones dadas por los intérpretes. Dante recibió liberalmente la "gracia" del Cielo: ¿cómo podía concederse la misma gracia a un ateo? (esto no es exacto: porque la "gracia", por su misma naturaleza, no puede ser limitada por ninguna razón). Para Sicardi, en el verso: "Seguramente a quien vuestro Guido tuvo menosprecio" el *quien* se refiere ciertamente a Virgilio, pero no es un complemento directo, sino uno de los usuales pronombres a los que falta la preposición. ¿Y el objeto de *tuvo a menosprecio*? Se obtiene del precedente *"no vengo por mí mismo"* y es, pongamos por caso, o el sustantivo *venida,* o, si se quiere, una proposición objetiva: *de venir.*

En su crítica Gargàno escribe en cierto punto: "El amigo de Guido dice al pobre padre *decepcionado*[2] al no ver vivo en el Infierno también a su hijito etcétera". *¿Decepcionado?* Es demasiado poco: ¿se trata de una palabra de Gargàno o fue tomada de Sicardi? No se plantea el problema: ¿pero por qué razón debe esperar Cavalcante que Guido llegue con Dante al Infierno. "¿Por lo elevado de su ingenio?" Cavalcante no actúa movido por la "racionalidad" sino por la "pasión": no hay ninguna razón para que Guido deba acompañar a Dante; es sólo que Cavalcante quiere saber si Guido en aquel momento está vivo o muerto y escapar así a su pena.

La palabra más importante del verso: "seguramente a quien vuestro Guido tuvo menosprecio" no es "quien" o "menosprecio" sino que es solamente | *tuvo.* Sobre "tuvo" recae el acento "estético" y "dramá- 3 bis
tico" del verso y [éste] es el origen del drama de Cavalcante, interpretado en las didascalias de Farinata: y es la "catarsis"; Dante se corrige, saca de su pena a Cavalcante, o sea interrumpe su castigo de *hecho.*[3]

§ <83>. Vincenzo Morello, *Dante, Farinata, Cavalcante*, en 8º, p. 80, ed. Mondadori, 1927. Contiene dos escritos: 1] "Dante e Farinata. Il canto X dell'Inferno letto nella 'Casa di Dante' in Roma il XXV aprile MCMXXV" y 2] "Cavalcanti e il suo disdegno".[1] En la ficha bibliográfica del editor se dice: "Las interpretaciones de Morello darán ocasión a discusiones entre los estudiosos, porque se apartan completamente de las tradicionales, y llegan a conclusiones distintas y nuevas". ¿Pero tenía Morello alguna preparación para esta tarea y esta investigación? Él comienza el primer escrito como sigue: "La crítica de los últimos treinta años ha explorado tan profundamente las fuentes (!) de la obra dantesca, que ya los sentidos más oscuros, las referencias más difíciles, las alusiones más abstrusas e incluso los detalles más íntimos de los personajes de los Tres Cantos, puede decirse que han sido penetrados y clarificados". ¡Feliz el que se conforma! Y resulta muy cómodo partir de semejante premisa: exime de hacer un trabajo propio y muy fatigoso de selección y profundización de los resultados alcanzados por la crítica histórica y estética. Y prosigue: "Es cierto que, *después de la debida preparación*, podemos hoy leer y entender la *Divina comedia* sin perdernos ya en los laberintos de las viejas conjeturas, que la incompleta información histórica y la *deficiente disciplina intelectual* rivalizaban en construir y hacer inextricables". Así pues, Morello habría realizado la *debida preparación* y estaría en posesión de una perfecta disciplina intelectual; no será difícil demostrar que él leyó superficialmente el mismo canto X y que no ha comprendido el sentido más evidente. El canto X es, según Morello, "por excelencia político" y "la política, para Dante, es algo tan sagrado como la religión", por lo tanto
4 se precisa una "disciplina más | rígida que nunca" en la interpretación del canto X para no sustituir con las propias tendencias y pasiones las de los otros y para no abandonarse a las más extrañas aberraciones. Morello afirma que el canto X es por excelencia político, pero no lo demuestra y no lo puede demostrar porque no es cierto: el canto X es político como es política toda la *Divina Comedia*, pero no es político por excelencia. Pero a Morello esta afirmación le resulta cómoda para no fatigar sus meninges; como él se considera gran hombre político y gran teórico de la política, le será fácil dar una interpretación política del canto X después de haber echado un vistazo al canto en la primera edición que cayó en sus manos, sirviéndose de las ideas generales que circulan acerca de la política de Dante y de las que cualquier buen periodista de pasquines, como Morello, debe tener una mínima noción así como cierto número de fichas de erudición.

Que Morello no leyó más que superficialmente el canto X es algo que se ve por las páginas en donde trata de las relaciones entre Farinata y Guido Cavalcanti (p. 35). Morello quiere explicar la impasibilidad de

Farinata durante el desarrollo "del *episodio*" de Cavalcante. Cita la opinión de Foscolo, para el cual esta indiferencia demuestra el fuerte temple del hombre, que "no permite a los afectos domésticos apartarlo del pensar en las nuevas calamidades de la patria" y de De Sanctis, para quien Farinata permanece indiferente porque "las palabras de Cavalcante llegan a sus oídos, no a su alma, que está toda ella fija en un pensamiento único: el arte mal aprendido". Para Morello puede haber "quizá una explicación más convincente". Hela aquí: "Si Farinata no cambia de aspecto, ni inclina la cabeza, ni dobla la espalda, tal como el poeta quiere, es, sin duda, no porque sea insensible o indiferente al dolor de los otros, sino porque *ignora a la persona de Guido*, así como ignoraba la de Dante y porque ignora que Guido ha contraído matrimonio con su hija. Él ha muerto en 1264, tres años antes del regreso de los Cavalcante a Florencia, cuando Guido tenía siete años; y se comprometió con Bice a la edad de nueve años (1269), cinco años después de la muerte de Farinata. *Si es cierto que los muertos no pueden conocer por sí mismos los hechos de los vivos, sino solamente por medio de las almas que se les acercan, o por los ángeles o los demonios*, Farinata puede no conocer su parentesco con Guido y permanecer indiferente a su suerte, si ningún alma o | [ningún] ángel o demonio le hubiera dado la noticia. 4 bis
Cosa que no parece haber sucedido". El fragmento es asombroso desde muchos puntos de vista y demuestra hasta qué punto es[a] deficiente la disciplina intelectual de Morello. 1] Farinata mismo dice abierta y claramente que los herejes de su grupo ignoran los hechos "cuando se aproximan y son", no siempre, y en eso consiste su castigo específico en el pozo ardiente "por haber querido ver en el futuro" y solamente en este caso "si otros no nos informan" ellos ignoran. Así pues, Morello ni siquiera leyó bien el texto. 2] Es precisamente propio del diletante, en los personajes de una obra de arte, ir a buscar las intenciones más allá del alcance de la expresión literal de lo escrito. Foscolo y De Sanctis (especialmente De Sanctis) no se apartan de la seriedad crítica; Morello, por el contrario, piensa realmente en la vida concreta de Farinata en el Infierno independientemente del canto de Dante, y considera incluso poco probable que los demonios o los ángeles hayan podido, en algún rato perdido, informar a Farinata acerca de aquello que ignoraba. Es la mentalidad del hombre del pueblo que cuando ha leído una novela querría saber qué hicieron posteriormente todos los personajes (de donde nace el éxito de las aventuras en episodios): es la mentalidad de Rosini que escribe *La Monaca di Monza*[2] o de todos esos escritorzuelos que escriben las continuaciones de obras ilustres o desarrollan y amplifican episodios parciales.

[a] En el manuscrito: "no sea".

Que entre Cavalcante y Farinata existe una relación íntima en la poesía de Dante es algo que se desprende de la letra del canto y de su estructura: Cavalcante y Farinata están próximos (algunos ilustradores imaginan incluso que se hallan en el mismo pozo), sus dos dramas se entrelazan estrechamente y Farinata es reducido a la función estructural de "explicator" para hacer penetrar al lector en el drama de Cavalcante. Explícitamente, después del "tuvo", Dante contrapone a Farinata con Cavalcante en el aspecto físico-estatuario que expresa su posición moral: Cavalcante *cae,* se derrumba, ya no vuelve a aparecer, Farinata "analíticamente" no cambia de aspecto ni inclina la cabeza ni dobla la espalda.

Pero la incomprensión de la letra del canto por parte de Morello se
5 revela también donde habla de Cavalcante, pp. 31 y siguientes: | "Se representa, en este canto, también el drama de la familia a través del desgarramiento de las guerras civiles; pero no por Dante y Farinata; sino precisamente por Cavalcante". ¿Por qué "a través del desgarramiento de las guerras civiles"? Esto es un añadido fantasioso de Morello. El doble elemento, familia-política, existe en Farinata y de hecho la política lo apuntala bajo la impresión del desastre familiar de la hija. Pero en Cavalcante el único motivo dramático es el amor filial y en realidad él se derrumba apenas se cerciora de que su hijo ha muerto. Según Morello, Cavalcante "pregunta a Dante *llorando*: —¿Por qué mi hijo no está contigo?— Llorando. Este llanto de Cavalcante puede considerarse verdaderamente el llanto de la guerra civil". Esto es una estupidez, resultante de la afirmación de que el canto X es "por excelencia político". Y más adelante: "Guido estaba vivo en la época del místico viaje; pero estaba muerto cuando Dante escribía. Y por lo tanto Dante escribía realmente sobre un muerto, *no obstante que, por la cronología del viaje, tuviese* en última instancia que decir al padre lo contrario", etcétera: pasaje que demuestra cómo Morello apenas rozó ligeramente el contenido dramático y poético del canto y que, literalmente, apenas lo sobrevoló en su letra textual.

Superficialidad llena de contradicciones porque luego Morello se detiene en la predicción de Farinata, sin pensar que si estos herejes pueden conocer el futuro, deben saber el pasado, dado que el futuro se convierte siempre en pasado: esto no lo impulsa a releer el texto y a averiguar su significado.

Pero también la supuesta interpretación política que Morello hace del canto X es superficialísima: no es otra cosa más que la repetición de la vieja cuestión: ¿Dante fue güelfo o gibelino? Para Morello, sustancialmente, Dante fue gibelino y Farinata es "su héroe", sólo que Dante fue gibelino como Farinata, o sea "hombre político" más que "hombre de partido". En esta cuestión, puede decirse todo lo que se quiera. En realidad Dante, como él mismo dice, "tomó partido por sí mismo": él

es esencialmente un "intelectual" y su sectarismo y su partidarismo son de orden intelectual más que político en sentido inmediato. Por otra parte la posición política de Dante sólo podría ser establecida con un análisis sumamente minucioso no sólo de todos los escritos del propio
Dante, sino | de las divisiones políticas de su época que eran muy dis- 5 bis
tintas a las de cincuenta años antes. Morello está demasiado enredado en la retórica literaria para estar en condiciones de concebir de forma realista las posiciones políticas de los hombres de la Edad Media con respecto al Imperio, al Papado y a su república comunal.

Lo que hace sonreír en Morello es su "menosprecio" por los comentadores que aflora aquí y allá como en la p. 52, en el escrito "Cavalcanti e il suo disdegno", donde dice que "la prosa de los comentaristas a menudo altera el sentido de los versos"; ¡pero miren quién lo dice!

Este escrito, "Cavalcanti e il suo disdegno" pertenece precisamente a aquella literatura de folletín en torno a la *Divina Comedia,* inútil y estorbosa con sus conjeturas, sus sutilezas, sus alardes de ingenio por parte de gente que por tener una pluma entre los dedos, se cree con derecho a escribir de cualquier cosa, desovillando las fantasías de su mísero talento.

§ <84>. Las "renuncias descriptivas" en la *Divina Comedia.* De un artículo de Luigi Russo, "Per la poësia del 'Paradiso' dantesco" (en el *Leonardo* de agosto de 1927), tomo algunas alusiones a las "renuncias descriptivas" de Dante que, en todo caso, tienen distinto origen y explicación que en el episodio de Cavalcante.[1] De ello se ocupó A. Guzzo en la *Rivista d'Italia* del 15 de noviembre de 1924, pp. 456-79 ("Il 'Paradiso' e la critica del De Sanctis").[2] Escribe Russo: "Guzzo habla de las 'renuncias descriptivas' que son frecuentes en el Paraíso: —Aquí vence a mi memoria el ingenio. —Si ahora sonasen todas aquellas lenguas— etcétera, y considera que ésta es una prueba de que, allí donde Dante no puede transfigurar celestialmente la tierra, "prefiere renunciar a describir el fenómeno celeste en vez de, con abstracta y artificiosa fantasía, trastornar, invertir, violentar la experiencia" (p. 478). Pero también aquí Guzzo, como los demás dantistas, es víctima de una valoración psicológica de numerosos versos de ese género, que abundan en el Paraíso. Es típico el caso de Vossler, que en una ocasión se sirvió de estas "renuncias descriptivas" del poeta, como si fuesen confesiones de impotencia fantástica, para extraer la conclusión, basándose en el testimonio del propio artista, de la inferioridad del último cántico; y,
reciente | mente, en su revisión crítica, se refirió precisamente a esas 6
renuncias descriptivas para atribuirles un valor religioso, tal como si el

poeta quisiera advertir de trecho en trecho que aquél es el reino de lo absoluto trascendente (*Die Göttliche Komödie*, 1925, II Band, pp. 771-72). Ahora bien, a mí me parece que el poeta nunca resulta tan expresivo como en estas sus confesiones de impotencia expresiva, las cuales, ciertamente, son consideradas no en su contenido (que es negativo), sino en su tono lírico (que es positivo, y algunas veces hiperbólicamente positivo). Aquélla es la poesía de lo inefable; y no hay que confundir la poesía de lo inefable con la inefabilidad poética",[3] etcétera.

Para Russo no se puede hablar de renuncias descriptivas en Dante. Se trata, en forma negativa, de expresiones plenas, suficientes, de todo aquello que se agita verdaderamente en el pecho del poeta.

Russo alude en una nota a un estudio suyo, "Il Dante del Vossler e l'unità poetica della Commedia", en el vol. XII de los *Studi Danteschi* dirigidos por M. Bardi, pero la alusión a Vossler debe referirse a los intentos de jerarquizar artísticamente los tres cantos.

§ <85>. En 1918, en un "Sotto la Mole" titulado "Il cieco Tiresia", se publica un esbozo de la interpretación dada en estas notas a la figura de Cavalcante. En la nota publicada en 1918 se tomaba como base la noticia publicada por los periódicos acerca de una jovencita, en un pueblo de Italia, que después de haber previsto el fin de la guerra para 1918 se quedó ciega. El vínculo es evidente. En la tradición literaria y en el folklore, el don de la previsión está siempre relacionado con la enfermedad real del vidente, que aunque ve el futuro no ve el presente inmediato porque es ciego. (Probablemente esto está ligado con la preocupación por no turbar el orden natural de las cosas: por eso los videntes no son creídos, como Casandra; si fuesen creídos, sus predicciones no se verificarían, por cuanto que los hombres, puestos sobre aviso, actuarían en forma diferente y entonces los sucesos se desarrollarían en forma distinta a la prevista, etcétera.)[1]

§ <86>. De una carta del profesor U. Cosmo (de los primeros meses de 1932)[1] tomo algunos párrafos sobre el tema de Cavalcante y Farinata: "Me parece que nuestro amigo ha dado en el blanco, y algo que se aproximaba mucho a su interpretación es lo que yo siempre he enseñado. Junto al drama de Farinata está también el drama de Cavalcante, muy mal han hecho los críticos, y siguen haciendo mal, en dejarlo en la sombra. El amigo haría pues una gran labor al iluminarlo. Pero
6 bis para iluminarlo habría que descender un poco | más en el alma medieval. Cada uno por su parte, Farinata y Cavalcante, sufre su drama. Pero el drama de cada uno no toca al otro. Están vinculados por el

parentesco de los hijos, pero pertenecen a partidos adversarios. Por eso no se encuentran. Es su fuerza como dramatis personae, es su error como hombres. Más difícil me parece probar que la interpretación lesiona en forma vital la tesis de Croce sobre la estructura y la poesía de la *Comedia*. Sin duda también la estructura de la obra tiene valor de poesía. Con su tesis, Croce reduce la poesía de la *Comedia* a unos pocos trazos y pierde casi toda la sugestión que emana de ella. Es decir, pierde casi toda su poesía. La virtud de la gran poesía está en sugerir más de lo que se dice y sugerir siempre cosas nuevas. De ahí su eternidad. Habría pues que aclarar perfectamente que tal virtud de sugestión que brota del drama de Cavalcante brota de la estructura de la obra (la previsión del futuro de los condenados y su ignorancia del presente, y su estar en aquel determinado rincón de sombra, como dice tan acertadamente el amigo, el estar en la misma tumba (¡?) los dos sufrientes, el estar ligados por aquellas determinadas leyes constructivas). Todas ellas partes de la estructura que se convierten en fuente de poesía. Eliminad éstas y la poesía desaparece. —Para alcanzar con más seguridad el efecto, me parece, valdría la pena reforzar la tesis con algún otro ejemplo. Yo, escribiendo sobre el Paraíso, he llegado a la conclusión de que ahí donde la *construcción* es débil, es débil también la poesía... Pero más eficaz sería seguramente buscar la confirmación en algún episodio plástico del Infierno o del Purgatorio. Pienso, pues, que el amigo haría muy bien en desarrollar, con el rigor de su raciocinio y la claridad de su expresión, su tesis. La vinculación con las Didascalias de los dramas propiamente dichos es aguda y puede iluminar. Te sugiero algunas indicaciones bibliográficas más fáciles. El estudio de Russo puede verse completo en L. Russo, *Problemi di metodo critico*, Bari, Laterza, 1929. En la *Critica* sería bueno ver lo que escribió Arangio Ruiz (*Critica*, XX, 340-57). El artículo es declarado por Bardi "bellísimo". Pre | tencioso en su filosofía pomposa, el estudio de Mario Botti[a] ("Per 7
lo studio della genesi della poesia dantesca. La seconda cantica: poesia e struttura nel poema") en *Annali dell'Istruzione Media*, 1930, pp. 432-73. Bardi se ocupa de ello, pero no dice nada nuevo, en el último fascículo de los *Studi Danteschi* (XVI, pp. 47 y siguientes), "Poesia e struttura nella Divina Commedia. Per la genesi dell'ispirazione centrale della Divina Commedia". También Bardi, en su estudio "Con Danti e cuoi suoi interpreti" (vol. XV, *Studi Danteschi*), pasa revista a las últimas interpretaciones del canto de Farinata. Y también Bardi publicó un comentario en el vol. VIII de los *Studi Danteschi*.

Habría que observar muchas cosas sobre estas notas del profesor Cosmo.[2]

[a] En el manuscrito: "Mario Rossi".

§ <87>. Puesto que hay que desentenderse de la gravísima tarea de hacer progresar la crítica dantesca o de aportar cada uno su propia piedrita al edificio comentatorio y clarificatorio del divino poema, etcétera, la mejor manera de presentar estas observaciones sobre el Canto décimo parece que debería ser precisamente la polémica, para demoler a un filisteo clásico como Restignac,[1] para demostrar, en forma drástica y fulminante, aunque sea demagógica, que los representantes de un grupo social subalterno pueden poner en ridículo, científicamente y como gusto artístico, a rufianes intelectuales como Rastignac. ¡Pero Rastignac cuenta menos que una mota de polvo en el mundo cultural oficial! No hace falta demasiada capacidad para mostrar su incapacidad e ineptitud. No obstante, su conferencia se ha celebrado en la Casa de Dante romana: ¿por quién está dirigida esta Casa de Dante de la ciudad eterna? ¿Tampoco la Casa de Dante y sus dirigentes cuentan para nada? Y si no cuentan para nada, ¿por qué la gran cultura no los elimina? ¿Y cómo ha sido juzgada la conferencia por los dantistas? ¿Ha hablado de ella Bardi, en sus críticas de los *Studi Danteschi* para mostrar sus deficiencias, etcétera? Con todo, es agradable agarrar por el cuello a un hombre como Rastignac y utilizarlo como balón para un juego de futbol solitario.

§ <88>. *Shaw y Gordon Craig.* Polémica entre ambos sobre teatro. Shaw defiende sus didascalias larguísimas como ayuda no a la representación sino a la lectura. Según Aldo Sorani (*Marzocco* del 1o. de noviembre de 1931),[1] estas didascalias de Shaw "son precisamente lo contrario de lo que Gordon Craig desea y exige como capaz de volver
7 bis a dar | vida en la escena a la fantasía del autor dramático, a recrear esa atmósfera de la que la obra de arte ha surgido y se ha impuesto al propio autor".[a]

8 § <89>. *Temas de cultura.* Una serie de estudios sobre el periodismo de las capitales más importantes de los Estados del mundo siguiendo estos criterios: 1] Examen de los diarios que en un día determinado salen en una capital (Londres, París, Madrid, etcétera), para tener un término homogéneo de comparación, o sea la relativa semejanza de los sucesos que reflejan en formas diversas, según los partidos o tendencias de partido que representan. Pero como el tipo de periódico no puede ser conocido en el ejemplar de un solo día, habrá que conseguir ejemplares de una semana o del periodo en que aparecen ciertas secciones especializadas, ciertos suplementos, cuyo conjunto permite comprender el éxito que ha obtenido entre sus asiduos, etcétera, 2] Examen de toda la prensa periódica, de todo tipo (desde la deportiva hasta la de misterio, hasta el boletín parroquial), que completa el examen de los diarios. Informaciones acerca del tiraje, sobre el personal, sobre la dirección, sobre las ganancias de publicidad.

En suma, debe reconstruirse para cada capital el conjunto de las fuerzas ideológicas que actúan continua y simultáneamente en las publicaciones periódicas de todo tipo. [Relación de los periódicos de la capital con los provinciales en general.] Hay que tomar en cuenta para ciertos países, la existencia de otros centros dominantes además de la capital, como Milán en Italia, Barcelona en España, Munich en Alemania, Manchester en Inglaterra (y Glasgow), etcétera.

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 6-6 bis.

[a] El resto de la página 7 bis quedó inutilizado. Aquí concluye el grupo de notas reunidas bajo el título *El canto décimo del Infierno*.

§ <90>. *Católicos integrales, jesuitas, modernistas.* Monseñor Ugo Mioni, escritor de noveluchas de aventuras en serie para jovencitos, en un tiempo fue jesuita y ahora ya no lo es. Hoy pertenece ciertamente a los integralistas, como se desprende de la reseña, publicada en la *Civiltà Cattolica* del 20 de agosto de 1932 de su *Manuale di sociologia* (Turín, Marietti, 1932, en 16o., pp. 392, L. 12). En la reseña se observa que en el *Manuale* "se trasluce aquí y allá una suprema desconfianza por lo nuevo, no importa que sea cierto o presunto. En la p. 121 se lanza un ataque contra la difusión de la cultura: "¿Por qué no podría existir algún analfabeto? hubo tantos y tantos en siglos pasados; ¡los cuales vivieron tranquilos, serenos y felices . . . ! ¿Es de verdad tan necesaria la cultura intelectual y científica de los ciudadanos? De algunos, de muchos, sí . . . ¿Para todos? No". "En la p. 135 se lee que: 'la sociología cristiana es *hostil* a cualquier participación de la mujer en la vida pública'." La *Civiltà Cattolica* niega esta afirmación perentoria y recuerda que "una de las escuelas más renombradas de la sociología cristiana (Las semanas sociales francesas) es todo lo contrario de hostil a la participación, a la que [tiene] tanto horror nuestro autor". Cita
también el | *Précis de la doctrine sociales catholique* (Éditions Spes, p. 8 bis
129) del jesuita Ferdinando Cavallera, profesor del Instituto de Tolosa, donde se escribe: "La participación de la mujer en la vida pública no provoca ninguna objeción desde el punto de vista católico". La *Civiltà Cattolica* reprocha a Mioni el haber olvidado en su tratado la vida internacional que "tiene una importancia tan decisiva también en las cuestiones sociales", y el no haber hecho alguna mención, hablando de la trata de blancas, de cuanto se ha hecho recientemente en Ginebra por una comisión especial de la Sociedad de las Naciones.[1]

La oposición al tratado de Mioni, pues, es radical. Este tratado de

Mioni puede tomarse como uno de los documentos ideológicos más importantes del catolicismo integral y ultrarreaccionario.

§ <91>. *Carácter cosmopolita de los intelectuales italianos.* De un artículo de Arturo Pompeati ("Tre secoli d'italianismo in Europa", *Marzoco* del 6 de marzo de 1932)[1] sobre el libro de Antero Meozzi: *Azione e diffusione della letteratura italiana in Europa (sec. XV-XVII)*, Pisa, Vallerini, 1932, en 8o., pp. XXXII-304.[2] Es el primer volumen de una serie. El libro está dividido en tres largos capítulos: "Gli Italiani all' Estero", "Stranieri in Italia", "Le vie di difussione dell'italianesimo". Capítulo por capítulo las subdivisiones son metódicas: país por país las corrientes, los grupos, los escritores y no escritores emigrados de Italia o a Italia: y en el último capítulo los traductores, los divulgadores, los imitadores de nuestra literatura, género por género, autor por autor. El libro tiene el aspecto de un repertorio de nombres, a los cuales corresponde en las notas la bibliografía relativa. Allí están los materiales de la "hegemonía" literaria italiana, que duró precisamente tres siglos, del XV al XVII, cuando comenzó la reacción antitaliana: después ya no se puede hablar de influencias italianas en Europa (la expresión "hegemonía" es errónea aquí, porque los intelectuales italianos no ejercieron una influencia como grupo nacional, sino cada individuo directamente y por emigración en masa). Pompeati elogia el libro de Meozzi, tanto por la recopilación de materiales como por los criterios de investigación y por la ideología moderada. Es evidente que en muchos aspectos Meozzi se plantea problemas inexistentes o retóricos.

Muy severo, por el contrario, es Croce en la *Critica* de mayo de 1932.[3] Para Croce el libro de Meozzi es una futilidad inútil, una recopilación
9 árida de nombres y noticias | ni nuevas ni peregrinas. "El autor ha recopilado de libros y artículos conocidísimos y, no habiendo realizado investigaciones originales en ninguno de los diversos campos tocados por él, no siendo práctico en ellos, ha recopilado sin discernimiento." "Incluso la exactitud material de las noticias y de las citas deja mucho que desear." Croce señala un puñado de errores de hecho y de método muy graves. Sin embargo, el libro de Meozzi podría ser útil para esta sección como material de primera aproximación.

§ <92>. *Temas de cultura.* La influencia de la cultura árabe en Occidente. Ezio Levi ha publicado en el libro *Castelli di Spagna*[1] una serie de artículos publicados en forma dispersa en revistas y relativos a las relaciones culturales entre los árabes y Europa, realizados especialmente a través de España, donde los estudios de arabística son numerosos y cuentan con muchos especialistas. En el *Marzocco* del 29

de mayo de 1932 reseña la introducción al libro *La herencia del Islam* de Ángel González Palencia (la introducción apareció en forma de opúsculo: *El Islam y Occidente*, Madrid, 1931)[2] y enumera toda una serie de aportaciones hechas por el Islam a Europa en la cocina: frutas, licores, etcétera; en la medicina, en la química, etcétera. El libro de González Palencia debe de ser muy interesante para el estudio de la civilización europea y de la contribución de los árabes a ésta.

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 6 bis-7.

§ <93>. *Intelectuales. Notas breves sobre la cultura inglesa.* Guido Ferrando, en un artículo del *Marzocco* (17 de abril de 1932, "Libri nuovi e nuove tendenze nella cultura inglese") analiza las mutaciones orgánicas que se están operando en la cultura moderna inglesa, y que tienen sus manifestaciones más visibles en el campo editorial y en la organización global de los institutos universitarios del Reino Unido. "... en Inglaterra se va acentuando cada vez más una orientación hacia una forma de cultura técnica y científica, en menoscabo de la cultura humanista".

"En Inglaterra, durante todo el siglo pasado, casi podría decirse hasta la guerra mundial, el fin educativo más elevado que se proponían las mejores escuelas era el de formar al *gentleman*. La palabra *gentleman*, como todos saben, no corresponde al *gentiluomo* italiano; y en italiano
no puede traducirse con precisión; indica una persona que tenga | no 9 bis
sólo buenas maneras, sino que posea un sentido de equilibrio, un seguro dominio de sí, una disciplina moral que le permita subordinar voluntariamente su propio interés egoísta a los más amplios de la sociedad en que vive."

"El *gentleman*, pues, es la persona culta, en el sentido más noble del término, si por cultura entendemos no simplemente riqueza de conocimientos intelectuales, sino capacidad de cumplir el propio deber y de comprender a sus semejantes, respetando todo principio, toda opinión, toda fe que sea sinceramente profesada. Está claro, pues, que la educación inglesa tendía no tanto a cultivar la mente, a enriquecerla con vastos conocimientos, cuanto a desarrollar el carácter, a preparar una clase aristocrática cuya superioridad moral era instintivamente reconocida y aceptada por las clases más humildes. La educación superior o universitaria, también porque era costosísima, estaba reservada a unos pocos, a los hijos de las familias grandes por su nobleza o su patrimonio, sin estar por esto <totalmente> cerrada a los más pobres, siempre que llegaran a obtener, gracias a su talento, una beca de estudio. Los otros, la gran mayoría, debían conformarse con una instrucción, buena sin duda, pero predominantemente técnica y profesional, que los pre-

paraba para aquellos oficios no directivos, que más tarde serían llamados a desempeñar en las industrias, en el comercio, en la administración pública."

Hasta hace algunas décadas sólo existían en Inglaterra tres grandes universidades completas, Oxford, Cambridge y Londres, y una menor en Durham. Para entrar en Oxford y en Cambridge es preciso provenir de las llamadas *public schools* que son todo menos públicas. La más célebre de estas escuelas, la de Eton, fue fundada en 1440 por Enrique VI para acoger a "setenta escolares pobres e indigentes" <y> actualmente se ha convertido en la más aristocrática escuela de Inglaterra, con más de mil alumnos; siguen existiendo todavía los setenta lugares para internos que dan derecho a la instrucción y al mantenimiento gratuitos, y son asignados mediante concurso a los muchachos más estudiosos; los otros son externos y pagan sumas enormes. "Los setenta colegiales... son aquellos que luego, en la universidad, se especializarán y convertirán en futuros profesores y científicos; los otros mil, que en general estudian menos, reciben una educación sobre todo moral y llegarán a ser, a través del crisma universitario, la clase dirigente, destinada a ocupar
10 los puestos más elevados en el ejército, en la marina, en la vida | política, en la administración pública."

"Esta concepción de la educación, que hasta ahora ha prevalecido en Inglaterra, es de base humanista." En la [mayor parte de las] *public schools* y en las universidades de Oxford y Cambridge, que han mantenido la tradición de la Edad Media y del Renacimiento, "el conocimiento de los grandes autores griegos y latinos es considerada no sólo útil, sino indispensable para la formación del *gentleman*, del hombre político: sirve para darle ese sentimiento de equilibrio, de armonía, aquel refinamiento del gusto que son elementos integrantes de la verdadera cultura". La educación científica está ganando terreno. "La cultura se va democratizando y fatalmente nivelando." En los últimos treinta o cuarenta años han surgido nuevas universidades en los grandes centros industriales: Manchester, Liverpool, Birmingham, Sheffield, Leeds, Bristol; Gales quiso su propia universidad y la fundó en Bangor, con ramificaciones en Cardiff, Swansea y Aberystwyth. Después de la guerra y en estos últimos años las universidades se han multiplicado más aún; en Hull, en New Castle, en Southampton, en Exeter, en Reading, y se anuncian otras dos, en Nottingham y en Leicester. En todos estos centros la tendencia es la de dar a la cultura un carácter predominantemente técnico para satisfacer las exigencias del gran público de los estudiosos. Las materias que más interesan son, además de las ciencias aplicadas, física, química, etcétera, las profesionales, medicina, ingeniería, economía política, sociología, etcétera. "También Oxford y Cambridge han tenido que hacer concesiones y desarrollar cada vez más el aspecto científico"; por otra

parte, han instituido los *Extension Courses*.

El movimiento hacia la nueva cultura es general; surgen escuelas e instituciones privadas, nocturnas, para adultos, con una enseñanza híbrida pero esencialmente técnica y práctica. Surge al mismo tiempo toda una literatura científica popular. En fin, la admiración <por> la ciencia es tanta que incluso los jóvenes de las clases cultas y aristocráticas consideran los estudios clásicos como una inútil pérdida de tiempo. El fenómeno es mundial. Pero Inglaterra había resistido durante más tiempo que otros países y ahora se orienta hacia una forma de cultura predominantemente técnica. "El tipo del <perfecto> *gentleman* ya no tiene razón de ser; representaba el ideal de la educación inglesa, cuando la Gran Bretaña, dominadora de los mares y dueña de los grandes mercados del mundo, podía permitirse el lujo de una política de espléndido aislamiento, y de una cultura que llevaba en sí, indudablemente, una nota aristocrática. Hoy las cosas han cambiado." Pérdida de la supremacía naval y comercial; | es amenazada por Norteamérica incluso en 10 bis
su propia cultura. El libro norteamericano ha sido comercializado con la cultura y se convierte en un competidor cada vez más amenazador del libro inglés. Los editores británicos, especialmente aquellos que tienen sucursales en Norteamérica, han tenido que adoptar los métodos de propaganda y difusión norteamericanos. "En Inglaterra el libro, precisamente porque es más leído y difundido que entre nosotros, ejerce una eficacia formativa y educativa notable, refleja más fielmente que entre nosotros la vida intelectual de la nación." En esta vida intelectual se está produciendo una transformación.

De los libros publicados en el primer trimestre de 1932 (que numéricamente han aumentado en comparación con el 1er. trimestre de 1931), la novela mantiene el primer lugar: el segundo puesto no lo ocupan ya los libros para niños, sino los libros pedagógicos y educativos en general y hay un sensible aumento en las obras históricas y biográficas y en las obras de carácter técnico y científico, sobre todo popular.

De los libros enviados a la Feria Internacional del Libro en Florencia "vemos que los libros recientes de carácter cultural son más técnicos que educativos, tienden a discutir cuestiones científicas y aspectos de la vida social, o a proporcionar conocimientos prácticos, más que a formar el carácter".[1]

§ <94>. *Concordato*. El director general del Fondo para el Culto, Raffaele Jacuzio, ha publicado un *Commento della nuova legislazione in materia ecclesiastica* con prefacio de Alfredo Rocco (Turín, Utet, 1932, en 8º, pp. 693, L. 60); donde recoge y comenta todos los actos tanto de los organismos estatales italianos como de los vaticanos para la puesta en práctica del Concordato. Aludiendo a la cues-

tión de la Acción Católica, Jacuzio escribe (p. 203): "Pero puesto que en el concepto de política no entra solamente la tutela del ordenamiento jurídico del Estado, sino también todo cuanto se atiene a las providencias de orden económico social, es bien difícil... considerar en la Acción Católica excluida *a priori* toda acción política, *cuando... se hacen entrar en ella la acción social y económica y la educación espiritual de la juventud*".[1]

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 25 bis-26.

§ <95>. *Historia de las clases subalternas.* Pietro Ellero, *La quistione sociale,* Bolonia, 1877.[1]

Cuaderno 5 (IX) 1930-1932

<Miscelánea>

§ <1>. *Católicos integrales, jesuitas, modernistas.* "Los católicos integrales" tu- 1
vieron cierto éxito durante el papado de Pío X. Representaban una tendencia europea del catolicismo, pero naturalmente estuvieron más difundidos en ciertos países (Italia, Francia, Bélgica; en Bélgica, durante la invasión, los alemanes encontraron y publicaron cierta cantidad de documentos de los "integrales", los cuales habían constituido una especie de sociedad secreta, con claves, fiduciarios, publicaciones clandestinas, etcétera; a la cabeza del movimiento estaba monseñor Umberto Benigni y una parte de la organización estaba constituida por el "Sosalitium Pianum" —"Pianum" de Pío, que por lo demás no era ni siquiera Pío X, me parece, sino algún otro papa todavía más intransigente).[1] Monseñor Benigni, cuyas relaciones actuales con la Iglesia me son desconocidas, ha escrito una obra de amplitud colosal, la *Storia socialle della Chiesa*, de la cual han aparecido ya cuatro tomos de más de 600 pp. cada uno, en gran formato, por medio del editor Hoepli.[2] Los integrales apoyaban en Francia el movimiento de la Action Française, estaban contra el *Sillon* y contra cualquier modernismo político de los católicos, además de contra cualquier modernismo religioso. Frente a los jesuitas adoptaban una posición de carácter "jansenista", o sea de gran rigor moral y religioso, contra toda flojedad, oportunismo o centrismo. Naturalmente, los jesuitas los acusaron de jansenismo y, todavía más, los acusaron de hacerles el juego a los modernistas: 1º] por su lucha contra los jesuitas; 2º] porque ampliaban a tal grado el concepto de modernismo y en consecuencia ampliaban a tal punto el objetivo a atacar, que permitían a los modernistas un campo de maniobra comodísimo. De hecho, además, sucedía que en su común lucha contra los jesuitas, integrales y modernistas se encontraban objetivamente en el mismo terreno e incluso colaboraban efectivamente entre ellos.

¿Qué perdura actualmente de los modernistas y los integrales? Es difícil identificar su fuerza objetiva en la Iglesia, pero ciertamente son "fermentos" que con| 1 bis
tinúan operando, en cuanto que representan la lucha contra los jesuitas y su exceso de poder, lucha conducida por elementos de derecha y elementos de izquierda. A estas fuerzas internas de la Iglesia les conviene tener estos dos centros "externos", con publicaciones periódicas y ediciones de opúsculos y libros; entre estos centros y aquellas fuerzas existen vinculaciones clandestinas que se convierten en los canales de las iras, de las denuncias, de los chismorreos y que mantienen constantemente viva la lucha contra los jesuitas. Esto demuestra que la fuerza cohesiva de la Iglesia es menor de lo que se piensa: especialmente la lucha contra el modernismo ha desmoralizado al clero joven, que no titubeaba en prestar el juramento anti-

modernista, aunque sin dejar de ser modernista. (Recordar los ambientes turineses de los curas y religiosos regulares —incluso dominicos— antes de la guerra.)

De un artículo del padre Rosa en la *Civiltà Cattolica* del 21 de julio de 1928 ("Risposta ad 'Una polemica senza onestà e senza legge' ")[3] tomo algunas indicaciones:

Monseñor Benigni sigue teniendo una notable organización: en París, Récalde-Luc Verus-Simon (Luc Verus es un seudónimo colectivo de los "integrales") publican una colección titulada *Vérités.*

Rosa cita el opúsculo *Les découvertes du Jésuite Rosa, successeur de von Gerlach*, París, Linotypie G. Dosne, 20 Rue Turgot, 1928, que atribuye a Benigni al menos por lo que atañe al material. Los jesuitas son acusados de ser "amigos de los masones y de los judíos", son llamados "demagogos y revolucionarios", etcétera.

En Roma Benigni se sirve de la Agencia *Orbs* o *Romana* y firma sus publicaciones con el nombre de su sobrino Mataloni. El boletín romano de Benigni se titulaba *Veritas* (¿sale todavía?). En (el mismo 28?) Benigni publicó un opúsculo *Di fronte a la calunnia*, de pocas páginas, con documentos que conciernen al *Sodalizio Piano*, opúsculo que ha sido reproducido en parte y defendido por dos periódicos
2 católicos, *Fede e Ragione* y | la *Liguria del Popolo* (de Génova).

En el pasado Benigni editaba una publicación periódica, *Miscellanea [di storia ecclesiastica]*. *Buonaiuti* y los modernistas. El opúsculo *Una polemica senza onestà e senza legge* contra el padre Rosa es de Buonaiuti. El padre Rosa habla del reciente libro de Buonaiuti *Le Modernisme catholique* publicado en la colección "Le Christianisme", dirigida por P. L. Couchoud en "les editions Rieder" (es el n. 21 de la colección y cuesta 12 francos):[4] este libro sería interesante porque Buonaiuti afirmaría en él algunos hechos que siempre negó durante la polémica modernista. Buonainti fue autor de la campaña modernista del *Giornale d'Italia*. Benigni organizó el servicio de prensa contra los modernistas en tiempos de la Encíclica *Pascendi*.

En [sus] *Ricerche Religiose* (julio de 1928, p. 335) Buonaiuti refiere un episodio característico. En 1909 el modernista profesor Antonino De Stefano (actualmente cura secularizado y profesor de Universidad) debía publicar en Ginebra una *Revue Moderniste Internationale*; Buonaiuti le escribió una carta. Pocas semanas después es llamado por el Santo Oficio. El asesor de esa época, el dominico Pasquaglio, le rebatió palabra por palabra la carta a De Stefano. La carta había pasado subrepticiamente a Ginebra: un emisario romano se había "introducido" en casa de De Stefano.

Naturalmente, para Buonaiuti Benigni ha sido un instrumento y un cómplice de los jesuitas. (Buonaiuti, sin embargo, colaboró en la *Miscellanea* de Benigni en 1904.)

Sobre este tema, "Católicos integrales, jesuitas, modernistas", que representan las tres secciones principales del catolicismo político, o sea, que son las fuerzas que se disputan la hegemonía en la Iglesia romana, hay que recoger todo el material posible y construir la bibliografía esencial. (La colección de la *Civiltà Cattolica*

desde 1900 en adelante debería ser consultada.) (Igualmente la colección de las *Ricerche Religiose* de Buonaiuti y de la *Miscellanea* de Benigni, así como la colección de opúsculos ocasionales de las tres corrientes.)

Cfr. *Cuaderno 20* (XXV), pp. 18-22.

§ <2>. *Rotary Club*. Posición contraria, aunque con algunas caute- 2 bis
las, a la de los jesuitas de la *Civiltà Cattolica*. La Iglesia como tal no ha adoptado todavía ninguna actitud a propósito del Rotary Club. Los jesuitas reprochan al Rotary sus vínculos con el protestantismo y la masonería: ven en ello un instrumento del americanismo, y por lo tanto de una mentalidad anticatólica, por lo menos. El Rotary, sin embargo, no quiere ser confesional ni masónico: en sus filas pueden entrar todos, masones, protestantes, católicos —en algunos lugares han entrado incluso arzobispos católicos; su programa esencial parece ser la difusión de un nuevo espíritu capitalista, es decir, la idea de que la industria y el comercio, antes que ser un negocio, son un *servicio* social, incluso que son y pueden ser un negocio en cuanto que son un "servicio". O sea, el Rotary querría que fuese superado el "capitalismo de rapiña" y que se instaurase una nueva práctica, más propicia al desarrollo de las fuerzas económicas. La exigencia que el Rotary expresa se ha manifestado en América en forma gravísima recientemente, mientras que en Inglaterra ya había sido superada, creando una cierta medida de "honestidad" y "lealtad" en los negocios. ¿Por qué precisamente el Rotary Club se ha difundido fuera de América y no cualquier otra de tantas formas de asociaciones que allá pululan y que constituyen una superación de las viejas formas religiosas positivas? La causa debe buscarse en la misma América: seguramente porque el Rotary ha organizado la campaña por el *open shop*[1] y en consecuencia por la racionalización.

Del artículo "Rotary Club e Massoneria" (en la *Civiltà Cattolica* del 21 de julio de 1928)[2] extraigo algunas informaciones:

El Rotary, surgido como institución nacional, en 1910, se constituyó en asociación internacional con una inversión de capital a fondo perdido, hecho en conformidad con las leyes del estado de Illinois. El presidente del Rotary internacional es mister Harry Rogers. El presidente de los clubes italianos es Felipe Seghezza. El *Osserva|tore Romano* y la *Tri-* 3
buna se plantearon el problema de si el Rotary es una emanación masónica. Seghezza mandó una carta (*Tribuna*, 16 de febrero de 1928) protestando y declarando infundada cualquier sospecha: la *Tribuna*, apostillando la carta, escribió entre otras cosas: "Son <los imponderables> de todas las organizaciones internacionales, las cuales a menudo tienen apariencias perfectamente inocuas y legítimas, pero que también pueden asumir sustancias bien diferentes. La sección italiana del Rotary puede

sentirse perfectamente libre de masonería y en plena regla con el Régimen; pero esto no significa que el Rotary, en otros lugares, no sea diferente. Y si lo es, y otros lo afirman, nosotros no podemos ni debemos ignorarlo".

El "Código moral rotariano". En el congreso general celebrado en 1928 en St. Louis fue deliberado este principio: "El *Rotary* es fundamentalmente una filosofía de la vida que estudia cómo conciliar el eterno conflicto existente entre el deseo de ganancias personales y el deber y el consiguiente impulso de servir al prójimo. Esta filosofía es la filosofía del *servicio: Dar de sí antes de pensar en sí,* basada en aquel principio moral: *Gana más el que mejor sirve*". El mismo congreso deliberó que todos los socios del Rotary deben aceptar "sin juramento secreto, sin dogma ni fe, sino cada uno a su manera, esta filosofía rotariana del *servicio*". La *Civiltà Cattolica* reproduce este fragmento del rotariano *commendatore* Mercurio de *Il Rotary,* pp. 97-98, que dice citado, pero no lo es en este número (no sé si Mercurio es italiano e *Il Rotary* una publicación italiana, además de la *Realtà* dirigida por Bevione):[3] "De este modo, por así decirlo, se ha hecho de la honradez un interés y se ha creado esa nueva figura del hombre de negocios que sabe asociar en todas las actividades profesionales, industriales, comerciales, su propio interés con el interés general, que en el fondo es el auténtico y grandioso fin de toda actividad, porque cada hombre noblemente activo sirve incluso inconscientemente sobre todo a la utilidad general".

3 bis El carácter predominante dado por el Rotary a la actividad | práctica se demuestra en otras citas fragmentadas y alusivas de la *Civiltà Cattolica.* En el Programa del Rotary: "... un *Rotary club* es un grupo de representantes de negocios y de profesionistas, los cuales sin juramentos secretos, ni dogma, ni *Credo...* aceptan la filosofía del servicio". Aparece un *Annuario* italiano del Rotary, en Milán, a través de la Soc. Anónima Coop. "Il Rotary". Por lo menos ha salido ya el *Annuario* 1927-28.

Filippo Tajani en el *Corriere della Sera* del 22 de junio de 1928 escribió que el Rotary está entre "las instituciones internacionales que tienden, aunque sea por vías amigables, a la solución de los problemas económicos e industriales comunes". De 2 639 clubes rotarianos existentes (en el momento del artículo), 2 088 estaban en los Estados Unidos, 254 en Inglaterra, 85 en Canadá, 18 en Italia, 13 en Francia, 1 en Alemania, 13 en España, 10 en Suiza, 20 en Cuba, 15 en Australia, 19 en México y muchos menos en otros países. (El Rotary Club no puede ser confundido con la masonería tradicional, especialmente con la de los países latinos. Es una superación orgánica de la masonería y representa intereses más concretos y precisos. La característica fundamental de la masonería es la democracia pequeñoburguesa, el laicismo, el anticlericalismo, etcétera. El Rotary es una organización de clases elevadas,

y no se dirige al pueblo sino indirectamente. Es un tipo de organización esencialmente moderna. El que existan interferencias entre la masonería y el Rotary es posible y probable, pero no es esencial; el Rotary, desarrollándose, tratará de dominar a todas las otras organizaciones e incluso a la Iglesia católica, así como en América ciertamente domina a todas las iglesias protestantes. Ciertamente, la Iglesia católica no podrá ver de buen grado "oficialmente" al Rotary, pero parece difícil que adopte a su respecto nna actitud como la que adoptó contra la masonería: entonces tendría que enfrentarse al capitalismo, etcétera. El desarrollo del Rotary es interesante, desde muchos puntos de vista: ideológicos, prácticos, organizativos, etcétera. Habrá que ver, sin embargo, si la depresión económica ameri|cana y mundial no asestará un golpe al prestigio 4
del americanismo y por lo tanto al Rotary).

§ <3>. *Owen, Saint-Simon y las escuelas infantiles de Ferrante Aporti.* De un artículo "La questione delle scuole infantili e dell'abate Aporti secondo nuovi documenti" (*Civiltà Cattolica* del 4 de agosto de 1928,[1] resulta que los jesuitas y el Vaticano en 1836 eran contrarios a la apertura de asilos infantiles en Bolonia del tipo sostenido por F. Aporti porque entre los que lo sostenían había "un cierto doctor Rossi", "con fama de ser partidario del sansimonismo, entonces muy sonado en Francia y muy temido también en Italia, quizá más de lo que se merecía" (p. 221). El arzobispo de Bolonia, llamando la atención de la Santa Sede sobre la propaganda y distribución de opúsculos que se hacía para los asilos infantiles, escribía: "en sí misma la obra podría ser buena, pero que temía mucho por ciertas personas que están a la cabeza de la empresa y por el gran empeño que muestran... que el autor de estas escuelas es un cierto Roberto Owen protestante, tal como se refería en la *Guida dell'Educatore* del profesor Lambruschini que se imprime en Florencia, en el n. del 2 de febrero de 1836, pág. 66" (p. 224).

El consultor del Santo Oficio, P. Cornelio Everboeck, jesuita, en febrero de 1837 dio su parecer sobre los asilos infantiles al asesor del Santo Oficio, monseñor Cattani: es un estudio de 48 grandes y densas páginas, donde se empieza examinando la doctrina y el método de los sansimonianos y se concluye que el método de las nuevas escuelas se halla infectado, o al menos es sospechosísimo, de la doctrina y de la máxima de panteísmo y sansimonismo, aconseja su condenación y propone una encíclica contra la secta y la doctrina de los sansimonistas (p. 227). El escritor de la *Civiltà Cattolica* reconoce que así como la primera parte del informe, contra el sansimonismo en general como doctrina, muestra "el estudio y la erudición del consultor", la segunda parte, por el contrario, que debería demostrar la infiltración del sansimonismo en la nueva

4 bis forma de escuelas, es mucho más | breve y más débil, "manifiestamente inspirada y en parte desviada por la noticia y la persuasión" de los informadores de Bolonia que habían visto y denunciado los métodos, el espíritu y el peligro del sansimonismo francés. La Congregación del Santo Oficio no insistió en el peligro del sansimonismo, pero prohibió los opúsculos y las escuelas con aquel método. Todavía otros cuatro consultores más aconsejaron la encíclica contra <el> sansimonismo.

§ <4>. *Sansimonismo, Masonería, Rotary Club.* Sería interesante una investigación sobre estos vínculos ideológicos: las doctrinas del americanismo y el sansimonismo tienen muchos puntos de contacto, indudablemente, mientras que por el contrario el sansimonismo, me parece, ha influido poco en la masonería, al menos por lo que respecta al núcleo más importante de sus concepciones: dado que el positivismo es derivado del sansimonismo y el positivismo ha sido un aspecto del espíritu masónico, se hallaría un contacto indirecto. El Rotarismo sería un sansimonismo de derecha moderno.

§ <5>. *Acción social católica.* En la Relación presentada por Albert Thomas en la Conferencia Internacional del Trabajo (la undécima) de 1928, se contiene una exposición de las manifestaciones hechas por el episcopado y otras autoridades católicas sobre la cuestión obrera. Debe de ser interesante como breve sumario de historia de esta particular actividad católica. La *Civiltà Cattolica* (4 de agosto de 1928) en el artículo "La conferenza internazionale del lavoro" (de Brucculeri) es entusiasta de Thomas.[1]

§ <6>. *Pasado y presente.* Artículos de 1926 del conde Carlo Lovera de Castiglione en el *Corriere* de Turín; respuestas fulminantes del *Corriere d'Italia* de Roma.[1] Hay que señalar que los artículos de Lovera de Castiglione, aun siendo muy audaces, no eran sin embargo comparables
5 al conte|nido del libro *Storia di una idea,*[2] ¿por qué los católicos no reaccionaron tan enérgicamente contra el libro, mientras que fueron feroces contra Lovera? Ver la producción literaria de Lovera: colaborador de las revistas de Gobetti y del *Davide* de Gorgerino:[3] artículos en el *Corriere* de Turín. Es un viejo aristócrata, creo que descendiente de Solaro della Margarita. [Es interesante señalar que es amigo de los escritores de la *Civiltà Cattolica* y que ha puesto a su disposición el archivo de Solaro].[4]

§ <7>. *Sobre el "pensamiento social" de los católicos* me parece que puede hacerse esta observación crítica preliminar: que no se trata de un programa político *obligatorio* para todos los católicos, a cuya conquista se hallan dirigidas las fuerzas organizativas que poseen los católicos, sino que se trata pura y simplemente de un "conjunto de argumentaciones polémicas" positivas y negativas sin concreción política. Esto sea dicho sin entrar en las cuestiones de mérito, o sea en el examen del valor intrínseco de las medidas de carácter económico-social que los católicos ponen en la base de tales argumentaciones.

En realidad la Iglesia no quiere comprometerse en la vida práctica económica y no se empeña a fondo, ni para poner en práctica los principios sociales que afirma y que no son puestos en práctica, ni para defender, mantener o restaurar aquellas situaciones en las que una parte de aquellos principios ya se practicaba y que han sido destruidas. Para comprender bien la posición de la Iglesia en la sociedad moderna, hay que comprender que está dispuesta a luchar sólo para defender sus particulares libertades corporativas (de Iglesia como Iglesia, organización eclesiástica), o sea los privilegios que proclama ligados a la propia esencia divina: para esta defensa la Iglesia no excluye ningún medio, ni la insurrección armada, ni el atentado individual, ni la apelación a la invasión extranjera. Todo el resto es desdeñable relativamente, a menos que esté ligado a condiciones existenciales propias. Por "despotismo" la Iglesia entiende la intervención de la autoridad estatal laica para limitar o suprimir sus privilegios, no mucho más que eso: reconoce cualquier autoridad de hecho, y con tal de que no toque sus privilegios, la legitima; si además aumen|ta sus privilegios, la exalta y la proclama providencial. 5 bis

Dadas estas premisas, el "pensamiento social" católico tiene un valor puramente académico: hay que estudiarlo y analizarlo en cuanto elemento ideológico opiáceo, tendiente a mantener determinados estados de ánimo de expectación pasiva de tipo religioso, pero no como elemento de vida política e histórica directamente activo. Es ciertamente un elemento político e histórico, pero de un carácter absolutamente particular: es un elemento de *reserva*, no de primera línea, y por eso en cualquier momento puede ser "olvidado" prácticamente y "silenciado", aun sin renunciar completamente a él, porque podría volver a presentarse la ocasión en que fuera necesario. Los católicos son muy astutos, pero me parece que en este caso son *demasiado* astutos.

Sobre el "pensamiento social" católico hay que tener presente el libro del padre jesuita Albert Muller, profesor de la escuela superior comercial de S. Ignacio, en Anversa —*Notes d'économie politique,* Première Série, "Éditions Spes", París, 1927, pp. 428, Fr. 8— cuya reseña vi en la *Civiltà Cattolica* del 1o. de septiembre de 1928, *Pensiero e attività sociali* (de A. Brucculeri);[1] me parece que Muller expone el punto de

vista más radical a que pueden llegar los jesuitas en esta materia (salario familiar, coparticipación, control, cogestión, etcétera).

§ <8>. *América y el Mediterráneo.* Libro del profesor G. Frisella Vella, *Il trafico fra l'America e l'Oriente attraverso il Mediterraneo*, Sandron, Palermo, 1928, pp. XV-215, L. 15.[1] El punto de partida de Frisella Vella es el "siciliano". Puesto que Asia es el terreno más adecuado para la expansión económica americana y América se comunica con Asia a través del Pacífico y a través del Mediterráneo, Europa no debe oponer resistencia a que el Mediterráneo se convierta en una gran arteria del comercio América-Asia. Sicilia obtendría grandes beneficios
6 | de este tráfico, convirtiéndose en intermediaria del comercio americano-asiático, etcétera. Frisella Vella está convencido de la fatal hegemonía mundial de América, etcétera.

§ <9>. *Lucien Romier y la Acción Católica francesa.* Romier ha sido relator en la "Semana social" de Nancy de 1927; ahí ha hablado de la "*desproletarización de las multitudes*", argumento que sólo indirectamente tocaba a los temas tratados por la "Semana social", que estaba dedicada a la "Mujer en la sociedad". Así el padre Danset habló allí de la "Racionalización" en sus aspectos social y moral.

Pero ¿es Romier un elemento activo de la Acción Católica francesa, o sólo incidentalmente ha participado en esta reunión?

La "Semana social" de Nancy de 1927 es muy importante para la historia de la doctrina político-social de la Acción Católica. Sus conclusiones, favorables a una más amplia participación femenina en la vida política, fueron aprobadas por el cardenal Gasparri en nombre de Pío XI. El informe ha sido publicado en 1928 [Semaines sociales de France, *La femme dans la société*, París, Gabalda, pp. 564 en 8º].[1] Es indispensable para el estudio de la vida política francesa.

§ <10>. *La Acción Católica en Bélgica.* Cfr. el opúsculo del jesuita E. de Moreau, *Le Catholicisme en Belgique*, ed. La pensée catholique, Lieja (1928). Algunas cifras: la Association Catholique de la Jeunesse Belge agrupó en el congreso de Lieja a 60 000 jóvenes (respecto a los jóvenes de lengua francesa). Está dividida en secciones: (obreros, estudiantes medios, estudiantes universitarios, agricultores, etcétera). La Jeunesse Ouvrière Chrétienne tiene 18 000 socios divididos en 374 secciones locales y 16 federaciones regionales. La Confédération des Syndicats Ouvrièrs Chrétiens de Belgique tiene 110 000 miembros. Les Ligues Féminines Ouvrières tiene 70 000 socias. La Alliance Nationale des Fédérations Mutualistes Chrétiennes de Belgique tiene 250 000 miembros y con sus familias sirve a 650 000 personas. La Coopérative Belge Bien-Être tiene 300 tiendas cooperativas. La Banque Centrale Ouvrière, etcétera. El Boerenbond (liga de campesinos flamencos) tiene 1 175 centros con 112 686 miembros, todos ellos jefes de familia (en 1926). Movimiento femenino aparte, etcétera.[1]

§ <11>. ***Católicos integrales, jesuitas, modernistas. Fede e Ragione*** **parece ser hoy la revista más importante de los católicos integrales. Ver dónde sale, quién la dirige y quiénes son sus principales colaboradores. Ver en qué puntos entra en contacto con los jesuitas: si en puntos relativos a la fe, la moral y también la política. ¿Existe alguna orden religiosa que en su conjunto tenga la posición "integral"? ¿o que simpatice con ella en forma particular?, etcétera. (Ver los dominicos o los franciscanos'.[1]** 6 bis

Cfr. *Cuaderno 20* (XXV), p. 22.

§ <12>. *El Risorgimento. Solaro della Margarita.* El "Memorandum" de Solaro della Margarita[1] aparece integrado con el artículo "Visita del Solaro della Margarita a Pio IX nel 1846" con documentos inéditos (tomados de los Archivos Vaticanos y del Archivo Solaro) en la *Civiltà Cattolica* del 15 de septiembre de 1928.[2] El conocimiento de la personalidad política de Solaro della Margarita es indispensable para reconstruir el "punto histórico 48-49". Hay que plantear bien la cuestión: Solaro della Margarita era un reaccionario piamontés, fuertemente ligado a la dinastía: la acusación de "partidario de Austria" es puramente arbitraria, en el sentido vulgar de la palabra. Solaro habría querido la hegemonía piamontesa en Italia y que se arrojase a los austriacos fuera de Italia, pero sólo con medios diplomáticos normales, sin guerra y especialmente sin revolución popular. [Contra los liberales quería la alianza con Austria, se entiende.] El artículo de la *Civiltà Cattolica* sirve también para juzgar la política de Pío IX hasta el 48. En este artículo hay algunas indicaciones bibliográficas sobre Solaro.

(Hay que mencionar el hecho de que el gobierno piamontés dio armas a los católicos del *Sonderbund* que se habían rebelado, vaciando los depósitos militares, no obstante que se estuviese preparando el 48. Solaro quería que el Piamonte extendiese su influencia hasta Suiza, o sea quería cambiar de lugar el eje de la política italiana.)

§ <13>. *Acción Católica. La dotrina sociale catolica nei documenti di papa Leone XIII*, Roma, Via della Scrofa 70, 1928, en 16º pp. 348 L. 7,50.[1]

7 § <14>. *Católicos integrales, jesuitas, modernistas.* El artículo "L'equilibrio della verità fra gli estremi dell'errore" aparecido en la *Civiltà Cattolica* del 3 de noviembre de 1928 se basa en la publicación de Nicolas Fontaine: *Saint-Siège, "Action Française" et "Catholiques intégraux"*, París, Gamber, 1928, sobre la cual da este juicio en una nota: "El autor está dominado por prejuicios políticos y liberales, máxime cuando ve la política en la condena de la Action Française; pero los hechos y documentos alegados por él, sobre el famoso 'Sodalizio', no fueron desmentidos".[1] Ahora bien, Fontaine (por lo que creo recordar) no ha publicado nada completamente inédito: ¿por qué, entonces, los jesuitas no han utilizado antes estos documentos? La cuestión es importante y me parece que puede resolverse así: la acción pontificia contra la Action Française es el aspecto visible de una acción más amplia para liquidar una serie de consecuencias de la política de Pío X, o sea Pío XI quiere quitar toda importancia a los "católicos integrales", pero sin atacarlos de frente: la lucha contra el modernismo desequilibró demasiado hacia la derecha al catolicismo, es preciso "centrarlo" nuevamente en los jesuitas, o sea darle una forma política dúctil, sin rigideces doctrinales, una gran libertad de maniobra, etcétera. Pío XI es verdaderamente el papa de los jesuitas.

Pero luchar contra los "católicos integrales" es mucho más difícil que luchar contra los modernistas. La lucha contra la Action Française ofrece un terreno óptimo: los católicos integrales son combatidos no por sí mismos, sino en cuanto defensores de Maurras, o sea que se toman como blanco personas aisladas [en cuanto que desobedecen al papa], no el conjunto del movimiento que oficialmente es ignorado o casi. Ésta es la importancia capital del libro de Fontaine: ¿pero cómo es que Fontaine ha pensado en unir a Maurras con los "integrales"? ¿Es una "intuición" suya o le fue sugerida por los mismos jesuitas? (Estudiar bien el libro de Fontaine desde este punto de vista —y ver si Fontaine es un especialista en estudios político-católicos).

Este artículo de la *Civiltà Cattolica*, escrito indudablemente por el padre Rosa,
7 bis es muy cauto en el empleo de los documentos de Fontaine: | evita analizar aquellos que no sólo desacreditan a los "integrales", sino que arrojan una sombra de comicidad y descrédito sobre toda la iglesia. (Los "integrales" habían organizado una verdadera "conspiración" con tonos novelescos.)

Del artículo de la *Civiltà Cattolica* extraigo algunos puntos. Se menciona que también en Italia Maurras ha encontrado defensores entre los católicos: se habla de "imitadores o partidarios, declarados u *ocultos*, pero igualmente aberrantes de la plenitud de la fe y de la moral católica, o en la teoría o en la práctica, aunque gritando e incluso engañándose con la idea de quererlas defender *integralmente* y mejor que cualquier otro".[2] La Action Française "lanzó contra quien escribe estas

líneas, un cúmulo de vilipendios y de calumnias increíbles (?), hasta aquellas insinuadas repetidamente de *¡asesinatos y ejecuciones despiadadas de hermanos!*".[3] (Ver cuándo fueron hechas estas acusaciones al padre Rosa: entre los jesuitas existía el ala integralista y favorable a Maurras: ver el caso del cardenal Billot, jesuita, que dimitió —me parece— de su cargo, dimisiones rarísimas en la historia de la Iglesia y que demuestran por una parte la obstinada terquedad de Billot y la voluntad intransigente del papa por superar cualquier obstáculo en la lucha contra Maurras.)[4]

El abate Boulin, director de la *Revue Internationale des Sociétés Secrètes*, "integral", vinculado a Benigni-Mataloni; Boulin se sirve de seudónimos (Roger Duguet); antijesuita encarnizado.[5] La Action Française y los "integrales" se aferran desesperadamente a Pío X y pretenden permanecer fieles a sus enseñanzas. (Los "integrales" quieren volver a imponer con todos los honores el *Sillabo* de Pío IX: en la propuesta de la Action Française de tener un eclesiástico para la cátedra del *Sillabo* en sus escuelas, se hallaba contenida una hábil provocación.)[6]

Este artículo de la *Civiltà Cattolica* es verdaderamente importante y habrá que volver a revisarlo, en caso de redactar un estudio sobre | este tema. Habrá que ver 8
todos los matices de los "distingos" a propósito de la masonería, del antisemitismo, del nacionalismo, de la democracia, etcétera. También por lo que concierne a los modernistas se distingue entre ilusos, etcétera, y se toma posición contra el antimodernismo de Benigni, etcétera: "Tanto más que era de temer, y no dejamos de hacerlo notar desde aquellos años a quien debíamos hacerlo, que semejantes métodos habrían hecho el juego a los verdaderos modernistas, preparando en el futuro graves daños para la Iglesia. Lo cual luego se vio, e incluso en el momento presente se ve, en el malvado espíritu de reacción, no del viejo modernismo solamente y del liberalismo, sino igualmente del nuevo, y del mismo integralismo. Éste mostraba entonces querer oponerse a toda forma o apariencia de modernismo, y por el contrario ahora con grave escándalo o le hace resistencia *hipócritamente*, o abiertamente lo combate, como sucedió entre los escandalosos partidarios de la Action Française en Francia y *sus silenciosos cómplices en Italia*".[7]

Los integrantes llaman a los jesuitas "modernizantes" y "modernizantismo" a su tendencia. Dividieron a los católicos en "integrales" y "no integrales", o sea "papales" y "episcopales". (Parece que la encíclica de Benedicto XV *Ad beatissimi* señalaba, criticándola, esta tendencia a introducir tales distinciones entre los católicos, que lesionaban la caridad y la unidad de los fieles. Ver la *Civiltà Cattolica* que reprodujo esta encíclica.)[8]

La "Sapinière", asociación secreta, presentada al público con el nombre de "Sodalizio Piano", organizó la lucha contra los jesuitas "modernizantes", "en todo contrariamente a la primera idea y al programa oficial propuesto al Santo Pontífice Pío X, aprobado después por el Secretariado de la Consistorial, no ciertamente para que sirviera al desahogo de pasiones privadas, para la denuncia y difamación de íntegros e incluso eminentes personajes, de obispos o de órdenes religiosas enteras, particularmente de la nuestra, que nunca hasta ahora se había visto a la merced de

semejantes calumnias, ni siquiera en la época de su supresión. Por último, acabada
8 bis la guerra y mucho después de la disolución del | 'Sodalizio Piano' —decretado por la Sagrada Congregación del Concilio, ciertamente no a título de elogio, sino de prohibición y de crítica— fue promovida toda ella *a cargo de un conocido y riquísimo financiero*, Simón de París y de su nutrida camarilla, la publicación y la pródiga difusión gratuita de los libelos más ignominiosos y críticamente estúpidos contra la Compañía de Jesús, sus santos, sus doctores y maestros, sus obras y sus constituciones, aunque hubieran sido solemnemente aprobadas por la Iglesia. Y la conocida colección de los llamados 'Récalde', que contaba ya con más de una docena de libelos, algunos de varios volúmenes, en los que se reconoce demasiado y no menos es retribuida la parte de los cómplices romanos. Ésta ha sido ahora reforzada por la publicación hermana de folletos difamadores, los más desatinados, bajo el título general y antifrástico de 'Verités', émulos de los folletos gemelos de la Agencia *Urbs*, o bien *Romana*, cuyos artículos reaparecen después a veces, casi al pie de la letra, en otras publicaciones 'periódicas' ".[9]

Los "integrales" difundieron "las peores calumnias" contra Benedicto XV, como se puede ver en el artículo aparecido a la muerte de este papa en la *Vieille France* (de Urbain Gohier, creo) y en la *Ronda* (febrero de 1922), "también este (periódico) que es todo lo contrario de católico y moral, pero que no obstante se ve honrado con la colaboración de Umberto Benigni, cuyo nombre se encuentra registrado en la buena compañía de esos jóvenes más o menos corrompidos". "El mismo espíritu de difamación, continuado bajo el presente Pontificado, en medio de las mismas filas de los católicos, de los religiosos y del clero, no se puede decir hasta qué punto ha hecho daño a las conciencias, cuánto escándalo ha provocado y cuánta enajenación de los espíritus, en Francia sobre todo. Allí, en efecto, la pasión política inducía a creer más fácilmente las calumnias, mandadas a menudo desde Roma, después de que los ricos Simón y otros compadres, de espíritu galicis-
9 ta y periodístico (sic), costearon a los autores y procuraron la difu|sión gratuita de sus libelos, sobre todo de los antijesuitas antes mencionados, en los seminarios, en las canonjías, en las curias eclesiásticas, allí donde hubiese cualquier probabilidad o verosimilitud de que la calumnia pudiera arraigar; e incluso entre los laicos, sobre todo jóvenes, y de los mismos liceos del gobierno, con una prodigalidad sin igual." Los autores ya sospechosos se sirven del anónimo o de seudónimos. "Es notorio, entre los periodistas especialmente, qué poco merece cualquier título de honor semejante grupo con su principal inspirador, el más astuto en esconderse pero el más culpable y el más interesado en la intriga"[10] ¿(a quién se alude? ¿A Benigni o a algún otro pez gordo del Vaticano?)

Según el articulista, entre Action Française e "integrales" no había inicialmente "acuerdo", sino que éste empezó a formarse después del 26; pero ésta me parece una declaración intencionada, para excluir todo motivo político (lucha contra los ultrarreaccionarios) de la cuestión contra la Action Française. (En nota se dice —en la última nota—: "No se debe, sin embargo, confundir un partido con otro, como algunos han hecho, por ejemplo Nicolás Fontaine, en la citada obra *Saint-Siège, 'Action française' et 'Catholiques intégraux'*. Este autor, como señalamos, es más que liberal, *pero informadísimo* de los casos nada edificantes de la mencionada sociedad clandestina, llamada de la 'Sapinière', y de sus seguidores franceses e italianos, y en esto es ridículo echarle en cara su liberalismo: hay que desmentir los hechos sobre los que volveremos a hablar en el momento debido".[11] Extraño, ese "pero informadísimo" porque, como he señalado, Fontaine se servía de documentos del dominio público (ver). Hasta hoy (octubre de 1930) el padre Rosa en la *Civiltà Cattolica* no ha vuelto a hablar de la "Sapinière".

El artículo concluye: "Pero la verdad no tiene qué temer: y por nuestra parte, estamos bien resueltos a defenderla sin miedo ni titubeos o inseguridades, incluso contra los *enemigos internos, aunque sean eclesiásticos adinerados* y | *poderosos*, 9 bis
que han descarriado a los laicos para atraerlos a sus planes e intereses".[12] Al final de la nota se dan algunos de los nombres del largo catálogo de los "denunciados" por el "Sodalizio Piano" (entre otros el cardenal Amette de París, Piffl de Viena, Mercier, Van Rossum, etcétera).

Recuerda luego un viaje de Benigni a América (del cual habló la *Civiltà Cattolica*, 1927, IV, p. 399) donde distribuyó los libelos antijesuíticos; en Roma habría un depósito de varias decenas de miles de ejemplares de tales libelos.

Cfr. *Cuaderno 20* (XXV), pp. 22-29.

§ <15>. *Lucien Romier y la Acción Católica francesa.* Recordar que en 1925 Romier aceptó entrar a formar parte del gabinete de concentración nacional de Herriot: aceptó también colaborar con Herriot el jefe del grupo católico parlamentario francés que se había formado poco antes. Romier no era ni diputado ni senador; era redactor político del *Figaro*. Después de su aceptación de entrar en un gabinete Herriot, tuvo que dejar el *Figaro*. Romier se había hecho un nombre con sus publicaciones de carácter industrial-social. Creo que Romier fue redactor del órgano técnico de los industriales franceses, *La Journée Industrielle*.[1]

§ <16>. *Católicos integrales, jesuitas, modernistas.* La Action Française tenía en Roma un redactor, Havard de la Montagne, que dirigía el semanario en lengua francesa *Rome*, destinado a los católicos franceses, curas, religiosos o laicos, residentes o de paso en Roma. Este semanario debía ser y será todavía el portavoz de los "integrales" y de los maurrassianos.[1]

Cfr. *Cuaderno 20* (XXV), p. 29.

§ <17>. *Movimiento pancristiano.* La XV semana social de Milán [septiembre de 1928] trató la cuestión: "La verdadera unidad religio-

sa", y el libro de las actas ha aparecido con este título publicado por la
Sociedad editorial "Vita e pensiero" (Milán, 1928, L. 15).[1] El tema
10 ha sido tratado desde el punto de vista | del Vaticano, según las direc-
trices dadas por la Encíclica *Mortalium animos* de enero de 1928, y
contra el movimiento pancristiano de los protestantes, que querrían crear
una especie de federación de las diversas sectas cristianas, con igualdad
de derechos.

Ésta es una ofensiva protestante contra el catolicismo que presenta dos aspectos esenciales: 1] las iglesias protestantes tienden a frenar el movimiento disgregador en sus filas (que da continuamente lugar a nuevas sectas); 2] se alían entre ellas y, obteniendo cierto consenso por parte de los ortodoxos, organizan el asedio al catolicismo para hacerle renunciar a su primacía y para presentar en la lucha un frente único protestante imponente, en vez de una multitud de iglesias, sectas, tendencias de diversa importancia y que una por una difícilmente podrían resistir a la tenaz y unificada iniciativa misionera católica. La cuestión de la unidad de las iglesias cristianas es un formidable fenómeno de la posguerra y es digno de la máxima atención y de estudio acucioso.

§ <18>. *El pensamiento social de los católicos*. Un artículo que debe recordarse, para comprender la actitud de la Iglesia ante los diversos regímenes político-estatales, es *"Autorità e 'opportunismo politico'"* en la *Civiltà Cattolica* del 1o. de diciembre de 1928.[1] Podría dar algunas ideas para la sección "Pasado y presente". Habrá que compararlos con los puntos correspondientes del *Código Social*.[2]

La cuestión se planteó en tiempos de León XIII y del *ralliement* de una parte de los católicos a la república francesa y fue resuelta por el papa con estos puntos esenciales: 1] aceptación, o sea reconocimiento del poder constituido; 2] respeto a éste como al representante de una autoridad proveniente de Dios; 3] obediencia a todas las leyes justas promulgadas por tal autoridad, pero resistencia a las leyes injustas con el esfuerzo concorde de enmendar la legislación y cristianizar a la sociedad.

Para la *Civiltà Cattolica* esto no sería "oportunismo"; eso sólo lo
10 bis sería | la actitud servil y exaltadora en bloque de autoridades que son
tales de hecho y no de derecho (la expresión "derecho" tiene un valor
particular para los católicos).

Los católicos deben distinguir entre "función de la autoridad", que es un derecho inalienable de la sociedad, que no puede vivir sin un orden, y "la persona" que ejerce tal función y que puede ser un tirano, un déspota, un usurpador, etcétera. Los católicos se someten a la "función", no a la persona. Pero Napoleón III fue llamado hombre providencial después del golpe de Estado del 2 de diciembre, lo que significa que el vocabulario político de los católicos es distinto del común.

§ <19>. *Acción Católica italiana*. Para la historia de la Acción Católica italiana es indispensable el artículo "Precisazioni", publicado por el *Osservatore Romano* del 17 de noviembre de 1928 y reproducido por la *Civiltà Cattolica* del 1o. de diciembre siguiente en la p. 468.[1]

§ <20>. *Maquiavelo y Emanuele Filiberto*. Un artículo de la *Civiltà
Cattolica* del 15 de diciembre de 1928 ("Emanuele Filiberto di Savoia
nel IV Centenario della nascita") comienza así: "La coincidencia de la
muerte de Maquiavelo con el nacimiento de Emanuele Filiberto, no ca-
rece de enseñanzas. Está llena de alto significado la antítesis representada
por los dos personajes, uno de los cuales desapareció del escenario del
mundo, amargado y decepcionado, mientras que el otro está a punto de
asomarse a la vida, todavía rodeado de misterio, precisamente en aque-
llos años que podemos considerar como la línea de separación entre la
época del Renacimiento y la Reforma católica. Maquiavelo y Emanuele
Filiberto: ¿quién puede personificar mejor los dos rostros distintos, las
dos corrientes opuestas que se disputan el dominio del siglo XVI? ¿Hu-
biera podido imaginar el Secretario Florentino que precisamente aquel
siglo, al cual había auspiciado un Príncipe, en sustancia, paga|no en 11
el pensamiento y en la acción, habría de ver, por el contrario, al mo-
narca que más se aproximó al ideal del perfecto príncipe cristiano?".[1]

Las cosas son muy distintas de lo que parecen al escritor de la *Civiltà Cattolica*, y Emanuele Filiberto continúa y realiza a Maquiavelo más de lo que puede parecer: por ejemplo, en la organización de las milicias nacionales. Por otra parte, también en otros aspectos Emanuele Filiberto podía relacionarse con Maquiavelo; él no rehusaba tampoco el suprimir con violencia y engaños a sus enemigos.

Este artículo de la *Civiltà Cattolica* interesa por las relaciones entre Emanuele Filiberto y los jesuitas y por la parte representada por éstos en la lucha contra los Valdesi.

§ <21>. *Para la historia del movimiento obrero italiano*. Ver: Agostino Gori, *Ricordo*, con una nota bibliográfica. Bajo los auspicios y costeado por la Comuna de Florencia. Florencia, Tip. M. Ricci, 1927, en 8º, pp. 44. Gori murió en el 26, escribió sobre el movimiento obrero algunos ensayos históricos. En la bibliografía de sus escritos recopilada en esta publicación conmemorativa por Ersilio Michel, podrán encon-

trarse las indicaciones.[1]

§ <22>. *La Acción Católica en Alemania. Die Katholische Aktion. Materialen und Akten,* von Dr. Erhard Schlund, O.P.M. —Verlag Josef Kosen & Friedrich Pustet, Munich, 1928.

Es un informe sobre la Acción Católica en los principales países y una exposición de las doctrinas papales a este propósito. En Alemania no existe la Acción Católica del tipo común, sino que es considerado como tal el conjunto de las organizaciones católicas. (Esto significa que en Alemania el catolicismo está dominado por el protestantismo y no osa atacarlo con una propaganda intensa.) Sobre esta base habría que estudiar cómo se explica la base política del "Centro". (Cfr. también el libro de Monseñor Kaller, *Unser Laienapostolat,* 2a. edición, vol. I, pp.
11 bis 320, Leusterdorf am | Rhein, Verlag des Johannesbund, 1927.)[1]

El libro de Schlund tiende a introducir y popularizar en Alemania la Acción Católica de tipo italiano, y ciertamente que Pío XI debe avanzar en ese sentido (aunque quizá con cautela, porque una actividad acentuada podría revivir viejos rencores y viejas luchas).

§ <23>. *Notas breves sobre cultura china.* 1] La posición de los grupos intelectuales en China está "determinada" por las formas prácticas que la organización material de la cultura ha adoptado allí históricamente. El primer elemento de esta especie es el sistema de escritura, la *ideográfica.* El sistema de escritura es aún más difícil de lo que vulgarmente se supone, porque la dificultad no es debida únicamente a la enorme cantidad de signos materiales, sino que esta cantidad es complicada aún más por las "funciones" de los signos individuales según el puesto que ocupan. Por otra parte, el ideograma no está ligado orgánicamente a una lengua determinada, sino que sirve a toda aquella serie de lenguas que son habladas por los chinos cultos, o sea que el ideograma tiene un valor "esperantista": es un sistema de escritura "universal" (dentro de cierto mundo cultural) y teniendo en cuenta que las lenguas chinas tienen un origen común. Este fenómeno debe ser estudiado cuidadosamente, porque puede servir contra las ilusiones "esperantistas": o sea, que sirve para demostrar cómo las llamadas lenguas universales convencionales, en cuanto que no son la expresión histórica de condiciones adecuadas y necesarias, se convierten en elementos de estratificación social y de fosilización de algunos estratos. En estas condiciones no puede existir en China una cultura popular de amplia difusión: la oratoria, la conversación siguen siendo la forma más popular de difusión de la cultura. Llegados a cierto punto, será preciso introducir el alfabeto silábico: este hecho pre-

senta una | serie de dificultades: primero, la elección del alfabeto mis- 12
mo: el ruso o el inglés (entendiendo por "alfabeto inglés" no sólo la pura notación de los signos fundamentales, igual para el inglés y las demás lenguas de alfabeto latino, sino el nexo diacrítico de consonantes y vocales que dan la notación de los sonidos efectivos, como *sh* para *s, j* para *g* italiana, etcétera): ciertamente que el alfabeto inglés tendrá ventaja en caso de elección y ello irá vinculado a consecuencias de carácter internacional, esto es: una cierta cultura logrará predominar sobre las otras.

2] La introducción del alfabeto silábico tendrá consecuencias de gran alcance en la estructura cultural china: desaparecida la escritura "universal", aflorarán las lenguas populares y por lo tanto nuevos grupos de intelectuales sobre esta nueva base. Esto es, se rompería la actual unidad de tipo "cosmopolita" y habría un pulular de fuerzas "nacionales" en sentido estricto. En algunos aspectos la situación china puede ser parangonada con la de la Europa occidental y central en la Edad Media, con el "cosmopolitismo católico", cuando el "latín medio" era la lengua de las clases dominantes y de sus intelectuales: en China la función del "latín medio" es desempeñada por el "sistema de escritura", propio de las clases dominantes y de sus intelectuales. La diferencia fundamental la da lo siguiente: que el peligro que mantenía unida a la Europa medieval, peligro musulmán en general —árabes al sur, tártaros y luego turcos al oriente y al sudeste— no puede ni lejanamente compararse con los peligros que amenazan a la autonomía china en el periodo contemporáneo. Árabes, tártaros, turcos, estaban relativamente "menos" organizados y desarrollados que la Europa de aquel tiempo y el peligro era "únicamente" o casi técnico-militar. Por el contrario, Inglaterra, América, el Japón, son superiores a China no sólo "militarmente" sino económicamente, culturalmente, en toda el área social, en suma. Sólo la unidad "cosmopolita" actual, de centenares de millones de hombres, con su par-
ticular nacionalismo de "raza" —xenofobia— permite al gobierno | cen- 12 bis
tral chino tener la disponibilidad financiera y militar mínima para resistir la presión de las relaciones internacionales, y para mantener desunidos a sus adversarios.

La política de los sucesores de derecha de Sun Yat-sen debe ser examinada desde este punto de vista. El rasgo característico de esta política lo representa la "no voluntad" de preparar, organizar y convocar una *Convención pan-china* por medio del sufragio popular (según los principios de Sun), sino el querer conservar la estructura burocrático-militar del Estado: esto es, el miedo a abandonar las formas tradicionales de unidad china y de desencadenar a las masas populares. No hay que olvidar que el movimiento histórico chino se localiza a lo largo de las costas del Pacífico y de los grandes ríos que en él desembocan: la gran

masa popular del *hinterland* es más o menos pasiva. La convocación de una *Convención pan-china* daría el terreno para un gran movimiento incluso de estas masas y para el surgimiento, a través de los diputados elegidos, de las configuraciones nacionales en sentido estricto existentes en la cosmópolis china, haría difícil la hegemonía de los actuales grupos dirigentes sin la realización de un programa de reformas populares y obligaría a buscar la unidad en una unión federal y no en el aparato burocrático-militar. Pero ésta es la línea de desarrollo. La guerra incesante de los generales es una forma primitiva de manifestarse del nacionalismo contra el cosmopolitismo: ésta no será superada, es decir, el caos militar-burocrático no tendrá término sin la intervención organizada del pueblo en la forma histórica de una Convención pan-china.

(Sobre la cuestión de los intelectuales chinos hay que recoger y organizar mucho material para elaborar un parágrafo sistemático de la sección sobre los *intelectuales*: el proceso de formación y el modo de funcionar social de los intelectuales chinos tiene características propias
13 y origi|nales, dignas de mucha atención.)

Relaciones de la cultura china con Europa. Las primeras noticias sobre la cultura china son dadas por los misioneros, especialmente jesuitas, en los siglos XVII-XVIII. Intorcetta, Herdrich, Rougemont, Couplet, revelan al Occidente el universalismo confuciano: du Halde (1736) escribe la *Description de l'Empire de la Chine*; Fourmont (1742), da Glemona, Prémare.

En 1815, con la formación en el Collège de France de la primera cátedra de lengua y literatura china, la cultura china empieza a ser estudiada por laicos (para fines y con métodos científicos y no de apostolado católico como era el caso de los jesuitas); esta cátedra la imparte Abel Rémusat, considerado hoy como el fundador de la sinología europea. Discípulo de Rémusat fue Stanislas Julien, a quien se considera el primer sinólogo de su época; tradujo una enorme cantidad de textos chinos, novelas, comedias, libros de viajes y obras de filosofía y por último resumió su filosofía en la *Syntaxe nouvelle de la langue chinoise*. La importancia científica de Julien la avala el hecho de que logró penetrar el carácter de la lengua china y las razones de su dificultad para los europeos, habituados a las lenguas flexivas. Incluso para un chino el estudio de su lengua es más difícil que para un europeo el estudio de la suya propia: se necesita un doble esfuerzo, de memoria para recordar los múltiples significados de un ideograma, de inteligencia para combinar éstos con objeto de encontrar en cada uno de ellos, por así decirlo, la parte conectiva que permite extraer del nexo de las frases un sentido lógico y aceptable. Cuanto más denso y elevado es el texto (en el sentido de la abstracción) más difícil es traducirlo: incluso el más experto literato chino debe siempre hacer preceder una labor de análisis, más o

menos rápido, a la interpretación del texto que lee. La experiencia tiene
en el chino un valor más grande que en otras lenguas, | donde la base 13 bis
anterior a la inteligencia es la morfología que en chino no existe. (Me parece difícil aceptar que en chino no existe absolutamente la morfología: en las descripciones de la lengua china hechas por europeos hay que tomar en cuenta el hecho de que el "sistema de escritura" ocupa necesariamente el primer lugar en importancia: ¿pero coincide perfectamente el "sistema de escritura" con la lengua hablada que es la "lengua real"? Es posible que la función morfológica en chino esté más ligada a la fonética y a la sintaxis, o sea al tono de los sonidos individuales y al ritmo musical de la frase, cosa que no podría aparecer en la escritura sino en forma de notaciones musicales, pero también en este caso me parece difícil excluir una cierta función morfológica autónoma: sería necesario ver el librito de Finck sobre los tipos principales de lenguas.[1] Recordar también que la función morfológica, incluso en las lenguas flexivas, tiene como origen palabras independientes convertidas en sufijos, etcétera: este rastro puede quizá servir para identificar la morfología del chino, que representa una fase lingüística seguramente más antigua que las más antiguas lenguas de las que se ha conservado documentación histórica. Las noticias que aquí resumo están tomadas de un artículo de Alberto Castellani, "Prima sinologia", en el *Marzocco* del 24 de febrero de 1929.)[2]

En chino "el que más lee más sabe": en efecto, reduciéndose todo a sintaxis, sólo una larga práctica con los modos, las cláusulas de la lengua, puede ser con certidumbre una orientación para la comprensión del texto. Entre el vago valor de los ideogramas y la comprensión integral del texto debe darse un ejercicio de la inteligencia que, en la necesidad de adaptación lógica, casi no tiene límites en comparación con las lenguas flexivas.

Un libro sobre la cultura china. Eduard Erkes, *Chinesische Literatur*,
Ferdinand Hirt, Breslau, 1926. | Es un librito de menos de cien páginas 14
en el cual, según Alberto Castellani,[3] se condensa admirablemente todo el ciclo cultural chino, desde la época más antigua hasta nuestros días. No se puede comprender el presente chino sin conocer su pasado, sin una información demopsicológica: esto es cierto, pero resulta exagerada, al menos en la forma como la presenta, esta afirmación: "El conocimiento del pasado demuestra que la gente china es ya, desde hace muchas decenas de siglos, confucianamente comunista: tanto que ciertas recientes tentativas de injerto eurasiático nos recuerdan el llevar agua al mar". Esta afirmación puede hacerse para cada uno de los pueblos atrasados frente al industrialismo moderno, y puesto que puede hacerse para muchos pueblos, tiene un valor primitivo: sin embargo, el conocimiento de la sicología real de las masas populares, desde este punto de vista o como se puede reconstruir a través de la literatura, tiene gran importan-

cia. La literatura china es de tipo genuinamente religioso-estatal. Erkes intenta una reconstrucción crítico-sintética de los diversos aspectos de la literatura china, a través de las épocas más significativas, para dar a estos aspectos mayor relieve de necesidad histórica. (O sea, no es una historia de la literatura en sentido erudito y descriptivo, sino una historia de la cultura.) Esboza la figura y obra de Chu Hsi (1130-1200), que pocos occidentales saben fue la personalidad más significativa de China, después de Confucio, gracias a los premeditados silencios de los misioneros que vieron en este reconstructor de la moderna conciencia china el mayor obstáculo a sus esfuerzos de propaganda.

Libro de Wiegor, *La Chine à travers les Ages*. Erkes llega hasta la fase reciente de la "China europeizante" e informa también acerca del desarrollo que se está llevando a cabo incluso a propósito de la lengua y la educación.

En el *Marzocco* del 23 de octubre de 1927 Alberto Castellani da noticia del libro de Alfredo Forke: *Die Gedankenwelt des chinesischen Kulturkreises*, Munich-Berlín, 1927 ("Filosofia cinese in veste europea
14 bis e... giap|ponese").[4] Forke es profesor de lengua y civilización china en la Universidad de Hamburgo y es conocido como especialista del estudio de la filosofía china. El estudio del pensamiento chino es difícil para un occidental por varias razones: 1] los filósofos chinos no escribieron tratados sistemáticos de su pensamiento: fueron los discípulos quienes recogieron las palabras de los maestros, no los maestros quienes las escribieron para sus eventuales discípulos; 2] la filosofía auténtica se hallaba entrelazada y como sofocada en las tres grandes corrientes religiosas, confucianismo, taoísmo, budismo; así los chinos pasaron a menudo, a ojos del europeo no especialista, o como carentes de una auténtica filosofía o como poseedores de tres religiones filosóficas (este hecho, sin embargo, el que la filosofía haya estado entrelazada con la religión, tiene un significado desde el punto de vista de la cultura y caracteriza la posición histórica de los intelectuales chinos). Forke ha intentado precisamente presentar el pensamiento chino según las formas europeas, esto es, ha liberado la filosofía auténtica de las confusiones y promiscuidades heterogéneas; por consiguiente, ha hecho posible algún paralelo entre el pensamiento europeo y el chino. La Ética es la parte más fecunda de esta reconstrucción: la Lógica es menos importante "porque incluso los propios chinos han tenido siempre de ella más un sentido instintivo, como intuición, que no un concepto exacto, como ciencia". (Este punto es muy importante, como aspecto cultural.) Sólo hace unos pocos años, un escritor chino, el profesor Hu Shi, en su *Historia de la filosofía china* (Shangai, 1919) asigna a la Lógica un puesto eminente, desenterrándola de los antiguos textos clásicos, cuyo magisterio, no sin cierto esfuerzo, intenta revelar. Probablemente la rápida invasión del confucianismo,

del taoísmo y del budismo, que no tienen interés por los problemas de la Lógica, puede haber obstaculizado su avance como ciencia. "Es | un 15
hecho que los chinos nunca tuvieron una obra como el *Nyâya* de Gautama y como el *Organón* de Aristóteles". Así falta en China una disciplina filosófica sobre el "conocimiento" (Erkenntnistheorie). Forke no encuentra allí más que tendencias.

Forke examina por otra parte las ramificaciones de la filosofía china fuera de China, especialmente en el Japón. El Japón tomó de China, junto con otras formas de cultura, también la filosofía, aunque dándole un cierto carácter propio. El japonés no tiene tendencias metafísicas y especulativas como el chino (es "pragmático" y empírico). Los filósofos chinos traducidos al japonés, adquieren sin embargo una mayor limpieza. (Esto significa que los japoneses tomaron del pensamiento chino aquello que era útil para su cultura, un poco como los romanos hicieron con los griegos.)

Castellani ha publicado recientemente: *La dottrina del Tao ricostruita sui testi ed esposta integralmente*, Bolonia, Zanichelli, y *La regola celeste di Lao-Tse*, Florencia, Sansoni, 1927.[5] Castellani hace un parangón entre Lao-Tsé y Confucio (no sé en cuál de estos dos libros): "Confucio es el chino septentrional, noble, culto, especulativo; Lao-Tse, 50 años más viejo que él, es el chino del mediodía, popular, audaz, imaginativo. Confucio es hombre de Estado; Lao-Tsé desaconseja la actividad pública: aquél no puede vivir sino en contacto con el gobierno, éste rehuye el consorcio civil y no participa en sus vicisitudes. Confucio se contenta con exponer a los gobernantes y al pueblo los ejemplos del buen tiempo antiguo; Lao-Tsé sueña sin más con la era de la inocencia universal y el estado virginal de la naturaleza; aquél es el hombre de corte y de etiqueta, éste es el hombre de la soledad y de la *palabra brusca*. Para Confucio, rebosante de formas, de reglas, de rituales, la voluntad del hombre entra en forma especial en la producción y determinación del *hecho político*; Lao-Tsé cree por el contrario que todos los hechos, sin excepción, se hacen por sí solos, independientemente y sin nuestra voluntad; que tienen todos ellos en sí mismos un ritmo inalterado e inalterable por
cualquier intervención nuestra. Nada hay para él más ri|dículo que el 15 bis
hombrecito confuciano, hacendoso y entrometido, que cree en la importancia y casi en el peso específico de cada uno de sus gestos: nada más mezquino que esta alma miope y presuntuosa, alejada del Tao, que cree dirigir y es dirigida, cree tener y es tenida". (Este fragmento está tomado de un artículo de A. Faggi en el *Marzocco* del 12 de junio de 1927, "Sapere cinese".) El "no hacer" es el principio del taoísmo, es precisamente el "Tao", el "camino".

La forma estatal china. La monarquía absoluta es fundada en China el año 221 antes de Cristo y dura hasta 1912, no obstante los cambios de dinastías, las invasiones extranjeras, etcétera. Éste es el punto intere-

sante; cada nuevo amo encuentra el organismo completo y a punto, del cual se adueña adueñándose del poder central. La continuidad es así un fenómeno de muerte y pasividad del pueblo chino. Evidentemente, incluso después de 1912 la situación ha permanecido aún relativamente estacionaria, en el sentido de que el aparato general ha permanecido casi intacto: los militares *tuchiun* han sustituido a los mandarines y uno de ellos, por turnos, trata de reconstruir la unidad formal, adueñándose del centro. La importancia del Kuomintang hubiera sido mucho más grande si hubiera planteado realmente la cuestión de la Convención panchina. Pero ahora que el movimiento se ha desencadenado, me parece difícil que sin una profunda revolución nacional de masas se pueda reconstituir un orden duradero.

§ <24>. *Pasado y presente. El respeto al patrimonio artístico nacional.* Es muy interesante a este respecto el artículo de Luca Beltrami: "Difese d'arte in luoghi sacri e profani", es el *Morzocco* del 15 de mayo de 1927.[1] Las anécdotas tomadas por Beltrami de la prensa diaria son muy interesantes y edificantes. Como este punto se saca siempre a colación por razones de polémica cultural, valdrá la pena recordar estos
16 episodios de vulgar | hipocresía de las supuestas clases cultas.

§ <25>. *Maquiavelo y Manzoni.* Algunas alusiones al Maquiavelo de Manzoni pueden encontrarse en los *Colloqui col Manzoni* de N. Tommaseo, publicados por primera vez y anotados por Teresa Lodi, Florencia, G.C. Sansoni, 1929. De un artículo de G.S. Gargano en el *Marzocco* del 3 de febrero de 1929 ("Manzoni in Tommaseo")[1] reproduzco este párrafo: "Y aunque se atribuye a Manzoni el juicio sobre Maquiavelo, cuya autoridad llenó de prejuicios las mentes italianas y cuyas máximas algunos repetían sin osar adoptarlas y algunos ponían en práctica sin osar decirlo; 'son los liberales los que las cantan y los reyes los que las hacen'; comentario este último que es seguramente del transcriptor, el cual añade que Manzoni tenía poquísima fe en las garantías de los Estatutos y en el poder de los Parlamentos y que su único deseo era por entonces el de hacer a la nación una y poderosa aun a costa de la libertad, 'aun cuando la idea de la libertad fuese en todas las mentes verdadera y uno el sentimiento de ella en todos los corazones' ".

§ <26>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Alfredo Panzini.* La traducción de las *Obras y los días* de Hesíodo, editada por Panzini en 1928 (antes en la *Nuova Antologia,* luego en el libro de Treves), es examinada en el *Marzocco* del 3 de febrero de 1929 por Angiolo Orvieto ("Da Esiodo al Panzini" .[1] La traducción es muy imperfecta técnicamente. Para cada palabra del texto Panzini emplea dos o tres de las suyas; se trata más bien de una traducción comentario que de una traducción, a la cual falta "el colorido particularísimo del original, salvo esa cierta solemnidad majestuosa que en varios lugares ha logrado conservar". Orvieto cita algunos graves despropósitos de Panzini: en vez de "enfermedades que traen la vejez al hombre" Panzini traduce "enfermedad que la vejez trae a los hombres". Hesíodo habla de la "encina que en lo alto lleva bellotas y en el medio (en el tronco) abejas" y Panzini traduce cómicamente "las encinas de montaña (!) maduran bellotas, y las de los valles
(!) acogen a las abejas en | su tronco", distinguiendo dos familias de 16 bis
encinas, etcétera (un alumno de liceo hubiera sido suspendido por semejante despropósito). Para Hesíodo las Musas son "donadoras de gloria con los poemas", para Panzini "gloriosas en el arte del canto". Orvieto menciona otros ejemplos en los que se demuestra que además del conocimiento superficial del griego, los despropósitos de Panzini se deben también al prejuicio político (caso típico de brescianismo), como allí donde altera el texto para hacer participar a Hesíodo en la campaña demográfica.

Habrá que ver si las revistas de filosofía clásica se han ocupado de la traducción de Panzini: de todos modos el artículo de Orvieto me parece suficiente para mi objetivo (hay que revisarlo porque en este momento me falta una parte).

§ <27>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* Enrico Corradini, en 1928 fue reeditada, en la Colección teatral Barbera, la *Carlota Corday* de E. Corradini, que en 1907 u 8, cuando fue escrita, tuvo acogidas desastrosas y <fue> retirada de los escenarios.[1] Corradini editó el drama con un prefacio (también éste impreso en la edición Barbera) en el que acusaba del desastre a un artículo del *Avanti!* que sostenía que Corradini había querido difamar a la revolución francesa. El prefacio de Corradini debe ser interesante incluso desde el punto de vista teórico, para la recopilación de esta sección del brescianismo, porque Corradini parece hacer una distinción entre "pequeña política" y "gran política" en las "tesis" contenidas en las obras de arte. Naturalmente, para Corradini, siendo la suya "gran política", no podría hacérsele la acusación de "politiquería" en el campo artístico. Pero la cuestión es otra: en las obras de arte se trata de ver si hay intrusión de elementos extra-artísticos, sean estos de carácter elevado o bajo, o sea si se trata de "arte" o de oratoria para fines prácticos. Y toda la obra de Corradini es de este tipo:
no es arte y sí es mala política, o sea simple | retórica ideológica. 17

§ <28>. *Ideología, psicologismo, positivismo.* Estudiar este pasaje en las corrientes culturales del XIX: el sensismo + el ambiente dan el sicologismo: la doctrina del ambiente es ofrecida por el positivismo. Brandes, Taine en la literatura, etcétera.[1]

§ <29>. *Oriente-Occidente.* En una conferencia, publicada en el libro *L'énergie spirituelle* (París, 1920), Bergson trata de resolver el problema: qué habría sucedido si la humanidad hubiera dirigido sus intereses y búsquedas a los problemas de la vida interior en vez de a los del mundo material. El reino del misterio habría sido la materia y no el espíritu, dice él.[1]

Esta conferencia habrá que leerla. En realidad, "humanidad" significa Occidente, porque el Oriente se detuvo precisamente en la fase de la investigación dirigida únicamente al mundo interior. La cuestión sería ésta, para situarla en la fase del estudio de la conferencia de Bergson: si no es precisamente el estudio de la materia —y con ello el gran desarrollo de las ciencias entendidas como teoría y como aplicación industrial— el que ha hecho nacer el punto de vista de que el espíritu sea un "misterio", en cuanto que ha impreso al pensamiento un ritmo acelerado de movimiento, haciendo pensar en lo que podrá ser el "futuro del espíritu" (problema que no se plantea cuando la historia está estancada) y haciendo así ver al espíritu como una entidad misteriosa que se revela un poco caprichosamente, etcétera.

§ <30>. *Función internacional de los intelectuales italianos.* En el *Bolletino Storico Lucchese* de 1929 o de septiembre de 1930 apareció un estudio de Eugenio Lazzareschi sobre las relaciones con Francia de los mercaderes luqueses en la Edad Media. Los luqueses, frecuentando ininterrumpidamente desde el siglo XII los grandes mercados de las ciu-
17 bis dades y las famosas ferias de Flandes y de Francia, se habían | hecho propietarios de grandes fondos, agentes comerciales o proveedores de las Coronas de Francia y de Borgoña, funcionarios y contratistas en las administraciones civiles y financieras: habían contraído parentescos ilustres y se habían aclimatado a Francia tan bien que ya podían decir que tenían dos patrias: Lucca y Francia. Por eso uno de ellos, Galvano Trenta, a principios de 1411 escribía a Paolo Guinigi que rogase al nuevo papa, apenas recién elegido, que pidiese al rey de Francia que todo luqués fuese reconocido "burgués" de París.[1]

§ <31>. *Sobre la tradición nacional italiana.* Cfr. artículo de B. Barbadoro en el *Marzocco* del 26 de septiembre de1926: a propósito de la Segunda Liga Lombarda y de su exaltación como "primer conato para la independencia de la estirpe de la opresión extranjera que prepara los sucesos del Risorgimento", Barbadoro ponía en guardia contra esta interpretación y observaba que "la misma fisonomía histórica de Federico II es bien distinta de la de Barbarroja, y muy otra es la política italiana del segundo Svevo: amo de aquel Mediodía de Italia, cuya historia estaba disociada desde hacía siglos de la del resto de la península, en cierto momento pareció que la restauración de la autoridad imperial en el centro y en el septentrión conducía finalmente a la constitución de una fuerte monarquía nacional".[1]

En el *Marzocco* del 16 de diciembre de 1928 Barbadoro, en una breve nota, recuerda esta afirmación suya a propósito de un amplio estudio de Michelangelo Schipa publicado en el *Archivio Storico per le Province Napoletane* en el que aquella idea se demuestra ampliamente.[2]

Esta corriente de estudios es muy interesante para comprender la función histórica de las Comunas y de la primera burguesía italiana que fue disgregadora de la unidad existente, sin saber o poder sustituirla por una nueva y propia | unidad: el problema de la unidad territorial ni siquiera 18
fue planteado o sospechado y esta floración burguesa no tuvo continuación: fue interrumpida por las inversiones extranjeras. El problema es muy interesante desde el punto de vista del materialismo histórico y me parece que puede vincularse con el de la función internacional de los intelectuales italianos. ¿Por qué los núcleos burgueses que se formaron en Italia, a pesar de haber alcanzado la completa autonomía política, no tuvieron la misma iniciativa de los Estados absolutos en la conquista de América y en la apertura de nuevas salidas? Se dice que un elemento de la decadencia de las repúblicas italianas fue la invasión turca que interrumpió o al menos desorganizó el comercio con el Levante y el traslado del eje histórico mundial desde el Mediterráneo al Atlántico por el descubrimiento de América y la circunnavegación de África. ¿Pero por qué Cristóbal Colón sirvió a España y no a una república italiana? ¿Por qué los grandes navegantes italianos sirvieron a otros países? La razón de todo esto debe buscarse en la propia Italia, y no en los turcos o en América. La burguesía se desarrolló mejor, en este periodo, con los Estados absolutos, o sea con un poder indirecto que no con todo el poder. Éste es el problema, que debe ser relacionado con el de los intelectuales: los núcleos burgueses italianos, de carácter comunal, estuvieron en condiciones de elaborar una categoría propia de intelectuales inmediatos, pero no de asimilar las categorías tradicionales de intelectuales (especialmente el clero) que por el contrario mantuvieron y aumentaron su carácter cosmopolita. Mientras que los grupos burgueses no italianos, a través del Estado absoluto, obtuvieron este objetivo muy fácilmente porque absor-

bieron a los mismos intelectuales italianos. Seguramente esta tradición histórica explica el carácter monárquico de la burguesía moderna italiana y puede servir para comprender mejor el Risorgimento.

§ <32>. *Ugo Foscolo y la retórica literaria italiana.* Los *Sepolcri* de-
18 bis ben ser considerados | como la mayor "fuente" de la tradición cultural retórica que vio en los monumentos un motivo de exaltación de las glorias nacionales. La "nación" no es el pueblo, o el pasado que continúa en el "pueblo" sino que es por el contrario el conjunto de las cosas materiales que recuerdan el pasado: extraña deformación que podía explicarse a principios del XIX cuando se trataba de despertar las energías latentes y de entusiasmar a la juventud, pero que es verdaderamente una "deformación" porque se ha convertido en puro motivo decorativo, exterior, retórico (la inspiración de los sepulcros no es, en Foscolo, semejante a aquella de la llamada poesía sepulcral: es una inspiración "política", como él mismo escribe en la carta a Guillon).[1]

§ <33>. M. Iskowicz, *La Littérature à la lumière du matérialisme historique*, 1929, 30 francos (anunciado en el boletín del 1o. de febrero de 1929, *Nouveautés*, Listes mensuelles de la M.L.F.).[1]

§ <34>. *Pasado y presente.* Sobre el movimiento de la *Voce* de Prezzolini, que ciertamente tenía un marcado carácter de campaña por una renovación moral e intelectual de la vida italiana (en lo que continuaba, con más madurez, al *Leonardo*, y se distinguió luego de *Lacerba*[a] de Papini y de la *Unità* de Salvemini, pero más de *Lacerba* que de la *Unità*), cfr. el libro de Giani Stuparich sobre *Scipio Slataper*, editado en 1922 por la "Casa ed. La Voce".[1]

§ <35>. *Risorgimento.* El traslado de la capital de Turín a Florencia y los estragos de septiembre. Cfr. el libro *Confidenze di Massimo d'Azeglio* a cargo de Marcus de Rubris (Mondadori, Milán, 1930):[1] se trata de la correspondencia de Massimo d'Azeglio con Teresa Targioni Tozzetti. El carácter de d'Azeglio aparece en relieve, con sus rencores, su escepticismo, su piamontesismo. Algunas observaciones que hace sobre los sucesos de septiembre son, sin embargo, útiles e interesantes.

[a] En el manuscrito: "de la Acerba".

§ <36>. *Pasado y presente.* Sobre la impresión real que ha hecho el inicio de actividad de la Academia | de Italia cfr. la *Italia Letteraria* del 19
15 de junio[a] de 1930, "La prima seduta pubblica dell'Accademia d'Italia". En un artículo editorial se critica amargamente el modo como la Academia de Italia ha distribuido la suma de un millón que estaba a su disposición para ayudar a las letras patrias, entre 150 premiados: la distribución parece que adoptó el aspecto de una dádiva tipo puchero de convento; otro texto, "Cronaca per la Storia" de Antonio Aniante presenta la sesión como si fuese la asamblea de un consejo comunal de ciudad provincial.[1]

§ <37>. *La función cosmopolita de los intelectuales italianos.* "Pour Nietzsche, l'intellectuel est 'chez lui', non pas là où il est né (la naissance, c'est de l''histoire'), mais là où lui-même engendre et met au monde: *Ubi pater sum, ibi patria.* 'Là où je suis père, où j'engendre, là est ma patrie'; et non pas, où il fut engendré". Stefan Zweig, "Influence du Sud sur Nietzsche", *Nouvelles Littéraires*, 9 de julio de 1930 (es seguramente el capítulo de un libro traducido por Alzir Hella y Oliver Bournac).[1]

§ <38>. *Carácter de la literatura italiana no nacional-popular.* Artículo de Orazio Pedrazzi en *L'Italia Letteraria* del 4 de agosto de 1929: "Le tradizioni antiletterarie della burocrazia italiana".[1] Pedrazzi no hace algunas distinciones necesarias. No es cierto que la burocracia italiana sea tan "antiliteraria" como sostiene Pedrazzi, mientras que sí es cierto que la burocracia (y se quiere decir la alta burocracia) no escribe sobre su propia actividad. Las dos cosas son distintas: creo incluso que existe una manía literaria propia de la burocracia, pero concierne a la "bella literatura", al "arte", etcétera: seguramente podría descubrirse que la gran masa de la pacotilla literaria es debida a burócratas. Por el contrario, es verdad que no existe en Italia (como en Francia y en otras partes) una literatura debida a funcionarios estatales (militares y civiles) de valor y que concierne a la actividad desempeñada, en el extranjero, por el personal diplomático, en el frente por los oficiales, etcétera; aquella que existe, en su mayor parte es "apologética". "En Francia, en Inglaterra, generales y almirantes escriben para su pueblo, entre nosotros escriben sólo para sus superiores." La burocracia, pues, no tiene un carácter nacional, sino de casta.

[a] En el manuscrito: "16 de junio".

19 bis § <39>. *Escepticismo.* La objeción de sentido común que se puede hacer al escepticismo es ésta: que para ser coherente consigo mismo, el escéptico no debería hacer nada más sino vivir como un vegetal, sin involucrarse en los asuntos de la vida común. Si el escéptico interviene en la discusión, significa que cree poder convencer, o sea que ya no es escéptico, sino que representa una determinada opinión positiva, que habitualmente es mala y sólo puede triunfar convenciendo a la comunidad de que las otras son todavía peores, en cuanto que son inútiles. El escepticismo está vinculado con el materialismo vulgar y con el positivismo; es interesante un fragmento de Roberto Ardigò, en el que se dice que hay que alabar a Bergson por su voluntarismo.[1] ¿Pero qué significa esto? ¿No es una confesión de la impotencia de la filosofía misma para explicar el mundo, si hay que dirigirse a un sistema opuesto para encontrar el elemento necesario para la vida práctica? Este punto de Ardigò (contenido en los *Scritti vari* recopilados y ordenados por G. Marchesini, Florencia, Le Monnier, 1922) debe ser relacionado con las tesis sobre Feuerbach de Marx[2] y demuestra precisamente hasta qué punto superó Marx la posición filosófica del materialismo vulgar.

§ <40>. *Pirandello.* Sobre la concepción del mundo implícita en los dramas de Pirandello hay que leer el prefacio de Benjamin Crémieux a la traducción francesa de *Enrique IV* (Éditions de la "NRF").[1]

§ <41>. *La orientación profesional.* Cfr. el estudio del padre Brucculeri en la *Civiltà Cattolica* del 6 de octubre, 3 de noviembre, 17 de noviembre de 1928:[1] ahí puede encontrarse el primer material para un primer planteamiento de las investigaciones a tal propósito. El estudio de la cuestión es complejo: 1] porque en la situación actual de división social de las funciones, ciertos grupos están limitados en su elección pro-
20 fesional (entendida en sentido amplio) por diversas condiciones, | económicas (por no poder asistir) y técnicas (cada año más de escuela modifica las disposiciones generales en quien debe elegir la profesión); 2] porque siempre debe tenerse presente el peligro de que los institutos llamados a juzgar sobre las disposiciones del sujeto, lo indiquen como capaz de hacer cierto trabajo aun cuando él no quiera aceptarlo (este caso hay que tenerlo presente después de la introducción de la racionalización, etcétera; la cuestión no es puramente técnica, es también salarial. La industria americana se ha servido de los altos salarios para "seleccionar" a los obreros de la industria racionalizada, al menos en cierta medida: otras industrias, por el contrario, imponiendo estos esquemas científicos o seudocientíficos, pueden tender a "obligar" a todas

las maestrías tradicionales a dejarse racionalizar sin haber obtenido las posibilidades salariales para un sistema de vida apropiado, que permita reintegrar las mayores energías nerviosas consumidas. Podemos hallarnos frente a un verdadero peligro social: el régimen salarial actual está basado especialmente en la reintegración de fuerzas musculares. La introducción de la racionalización sin un cambio de sistema de vida, puede conducir a un rápido desgaste nervioso y determinar una crisis de morbosidad inaudita). El estudio de la cuestión debe hacerse, además, desde el punto de vista de la escuela única del trabajo.

§ <42>. *La tradición de Roma.* Registrar las distintas reacciones (y el distinto carácter de éstas) a la ideología ligada a la tradición de Roma. El futurismo fue en Italia una forma de esta reacción, en cuanto que estaba contra la retórica tradicional y académica, y ésta en Italia estaba estrechamente vinculada a la tradición de Roma (*La terra dei morti* de Giusti: "*nosotros* ya éramos grandes y allí aún no habían nacido"; "todo lo que en el mundo es civilizado, grande, augusto, sigue siendo romano"
de Carducci,[1] depen | dientes de los *Sepolcri* de Foscolo, como aspecto 20 bis
"moderno" de esta retórica). Esta reacción tiene varios aspectos, además de diversas características. Tiende, por ejemplo, a impugnar que la Italia moderna sea heredera de la tradición romana (la expresión de Lessing sobre los "gusanos surgidos de la descomposición de la carroña romana")[2] o a impugnar la importancia misma de tal tradición. En el libro de Wells *Breve historia del mundo* (ed. Laterza, con apostilla polémica del traductor Lorizio),[3] esta reacción adopta diversos aspectos: 1] niega que la historia mundial antigua se unifique en el imperio romano, ampliando la visión histórica mundial con la historia de China, la India y los mongoles; 2] tiende a devaluar en sí misma la grandeza de la historia romana y de su tradición, tanto como tendencia política (Sacro Imperio Romano), que como tendencia cultural (Iglesia católica). En el libro de Wells, si bien el primer punto es exacto, el segundo sufre de nuevas intrusiones de elementos ideológicos y es moralista.

Otro aspecto a observar es la valorización del elemento no romano en la formación de las naciones modernas: elemento germánico en la formación de los Estados romano-germánicos: este aspecto es cultivado por los alemanes y continúa en la polémica sobre la importancia de la Reforma como premisa de la modernidad. Pero en la formación de los Estados romano-germánico, además del elemento romano y el germánico, hay un tercero y a veces un cuarto elemento; en Francia, además del elemento romano y el franco, está el elemento céltico, dado por la población gálica autóctona; en España hay también, además, el elemento árabe con su influencia científica en la Edad Media. A propósito del

elemento gálico en la formación de la civilización francesa, ha habido siempre toda una literatura, de carácter mixto histórico y popular. En
21 la época más reciente vale la pena | ver la *Histoire de la Gaule* de Camille Jullian, donde (en el VIII vol., p. 311) se puede leer que ya es hora de acabar con la "obsesión de la historia imperial" y que "es necesario que sepamos desembarazarnos de los modos de sentir y razonar que son herencia del imperio romano. Los prejuicios casi invencibles con los que salimos de la educación clásica, el historiador debe saberlos vencer".[4] Del artículo "La figura di Roma in uno storico celtista" de Piero Baroncelli en la *Nuova Antologia* del 16 de marzo de 1929 parece que Jullian ha sustituido estos prejuicios con otros (la celtomanía), pero en cualquier caso es notable el hecho de que un historiador acreditado como Jullian, miembro de la Academia, haya dedicado semejante escrito monumental para defender su tesis y que haya recibido el premio de la Academia. Baroncelli opina que: "*La envidia*, con que hoy se mira casi en todas partes a nuestro país, se revela también en el favor con que son acogidas en el extranjero las publicaciones que, de uno u otro modo, tratan de desacreditar el nombre de Roma y de Italia. De esta índole es precisamente la citada *Histoire de la Gaule*, obra afortunada por su difusión, imponente por su tamaño, autorizada por el nombre del autor", y que: "En cuanto a las *afrentas* que hoy se intentan contra la figura de la Roma antigua, bien sabemos que la Roma señora y maestra de pueblos tiene en sí, para algunos, una grave culpa: Roma, desde sus inicios, fue siempre Italia".[5] Los prejuicios históricos que combate, Baroncelli los sustituye por los suyos propios y, lo que es más importante, les da una apariencia política. El argumento debería ser estudiado sin prejuicios: ¿qué queda todavía hoy, propio e inconfundible, de la tradición romana? Concretamente muy poco: la actividad más sobresaliente, moderna, es la económica, tanto teórica como práctica, y la científica, y de ellas nada continúa el mundo romano. Pero también en el campo del derecho, ¿en
21 bis qué relación | exacta se encuentra el romanismo con las aportaciones del germanismo y las anglosajonas más recientes, y cuál es el área geográfica en la que el derecho romano tiene más difusión? Habría que señalar aún que en la forma en que se ha vuelto tradicional, el derecho romano fue elaborado en Constantinopla, después de la caída de Roma. En cuanto a la tradición estatal romana, es verdad que Italia, como tal (o sea en la figura que hoy ha adoptado) no la ha continuado (observación de Sorel),[6] etcétera. Seguir las publicaciones de Ezio Levi sobre el arabismo español y sobre su importancia para la civilización moderna.[7]

§ <43>. *El episodio del arresto de los hermanos La Gala en 1863.* En el artículo "Ricordi personali di politica interna" (*Nuova Antologia*, 1º de abril de 1929) Tommaso Tittoni da algunos detalles inéditos sobre el arresto de los La Gala en Génova. Los La Gala, que se habían refugiado en los Estados Pontificios, se habían establecido en Oriolo Romano, aldea próxima a Manziana donde había nacido Vincenzo Tittoni (padre de Tommaso). Un amigo de Vincenzo y correspondiente del Comité Nacional romano advirtió al propio Comité que los La Gala se habían embarcado rumbo a Civitavecchia en el vapor francés "Aunis", que se dirigía a Marsella haciendo escala en Livorno y en Génova. El Comité advirtió en Livorno a Vincenzo Tittoni, el cual recibió la noticia mientras el "Aunis" zarpaba para Génova. Tittoni, el cual recibió la noticia fecto y lo indujo a telegrafiar al prefecto de Génova, el cual, sin aguardar las instrucciones del ministerio, tomó sobre sí la responsabilidad de arrestar a los La Gala a bordo del "Aunis". Sobre el asunto La Gala cfr. Isaia Ghiron, "Annali d'Italia en continuazione al Muratori e al Coppi" (*Rassegna Storica del Risorgimento*, 1927, fasc. 1º y cfr. especialmente la *Civiltà Cattolica* de 1863 (los La Gala fueron arrestados en julio de 1863).[1]

§ <44>. T. Tittoni, "Ricordi personali di politica interna", *Nuova Antologia*, 1º de abri|l de 1929.[1] Tittoni escribió estas memorias inmedia- 22
tamente después de la Conciliación, para demostrar cómo este evento correspondía a toda la actividad política de su carrera de liberal moderado, o sea de conservador clerical. El interés de los "Ricordi" está todo aquí, puede decirse: en tratar de reconstruir la historia italiana desde el 70 hasta hoy como una lucha entre conservadores clericales y democracia o demagogia, por el restablecimiento de la influencia clerical en la vida del país, sacando por lo tanto a la luz la actividad de la corriente conservadora en cuanto representada por Tittoni. Anoto algunas de las ideas ofrecidas por Tittoni:

Para la historia de la Acción Católica. En noviembre de 1871 la Unión Romana para las elecciones administrativas con la anuencia de Pío IX, para quien la participación de los católicos en la administración comunal y provincial era compatible con el respeto a la Santa Sede. Cfr. Paolo Campello della Spina, *Ricordi di più che cinquant'anni*, Roma, Loescher, 1910. Ahí se lee: "Pío IX, a aquel grupo de visitantes que acostumbraban acudir a su audiencia de la mañana y a veces lo acompañaban en su paseo por los jardines, les dijo: 'Pero sí, pero sí, no lo han entendido aunque lo he repetido tantas veces, que me complace que vayan a las elecciones administrativas' ". Noticias en torno al intento, hecho por Robert Stuart y otros, de crear un partido conservador católico y en consecuencia un partido conservador en la Cámara, intento truncado por el Vaticano (que sin embargo les dejó actuar libremente durante algún

tiempo, lo cual merece señalarse).

Positivismo y reacción. Dice Tittoni: "Durante mucho tiempo el *Cours de philosophie positive* de Auguste Comte fue mi breviario filosófico y político. A mi juicio nadie mejor que Comte resolvió el pretendido conflicto entre la ciencia y la religión, asignando la primera a la razón y la segunda al sentimiento, y separando netamente el campo del libre examen del otro reservado a la fe. Comte consideraba el Papado como un
22 bis gran elemento | conservador de la sociedad. Él imaginó, en los últimos años de su vida, una liga de defensa religiosa y social presidida por el Pontífice. A esa época pertenece el librito *Catechisme positiviste.* En un ejemplar que compré en Roma a un vendedor ambulante de libros, encontré la siguiente dedicatoria: 'A Monsieur Bex, Général des Jésuites, offert par l'auteur Auguste Comte, Paris le 10 aristote 69'. Littré, al cual escribí, enviándole el facsímil del autógrafo, me respondió garantizando su autenticidad. El padre Bex no había dado ninguna importancia al libro porque sus páginas no habían sido ni siquiera cortadas". (Pero podía haberlo leído ya en otro ejemplar.)

En torno a los sucesos del 98. Sistemas electorales imaginados: de un fragmento de memorias del *onorevole* Gianforte Suardi mencionado por Tittoni se desprende que cuando el gabinete Rudiní-Pelloux cambió la ley electoral, la obligación de votar en el ayuntamiento de origen fue decidida "para impedir el voto de agrupaciones artificiales(!) como las de Turín, donde para las empresas de ferrocarriles se hallaba concentrado un gran número de ferrocarrileros, capaz de constituir una artificiosa mayoría fortuita (!) de obreros de la Romaña y de otras partes de Italia aparte de Turín". En las memorias de Tittoni podrían espigarse varios episodios de semejantes pasteleos políticos, en los que siempre los reaccionarios han tenido una excelencia indisputable.

Tittoni prefecto de Nápoles, desde 1900 hasta 1903. Idilio: no habla de los hechos concretos de que fue acusado. Cfr. las *Atti parlamentari* de 1903: en la sección del 2 de diciembre Tittoni fue atacado por Barzilai y Bissolati el cual mencionó las acusaciones de la *Propaganda.*

Sucesos de 1904. Ya anoté la acción llevada a cabo por Tittoni en 1904 resumiendo un artículo de Gianforte Suardi en la *Antologia* del 1º de noviembre de 1929.[2] Tittoni es más difuso.

23 *Tittoni y Giolitti.* Tittoni no | explica con mucha claridad sus relaciones políticas con Giolitti, del cual fue íntimo colaborador: es cierto que tal colaboración es significativa también para juzgar la política del mismo Giolitti. Confusas y reticentes son también las alusiones de Tittoni a Sonnino y a Rudiní.

Oleada anticlerical de 1907. En julio de 1907 escándalo Fumagalli-don Riva,[3] y sucesos de Alassio. Tittoni clericalizante.

Tittoni propugnador de la guerra civil. Tittoni quedó impresionado por el hecho de que para reunir la fuerza pública necesaria para hacer frente a los tumultos que habrían estallado en una localidad, había que desguarnecer otras regiones: durante la semana roja de junio del 14, para reprimir los movimientos de Ancona se desguarneció Ravena, donde luego el prefecto, privado de la fuerza pública, tuvo que encerrarse en la prefectura abandonando la ciudad a los revoltosos. "Muchas veces hube de preguntarme, qué hubiera podido hacer el Gobierno si un movimiento de insurrección hubiera estallado simultáneamente en toda la península". Tittoni propuso al gobierno el enrolamiento de "voluntarios del orden", ex-combatientes encuadrados de oficiales de la reserva. El proyecto de Tittoni pareció digno de consideración, pero no tuvo consecuencias.

El Partido Popular. Tittoni había puesto muchas esperanzas en el Partido Popular y se hubiera afiliado a él, si no hubiese sido distinto de lo que había sido el primer movimiento católico político. Contra Miglioli, pero también contra Meda y Rodinò.

§ <45>. Enrico Catellani, "La libertà del mare", *Nuova Antologia* del 1º de abril de 1929.[1]

§ <46>. Claudio Faina, "Il carburante nazionale", *Nuova Antologia* del 16 de abril de 1929 (continúa el artículo del mismo Faina publicado anteriormente por la *Nuova Antologia* y rubricado en otra parte).[1]

§ <47>. *Acción Católica.* Gianforte Suardi en la *Nuova Antologia* del 1º de mayo de 1929 ("Costantino Nigra e il XX setembre 1870") añade un detalle a su narración del 1º de noviembre de 1927 | sobre 23 bis
la participación de los católicos en las elecciones de 1904 con el consenso de Pío X,[1] particular que había omitido por reserva antes de la Conciliación, Pío X, saludando a los bergamascos (Paulo Bonomi, etcétera), habría añadido: "Repetid a Rezzara —(que no había asistido a la audiencia y que, como es sabido, era uno de los más autorizados dirigentes de la organización católica)— cuál es la respuesta que os he dado y *decidle que el Papa callará*".[2] El subrayado es precisamente el detalle anterior omitido. Una cosa hermosísima, como puede verse, y de elevadísima altura moral.

§ <48>. Domenico Spadoni, "Le Società segrete nella Rivoluzione

milanese dell'aprile 1814", *Nuova Antologia* del 16 de mayo de 1929.[1] Intervención de la masonería en aquel movimiento (culminado con el asesinato del ministro Prina) según las actas de un proceso por complot militar, halladas por Spadoni. Algunos detalles nuevos, pero no gran cosa.

§ <49>. Bernardo Sanvisenti, "La questione delle Antille", *Nuova Antologia*, 1º de junio de 1929.[1] Sobre la doctrina de Monroe, sobre las relaciones entre los Estados Unidos y la América española, etcétera. Contiene citas bibliográficas sobre estas cuestiones de libros de autores sudamericanos y da noticias acerca de movimientos culturales ligados al predominio de los Estados Unidos que pueden ser útiles.

§ <50>. *Breves notas sobre cultura japonesa.* En la *Nuova Antologia* del 1º de junio de 1929 se publica la introducción ("La religione nazionale del Giappone e la politica religiosa dello Stato giapponese")[1] al libro sobre *La Mitologia Giapponese* que Raffaele Pettazzoni ha publicado en la colección de "Textos y Documentos para la Historia de las Religiones" editada por Zanichelli de Bolonia. ¿Por qué Pettazzoni ha titulado su libro *Mitologia*? Hay una cierta diferencia entre "Religión"
24 y "Mitología", y sería bueno conservar bien separadas las dos | palabras. ¿Acaso la religión se ha convertido en el Japón en una simple "mitología", o sea un elemento puramente "artístico" o de "folklore", o bien sigue teniendo el valor de una concepción del mundo todavía viva y actuante? Puesto que según la introducción este último parece ser el valor que Pettazzoni da a la religión japonesa, el título es equívoco. De esta introducción anoto algunos elementos que podrán ser útiles para estudiar un parágrafo "japonés" en la sección de los "intelectuales":

Introducción del budismo en el Japón, ocurrida en 522 dC. Hasta entonces el Japón había conocido una sola religión, su religión nacional. Desde 552 hasta hoy la historia religiosa del Japón ha estado determinada por las relaciones e interferencias entre esta religión nacional y el budismo (tipo de religión extranacional y supranacional como el cristianismo y el islamismo); el cristianismo, introducido en el Japón en 1549 por los jesuitas (Francesco Saverio), fue desarraigado violentamente en las primeras décadas del siglo XVII; reintroducido por misioneros protestantes y católicos en la segunda mitad del siglo XIX, en conjunto no ha tenido gran importancia. Después de la introducción del budismo, la religión nacional fue llamada con la palabra chino-japonesa *Shinto* o sea "camino (chino: *tao*) de los dioses (chino: *Shen*)" mientras que *butsu-do* indicó al budismo ("do"-camino, "butsu"-Buda). En japonés *Shinto* se dice *Kami-no-michi* (Kami-divinidad). Kami no significa "dios" en el sentido occidental, sino más genéricamente "seres divinos", incluidos también los antepasados divinizados. (Desde China se introdujo en el Japón no sólo el budismo, sino también el culto a los antepasados que, por lo que parece, se incorporó más íntimamente en la religión nacional). El shintoísmo es sin embargo fundamentalmente una religión naturista, un culto a la divinidad (Kami) de la naturaleza, en
la que predominan la idea del sol *Ama|terasu*, el dios de los huracanes 24 bis
Susanowo, la pareja Cielo y Tierra, o sea *Izanagi* e *Izanami*, etcétera. Es interesante el hecho de que el shintoísmo representa un tipo de religión que ha desaparecido totalmente en el mundo moderno occidental, pero que era frecuente entre los pueblos civilizados de la antigüedad (religiones nacionales y politeístas de los egipcios, los babilonios, los hindúes, los griegos, los romanos, etcétera). *Amaterasu* es una divinidad como Osiris, o Apolo o Artemisa; es interesante que un pueblo civilizado moderno como el japonés, crea en y adore a tales divinidades. (Seguramente, sin embargo, las cosas no son tan sencillas como puede parecer.) No obstante, junto a esta religión nacional subsiste el budismo, tipo de religión supranacional, por lo que puede decirse que también en el Japón se ha dado fundamentalmente la misma evolución religiosa que en Occidente (con el cristianismo). Más aún, cristianismo y budismo se difunden en sus respectivas zonas sincrónicamente, y además: el cristianismo que se difunde en Europa no es el de Palestina, sino el de Roma o de Bizancio (con la lengua latina o griega para la liturgia), así como el budismo que se difunde en el Japón no es el de la India, sino el chino, con la lengua china para la liturgia. Pero a diferencia del cristianismo, el budismo dejó subsistir las religiones nacionales preexistentes (en Europa las tendencias nacionales se manifestaron en el seno del cristianismo).

Al principio el budismo fue acogido en el Japón por las clases cultas, junto con la civilización china (¿pero aportó la civilización china solamente el budismo?). Se dio un sincretismo religioso: budismo-shintoísmo. Elementos de confucianismo. En el siglo XVIII hubo una
reacción al sincretismo en nombre de la religión nacional que culminó | 25
en 1868 con el surgimiento del Japón moderno. <El shintoísmo> declarado religión del Estado. Persecución del budismo. Pero por breve tiempo. En 1872 el budismo fue reconocido oficialmente y equiparado al shintoísmo tanto en las funciones, entre éstas principalmente la pedagógica de educar al pueblo en los sentimientos y principios del patriotismo, el civismo y la lealtad, como en los derechos con la supresión del "Departamento del Shinto" y la institución de un Ministerio de la Religión, con jurisdicción tanto sobre el shintoísmo como sobre el budismo. Pero en 1875 el gobierno volvió a cambiar de política: las dos

religiones fueron separadas y <el shintoísmo> empezó a asumir una posición especial y única. Fueron sucediéndose diversas medidas burocráticas que culminaron en la elevación del shintoísmo a institución patriótica y nacional, con la renuncia oficial a su carácter religioso (se convirtió en una institución —me parece— del tipo de aquella romana del culto al emperador, pero sin carácter religioso en sentido estricto, por lo que incluso un cristiano puede ejercerlo). Los japoneses pueden pertenecer a cualquier religión, pero deben inclinarse ante la imagen del emperador. Así, el Shinto del Estado se ha separado del Shinto de las sectas religiosas. Incluso burocráticamente se tuvo una sanción: existe hoy un "Departamento de las Religiones" en el Ministerio de Educación, para las diversas iglesias del shintoísmo popular, para las diversas iglesias budistas y cristianas y un "Departamento de Santuarios" para el shintoísmo de Estado en el Ministerio del Interior. Según Pettazzoni, esta reforma se debió a la aplicación mecánica de las Constituciones occidentales en el Japón: para afirmar el principio de la libertad religiosa y de la igualdad de todas las religiones ante el Estado y para sacar al Japón del estado de inferioridad y atraso que el shintoísmo, como religión, le confería en
25 bis comparación con el tipo de religión vigente en | Occidente.

Me parece artificial la crítica de Pettazzoni (ver también en China lo que sucedió a propósito de Sun Yat-sen y los tres principios: se está formando un tipo de culto de Estado, a-religioso: me parece que la imagen de Sun tiene un culto como el del emperador viviente en el Japón). En el pueblo y también en las personas cultas permanece viva, sin embargo, la conciencia y el sentimiento del Shinto como religión (esto es natural, pero me parece innegable la importancia de la Reforma, que tiende, conscientemente o no, a la formación de una conciencia laica, aunque en las formas más paradójicas que se quiera). (Esta discusión, si el Shinto de Estado es una religión o no, me parece la parte más importante del problema cultural japonés: pero esa discusión no puede hacerse respecto al cristianismo ciertamente.)

§ <51>. *Notas breves sobre cultura china*. Del artículo "Il riformatore cinese Suen Uen e le sue teorie politiche e sociali", *Civiltà Cattolica* del 4 de mayo y del 18 de mayo de 1929.[1] "El partido nacionalista ha promulgado decretos y más decretos para honrar a Suen Uen. El más importante es el que prescribe la 'ceremonia del lunes'. En todas las escuelas, empresas, puestos militares, en cualquier institución perteneciente en cualquier forma al partido nacionalista, todos los lunes, todos los presentes se agruparán ante el retrato del 'Padre de la Patria' y le harán, todos juntos, una triple inclinación de cabeza. A continuación se leerá su 'Testamento político' que contiene la quintaesencia de sus doctrinas, y seguirán tres minutos de silencio para meditar esos grandes principios. Esta ceremonia se hará en toda reunión importante." En todas las escuelas es obligatorio el estudio del *Sen Min-chiu-i* (triple código), incluso en las escuelas católicas o de cualquier confesión religiosa, como
conditio sine qua non para su exis|tencia legal. El delegado apostólico 26
de China, monseñor Celso Costantini, en una carta al padre Pasquale d'Elias S.J., misionero italiano y miembro del Departamento Sinológico de Zi-Ka-Wei, ha tomado posición acerca de estas obligaciones legales. La carta se publica al principio de la obra: *Le triple démisme de Sun Wen*, traduit, annoté et apprécié par Pascal M. D'Elia S.J., Bureau Sinologique de Zi-Ka-Wei, Impriméric de T'ou-Sè-Wè, Shangai, 1929, en 8º, pp. CLVIII-530, 4 dólares chinos.

Costantini no cree que Sun haya sido "divinizado": "En cuanto a las inclinaciones de cabeza ante el retrato de Sun Yat-sen, los escolares cristianos no deben inquietarnos. Para ellos y en forma natural la inclinación de cabeza no tiene un sentido supersticioso. Según la intención del gobierno esta ceremonia no es otra cosa más que un homenaje meramente civilizado a un hombre considerado como Padre de la Patria. Podrá ser excesivo, pero no es de ninguna manera idólatra (el gobierno de por sí es ateo) y no entraña ningún sacrificio. Si en algún lugar por abuso se hicieran sacrificios, eso deberá considerarse superstición y los cristianos no podrían asistir de ninguna manera. No es nuestro oficio crear una conciencia errónea, sino iluminar a los alumnos allí donde hubiese cualquier duda sobre el significado de tales ceremonias civiles". En cuanto a la enseñanza obligatoria del triple demismo, Costantini escribe: "Según mi juicio personal, es lícito, si no enseñar, al menos explicar en las escuelas públicas los principios del triple demismo del Dr. Sun Yat-sen. No se trata de una materia libre, sino impuesta por el gobierno, como condición *sine qua non*. Muchas cosas, en el triple demismo, son buenas, o al menos no son malas, y corresponden más o menos o pueden acomodarse con la sociología católica (*Rerum novarum, Inmortale Dei, Codice Sociale*). Debe procurarse, en nuestras escuelas, destinar a la explicación de esta materia maestros católicos bien formados en la doctrina y en la sociología cristiana. Algunas cosas deben ser explicadas y corregidas . . ."

El artículo de la *Civiltà Cattolica* resume la posi|ción de los católi- 26 bis
cos con respecto a las doctrinas del nacionalismo chino, posición activa, como puede verse, porque tiende a crear una tendencia "nacionalista católica" con una interpretación particular de las doctrinas mismas. Desde el punto de vista histórico político valdría la pena ver cómo han llegado los jesuitas a este resultado, revisando todas las publicaciones de la *Civiltà Cattolica* sobre los acontecimientos chinos desde el 25 en adelante. En su libro el padre d'Elia, previendo las objeciones que podrían

llegarle de parte de algunos de sus lectores, los cuales habrían aconsejado mejor el silencio que la publicidad de estas ideas nuevas "con razón <...> responde: 'No hablar de estas cuestiones, no quiere decir resolverlas. Quiérase o no, nuestros católicos chinos las conocerán a través de comentarios tendenciosos y hostiles. Parece que hay un peligro menor en instruirlos nosotros mismos, proponiéndoles directamente la doctrina de Suen Uen. Nos esforzamos por hacer ver cómo los chinos pueden ser buenos católicos, no sólo permaneciendo chinos, sino también tomando en cuenta algunas teorías de Suen Uen' ".

§ <52>. Domenico Meneghini, "Industrie chimiche italiane", *Nuova Antologia,* 16 de junio de 1929.[1]

§ <53>. *Reforma y Renacimiento. Nicola Cusano.* En la *Nuova Antologia* del 16 de junio de 1929 se publica una nota de L. von Bertalanffy sobre "Un Cardinale germanico (Nicolaus Cusanus)", curiosa en sí misma y por la nota que la redacción de la *Nuova Antologia* añade al calce.[1] Bertalanffy expone sobre Cusano la opinión germano-protestante, sintéticamente, sin aparato crítico-bibliográfico; la *Nuova Antologia* hace observar mezquinamente que Bertalanffy no habla de los "estudios numerosos e importantes que incluso en Italia se dedicaron a Cusano en estas últimas décadas" y da una lista de los mismos, hasta llegar a Rotta. La única alusión de valor está en las últimas líneas: "Bertalanffy ve en
27 Cusano un | precursor del pensamiento liberal y científico moderno, Rotta opina, por el contrario, que el obispo de Bressanone, 'por lo que concierne al espíritu, si no a la forma de su especulación se halla todo él en la órbita del pensamiento medieval'. La verdad no está nunca toda ella de una sola parte". ¿Qué quiere decir?

Es verdad que Cusano es un reformador del pensamiento medieval y uno de los iniciadores del pensamiento moderno; lo prueba el hecho mismo de que la Iglesia lo olvidó y su pensamiento fue estudiado por filósofos laicos que encontraron en él a uno de los precursores de la filosofía clásica moderna.

Importancia de la acción práctica de Cusano para la historia de la Reforma protestante. En el Concilio (¿de Costanza?)[2] estuvo contra el papa respecto a los derechos del Concilio. Se reconcilió con el papa. En el Concilio de Basilea defendió la reforma de la Iglesia. Trató de conciliar a Roma con los husitas: de reunir al Oriente con el Occidente e incluso pensó en preparar la conversión de los turcos, extrayendo el núcleo común del Corán y el Evangelio. *Docta ignorantia e coincidentia oppositorum.* Fue el primero en concebir la idea del infinito, adelantándose a Giordano Bruno y los astrónomos modernos.

Puede decirse que la Reforma luterana estalló porque fracasó la actividad reformadora de Cusano, o sea porque la Iglesia no supo reformarse desde dentro. Por la tolerancia religiosa, etcétera (nacido en 1401-muerto en 1464).

Michele Losacco, "La dialettica del Cusano", nota de 38 pp. presentada por el socio Luigi Credaro en la reunión del 17 de junio de una institución que la *Nuova Antologia* olvida indicar (¿quizá los Lincei?).[3]

§ <54>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* Literatura popular-nacional. Habrá que establecer bien qué debe entenderse por "interesante" en el arte en general y especialmente en la literatura narrativa y en el teatro. El elemento "interesante" cambia según los individuos o los grupos sociales o la masa en general: es, por lo tanto, un elemento de la
cultura, no del arte, etcétera. ¿Pero es por ello un hecho comple|tamente 27 bis
extraño y separado del arte? En tanto que el arte mismo interesa, es interesante [esto es] por sí mismo, en cuanto que satisface una exigencia de la vida. Por otra parte: además de este carácter más íntimo del arte de ser interesante por sí mismo, ¿cuáles otros elementos de "interés" puede presentar una obra de arte, por ejemplo una novela o un poema o un drama? Teóricamente infinito. Pero los que "interesan" no son infinitos: son precisamente sólo los elementos que se considera contribuyen más directamente al "éxito" inmediato o mediato (en primer grado) de la novela, del poema, del drama. Un gramático puede interesarse en un drama de Pirandello porque quiere saber cuántos elementos de léxico, morfológicos y sintácticos de origen siciliano introduce o puede introducir Pirandello en la lengua literaria italiana: he ahí un elemento "interesante" que no contribuirá mucho a la difusión del drama en cuestión. Los "metros bárbaros" de Carducci eran un elemento "interesante" para un círculo más amplio, para la corporación de los literatos de profesión, y para aquellos que pretendían llegar a serlo: fueron pues un elemento de "éxito" inmediato ya notable, contribuyeron a difundir algunos miles de ejemplares de los versos escritos en metros bárbaros. Estos elementos "interesantes" varían según las épocas, los climas culturales y según las idiosincrasias personales.

El elemento más estable de "interés" es ciertamente el interés "moral" positivo o negativo, o sea por adhesión o por contradicción: "estable" en cierto sentido, o sea en el sentido de la "categoría moral", no del contenido concreto moral. Estrechamente ligado a éste está el elemento "técnico" en un cierto sentido particular, o sea "técnico" como modo de hacer comprender en la forma más inmediata y más dramática el contenido moral, el contraste moral de la novela, del poema, del drama:

así tenemos en el drama los "golpes" de escena, en la novela la "intriga" predominante, etcétera. Todos estos elementos no son necesaria-
28 mente | "artísticos", pero tampoco son necesariamente no artísticos. Desde el punto de vista del arte son en cierto sentido "indiferentes", o sea extra-artísticos: son datos de historia de la cultura y desde este punto de vista es que deben ser valorados.

Que tal cosa suceda, que sea así, es algo demostrado por la llamada literatura mercantil, que es una sección de la literatura popular-nacional: el carácter "mercantil" lo da el hecho de que el elemento "interesante" no es "ingenuo", "espontáneo", íntimamente fundido en la concepción[a] artística, sino buscando en el exterior, mecánicamente, dosificado industrialmente como elemento cierto de "éxito" inmediato. Esto significa, en todo caso, sin embargo, que tampoco la literatura comercial debe ser olvidada en la historia de la cultura: incluso tiene un valor grandísimo precisamente desde este punto de vista, porque el éxito de un libro de literatura comercial indica (y a menudo es el único indicador existente) cuál es la "filosofía de la época", o sea qué conjunto de sentimientos [y de concepciones del mundo] predomina en la multitud "silenciosa". Esta literatura es un "estupefaciente" popular, es un "opio". (Desde este punto de vista se podría hacer un análisis del *Conde de Montecristo* de A. Dumas, que es quizá la más "opiácea" de las novelas populares: ¿qué hombre del pueblo no cree haber sufrido una injusticia de parte de los poderosos y no fantasea sobre el "castigo" a infligirles? Edmundo Dantès le ofrece el modelo, lo "emborracha" de exaltación, snstituye el credo de una injusticia trascendente en la que ya no cree "sistemáticamente".)[1]

§ <55>. *La Romaña y su función en la historia italiana.* Cfr. el artículo de Luigi Cavina, "Fiorentini e Veneziani in Romagna", en la *Nuova Antologia* del 16 de junio de 1929.[1] Trata la cuestión especial en el periodo inmediatamente anterior a la liga de Cambrai contra los venecianos, después de la muerte de Alejandro VI Borgia y la enfermedad del Du-
28 bis que de Valentinois. La Roma|ña era elemento esencial del equilibrio interno italiano, especialmente del equilibrio entre Venecia y el Papa: tanto Florencia como el Papa no podían soportar una hegemonía veneciana sobre la Romaña. (Maquiavelo y Valentinois, durante la campaña de éstos para la conquista de la Romaña: Maquiavelo y Valentinois después de la muerte de Alejandro VI, durante el Cónclave y en los primeros tiempos de Julio II: Valentinois se vio privado de la base estatal: toda su figura política e incluso la "capacidad" político-militar se derrumba;

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "intuición".

se ha convertido en un vulgar "capitán de fortuna" y, para colmo, en malas circunstancias.)

En este artículo de Cavina hay una idea "curiosa". Cita el principio de Maquiavelo: "Ninguna provincia estuvo nunca unida y feliz, si no estuvo toda ella bajo la obediencia de una república o de un príncipe, como les sucedió a Francia y a España", y continúa: "Y que esto no le haya sucedido a Italia debe imputarse, con juicio empírico, especialmente a la Iglesia —que no fue nunca tan fuerte como para poder ocupar ella sola toda la península, ni nunca tan débil como para tener que permitir que otro la ocupase, como dice Maquiavelo— y en parte también a los otros Estados; pero debe imputarse sobre todo al sistema de equilibrio de las potencias italianas. Aquí debe verse la razón histórica y nacional de la fallida unión de la patria, en cuanto que ésta derivaba no ya de un pensamiento individual, sino de un verdadero pensamiento universal, traspasado de generación a generación, a lo largo de los siglos, y que respondía en consecuencia al genio nacional".[2] ¿Qué quiere decir todo eso? ¿Que el "genio nacional" consistía en no ser "nacional"? ¿Y el "sistema de equilibrio" de las potencias italianas, no estaba en gran parte determinado por la necesidad de existencia del Estado pontificio, que era potencia mundial e italiana al mismo tiempo?

Una gran | confusión nace en esta serie de problemas por el hecho de 29
que se buscan las causas de por qué un cierto acontecimiento histórico (unidad territorial-política de la península italiana) no se verificó antes de 1870. Ahora bien, si es difícil averiguar y ponerse de acuerdo sobre las causas de un suceso determinado, ciertamente es mucho más difícil y casi absurdo querer hallar las causas de por qué la historia se ha desarrollado en un sentido en vez de otro. En realidad no se trata de un problema histórico, sino de una necesidad de carácter sentimental y político. Se parte del presupuesto (de carácter sentimental y práctico inmediato) de que la nación italiana ha sido siempre una nación en los cuadros geográficos actuales y he ahí que entonces se hace la pregunta de por qué no consiguió antes la unidad política territorial, como Francia o España, etcétera.

Sin embargo, el problema no es completamente absurdo, siempre que sea entendido y circunscrito exactamente en su carácter político-actual, o sea para explicar ciertos desarrollos históricos vinculados a la vida moderna, o como elemento para estudiar determinados criterios de método. La alusión de Cavina al "pensamiento universal real" es una idea interesante, si se precisa y desarrolla en el sentido que ya indiqué en otras notas.[3] Esto es, Italia, por su función "cosmopolita", durante el periodo del Imperio Romano y durante la Edad Media sufrió pasivamente las relaciones internacionales; o sea en el desarrollo de su historia las relaciones internacionales prevalecieron sobre las relaciones naciona-

les. Pero precisamente el Papado es la expresión de este hecho; dado el carácter doble del reino papal, de ser sede de una monarquía espiritual y de un principado temporal, es cierto que su poder terrenal debía ser limitado (Maquiavelo vio esto perfectamente bien, como lo demuestra el capítulo III del *Príncipe* y de lo que informa haberle dicho al cardenal Ruán; éste, en la época en que Valentinois estaba ocupando la Romaña, le había dicho que los italianos no entendían de guerras, y él le
29 bis respondió que | los franceses no entendían de Estado —de política—, "porque si entendiesen, no dejarían que la Iglesia llegase a adquirir tanta grandeza", etcétera, etcétera).[4] Es cierto que si la Iglesia hubiera tenido como principado terrenal toda la península, la independencia de los Estados europeos hubiera corrido serio peligro: el poder espiritual puede ser respetado mientras no represente una hegemonía política y toda la Edad Media está llena de las luchas contra el poder político del papa.

Así pues, es cierto que en los italianos la tradición de la universalidad romana y medieval impidió el desarrollo de las fuerzas nacionales (burguesas) más allá del campo puramente económico-municipal, o sea que las "fuerzas" nacionales no se convirtieron en "fuerza" nacional más que después de la Revolución francesa y la nueva posición que el papado tuvo que ocupar en Europa, posición irremediablemente subordinada, porque estaba limitada y disputada en el campo espiritual por el laicismo triunfante. Sin embargo, estos elementos internacionales que presionaban "pasivamente" sobre la vida italiana siguieron actuando hasta 1914 e incluso (cada vez menos fuertes) hasta la Conciliación de febrero de 1929, y siguen incluso hoy, en cierta medida, determinando las relaciones externas entre el Estado italiano y el Pontífice, forzando a un cierto lenguaje, etcétera.

(Habría que poder hacer, para comprender exactamente el grado de desarrollo alcanzado por las fuerzas nacionales en Italia en el periodo que va desde el nacimiento de las Comunas al triunfo del dominio extranjero, una investigación del tipo de la de Groethuysen en los *Origines de l'esprit bourgeois en France*.[5] Habría que buscar estos elementos en las "Crónicas", en los "Epistolarios", en los libros de política, en la literatura amena, y en los libros de pedagogos o tratadistas de moral, etcétera. Un libro muy interesante es el de Leon Battista Alberti, por ejemplo.
30 Podría verse para la | bibliografía las historias de la pedagogía en Italia, etcétera. *El cortesano* de B. Castiglione indica ya el predominio de otro tipo social, como modelo, que no es el burgués de las Repúblicas comunales, etcétera. Un lugar aparte para los grandes escritores de política, como Maquiavelo y Guicciardini. También un lugar aparte para los escritos religiosos, prédicas, tratados, etcétera.)

§ <56>. *Acción Católica.* "La pace industriale" (de A. Brucculeri) en la *Civiltà Cattolica* del 5 de enero de 1929.[1] (Anota los intentos hechos en Inglaterra en favor de la paz industrial, las tendencias colaboracionistas del BIT, los comités paritarios de fábricas, la legislación del trabajo, los altos salarios en América, etcétera.) Esta serie de artículos de Brucculeri sobre cuestiones industriales fue luego recogida en forma de libro.[2] Brucculeri forma parte (o formó parte) del Departamento de Malines que compiló el *Código Social*.[3]

§ <57>. *La Acción Católica en los Estados Unidos.* Artículo de la *Civiltà Cattolica* del 5 de enero de 1929 sobre "La Campagna elettorale degli Stati Uniti e le sue lezioni".[1] A propósito de la candidatura de Smith a la presidencia de la República.

La *Civiltà Cattolica* registra la encarnizada resistencia de las iglesias protestantes contra Smith y habla de "guerra de religión". No hay ninguna alusión a la posición adoptada por Smith respecto al papa en su famosa carta (cfr. libro de Fontaine sobre la *Santa Sede*, etcétera),[2] que es un elemento de americanismo católico. (Posición de los católicos contra el prohibicionismo y a favor de los *farmers*.) Se ve que cada acción concentrada de los católicos provoca una reacción tal que los resultados son inferiores a la fuerza que los católicos dicen poseer, en consecuencia peligro de acción concentrada a escala nacional; ¿ha sido un error de los católicos basarse en un partido tradicional como el demócrata? ¿mostrar la religión como ligada a un determinado partido? Por otra parte ¿podrían, en el actual sistema americano, fundar un partido | propio? 30 bis
América es un terreno interesante para estudiar la fase actual del catolicismo tanto como elemento cultural cuanto político.

§ <58>. *La Acción Católica.* Una de las medidas más importantes tomadas por la Iglesia para reforzar su organización en estos tiempos es la *obligación* impuesta a las familias de hacer que los niños hagan la primera comunión a los *siete años*. Se comprende el efecto psicológico que debe hacer a los niños de siete años el aparato ceremonial de la primera comunión, bien sea como acontecimiento familiar individual, bien sea como acontecimiento colectivo: y qué fuente de terror representa y por lo tanto de apego a la Iglesia.[1] Se trata de "comprometer" el espíritu infantil apenas comienza a reflexionar. Se comprende por lo tanto la resistencia que la medida ha encontrado en las familias, preocupadas por los efectos deletéreos sobre el espíritu infantil de este misticismo precoz y la lucha de la Iglesia para vencer esta oposición. (Recordar en

el *Piccolo Mondo Antico* de Fogazzaro la lucha entre Franco[a] Maironi y su mujer cuando se trata de llevar a la niñita en barca, en una noche tempestuosa, para asistir a la misa de Navidad: Franco[a] Maironi quiere crear en la niña "recuerdos" imborrables, "impresiones" decisivas; la mujer no quiere turbar el desarrollo normal del espíritu de la hija, etcétera.)[2] La medida fue decretada por Pío X en 1910. En 1928 el editor Pustet de Roma volvió a editar el decreto con prefacio del cardenal Gasparri y comentario de monseñor Jorio, dando lugar a una nueva campaña de prensa.[3]

§ <59>. *La Acción Católica en Alemania.* Los católicos alemanes, por iniciativa del episcopado, han fundado ya, desde 1919, una "Liga
31 de Paz de los Católicos Alemanes". Sobre esta | Liga, sobre las iniciativas sucesivas para desarrollarla y sobre su programa, confrontar la *Civiltà Cattolica* del 19 de enero[b] de 1929.[1]

En este mismo fascículo se encuentra la carta de Pío XI al cardenal Bertram, arzobispo de Breslau, a propósito de la Acción Católica en Alemania,[2] y que debe considerarse como una intervención personal del papa para dar un mayor impulso al movimiento de la Acción Católica que en Alemania parece que no encuentra organizadores muy entusiastas; la carta del papa es un verdadero programa teórico-práctico y es interesante en general, no sólo para Alemania. La *Civiltà Cattolica* comenta extensamente la carta y se comprende que el comentario sirve también para otros países.

§ <60>. "La schiavitú del lavoro indigena" (de A. Brucculeri) en la *Civiltà Cattolica* del 2 de febrero de 1929.[1] Resume las cuestiones que se refieren al estado de esclavitud todavía existente en numerosos países (Abisinia, Nepal, Tibet, Hedjaz, etcétera): a la condición esclava de las mujeres en los países de poligamia; al *trabajo forzado* a que son sometidos los indígenas en muchas colonias (por ejemplo en el África central francesa); a las formas de esclavitud o servidumbre de la gleba determinadas en muchos países por las deudas y la usura (en América el *peonaje*; América central y meridional; en la India). (Este hecho sucedía, y seguramente seguirá sucediendo, también para los emigrantes italianos en la América meridional: para que le paguen el viaje, que son unos pocos centenares de liras, el emigrado trabaja gratis durante cierto tiempo.) En los casos de usura premeditada, la deuda no se extingue jamás y la

[a] En el manuscrito: "Piero".
[b] En el manuscrito: "19 de junio".

servidumbre se hereda incluso de generación en generación. Trabajo de niños y mujeres en las fábricas chinas. En el artículo hay cierta bibliografía especialmente en lo referente a la esclavitud.

§ <61>. *Rotary Club.* Confrontar en la *Civiltà Cattolica* del 16 de febrero de 1929 el artículo "Ancora Rotary Club e Massoneria".[1] Los argumentos de los jesuitas para poner en guardia contra el carácter masónico del Rotary | se exponen exhaustivamente. La "sospecha" es de 31 bis
dos grados: 1] que el Rotary sea una auténtica emanación de la masonería tradicional; 2] que el Rotary sea un nuevo tipo de masonería. A estos dos motivos se suman otros de carácter subordinado: 1] que en todo caso la masonería tradicional se sirva astutamente de aquél aprovechándose de la "ingenuidad" y el agnosticismo de los rotarianos; 2] el carácter "agnóstico", de indiferencia o de tolerancia religiosa, del Rotary, es para los jesuitas un defecto tan capital que les induce a empuñar sus lanzas y a tomar actitudes de sospecha y de polémica (etapa preparatoria que podría concluirse con la condena del Rotary por parte de la Iglesia). Este segundo motivo no da lugar todavía a una campaña a fondo, preludio de una "excomunión", porque los jesuitas deben distinguir entre países de mayoría católica y países de mayoría no católica. En estos últimos piden la tolerancia religiosa, sin la cual no podrían difundirse: su posición "ofensiva" exige incluso la existencia de instituciones amorfas en las que puedan introducirse para proceder a la conquista. En los países católicos, la posición "defensiva" exige por el contrario la lucha a fondo contra las instituciones amorfas que ofrecen un terreno favorable a los no católicos en general. La fase actual de la posición frente al Rotary es: de ofensiva ideológica sin sanciones prácticas de carácter universal (excomunión u otra forma atenuada de prohibición) y ni siquiera nacional, sino sólo de carácter episcopal (en algunas diócesis, una española por ejemplo, el obispo ha tomado posiciones contra el Rotary).[2] La ofensiva ideológica se basa en estos puntos: 1] el Rotary tiene orígenes masónicas; 2] en muchos países se encuentra en las mejores relaciones con la masonería; 3] en algunas partes ha adoptado una actitud abiertamente hostil al catolicismo; 4] la moral rotariana no es más que un disfraz de la moral laica masónica.

El problema de la actitud de los jesuitas con respecto al | Rotary se 32
complica por las condiciones italianas: el Rotary está permitido en Italia, mientras que la masonería es ilegal; sostener en forma taxativa que el Rotary es un disfraz de la masonería y un instrumento de aquélla, llevaría a consecuencias de carácter judicial. Por otra parte los rotarios han comenzado su vida italiana bajo auspicios eminentes: uno de los primeros rotarianos ha sido el príncipe heredero, conocido por sus tendencias

católicas y devotas. En todo caso, además, por reconocimiento de rotarios extranjeros, el Rotary italiano tiene un carácter particular, ligado a la situación local. La *Civiltà Cattolica* reproduce algunos fragmentos de una relación de Stanley Leverton, publicada después de una visita a los clubes de Italia por encargo del Rotary Internacional, en *The Rotary Wheel*, órgano oficial del Rotary británico, y reproducido en el fascículo de agosto de 1928, p. 317, del órgano italiano *Il Rotary*: "se tiene la impresión de que en Italia el Rotary no rema en nuestra misma barca"; "su Rotary es el único Rotary posible en Italia", "parece un poco distinto, más bien como un primo que como un hermano"; "su presente régimen dirige sus actividades con amplitud de propósitos (¡¡Eh, eh!! —exclama el escritor de la *Civiltà Cattolica*), pero su objetivo es igual al nuestro . . ."; "aunque pueda parecer inusual y distinto, hay siempre una buena razón para que sea así". "De todos modos el señor Leverton tiene la impresión de que los rotarios italianos", aunque etcétera, etcétera, "son los hombres que están haciendo la Italia moderna".

§ <62>. *Redacción de la* Civiltà Cattolica. Los artículos sobre la masonería están escritos por el padre Pietro Pirri (es probable que Pirri haya escrito también los artículos sobre el Rotary). Los artículos de arte por el padre Carlo Bricarelli (que de costumbre firma). Los artículos sobre la unidad de las Iglesias por el padre Celi; sobre ciencias naturales (cuestiones del evolucionismo y el transformismo) por el padre Gaya; sobre literatura (especialmente sobre Dante) por Busnelli, etcétera.[1] El padre Brucculeri escribe sobre cuestiones económicas e industriales. Bajo
32 bis el título *Problemi odierni del lavoro* | ha recogido (en un volumen en 8o. de 145 pp. L. 8) los siguientes artículos ya aparecidos en la *Civiltà Cattolica* en forma anónima: 1] "L'organizzazione internazionale"; 2] "L'organizzazione scientifica"; 3] "L'orientazione professionale"; 4] "Verso la pace industriale"; 5] "La schiavitú del lavoro indigena". Del padre Brucculeri habían aparecido ya, publicados por la Administración de la *Civiltà Cattolica* los siguientes textos (indudablemente extraídos de la revista): 1] *Salariato e compartecipazione,* en 16o. de 70 pp. L. 2,50; 2] *Il problema della terra,* 11ª ed., en 16o., 162 pp. L. 3,50; 3] *Lo sciopero nella storia, nella morale, nella economia,* 11ª ed., en 16o., pp. L. 5,00; 4] *La limitazione della giornata di lavoro e il principio delle otto ore,* 11ª ed., en 16o., 50 pp. [5 liras]; 5] *Sul problema di Malthus. Rilievi.* L. 7,50.[2]

§ <63>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* Escritores "técnicamente" brescianescos. Respecto a estos escritores hay que ver: Giovanni Casati, *Scrittori cattolici italiani viventi. Dizionario biobibliografico ed indice analitico delle opere,* con prefacio de Filippo Meda, Milán, Romolo Ghirlanda editor, Via Unione 7, en 8o., pp. VIII-112, L. 15,00.[1] De este diccionario habrá que ver también las posibles siguientes ediciones y confrontarlas entre sí, para controlar las adiciones o las omisiones intencionales.

Don Giovanni Casati es el especialista católico en bio-bibliografía. Dirige la *Rivista di Letture* que aconseja y desaconseja los libros a [leer y a] comprar para las personas privadas y para las bibliotecas católicas; esta recopilando un repertorio de *Scrittori d'Italia dalle origini fino ai viventi* en orden alfabético (según el artículo de la *Civiltà Cattolica* del 2 de marzo de 1929 del cual tomo estas noticias, han aparecido hasta ahora los correspondientes a las letras A-B); ha escrito un libro de *Saggi di libri letterari condannati dall'Indice.*

En el diccionario de los *Scrittori cattolici italiani viventi* están registrados | 591. Algunos no respondieron a la solicitud; Casati, en el caso 33
de escritores que publican libros en editoriales no católicas, ha interpretado su silencio como tácita súplica de no hacerlos figurar en el diccionario". Habría que ver por qué han sido solicitados: ¿por estar "bautizados" o porque en sus libros aparecía un carácter estricta y confesadamente "católico"? Dice la *Civiltà Cattolica* que en el *Diccionario* faltan, por ejemplo, Gaetano De Sanctis, Pietro Fedele y "no pocos otros profesores de universidad y escritores de valía". De Sanctis es ciertamente un escritor "católico", voluntariamente, confesadamente católico: ¿pero Pietro Fedele? Se habrá vuelto católico en los últimos años; ciertamente no lo era al menos hasta 1924. Parece pues que el criterio para establecer la "catolicidad' no ha sido muy riguroso y que se ha querido confundir entre "católicos" escritores y escritores "católicos".

En el *Diccionario* no están incluidos los periodistas y publicistas que no hayan publicado algún libro: así, no aparece el conde Della Torre, director del *Osservatore Romano* y Calligari (Mikros) director de la *Unità Cattolica* (muerto recientemente). Algunos se excusan "por modestia".

¿Quiénes son los "convertidos" incluidos en el *Diccionario*? (Tipos: Papini, Giulitti, Mignosi, etcétera). Dice la *Civiltà Cattolica*: "De la guerra para acá se nota un cierto despertar de la conciencia religiosa en los escritores contemporáneos, un interés insólito por los problemas religiosos, una orientación más frecuente hacia la Iglesia católica, a la cual (orientación) habrán contribuido ciertamente no poco los convertidos incluidos en el diccionario de Casati".

De los 591 escritores católicos italianos vivientes, 374 ("salvo error", escribe la *Civiltà Cattolica*) son hombres de iglesia, sacerdotes y religiosos, entre los que se cuentan tres cardenales, nueve obispos, tres o

cuatro abades (sin contar a Pío X); 217 son laicos, entre los que se encuentran 49 mujeres: una sola de las mujeres es religiosa.

La *Civiltà Cattolica* señala algunos errores. Existe un *Katholischer Literaturkalender* (ed. Herder, Freiburg i. B., 1926) que registra 5 313 escritores católicos alemanes. Para Francia, el *Almanach Catholique Fran-*
33 bis *çais* (publicado por Bloud et Gay, París, desde | 1920) publica un pequeño diccionario de las "principales personalidades católicas". Para Inglaterra, *The Catholic Who's Who*, 1928 (Londres, Burns Oates and Washbourne).

La *Civiltà Cattolica* expresa el deseo de que, ampliados los cuadros (inclusión de periodistas y publicistas) y vencida la esquivez de los "modestos", la lista italiana se doble, lo que todavía seguiría siendo bien poco. Lo curioso es que la *Civiltà Cattolica* habla de "forzar a salir a algunos de su modestia" y alude al "orientalista profesor P. S. Rivetta", el cual si bien es modesto como "orientalista" y como "profesor P. S. Rivetta", ciertamente no es modesto como "Toddi", bromista del *Travasso delle Idee*, y redactor de la hoja *Via Vittorio Veneto* para los *garçonnes* y para los frecuentadores de los cafés de lujo y para todos los snobs.

§ <64>. *La Iglesia y el Estado en Italia antes de la Conciliación.* A este propósito hay que revisar el artículo "La Conciliazione fra lo Stato italiano e la Chiesa (Cenni cronistorici)" en la *Civiltà Cattolica* del 2 de marzo de 1929.[1] (La sección continúa en los fascículos siguientes y debe revisarse), por algunos aspectos interesantes (—interesantes también porque haber aludido a ciertos hechos indica que a éstos, cuando sucedieron, se les dio cierta importancia—). Así, se hace una mención especial a la "Settimana Sociale" de Venecia de 1912, presidida por el Marqués Sassoli de Bianchi y a la "Settimana Sociale" de Milán de 1913 que trató de las "libertades civiles de los católicos; ¿por qué, precisamente en 1912 y 1913 los católicos como organización de masas trataron de la Cuestión romana y determinaron los puntos fundamentales a superar para su solución? Basta pensar en la guerra de Libia, y en el hecho de que en cada periodo de guerra el Estado tiene necesidad de la máxima paz y unidad moral y civil.

En este artículo se reproducen fragmentos de artículos de ocasión publicados en el momento de la conciliación. Así el senador Petrillo (en el *Popolo d'Italia* del 17 de febrero de 1929) recuerda lo que sucedió
34 en los | círculos gubernamentales y parlamentarios italianos a la muerte de Benedicto XV.[2] (El gobierno Bonomi quería evitar una conmemoración en el Parlamento de Benedicto XV, lo que habría obligado al gobierno a intervenir y éste no quería hacer ninguna manifestación política

ni en un sentido ni en otro. Bonomi estaba apoyado por los populares y tenía ministros populares en el gabinete; recordar que yo me encontraba en Roma en aquellos días y me dirigí a ver a Bevione —subsecretario de la presidencia— en compañía de Bombacci para conseguir un pasaporte: Bevione estaba impaciente y quería asegurarse de que ningún grupo tomaría una iniciativa que pudiera arrastrar a otros grupos y poner al gobierno en la necesidad de intervenir. En realidad nadie habló, pero Pietrillo se guardó mucho de explicar por qué fue que nadie, pero lo que se dice nadie, habló. Hubiera estado bien, desde ciertos puntos de vista, que hubiese hablado Salandra, puede concederse; ¿pero por qué, habiéndose negado Salandra a hablar, ningún otro habló? ¿y por qué sólo Salandra debe ser criticado?)

§ <65>. *Risorgimento. El momento histórico 1848-49.* El último párrafo de un largo artículo de la *Civiltà Cattolica* (2 de marzo - 16 de marzo de 1929), "Il P. Saverio Bettinello e l'abbate Vincenzo Gioberti",[1] puede ser interesante como un punto de partida. Siempre en polémica con Gioberti, la *Civiltà Cattolica*, una vez más, dice que quiere desmentir la afirmación de que los jesuitas del siglo XIX hayan sido adversarios de Italia e incluso conspiradores con Austria. Según la *Civiltà Cattolica*: "Comenzando con Pío IX y hasta el más simple cura de aldea, la unidad italiana no era discutida por nadie. Podría incluso demostrarse <...> que a la invitación de Pío IX, en 1848, para una liga italiana y para la unión política de Italia, quien se opuso fue únicamente el ministerio piamontés. El clero italiano, y esto debe quedar fuera de toda duda, a no ser que quiera negarse la luz meridiana, no se opuso a la unidad sino que la quería en forma distinta, en cuanto a la ejecución. Ésta era la idea de Pío IX, de la alta jerarquía cardenalicia, y del mismo antiguo
partido conservador piamontés, capitaneado por el conde Solaro della | 34 bis
Margarita".[2] Defiende especialmente a los jesuitas de la acusación de antiunitarismo y austrofilia contra un artículo de Antonio Bruers publicado en la *Stirpe* de agosto de 1928: Bruers reseña desfavorablemente el libro del profesor U. A. Padovani de la Universidad del Sagrado Corazón, *Vincenzo Gioberti e il Cattolicesimo*, Milán, Soc. Ed. "Vita e Pensiero", 1927, que precisamente debe polemizar con Gioberti por su antijesuitismo. Escribe la *Civiltà Cattolica*: "En sentencia definitiva, declaramos que los jesuitas, como Pío IX, y en general todo el clero italiano y todo el partido conservador laico que no era poco, no combatieron nunca la unidad en sí misma, sino la unidad violenta como se estaba practicando, o sea, el modo de llevar a la práctica aquella unidad que estaba en el deseo común. ¿O es que no se puede amar a la patria sino del mismo modo que los otros?" Recuerda luego que "quien hizo

poner en el Índice de libros prohibidos las obras de Gioberti, fue el mismo rey Carlos Alberto" y señala jesuíticamente "por lo tanto, el rey Carlos Alberto habría condenado la política de Gioberti, ¡o sea la suya propia!";[3] pero probablemente en el momento en que Carlos Alberto exigía los rigores de la Iglesia contra Gioberti, su política era la de Solaro della Margarita. De todos modos es bellísimo el hecho paradójico de que hoy los jesuitas puedan dar cuenta de estos escritorzuelos tipo Bruers.

§ <66>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Ugo Ojetti y los jesuitas.* La "Lettera al Rev. Padre Enrico Rosa" de U. Ojetti fue publicada en el *Pégaso* de marzo de 1929 y reproducida en la *Civiltà Cattolica* del 6 de abril siguiente con un largo comentario del propio padre Rosa.[1] La carta de Ojetti es refinadamente jesuítica. Comienza así: "Reverendo Padre, tanta es desde el 11 de febrero la masa de los convertidos a un catolicismo de conveniencia y de moda que Usted permitirá a un romano, de familia, como se decía antiguamente, papista, bautizado en S. María in
35 Via y educado | en la religión precisamente en S. Ignacio de Roma y
por sus Jesuitas, entretenerse media hora con Usted, esto es, reposar de la gran confusión considerando a un hombre como Usted, íntegro y juicioso, que ayer era lo que es hoy y lo que será mañana". Más adelante, recordando a sus primeros maestros jesuitas: "Y eran tiempos difíciles, pues allá fuera, decir Jesuita era como decir poder fraudulento o negra mezquindad, mientras que allá dentro, en el último piso del Colegio Romano debajo de los tejados (—donde estaba la escuela —de religión— jesuita donde Ojetti fue educado), todo era orden, confianza, alegre benevolencia, e, incluso en política, tolerancia y nunca una palabra contra Italia, y nunca, como desgraciadamente ocurría en las escuelas de Estado, la baja obsequiosidad a la supremacía cierta o imaginaria de tal o cual cultura extranjera sobre nuestra cultura". Más adelante recuerda que es "viejo suscriptor de la *Civiltà Cattolica,* y fiel lector de los artículos que Usted publica allí" y por eso "yo escritor me dirijo a usted escritor, y le declaro mi caso de conciencia". Ahí está todo: la familia papista, el bautismo en la iglesia jesuita, la educación jesuita, el idilio cultural de estas escuelas, los jesuitas como únicos o casi únicos representantes de la cultura nacional, la lectura de la *Civiltà Cattolica,* el padre Rosa como viejo guía espiritual de Ojetti, el recurso de Ojetti, hoy, a su guía para un caso de conciencia. Así pues, Ojetti no es un católico de hoy, un católico del 11 de febrero, por conveniencia o por moda; él es un jesuita tradicional, su vida es un "ejemplo" que exponer en los sermones, etcétera. Ojetti no ha sido nunca "made in Paris", nunca ha sido un dilettante del escepticismo y del agnosticismo, nunca ha sido volteriano, nunca ha considerado el catolicismo todo lo más como un puro contenido sentimental de las artes figurativas. Por eso el 11 de febrero lo ha encontrado preparado para acoger la Conciliación con "alegre benevolencia"; él no piensa siquiera (Dios le libre) que se pueda tratar de un *instrumentum regni* porque él mismo ha sentido "la fuerza que es en el ánimo de los adolescentes el fervor religioso, y cómo, una vez encendido,
lleva su calor a todos los demás sentimientos, | desde al amor a la patria 35 bis
y a la familia hasta la dedicación ante los jefes, dando a la formación moral del carácter un premio y una sanción divina". ¿No es ésta, en compendio, la biografía, es más, la autobiografía de Ojetti? Pero... pero... "¿Y la poesía? ¿Y el arte? ¿Y el juicio crítico? ¿Y el juicio moral? ¿Volverán todos a obedecer a los jesuitas?", pregunta un sutil espíritu a Ojetti, en la persona de "un poeta francés, que es verdaderamente un poeta". Ojetti no por nada fue a la escuela de los jesuitas: a estas preguntas les ha encontrado una solución exquisitamente jesuítica, salvo en un aspecto: en haberla divulgado y dado a la luz. Ojetti debería mejorar un poco más su "formación moral del carácter" con sanción y premio divino: éstas son cosas que se hacen pero no se dicen. He aquí, pues, la solución de Ojetti: "...la Iglesia, firme en sus dogmas, sabe ser comprensiva con los tiempos y bien lo demostró en el Renacimiento (pero tras el Renacimiento estuvo la Contrarreforma, de la que precisamente los jesuitas son campeones y representantes) y Pío XI, humanista, sabe cuánto aire necesita la poesía para respirar; y que hace ya muchos años, sin aguardar a la Conciliación, también en Italia la cultura laica y la religiosa colaboran cordialmente en la ciencia y en la historia". "Conciliación no es confusión. El Papado condenará como es su derecho; el Gobierno de Italia permitirá como es su deber. Y Usted, si lo cree oportuno, explicará en la *Civiltà Cattolica* los motivos de la condena y defenderá las razones de la fe; y nosotros aquí, sin ira, defenderemos las razones del arte, si de verdad estamos convencidos, porque podrá suceder, como a menudo ha ocurrido desde Dante hasta Manzoni, desde Rafael hasta Canova, que también a nosotros fe y belleza nos parezcan dos lados del mismo rostro, dos rayos de la misma luz. Y a veces nos resultará grato discutir educadamente. ¿Baudelaire, por ejemplo, es o no un poeta
católico?" "El hecho es que hoy el conflicto práctico | e histórico ha que- 36
dado resuelto. Pero el otro —entre absoluto y relativo, entre espíritu y cuerpo, eterno conflicto que está en la conciencia de cada uno de nosotros, dice Ojetti, cosa por la que B. Croce y G. Gentile, no católicos, estuvieron contra el Modernismo (?), satisfechos (?) de verlo derrotado porque (?) había sido una mala (?) Conciliación, el engañoso equívoco hecho doctrina sagrada —que es íntimo y eterno (¿y si es eterno cómo puede ser conciliado?) no lo es, no puede serlo; y la ayuda que a cada quien puede dar y da cotidianamente la religión para resolverlo, a nosotros los católicos (¿cómo es posible ser católicos con el 'conficto eterno'?

¡todo lo más se podrá ser jesuitas!) la religión lo daba ya antes. Poquedad nuestra si no hemos logrado todavía, con esa ayuda, resolverlo de una vez por todas (!?); pero Usted sabe que precisamente del continuo resurgir, renovarse y volverse a inflamar de aquel eterno conflicto es que surgen y resplandecen poesía y arte."

Documento verdaderamente pasmoso de jesuitismo y bajeza moral. Ojetti puede crear una nueva secta superjesuítica: ¡un modernismo estetizante jesuítico!

La respuesta del padre Rosa es menos interesante porque es, jesuíticamente, más anodina: Rosa se guarda mucho de analizar con detalle el catolicismo de Ojetti y el de los neo-convertidos. Es demasiado pronto: está bien que Ojetti y Cía. se digan católicos y se arrimen a los jesuitas, quizá ni siquiera se les pida más. Dice bien Rosa: "conveniencia o moda sin embargo —digámoslo entre nosotros en confianza y de paso— que es seguramente un mal menor y por lo tanto un cierto bien, respecto a aquella conveniencia o moda anterior, de inútil anticlericalismo y de grosero materialismo, por la que muchos <. . .> se mantenían alejados de la profesión de fe que, sin embargo, guardaban aún en el fondo del alma 'naturalmente cristiana' ".

§ <67>. *Acción Católica.* Recordar, para un estudio de la estructura mundial del catolicismo, el *Anuario Pontificio*, que se publica en gruesos
36 bis volúmenes de cerca de 1000 pp. en Roma en la | Tipografía Políglota Vaticana.[1]

Para la Acción Católica italiana en sentido estricto (laico) ver los Almanaques Católicos publicados ahora por "Vita e Pensiero": el más interesante y de mayor valor histórico es el Almanaque Católico para 1922, que registra la situación católica en el primer periodo de la posguerra.

§ <68>. Monseñor Francesco Lanzoni, *Le Diocesi d'Italia dalle origini al principio del secolo VII (anno 604)*, Estudio crítico, Faenza, Stab. Graf. F. Lega, 1927, *Studi e Testi*, n. 35, pp. XVI-1122, L. 125 (en apéndice un "Excursus sui Santi africani venerati in Italia").[1] Obra fundamental para el estudio de la vida histórica local en Italia en esos siglos: responde a la pregunta ¿cómo se formaron los agrupamientos culturales religiosos durante el final del Imperio romano y el comienzo de la Edad Media? Evidentemente estos agrupamientos no pueden separarse de la vida económica y social y dan indicaciones para la historia del nacimiento de las Comunas. Sobre el origen de las ciudades mercantiles. Una importante sede episcopal no podía carecer de ciertos servicios, etcétera

(avituallamiento, defensa militar etcétera) que determinaban un agrupamiento de elementos laicos en torno a aquellos religiosos (este origen "religioso" de una serie de ciudades medievales, no es estudiado por Pirenne, al menos en el librito que yo poseo;[2] ver en la bibliografía de sus obras completas): la misma elección de la sede episcopal es una indicación de valor histórico, porque implica una función organizativa y centralizadora del lugar elegido. Con el libro de Lanzoni será posible reconstruir las cuestiones más importantes de método en la crítica de esta investigación en parte de carácter deductivo y la bibliografía.

Son importantes también los estudios de Duchesne sobre el cristianismo primitivo (para Italia: *Les évêchés d'Italie et l'invasion Lombarde*, y *Le sedi episcopali dell'antico Ducato di Roma*) y sobre las antiguas diócesis de la Galia, y los estudios de Harnack sobre los orígenes cristianos, especialmente *Die Mission und Ausbreitung* | *des Christentums*.[3] Además 37
de para el origen de los centros de civilización medieval, tales investigaciones son interesantes para la historia real del cristianismo, naturalmente.

§ <69>. *Nociones enciclopédicas.* En la polémica sobre las funciones del Estado, el Estado "guardián nocturno" (*veilleur de nuit*) corresponde al italiano "el Estado carabinero" o sea el Estado cuyas funciones se limitan a la seguridad pública y al respeto de las leyes, mientras que el desarrollo civil se deja a las fuerzas privadas, de la sociedad civil. Parece que la expresión "veilleur de nuit" que tiene un valor más sarcástico que la de "Estado carabinero" o "Estado policía", es de Lassalle.[1] Su contrario es el "Estado ético" o el "Estado intervencionista" en general: pero hay diferencias entre una y otra expresión: "Estado ético" es de origen filosófico (Hegel) y se refiere más bien a la actividad educativa del Estado: "Estado intervencionista" es de origen económico y está ligado a las corrientes proteccionistas o de nacionalismo económico. Las dos corrientes tienden a fundirse, pero la cosa no es necesaria. Naturalmente, los liberales son partidarios del Estado *veilleur de nuit* en mayor o menor medida: los "economistas" totalmente, los filósofos con distinciones muy importantes, porque presuponen la lucha del laicismo contra las religiones positivas en la sociedad civil. Los católicos realmente son agnósticos: querrían el Estado intervencionista a su favor; en ausencia [de esto], el Estado indiferente, porque si el Estado no es favorable, podría ayudar a sus enemigos: en realidad los católicos lo quieren todo para ellos solos.

Cfr. *Cuaderno 26* (XII), pp. 8-9.

§ <70>. *Estado e Iglesia.* La circular ministerial sobre la que insiste "Ignotus" en su librito *Stato fascista, Chiesa e Scuola* (Librería del Littorio, Roma, 1929), diciendo que "no es juzgada por muchos un monumento de prudencia política, en cuanto que se expresaría con excesivo

37 bis celo, con aquel celo con el que Napoleón [quería decir Talleyrand] | no quería absolutamente, con un celo que podría parecer excesivo si el documento hubiese sido publicado no por un Ministro civil sino por la misma administración eclesiástica",[1] está firmada por el ministro Belluzzo y fue enviada el 28 de marzo de 1928 a los superintendentes (circular n. 54 publicada en el *Boletín Oficial* del Ministerio de Educación Nacional el 16 de abril de 1929, reproducida íntegramente en la *Civiltà Cattolica* del 18 de mayo siguiente).[2] Según "Ignotus", esta circular habría facilitado a los católicos una interpretación amplia del artículo 36 del Concordato. ¿Pero es cierto esto? "Ignotus" escribe que Italia, con el artículo 36 del Concordato, no *reconocería* sino que apenas (!?) *consideraría* "fundamento y coronación de la instrucción pública la enseñanza de la Doctrina cristiana según la forma recibida de la tradición católica".[3] ¿Pero es lógica esta restricción de Ignotus" y esta interpretación capciosa del verbo "considerar"? La cuestión es ciertamente grave y probablemente los redactores del documento no pensaron a tiempo en el alcance de sus concesiones, y de ahí este brusco retroceso. (Puede pensarse que el cambio de nombre del Ministerio, de "Instrucción Pública" a "Educación Nacional", esté vinculado a esta necesidad de interpretación restrictiva del artículo 36 del Concordato, deseando poder afirmar que una cosa es "instrucción", aspecto "informativo", todavía elemental y preparatorio, y otra cosa es "educación", aspecto "formativo", coronación del proceso educativo, según la pedagogía de Gentile.)

Las palabras "fundamento y coronación" del Concordato repiten la expresión del R. Decreto del 1o. de octubre de 1923 n. 2185 sobre el *Ordenamiento de los grados escolares y de los programas didácticos de la instrucción elemental*: "Como fundamento y coronación de la instrucción elemental en cada grado *se coloca* la enseñanza de la doctrina cristiana, según la forma recibida en la tradición católica". El 21 de
38 marzo de 1929 la *Tribuna* en un artículo "L'in|segnamento religioso nelle scuole medie", considerado de carácter oficioso, escribió: "El Estado fascista *ha dispuesto* que la religión católica, base de la unidad intelectual y moral de nuestro pueblo, sea enseñada no sólo en la escuela infantil, sino también en la de los jóvenes".

Los católicos, naturalmente, relacionan todo esto con el artículo 1o. del Estatuto, reconfirmado en el artículo 1o. del Tratado con la Santa Sede e interpretan que el Estado, en cuanto tal, *profesa la religión católica* y no ya sólo que el Estado, en cuanto que en su actividad tiene necesidad de ceremonias religiosas, determina[a] que éstas deben ser "católicas". Confrontar sobre el punto de vista católico para la escuela pública el artículo (del padre M. Barbera) "Religione e filosofia nelle scuole

[a] En el manuscrito una variante: "establece".

medie", en la *Civiltà Cattolica* del 1o. de junio de 1929.[4]

§ <71>. *Naturaleza de los Concordatos.* En su carta al cardenal Gasparri del 30 de mayo de 1929, Pío XI escribe: "También en el Concordato se hallan presentes, *si no dos Estados,* muy ciertamente dos soberanías plenamente tales, o sea plenamente perfectas, cada una en su orden, orden necesariamente determinado por el respectivo fin, de donde resulta menester concluir que la objetiva dignidad de los fines, determina no menos objetivamente y necesariamente la absoluta superioridad de la Iglesia".[1]

Éste es el terreno de la Iglesia: Habiendo aceptado dos instrumentos distintos pa[ra establecer] las relaciones entre Estado e Iglesia, el Tratado y el Concordato, se ha aceptado necesariamente este terreno: el Tratado determina esta relación entre dos Estados, el Concordato determina las relaciones entre dos soberanías en el "mismo Estado", o sea que, se admite que en el mismo Estado existen dos soberanías iguales, puesto que se tratan en paridad de condiciones (cada una en su orden). Naturalmente también la Iglesia sostiene que no hay confusión de soberanías, pero porque sostiene que en lo "espiritual" al Estado *no le compete* soberanía y si el Estado se la arroga, | comete usurpación. La 38 bis
Iglesia sostiene también que no puede existir doble soberanía en el mismo orden de fines, pero precisamente porque sostiene la distinción de los fines y se declara única soberana en el terreno de lo espiritual.

§ <72>. *Pasado y presente.* Artículo del *Osservatore Romano* del 11-12 de marzo, reproducido (algunos fragmentos) por la *Civiltà Cattolica* del 6 de abril de 1929: "Así como no produce ya una impresión funesta, que parece inducir en otros, la palabra 'revolución', cuando quiere indicar un programa y un movimiento que se desarrolla en el ámbito de los institutos fundamentales del Estado, dejando en su lugar al Monarca y a la Monarquía: es decir a los exponentes mayores y más sintéticos de la Autoridad política del País; sin sedición, esto es, y sin insurrección, de las que no parecían poder prescindir hasta ahora el sentido y los medios de una revolución".[1]

§ <73>. *Dirección político-militar de la guerra.* En la *Nuova Antologia* del 16 de junio de 1929 se publica una breve nota firmada G. S. [(¿o acaso no era C. S., o sea Cesare Spellanzon? ¡Ésa sí sería buena!)] "Benes l'immemore",[1] bastante curiosa, porque se afirma que la "política de las nacionalidades" fue querida por nuestros más avisados hombres

políticos, caldeada con pronta intuición por los principales periódicos del intervencionismo, adoptada [espontáneamente] por el gobierno italiano. Es verdad que G. S. escribe que esta política se precisaba desde entonces "en sus verdaderos términos", o sea especialmente favorable a Italia, pero tampoco es cierto en este sentido restringido, porque la política de las nacionalidades se "impuso" sólo después de octubre de 1917. Ahora G. S. se lamenta de que Benes en sus *Souvenirs de guerre et de révolution* (Ernest Leroux, París) atenúe los recuerdos de la amistad "bélica" y llegue a la conclusión de que todos los problemas de Italia durante y después de la guerra deben atribuirse a la falta de claridad y decisión de la política de guerra del país.

§ <74>. *Función cosmopolita de los intelectuales italianos.* Alta Edad
39 Media (fase cultural | del advenimiento del latín medio). Confrontar la *Storia della letteratura latina cristiana* de A. G. Amatucci (Bari, Laterza). En las pp. 343-44 Amatucci, escribiendo sobre Cassiodoro, dice: "... sin descubrirnos nada, que no era talento para hacer descubrimientos, pero echando una mirada al pasado, en medio del cual se erguía gigantesca la figura de Gerolamo", Cassiodoro "afirmó que la cultura clásica, la que para él quería decir cultura romana, debía ser el fundamento de la sagrada, y que ésta habría debido adquirirse en las escuelas públicas". El papa Agapito (535-36) habría puesto en práctica este programa si no se lo hubieran impedido las guerras y las luchas de facciones que devastaron a Italia. Cassiodoro hizo conocer este programa en los dos libros de *Institutiones* y lo puso en práctica en el "Vivarium", el cenobio fundado por él junto a Squillace.

Otro punto a estudiar es la importancia del monaquismo en la creación del feudalismo. En su libro *S. Benedetto e l'Italia del suo tempo* (Laterza, Bari, en las pp. 170-71), Luigi Salvatorelli escribe: "Una comunidad, y por añadidura una comunidad religiosa, guiada por el espíritu benedictino, era un patrón mucho más humano que el propietario independiente, con su egoísmo personal, su orgullo de casta, las tradiciones de abusos seculares. Y el prestigio del monasterio, incluso antes de concentrarse en privilegios legales, protegía en cierta medida a los colonos contra la rapacidad del fisco y las incursiones de las bandas armadas legales e ilegales. Lejos de las ciudades en plena decadencia, en medio de los campos agostados y exhaustos que amenazaban con convertirse en desierto, el monasterio surgía, nuevo núcleo social que extraía su ser del nuevo principio cristiano, fuera de toda mescolanza con el decrépito mundo que se obstinaba en llamarse con el gran nombre de Roma. Así San Benedicto, sin proponérselo directamente, hizo una obra de reforma social y de verdadera creación. Aún menos premeditada fue su obra de

cultura". Me parece que en este fragmento de Salvatorelli están todos o casi todos los elementos fundamentales, negativos y positivos, para explicar históricamente el feudalismo.

Menos importante, para los | fines de mi investigación, es la cuestión 39 bis
de la importancia de S. Benedicto o de Cassiodoro en la innovación cultural de este periodo.

Sobre este conjunto de cuestiones, además de Salvatorelli hay que ver el librito de Filippo Ermini *Benedetto da Norcia* en los "Perfiles" de Formiggini, en donde <se encuentra una> bibliografía sobre el tema. Según Ermini: "... las casas benedictinas se convirtieron verdaderamente en asilos del saber; y, más que el castillo, el monasterio será el hogar de toda ciencia. Ahí la biblioteca conservará para las generaciones por venir los escritos de los autores clásicos y cristianos ... El plan de Benedicto se cumplió; el *orbis latinus*, destruido por la ferocidad de los invasores, se recompuso en unidad y se inicia con la obra del ingenio y de la mano, sobre todo de sus seguidores, la admirable civilización de la Edad Media".[1]

§ <75>. *Maggiorino Ferraris y la vida italiana desde 1882 hasta 1926.* En la *Nuova Antologia* del 1o. de julio de 1929 se publica la lista de los artículos publicados por Maggiorino Ferraris en esta revista desde enero de 1882 hasta el 21 de abril de 1926.[1] (Ferraris murió en junio de 1929 y fue director de la *Nuova Antologia* desde el 90 aproximadamente hasta 1926). Ferraris era un hombre mediocre, de tendencias liberales moderadas con cierta inclinación hacia el giolittismo y el nittismo, pero precisamente por eso sus artículos tienen un interés general de síntoma. Era un escritor cuidadoso en informarse de los elementos técnicos de los problemas tratados, cosa no muy común en Italia. Escribió mucho sobre problemas agrarios [incluso meridionales] y sobre otros problemas de carácter técnico económico (comunicaciones —ferrocarriles, telégrafo, navegación—, tarifas aduanales e impuestos, cambios, etcétera): algunas de estas series de artículos deben ser revisadas y estudiadas. Ferraris era piamontés (de Acqui).

§ <76>. *Sobre la crisis del 98.* De Ferraris cfr. "Il rincaro del pane" (16 de agosto de 1897), "L'ora presente" (16 de mayo de 1898), "Il nuovo rincaro del pane" (1o. de febrero de 1898), "Politica di lavoro" (16. VI. 98).[1]

§ <77>. *El paso de Garibaldi a Calabria en 1860.* Recordar la cues-

ción sobre la actitud de Vittorio Emanuele en ese momento y el billete
40 reservado que habría mandado a Garibaldi. | Ferraris, en la *Nuova Antologia* del 1o. de enero de 1912 escribió un artículo "Vittorio Emanuele e Garibaldi ed il passaggio del Faro nel 1860. Da documenti storici".[1]

§ <78>. *Monaquismo y régimen feudal.* Desarrollo práctico de la regla benedictina y del principio "ora y trabaja". El "trabaja" estaba ya sometido al "ora", o sea, evidentemente el objetivo principal era el servicio divino. Vemos que los monjes-campesinos son sustituidos por colonos, para que los monjes puedan encontrarse a toda hora en el convento para cumplir con los ritos. Los monjes en el convento cambian de "trabajo"; trabajo industrial (artesano) y trabajo intelectual (que contiene una parte manual, el copiado). La relación entre los colonos y el convento es feudal, con concesiones enfitéuticas, y está vinculado además a la elaboración interna que se produce en el trabajo de los monjes, incluso al engrandecerse la propiedad territorial del monasterio. Otro desarrollo es dado por el sacerdocio: los monjes sirven como sacerdotes a los territorios circunvecinos y su especialización aumenta: sacerdotes, intelectuales de concepto, copistas, obreros industriales-artesanos. El convento es la "corte" de un territorio feudal, defendido más que por las armas, por el respeto religioso, etcétera. Reproduce y desarrolla el régimen de la "villa" romana patricia. Para el régimen interno del monasterio se desarrolló e interpretó un principio de la Regla, donde se dice que en la elección del abad debe prevalecer el voto de aquellos que se estiman más sabios y prudentes y que el abad debe acudir al consejo de éstos cuando deba decidir asuntos graves, no tales, sin embargo, que convenga consultar a toda la congregación; van distinguiéndose así los monjes sacerdotes, que se dedicaban a los oficios correspondientes al objetivo de la institución, de los otros que seguían atendiendo a los servicios de la casa.[1]

§ <79>. A. G. Bianchi, "I clubs rossi durante l'assedio di Parigi", *Nuova Antologia,* 1o. de julio de 1929.[1] Resume un opúsculo, publicado
40 bis en 1874, de M. G. Molinari, *Les clubs rouges pendant | le siège de Paris.* Es una recopilación de crónicas publicadas primero en el *Journal des Débats* sobre las reuniones de los clubes durante el asedio (seguramente se trata del mismo De Molinari, el conocido escritor librecambista y director de los *Débats*; pero Bianchi escribe que es "un modesto pero diligente periodista"). El opúsculo es interesante porque registra todas las propuestas extravagantes que hacían los frecuentadores de estos círculos populares. Por eso sería interesante leerlo y sacar material para defender

la necesidad del orden intelectual y de la "sobriedad" moral en el pueblo. Puede servir también para estudiar cómo hasta el 70 París permaneció bajo el hechizo de las formas políticas creadas por la Revolución de 1789, de la que los clubes fueron la manifestación más notoria, etcétera. (No pudiendo leer el opúsculo original de Molinari, puede recurrirse a este artículo de Bianchi.)

§ <80>. *Sorel y los jacobinos.* En el artículo mencionado en la nota precedente se cita este juicio de Proudhon sobre los jacobinos: el jacobinismo es "la aplicación del absolutismo de derecho divino a la soberanía popular". "El jacobinismo se preocupa poco del derecho: procede gustosamente por medios violentos, ejecuciones sumarias. Para éste la Revolución son los golpes como de rayo, las razzias, las requisas, los préstamos forzados, la depuración, el terror. Desconfiado, hostil a las ideas, se refugia en la hipocresía y el maquiavelismo: los jacobinos son los jesuitas de la revolución."[1] Estas definiciones están tomadas del libro: *La justice dans la révolution.*[2] La actitud de Sorel contra los jacobinos está tomada de Proudhon.

§ <81>. *Pasado y presente. Distribución territorial de la población italiana.* Según el censo de 1921, de cada 1 000 habitantes, 258 vivían en casas dispersas y 262 en centros con menos de 2 000 habitantes (toda esta población puede considerarse rural), 125 en centros de 2 000-5 000 habitantes, 134 en centros de 5 000-20 000 habitantes (ciudades pequeñas), 102 en centros de 20 000-100 000 (ciudades medianas), 119 | en las grandes ciudades con más de 100 000 habitantes 41
(cfr. Giorgio Mortara, "Natalità e urbanisimo en Italia" en la *Nuova Antologia* del 1o. de julio de 1929).[1] Cfr. con el cambio de categoría de los centros habitados debido a la agregación de varias comunas después de 1927 que ha aumentado el número de las ciudades grandes y medianas especialmente (pero también el de las pequeñas, probablemente también en mayor proporción), aunque sin cambiar la estructura social. Siempre según Mortara, en 1928 la población de las veinte comunas con más de 100 000 habitantes (*comunas* y no solamente *centros,* porque fue después de las agregaciones) supera un poco los 7 millones, o sea que corresponde al 173 por mil de la población nacional; en Francia la proporción es 160 por mil, en Alemania 270 por mil, en Gran Bretaña cerca de 400 por mil, en Japón 150 por mil. Hace cien años las comunas con más de 100 000 habitantes comprendían 68 de cada mil habitantes y hace unos cincuenta años 86 por mil, hoy 173 por mil.

§ <82>. *Función cosmopolita de los intelectuales italianos.* ¿En qué medida la dispersión por toda Europa de eminentes y mediocres personalidades italianas (pero de un cierto vigor de carácter) se debió a los resultados de las luchas internas de las facciones comunales, es decir, al expulsionismo político? Este fenómeno fue persistente después de la segunda mitad del siglo XIII: luchas comunales con dispersión de las facciones vencidas, luchas contra los principados, elementos de protestantismo, etcétera, hasta 1848; en el siglo XIX el expulsionismo cambia de carácter, porque los exiliados son nacionalistas y no se dejan absorber por los países de inmigración (aunque no todos: ver Antonio Panizzi que llegó a director del British Museum y *baronet* británico). Este elemento hay que tomarlo en cuenta, pero ciertamente no es el predominante en el fenómeno general. Así, en cierto periodo hay que tomar en cuenta el hecho de que los príncipes italianos casaban a sus hijas con príncipes extranjeros y cada nueva reina de origen italiano se hacía acompañar por cierto número de literatos, artistas, científicos italianos
41 bis (en Francia con los Médicis, en España con los Farnesios, en | Hungría etcétera) además de convertirse en un centro de atracción después de la ascensión al trono.

Todos estos fenómenos deben estudiarse y su importancia relativa debe establecerse exactamente con el objeto de dar su propio valor al hecho fundamental. En el artículo "Il Petrarca a Montpellier", en la *Nuova Antologia* del 16 de julio de 1929,[1] Carlo Segrè recuerda cómo Petracco, expulsado de Florencia y establecido con su familia en Carpentras, quiso que su hijo Francesco frecuentase la Universidad de Montpellier para emprender la actividad legal. "La decisión además parecía óptima, porque en Italia y en el mediodía de Francia era grande entonces la demanda de juristas por parte de los príncipes y gobiernos municipales, que los empleaban como jueces, magistrados, embajadores y consejeros, sin olvidar que además les quedaba abierto el ejercicio privado de la abogacía, menos honorífico pero siempre ventajoso para quien no careciese de ingenio."[2] La Universidad de Montpellier fue fundada en 1160 por el jurisconsulto Piacentino, que se había formado en Bolonia y había llevado de Provenza los métodos de enseñanza de Irnerio (¿pero este Piacentino era italiano? siempre es preciso hacer una investigación porque los nombres italianos pueden ser sobrenombres o italianizaciones). Es cierto que muchos italianos fueron llamados desde el extranjero para organizar universidades según el modelo boloñés, pavesano, etcétera.

§ <83>. *Función cosmopolita de los intelectuales italianos.* Artículo de Ferdinando Nunziante "Gli italiani in Russia durante il secolo XVIII" en la *Nuova Antologia* del 16 de julio de 1929.[1] Artículo mediocre y

superficial, sin indicaciones de fuentes para las noticias proporcionadas. Pueden extraerse ideas e indicaciones genéricas. Ya había decaído la importancia de los intelectuales italianos y se iniciaba la era de los aventureros. Escribe Nunziante, sobre la Rusia del siglo XVIII: "De Alemania llegaban ingenieros y generales para el ejército; de Inglaterra almirantes para la flota; de Francia bailarines, peluqueros y filósofos, cocineros y enciclopedistas; de Italia principalmente pintores, maestros *di cappella* y
| cantantes".[2] Recuerda que los Panini, de origen luqués, fueron la cepa 42
de la familia de los condes Panin, etcétera.

§ <84>. *Literatura popular.* Wells. Cfr. el artículo de Laura Torretta, "L'ultima fase di Wells", en la *Nuova Antologia* del 16 de julio de 1929.[1] Interesante y lleno de ideas útiles para esta sección. Wells habrá de ser considerado como escritor que ha inventado un nuevo tipo de novela de aventuras, distinto al de Verne. En Verne nos encontramos, generalmente, en el ámbito de lo inverosímil, con una anticipación en el tiempo. En Wells la idea general es inverosímil, mientras que los detalles son científicamente exactos o al menos verosímiles; Wells es más imaginativo e ingenioso, Verne más popular.[2] Pero Wells es un escritor popular también en todo el resto de su producción: es escritor "moralista" y no sólo en el sentido normal sino también en sentido peyorativo. Pero no puede ser popular en Italia y en general en los países latinos y en Alemania: está demasiado vinculado a la mentalidad anglosajona.

§ <85>. *Desarrollo del espíritu burgués en Italia.* Cfr. el artículo "Nel centenario della morte di Albertino Mussato" de Manlio Torquato Dazzi en la *Nuova Antologia* del 16 de julio de 1929.[1] Según Dazzi, Mussato se aparta de la tradición de la historia teológica para iniciar la historia moderna y humanista más que cualquier otro de su época (ver los tratados de historia de la historiografía, de B. Croce, de Lisio, de Fueter, de Balzani, etcétera); aparecen las pasiones y los motivos utilitarios de los hombres como motivos de la historia. A esta transformación de la concepción del mundo han contribuido las luchas feroces de las facciones comunales y de los primeros señores de poca monta. La evolución puede ser rastreada hasta Maquiavelo, Guicciardini, L. B. Alberti. La Contrarreforma sofoca el desarrollo intelectual. Me parece que en esta evolución podrían distinguirse dos corrientes principales. Una tiene su culminación literaria en Alberti: dirige su atención a aquello que es "particular", al burgués como individuo que se desarrolla en la sociedad civil y que no concibe ninguna sociedad política más allá del ámbito de
su "particular"; está vinculado al güelfismo, que | se podría llamar un 42 bis

sindicalismo teórico medieval. Es federalista sin centro federal. Para las cuestiones intelectuales confía en la Iglesia, que es de hecho el centro federal para su hegemonía intelectual e incluso política. Debe estudiarse la constitución real de las Comunas, o sea la actitud concreta que sus representantes adoptaban respecto al gobierno comunal: el poder duraba poquísimo (sólo dos meses, de costumbre) y en ese tiempo los miembros del gobierno estaban sometidos a clausura, sin mujeres; eran gente muy tosca, estimulados por los intereses inmediatos de su arte (cfr. para la república florentina el libro de Alfredo[a] Lensi sobre el *Palazzo della Signoria,*[2] en el que debe haber muchas anécdotas sobre estas reuniones de gobierno y sobre la vida de los señores durante la clausura). La otra corriente tiene su culminación en Maquiavelo y en el planteamiento del problema de la Iglesia como problema nacional negativo. A esta corriente pertenece Dante, que es adversario de la anarquía comunal y feudal pero busca para ella una solución semimedieval; en todo caso plantea el problema de la Iglesia como problema internacional y señala la necesidad de limitar su poder y su actividad. Esta corriente es gibelina en sentido amplio. Dante es en realidad una transición: hay una afirmación de laicismo pero todavía con el lenguaje medieval.

§ <86>. *Inglaterra.* La balanza comercial inglesa de cerca de 50 años antes de la guerra iba ya modificando su estructura interna. La parte constituida por las exportaciones de mercancías perdía relativamente y el equilibrio se basaba cada vez más en las[b] llamadas exportaciones invisibles, o sea los intereses de los capitales colocados en el extranjero, los fletes de la marina mercante y las utilidades obtenidas por Londres como centro financiero internacional. Después de la guerra, por la competencia de los demás países, la importancia de las exportaciones invisibles ha aumentado aún más. De ahí la preocupación de los cancilleres del Tesoro y de la Banca de Inglaterra por reconducir la esterlina a la paridad del
43 oro y con eso reintegrarla a su posición de moneda internacional. Este | objetivo fue alcanzado, pero ha determinado el encarecimiento del precio de costo de la producción industrial, que ha perdido terreno en los mercados extranjeros.

¿Pero ha sido ésta la causa (al menos el elemento más importante) de la crisis industrial inglesa? ¿En qué medida el gobierno sacrificó los intereses de los industriales a los de los financieros, portadores de préstamos al extranjero y organizadores del mercado financiero mundial londinense? Entre tanto: el restablecimiento del valor de la esterlina puede haber anticipado la crisis, no haberla determinado, porque todos los países, incluso los que durante algún tiempo han permanecido con sus monedas fluctuantes y que la han consolidado a un valor más bajo del original, han sufrido y sufren la crisis: podría decirse que haber anticipado la crisis en Inglaterra habría debido inducir a los industriales a buscar primero alguna protección y, en consecuencia, a reponerse antes que los demás países, recuperando así la hegemonía mundial. Por otra parte, la vuelta inmediata al patrón oro ha evitado en Inglaterra las crisis sociales determinadas por los cambios de propiedad y por la decadencia fulminante de las clases medias pequeñoburguesas: en un país tradicionalista, conservador, osificado en su estructura social, como Inglaterra, ¿qué resultados habrían tenido los fenómenos de inflación, de oscilación, de estabilización en pérdida de la moneda? Ciertamente, mucho más graves que en los demás países.

De todos modos habría que establecer con exactitud la relación entre la exportación de mercancías y las exportaciones invisibles, entre el hecho industrial y el financiero: esto serviría para explicar la importancia política relativamente escasa de los obreros y el carácter ambiguo del partido laborista y la escasez de estímulos a su diferenciación y a su desarrollo.[1]

§ <87>. *Dirección político-militar de la guerra 1914-1918.* Compara el artículo de Mario Caracciolo (coronel) "Il comando unico e il comando italiano nel 1918" en la *Nuova Antologia* del 16 de julio de 1929.[1] Muy interesante e indispensable para compilar definitivamente esta sección. Caracciolo es un escritor militar muy serio y que difícilmente se deja arrastrar por la retórica. Ha escrito | un libro en la Colección Gatti de 43 bis
Mondadori, *Le truppe italiane in Francia.*

Por ahora me interesa un detalle (que podría aparecer en la sección "Pasado y presente"), vinculado a la repetida afirmación de Caracciolo de la insuficiencia del aparato industrial italiano: hacia enero-febrero de 1918 (cfr. el libro citado de Caracciolo para establecer exactamente el hecho) Italia mandó a Francia 60 000 hombres, trabajadores auxiliares, "que teníamos disponibles porque nuestra industria todavía no había podido darnos todas las armas necesarias para armarlos".[2] Este elemento puede dar lugar a algunas consecuencias: 1] Cómo es políticamente erróneo llamar "emboscados" a los trabajadores de la industria en tiempo de guerra. ¿Eran éstos necesarios e indispensables para la actividad bélica? Eran tan necesarios que resulta que eran demasiado pocos los "emboscados", al grado de hacer inutilizables en Italia a 60 000 hombres. Esta propaganda contra los seudo-emboscados tuvo consecuencias deplorables: ya antes del armisticio fueron enviados a Turín grupos de asalto que comenzaron de inmediato la cacería de "emboscados"; a la salida de

[a] En el manuscrito: "Giuseppe".
[b] En el manuscrito: "de las".

las fábricas, los hombres con brazaletes de exonerados, y luego en las calles céntricas, eran agredidos, golpeados a bastonazos y a menudo abofeteados; los hechos aislados culminaron en la noche de fin de año de 1919 con los sucesos del palacio Siccardi. La censura no permitió hacer ni siquiera una alusión a estos acontecimientos.[3]

2] La contraposición de combatientes y exonerados y emboscados pasó de ser un hecho privado a ser un hecho de derecho público y éste es el aspecto más grave de la cuestión, porque permitió que se formase la opinión de que los exonerados eran verdaderos "emboscados", no elementos indispensables para la actividad bélica aunque no fuesen combatientes, con sanción oficial. Por ley se debe preferir a un ex-combatiente en las fábricas, etcétera. (Si en las fábricas hubo emboscados auténticos éstos deben ser buscados especialmente entre los técnicos de segnndo grado: la reducción al mínimo de las operaciones de trabajo determinadas por el limitado número de objetos fabricados y por su estrnctura elemen-
44 tal y el trabajo en serie, redujeron la función de | maestro o capataz a la de simple vigilancia disciplinaria: esto, unido a la ampliación de las instalaciones, dio la posibilidad de emboscarse a mucha gente que nunca había tenido nada que ver con la industria; éstos son los verdaderos emboscados, porque su puesto podía ser asignado a empleados viejos de la misma fábrica. Así, no puede hablarse de emboscados en el caso de los campesinos que entraron entonces en cantidades notables en las fábricas, llegando directamente de las zonas rurales o enviados por las autoridades militares. En Turín la mano de obra de las fábricas estaba constituida en gran parte por soldados de origen campesino.) En estos reglamentos sobre el empleo de desocupados no se menciona ni siquiera el caso especial de los reformados, para los cuales el no haber sido combatientes fue todavía más involuntario.

En Italia, con el restringido aparato industrial en comparación con las necesidades del tiempo de guerra, el problema es espinoso: necesariamente, la industria metalúrgica y mecánica, pero parcialmente también otras industrias (químicas, de la madera, textiles), deben ser movilizadas y, como la producción debe ser teóricamente ilimitada, inclnso ampliadas: por lo tanto no sólo deben permanecer en la empresa los obreros antiguos, sino que deben contratarse nuevos obreros. La composición del ejército será por ello predominantemente campesina, mientras que la mayor parte de los obreros, o al menos una porción considerable, deberá trabajar para los suministros y el aprovisionamiento. Hacer de esta necesidad un elemento de agitación demagógica y sancionarla como inferioridad para los empleados en la industria, podrá tener esta consecuencia (en ausencia de una solución orgánica que es difícil: rotación entre la fábrica y el frente, etcétera): que realmente en las fábricas querrán permanecer los que rehúsan combatir por cobardía y que el problema de la producción sufrirá una crisis, o sea que la guerra podrá perderse en las fábricas por falta de rendimiento.

§ <88>. *Sobre el Risorgimento italiano. Michele Amari y el sicilianismo.* Revisar el artícnlo sobre "Michele Amari de Francesco Brandileone en la *Nuova Antologia* del 1o. de agosto de 1929,[1] que es además una larga reseña polémica de *Le più belle pagine di Michele Amari*, seleccionadas por V. E. Orlando, con un prefacio muy | interesante para 44 bis
comprender incluso el origen del actual "sicilianismo" del que Orlando es un representante (de dos caras: una hacia el continente velada por los siete velos del unitarismo y una hacia Sicilia, más franca: recordar el discurso de Orlando en Palermo durante las elecciones administrativas de 1925 y su elogio indirecto de la mafia, presentada en su aspecto sicilianista como poseedora de toda virtud y generosidad popular).[2]

Amari nació en 1806 en Palermo y creció entre la Constitución de 1812 y la revolución de 1820 cuando la constitución fue abolida, como tantos otros sicilianos de su tiempo estaba convencido de que el bienestar de la isla debía buscarse en el restablecimiento de la Constitución, pero sobre todo en la autonomía y en la separación de Nápoles.

"La aspiración de constituir un Estado independiente fue el sentimiento dominante entre los isleños al menos hasta 1848",[3] escribe Brandileone. Amari, como escribió él mismo (cfr. Alessandro D'Ancona, *Carteggio di M. Amari raccolto e pubblicato coll'elogio di lui letto nell' Accademia della Crusca*, Turín, 1896-97, en 3 tomos: cfr. vol. II, p. 371),[4] se sentía italiano (de cultura) pero la vida nacional italiana le parecía un bello sueño y nada más. Quiso relatar los acontecimientos de 1812-20 a fin de preparar los ánimos para una nueva revolución, pero la búsqueda de lazos históricos lo impulsó a sumergirse en el pasado de la historia constitucional siciliana y así se fijó en la constitución que rigió después de las Vísperas, que le pareció ["la forma más limpia"] la más típica. Pero la investigación del pasado lo condujo aún más allá, hasta la fase musulmana de la historia de Sicilia.

Orlando, en su selección, ha dispuesto los fragmentos en orden cronológico, con el fin de dar un relato abreviado pero ininterrumpido de los acontecimientos sicilianos de cinco siglos, desde el 827, inicio de la conquista árabe, hasta 1302, paz de Caltabellotta. En el prefacio (en la p. 23) Orlando afirma que esos cinco siglos "parecen constituir un *periodo monolítico*, durante el cual la historia tiene resplandores de epopeya" y que no deben ser considerados como historia *particular*, o local si así quiere llamarse, sino como *historia universal*, porque "si universal es la historia que a la huma|nidad se refiere como a un todo 45
ideal, aunque tenga su *centro vital* sólo en un determinado punto del

espacio, como Atenas, Roma, Jerusalén, etcétera, no se puede negar que en aquellos cinco siglos Sicilia fue un *nudo central,* en el que se encontraron, chocaron, se suprimieron y recompusieron las fuerzas dominantes de la época". Para Brandileone, Orlando se deja "guiar un poco demasiado por el amor al lugar nativo" (es el modo usual de amortiguar e interpretar canónicamente los sentimientos políticos centrífugos). Orlando divide estos cinco siglos en dos periodos, de los cuales el primero (dominio musulmán [y normando-suevo] sería "estático", porque en él sólo "fue elaborándose toda una *civilización específica* que constituyó una era y culminó en la *creación del Estado* y en la *máxima potencia de éste*" y en el segundo "más dinámico", "de aquel Estado se produjo la consagración histórica, esto es, la pasión por la defensa de la independencia en su más formidable cimiento".[5]

Brandileone polemiza sutilmente con Orlando y las cosas que dice son muy interesantes para la historia siciliana y meridional, pero en esta sección interesa el punto de vista de Orlando en sí y por sí como reflejo del sicilianismo en la forma intelectual. Realmente Orlando está de acuerdo con Amari, siente el mismo impulso intelectual y moral, de valorizar la historia siciliana, de afirmar que Sicilia ha sido un aspecto de la historia universal, que el pueblo siciliano ha tenido nna fase creadora de Estado, que no puede dejar de ser la expresión de una "nacionalidad siciliana" (aunque Orlando no quiera llegar a esta afirmación igual que no llegaba Amari, diciendo haberse sentido italiano incluso antes del 48).

Brandileone opone a Orlando el punto de vista manifestado por Croce en la *Storia del Regno di Napoli,* o sea que "aquella historia en su sustancia no es nuestra o solamente es nuestra en una parte pequeña y secundaria", "historia representada en nuestra tierra y no generada por sus vísceras", es cierto que Croce se refiere al periodo normando-suevo para el Mediodía, pero según Brandileone debe referirse también a Sicilia.[6] El punto de vista de Croce es exacto genéricamente, pero en el
45 bis tiempo en que aquella historia se desarrollaba, ¿era | sentida por el pueblo como propia, y en qué medida? ¿Y cuál era la parte creativa de la población? De todos modos estos acontecimientos imprimieron una cierta orientación a la historia del país, crearon ciertas condiciones que continuaron y continúan todavía actuando dentro de ciertos límites.

§ <89>. Gabriele Gabbrielli. "India ribelle", en la *Nuova Antologia* del 1o. de agosto de 1929.[1] (Este señor G. G. está especializado en escribir notas y artículos en la *Nuova Antologia* y probablemente en algún diario, contra la actividad del Ispolcom.[2] Se sirve del material que publica en Ginebra la *Entente contre la T. I.*[3] especialmente en su *Boletín mensual* y tiene una simpatía genérica por el movimiento para la defensa

de Occidente de Henri Massis:[4] simpatía genérica porque mientras que para Massis la hegemonía de la unión latino-católica no puede estar sino en manos de Francia, para Gabbrielli, por el contrario, debe estar en las de Italia; a propósito de Massis y de la defensa de Occidente, debe recordarse que el padre Rosa en la respuesta a Ugo Ojetti[5] lo menciona en forma muy brusca; Rosa ve ahí un peligro de desviación o una desviación pura y simple de la ortodoxia romana).

Cuatro millones seiscientos setenta y cinco mil kilómetros cuadrados, 319 millones de habitantes, 247 millones de habitantes en las quince enormes provincias administradas directamente por el gobierno inglés, que ocupan la mitad del territorio; la otra mitad está repartida entre cerca de 700 estados tributarios. Cinco religiones principales, una infinidad de sectas, 150 entre idiomas y dialectos; castas; analfabetismo dominante; 80% de la población campesinos; [esclavitud de la mujer, pauperismo, carestías endémicas]. Durante la guerra 985 000 hindúes movilizados.

Relaciones entre Gandhi y Tolstoi en el periodo 1908-1910 (cfr. Romain Rolland, "Tolstoi y Gandhi", en la revista *Europe,* 1928, en el número único tolstoiano).[6] Todo el artículo es interesante a falta de otras informaciones.

§ <90>. *Breves notas sobre cultura islámica.* Ausencia de un clero regular que sirva de *trait-d'union* | entre el Islam teórico y las creencias 46
populares. Habría que estudiar bien el tipo de organización eclesiástica del Islam y la importancia cultural de las universidades teológicas (como la del Cairo) y de los doctores. El alejamiento entre los intelectuales y el pueblo debe de ser muy grande, especialmente en ciertas zonas del mundo musulmán: así es explicable que las tendencias politeístas del folklore renazcan y traten de adaptarse al cuadro general del monoteísmo mahometano. Cfr. el artículo "I santi nell'Islâm" de Bruno Ducati en la *Nuova Antologia* del 1o. de agosto de 1929.[1] El fenómeno de los santos es específico del África septentrional, pero tiene cierta difusión también en otras zonas. Tiene su razón de ser en la necesidad (existente incluso en el cristianismo) popular de hallar intermediarios entre ellos y la divinidad. Mahoma, como Cristo, fue proclamado —se proclamó— el último de los profetas, o sea el último vínculo viviente entre la divinidad y los hombres; los intelectuales (sacerdotes o doctores) habrían debido mantener este vínculo a través de los libros sagrados; pero tal forma de organización religiosa tiende a volverse racionalista e intelectualista (cfr. el protestantismo que ha seguido esta línea de desarrollo), mientras que el pueblo primitivo tiende a un misticismo propio, representado por la unión con la divinidad con la mediación de los santos (el protestantismo no tiene y no puede tener santos ni milagros); el vínculo entre los

intelectuales del Islam y el pueblo es únicamente el "fanatismo", que no puede ser más que momentáneo, limitado, pero que acumula masas psíquicas de emociones y de impulsos que se prolongan incluso en tiempos normales. (El catolicismo agoniza por esta razón: que no puede crear, periódicamente, como en el pasado, oleadas de fanatismo; en los últimos años, después de la guerra, ha encontrado sustitutos, las ceremonias eucarísticas colectivas que se desarrollan con esplendor de fábula y suscitan relativamente cierto fanatismo: incluso antes de la guerra algo parecido suscitaban, pero en pequeño, a escala localísima, las llamadas misiones, cuya actividad culminaba en la erección de una inmensa cruz con escenas violentas de penitencia, etcétera.) Este movimiento nuevo del Islam es
46 bis el *sufismo.* | Los santos musulmanes son hombres privilegiados que pueden, por especial favor, entrar en contacto con Dios, adquiriendo una perenne virtud milagrosa y la capacidad de resolver los problemas y dudas teológicas de la razón y la conciencia. El sufismo, organizado como sistema y manifestándose en las escuelas sufíes y en las confraternidades religiosas, desarrolló una verdadera teoría de la santidad y estableció una verdadera jerarquía de santos. La hagiografía popular es más simple que la sufí. Son santos para el pueblo los más célebres fundadores o jefes de confraternidades religiosas; pero también un desconocido, un viandante que se detenga en una localidad a realizar obras de ascetismo y beneficios portentosos a favor de las poblaciones circundantes, puede ser proclamado santo por la opinión pública. Muchos santos recuerdan a los viejos dioses de las religiones vencidas por el Islam.

El *marabutismo* depende de una fuente de la santidad musulmana, distinta del sufismo: *murabit* (marabuto) quiere decir que está en el *ribat,* o sea en el lugar fortificado de la frontera desde el cual se irrumpe, en la guerra santa, contra los infieles. En el *ribat* el culto debía ser más austero, por la función de aquellos [soldados] presidiarios, más fanáticos y constituidos a menudo por voluntarios (*arditi* del Islam): cuando el objetivo militar perdió importancia, permaneció un particular hábito religioso y los "santos" fueron más populares incluso qne los sufíes. El centro del marabutismo es Marruecos; hacia el Este, las tumbas de marabutos van espaciándose cada vez más.

Ducati analiza minuciosamente este fenómeno africano, insistiendo en la importancia política que tienen los marabutos, que se encuentran a la cabeza de la insurrección contra los europeos, que ejercen una función de jueces de paz, y que una vez fueron el vehículo de una civilización superior. Concluye: "Este culto (de los santos), por las consecuencias sociales, civilizadoras y políticas que de él derivan, merece ser estudiado cada vez mejor y cada vez más atentamente vigilado, porque los santos constituyen una potencia, una fuerza extraordinaria, la cnal puede ser el principal obstáculo para la difusión de la civilización occidental, así como, de ser hábilmente explotada, puede convertirse en un auxiliar valiosísimo de la expansión europea".

§ <91>. *Renacimiento y Reforma.* Habrá que leer el libro de Fortu- 47
nato Rizzi, *L'anima del Cinquecento e la lirica volgare* que, por las reseñas leídas, me parece más importante como documento de la cultura de la época que por su valor intrínseco. (Sobre Rizzi escribí una notita en otro cuaderno, considerándolo como "italiano mezquino" a propósito de una reseña suya del libro de un nacionalista francés sobre el Romanticismo, reseña que demostraba su absoluta ineptitud para orientarse entre las ideas generales y los hechos de cultura.)[1] Sobre el libro de Rizzi habrá que releer el artículo de Alfredo Galletti "La lirica volgare del Cinquecento e l'anima del Rinascimento" en la *Nuova Antologia* del 1o. de agosto de 1929.[2] (También sobre Galletti tendré que ampliar las informaciones que poseo: Galletti, después de la guerra —en favor de la cual luchó denodadamente con Salvemini y Bissolati, dados sus orígenes reformistas, añadiendo un especial espíritu antigermánico— en la primera, pero especialmente en la segunda posguerra, cayó en un estado de ánimo de exasperación cultural, de lloriqueo intelectual, propio de quien ha visto "destruidos sus ideales"; sus escritos rebosan de recriminaciones, de rechinar de dientes en sordina, de alusiones críticas estériles en su cómica desesperación.) En la crítica de la poesía italiana del siglo XVI prevalece esta opinión: que es en sus cuatro quintas partes artificiosa, convencional, falta de íntima sinceridad. "Ahora bien —observa Rizzi con gran sentido común—, es opinión general que en la poesía lírica se encuentra la expresión más escueta y viva del sentimiento de un hombre, de un pueblo, de un periodo histórico. ¿Y será posible que haya habido un siglo —precisamente el siglo XVI— que haya tenido la desgracia de nacer sin una fisonomía espiritual propia o que se haya complacido (?!) en reproducir de esa fisonomía una imagen falsa precisamente en la poesía lírica? ¿El más vivaz intelectualmente, el más intrépido espiritualmente, el más cínico de los siglos, según dicen sus numerosos adversarios (!!), habría disimulado hipócritamente su verdadero espíritu en la estudiada armonía de los sonetos y las canciones petrarqnizantes; o bien se habría divertido mistificando a los hombres de siglos venideros <. . .>, fingiendo en los versos un idealismo platónico y suspirante, que luego las novelas, las comedias, las sátiras, tantos otros testimonios literarios de
aquella época, desmienten | abiertamente?"[3] Todo el problema está to- 47 bis
talmente falseado, en su planteamiento de conflictos y contradicciones íntimas.

¿Y por qué el siglo XVI no podría estar lleno de contradicciones? ¿No es acaso precisamente el siglo en el que se acumnlan las mayores con-

tradicciones de la vida italiana, cuya falta de solución determinó toda la historia nacional hasta fines del siglo XVIII? ¿No hay contradicción entre el hombre de Alberti y el de Baltasar Castiglione, entre el hombre de bien y el "cortesano"? ¿Entre el cinismo y el paganismo de los grandes intelectuales y su denodada lucha contra la Reforma y en defensa del catolicismo? ¿Entre el modo de concebir a la mujer en general (que también era la dama a la Castiglione) y el modo de tratar a la mujer en particular, o sea a la mujer del pueblo? ¿Las reglas de la cortesía caballeresca se aplicaban acaso a las mujeres del pueblo? La mujer en general era ya un fetiche, una creación artificial, y artificiosa fue la poesía lírica, amorosa, petrarquizante al menos en sus cuatro quintas partes. Esto no quiere decir que el siglo XVI no haya tenido una expresión lírica, es decir, artística; la tuvo, pero no en la "poesía lírica" propiamente dicha.

Rizzi plantea la cuestión de las contradicciones del siglo XVI en la segunda parte de su libro, pero no comprende que del choque de estas contradicciones habría podido nacer la poesía lírica sincera: eso no sucedió y ésta es una simple constatación histórica. La Contrarreforma no podía ser y no fue una superación de esta crisis, no fue un sofocamiento autoritario y mecánico. Ya no eran cristianos, no podían ser no-cristianos: ante la muerte temblaban y también ante la vejez. Se plantearon problemas más grandes que ellos mismos y se acobardaron: por otra parte, estaban alejados del pueblo.

§ <92>. *Diplomacia italiana.* A propósito del incidente del *Carthage* y del *Manouba* entre Italia y Francia hay que confrontar la versión que acerca del origen de los hechos da Alberto Lumbroso en el segundo tomo de su obra-revoltijo sobre los *Origini economiche e diplomatiche della guerra mondiale* (Colección Gatti, ed. Mondadori) con el párrafo de
48 Tittoni ("Veracissimus!") | dedicado al mismo incidente en el artículo "I documenti diplomatici francesi (1911-1912)" publicado en la *Nuova Antologia* del 16 de agosto de 1929[1] y seguramente reeditado en un libro (en las ediciones Treves de los libros de Tittoni).[2] La exposición de Tittoni es evidentemente poco clara y reticente: por aquel entonces él era precisamente embajador de Italia en París y a él, según Lumbroso, se dirigió Poincaré asegurándole que el *Carthage* y el *Manouba* no contenían contrabando de guerra y suplicándole que telegrafiara a Roma para que dichos barcos no fuesen detenidos. Es extraño cómo Tittoni, que es tan sensible para todo lo que concierne a su carrera, no alude a Lumbroso o para desmentirlo o para disminuir el efecto de su versión. Hay que recordar, sin embargo, que Tittoni parece que menosprecia las emborronaduras de Lumbroso, y éste le reprocha no tomar en cuenta los documentos alemanes sobre la guerra y por lo tanto le acusa de ser

germanófobo (por lo que respecta a las responsabilidades del desencadenamiento del conflicto).

§ <93>. *Costumbres italianas en el siglo XVIII.* Cfr. el artículo de Alessandro Giulini, "Una dama avventuriera del settecento", *Nuova Antologia,* 16 de agosto de 1929.[1] (Italia ya solamente daba a Europa aventureros y también aventureras, y ya no grandes intelectuales. Tampoco la decadencia de las costumbres era sólo la que resulta del *Giorno* de Parini y del galanteo: la aristocracia creaba estafadores y ladrones internacionales junto a los Casanova y a los Balsamo burgueses.)

§ <94>. *Carácter negativo popular-nacional de la literatura italiana.* Al tratar esta cuestión, pero especialmente al hacer la historia de la actitud de toda una serie de literatos y críticos, que sentían la falsedad de la tradición y el sonido falso de su íntima retórica, de su falta de adherencia con la realidad histórica, no hay que olvidar a Enrico Thovez, su libro *Il pastore, il gregge, la zampogna.*[1] La reacción de Thovez no ha sido justa, pero en este caso importa que haya reaccionado, o sea que haya sentido al menos que algo no marchaba bien.

Su distinción entre poesía de forma y poesía de contenido | era falsa 48 bis
teóricamente: la poesía llamada de forma se caracteriza por la indiferencia del contenido, o sea por la indiferencia moral, pero éste es también un "contenido", el "vacío histórico y moral del escritor". En gran parte, Thovez se asimilaba a De Sanctis, por su aspecto de "innovador de la cultura" italiana y hay que considerarlo junto con la *Voce* una de las fuerzas que trabajaban, caóticamente a decir verdad, por una reforma intelectual y moral en el periodo anterior a la guerra.

Sobre Thovez habría que ver también las polémicas que suscitó con su actitud. En el artículo "Enrico Thovez poeta e il problema della formazione artistica" de Alfonso Ricolfi en la *Nuova Antologia* del 16 de agosto de 1929[2] hay algunas ideas útiles, pero muy pocas. Habría que encontrar el artículo de Prezzolini "Thovez il precursore".[3]

§ <95>. *El hombre de los siglos XV y XVI.* Leon Battista Alberti, Baldassarre Castiglione, Maquiavelo me parecen los tres escritores más importantes para estudiar la vida del Renacimiento en su aspecto "hombre" y en sus contradicciones morales y civiles. Alberti representa al burgués (ver también a Pandolfini), Castiglione al noble cortesano (ver también a Della Casa), Maquiavelo representa y trata de hacer orgánicas las tendencias políticas de los burgueses (repúblicas) y de los prín-

cipes, en cuanto que quieren, unos y otros, fundar Estados y ampliar su poderío territorial y militar.

Según Vittorio Cian ("Il conte Baldassar Castiglione (1529-1929)", *Nuova Antologia* del 16 de agosto - 1o. de septiembre de 1929)[1] Francesco Sansovino, contemporáneo, allí donde informa que Carlos V era lector muy parco, añade: "Se deleitaba leyendo solamente tres libros, los cuales había hecho traducir a su propia lengua: uno para la institución de la vida civil, y éste era el *Cortesano* del conde Baldesar Castiglione, el otro para las cosas de Estado, y éste fue el *Príncipe* con los *Discursos* de Maquiavelo, y el tercero para el ordenamiento de la milicia, y éste fue la *Historia* con todas las demás cosas de Polibio".[2] Es-
49 cribe Cian: "No ha sido su|ficientemente advertido que el *Cortesano*, documento histórico de primerísimo orden, expone e ilustra luminosamente la evolución de la caballería medieval, la cual, desarrollada en escasa medida dicen, en Italia, en realidad diferenciada, desde sus orígenes, de la de allende los Alpes, en el clima italiano del Renacimiento se convierte en una nueva caballería, adopta el carácter de una milicia civil, combatiente bajo la enseñanza de Marte, pero también de Apolo, de Venus y de todas las Musas. Evolución, digo, y en absoluto degeneración o decadencia, como le parece a De Sanctis".[3]

Pero Cian se basa sólo en el *Cortesano*, que es un intento de organizar una aristocracia en torno al "príncipe" y de diferenciarla de la moral burguesa triunfante: que esta caballería fue superficial está demostrado por el *Orlando Furioso*, que antecede a *Don Quijote* y lo prepara. En todo caso el artículo de Cian merece revisarse: es un conocedor filológicamente perfecto del *Cortesano* y habrá que conseguir su edición del libro (III edición, editor Sansoni).[4]

§ <96>. *Carácter negativo nacional-popular de la literatura italiana.* En 1892 el editor Hoepli convocó a un referéndum sobre la literatura italiana que recogió en un libro, *I migliori libri italiani conssigliati da cento illustri contemporanei*[1] que debe ser interesante de ver para esta sección, para establecer cuáles han sido las obras más apreciadas y por quién y por qué razones.

§ <97>. *Los intelectuales.* En la sección "Intelectuales" en otro cuaderno, aludí a las Academias italianas y a la utilidad de tener una lista razonada.[1] En la *Nuova Antologia* del 1o. de septiembre de 1929 (p. 128) aparece anunciado un libro de E. Salaris *Attraverso gli Istituti Culturali Italiani*,[2] obra de próxima publicación sobre las Academias de Italia.

§ <98>. *Historia de la posguerra.* Vi el artículo de Giovanni Marietti, "Il trattato di Versailles e la sua esecuzione", en los fascículos del 16 de septiembre y 16 de octubre de 1929 de la *Nuova Antologia*.[1] Es un
resumen dili|gente de los principales acontecimientos vinculados a la 49 bis
ejecución del tratado de Versalles, una trama esquemática que puede ser útil como inicio de una reconstrucción analítica o para establecer las concordancias internacionales a los acontecimientos internos de los distintos países.

§ <99>. *Armamento de Alemania en el momento del armisticio.* En el momento del armisticio fueron consignados por el ejército en activo: cañones 5 000; ametralladoras 25 000; morteros 3 000; aeroplanos 1 700; camiones 5 000; locomotoras 5 000; vagones ferroviarios 150 000. La comisión para el desarme destruyó en territorio alemán: cañones 39 600; cureñas inutilizadas 23 061; fusiles y pistolas 4 574 000; ametralladoras 88 000; proyectiles de artillería 39 254 000; proyectiles para mortero 4 028 000; cartuchos 500 294 000; bombas de mano 11 530 000; explosivos 2 131 646 toneladas (y muchas armas no fueron consignadas).[1]

§ <100>. *Función cosmopolita de los intelectuales italianos.* Para el mundo eslavo confrontar a Ettore Lo Gatto, "L'Italia nelle letterature slave", fascículos del 16 de septiembre, 1o. de octubre y 16 de octubre de la *Nuova Antologia*.[1] Además de las relaciones puramente literarias, determinadas por los libros, hay muchas alusiones a la inmigración de intelectuales italianos a los diversos países eslavos, especialmente a Rusia y Polonia, y a su importancia como hacedores de la cultura local.

Otro aspecto de la función cosmopolita de los intelectuales italianos que debe estudiarse, o al menos mencionarse, es la desempeñada en la misma Italia, atrayendo estudiantes a las universidades y a estudiosos que deseaban perfeccionarse. En este fenómeno de inmigración de intelectuales extranjeros en Italia hay que distinguir dos aspectos: inmigración para ver a Italia como territorio-museo de la historia pasada, que ha sido permanente y dura todavía con amplitud mayor o menor según las épocas, e inmigración para asimilar la cultura viva bajo la guía de los intelectuales italianos vivientes; esta segunda es la que interesa para la investigación en cuestión. ¿Cómo y por qué sucede que en cierto punto son los italianos los que emigran al extranjero y no los extranjeros quienes
vienen a Italia? | (con excepción relativa para los intelectuales eclesiás- 50
ticos, cuya enseñanza en Italia sigue atrayendo discípulos a Italia hasta el presente; pero en este caso hay que tener presente que el centro romano se ha ido internacionalizando relativamente). Este punto histórico

es de máxima importancia: los demás países adquieren conciencia nacional y quieren organizar una cultura nacional, la cosmópolis medieval se dispersa, Italia, como territorio, pierde su función de centro internacional de cultura, no se nacionaliza por sí misma, pero sus intelectuales continúan la función cosmopolita, alejándose del territorio y desparramándose por el extranjero.

§ <101>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Filippo Crispolti.* Uno de los documentos más brescianescos de Crispolti es el artículo "La madre di Leopardi" en la *Nuova Antologia* del 16 de septiembre de 1929.[1] El que eruditos puros, apasionados incluso de las minucias biográficas de los grandes hombres, como Ferretti, hayan tratado de "rehabilitar" a la madre de Leopardi, no produce asombro: pero las jesuíticas babas de caracol que Crispolti escupe sobre el escrito de Ferretti, dan asco. Todo el tono es repugnante, intelectual y moralmente. Intelectualmente porque Crispolti interpreta la psicología de Leopardi con sus "grandes dolores" juveniles (ciertamente es suyo el manuscrito inédito de memorias al que se refiere dos veces) por ser pobre, mal bailarín y conversador aburrido: parangón repugnante. Moralmente porque el intento de justificar a la madre de Leopardi es mezquino, premeditado, jesuítico en el sentido técnico de la palabra. ¿Acaso todas las madres aristocráticas de principios del siglo XIX eran como Adelaide Antici? Podrían aportarse documentos en contrario en profusión e incluso el ejemplo de D'Azeglio no sirve, porque la dureza en la educación física para conseguir soldados, es muy distinta de la sequedad moral y sentimental: cuando D'Azeglio, de niño, se rompió el brazo y el padre le indujo a soportar en silencio el dolor durante toda una noche, para no asustar a su madre, ¿quién no ve el sustrato afectuoso familiar contenido en el episodio y
50 bis cómo esto debía | exaltar al niño y ligarlo más íntimamente a sus padres? (Este episodio de D'Azeglio se cita en otro artículo del mismo fascículo de la *Nuova Antologia*, "Pelegrinaggio a Recanati", de Alessandro Varaldo).[2] La defensa de la madre de Leopardi no es un simple dato de erudición curiosa, es un elemento ideológico, junto a la rehabilitación de los Borbones, etcétera.

§ <102>. *Literatura italiana. Contribución de los burócratas.* Ya escribí una nota sobre este tema,[1] observando qué poco escriben los funcionarios italianos de cualquier categoría, en torno a lo que constituye su especialidad y su particular actividad (si escriben lo hacen únicamente para los superiores y no para el pueblo-nación). En la *Nuova Antologia* del 16 de septiembre de 1929, en la p. 267 se dice que el libro

Nazioni e minoranze etniche (Zanichelli, 2 vol.) ha sido escrito "por un joven caballero romano, que, no queriendo mezclar sus estudios jurídicos e históricos con sus obligaciones diplomáticas, ha adoptado el nombre un poco arcaico de Luca dei Sabelli".[2]

§ <103>. *Literatura popular. Teatro.* "El drama lacrimoso y la comedia sentimental habían poblado el escenario de locos y delincuentes de todo tipo, y la Revolución francesa —salvo unas pocas obras de ocasión— no había inspirado a los autores dramáticos nada que marcase una nueva orientación al arte y que desviase al público de los subterráneos misteriosos, de los bosques peligrosos, de los manicomios..." (Alberto Manzi, "Il conte Giraud, il Governo italico e la censura" en la *Nuova Antologia* del 1o. de octubre de 1929).[1]

Manzi reproduce un fragmento de un opúsculo del abogado Maria Giacomo Boïeldieu, de 1804: "En nuestros días el teatro se ha transformado: y no es raro el caso de ver a los asesinos en sus cavernas y a los locos en el manicomio. ¿No se puede dejar a los tribunales la misión de castigar a esos monstruos que deshonran el nombre de hombre, y a los médicos la de tratar de curar a los desventurados cuyos delitos golpean penosamente a la humanidad, | aunque sean simulados? ¡¿Qué 51
poderoso atractivo, qué solución puede ejercer en el espectador el cuadro de los males que en el orden moral y físico asuelan a la especie humana, y de los cuales de un momento a otro y por la más pequeña sacudida de nuestros nervios agotados, podemos nosotros mismos convertirnos en víctimas merecedoras de compasión?! Qué necesidad hay de ir al teatro para ver *Bandidos* (comedia tipo: *Robert chef des brigands*, de Lamartelière, quien acabó luego como empleado del Estado, y cuyo enorme éxito, en 1791, fue determinado por la frase "guerre aux châteaux, paix aux chaumières"; inspirada en los *Los bandidos* de Schiller) *Locas* y *Enfermos de amor* (comedia tipo *Nina la loca por amor, El caballero de la Barre, El delirio*, etcétera)", etcétera, etcétera. Boïeldieu critica "el género que, en realidad, me parece peligroso y deplorable".[2]

El artículo de Manzi contiene algunos comentarios acerca de la actitud de la censura napoléonica contra este tipo de teatro, especialmente cuando los casos anormales representados tocaban el principio monárquico.

§ <104>. *El siglo XVI.* El modo de juzgar la literatura del siglo XVI según determinados cánones estereotipados ha dado lugar en Italia a curiosos juicios y a limitaciones de actividad crítica que son significativos para juzgar el carácter abstracto de la realidad nacional-popular

de nuestros intelectuales. Hay algo que ahora va cambiando lentamente, pero lo viejo reacciona. En 1928 Emilio Lovarini editó una comedia en cinco actos, *La Venexiana, commedia di ignoto cinquecentesco* (Zanichelli, 1928, n. L de la "Nueva selección de curiosidades literarias inéditas o raras"),[1] que ha sido reconocida como una bellísima obra de arte (cfr. Benedetto Croce, en la *Critica* de 1930).[2] Ireneo Sanesi (autor del libro *La Commedia* en la colección de los Géneros literarios de Vallardi)[3] en un artículo "La Venexiana" en la *Nuova Antologia* del 1o. de octubre de 1929,[4] plantea de la siguiente forma el que para él es el problema crítico enfrentado a la comedia: el autor desconocido de la
51 bis *Venexiana* | es un retardatario, un retrógrado, un conservador, porque representa la comedia nacida de la novelística medieval, la comedia realista, vivaz (aunque estuviese escrita en latín), que toma los argumentos de la realidad de la vida común burguesa o ciudadana, cuyos personajes son reproducidos de esa misma realidad, cuyas acciones son simples, claras, lineales, y cuyo mayor interés reside precisamente en su sobriedad y su lucidez. Mientras que, según Sanesi, son revolucionarios los escritores del teatro erudito y con tendencias clasicistas, que llevaban a escena los antiquísimos tipos y motivos tan caros a Plauto y Terencio. Para Sanesi, los escritores de la nueva clase histórica son retrógrados y son revolucionarios los escritores cortesanos: es asombroso.

Es interesante lo que ha sucedido a propósito de la *Venexiana* a poca distancia de lo que había ocurrido con las comedias de Ruzzante, traducidas al francés arcaizante del dialecto paduano del siglo XVI por Alfred Mortier. Ruzzante fue descubierto por Maurice Sand (hijo de Georges Sand) que lo proclamó mayor no sólo que Ariosto (en la comedia) y que Bibbiena, sino que el mismo Maquiavelo, precursor de Molière y del naturalismo francés moderno. También sobre la *Venexiana,* Adolfo Orvieto (*Marzocco,* 30 de septiembre de 1928) escribió que parecía "el producto de una fantasía dramática de nuestros tiempos" y aludió a Becque.[5]

Es interesante observar este doble filón en el siglo XVI: uno verdaderamente nacional-popular (en los dialectos, pero también en latín) vinculado a la novelística precedente, expresión de la burguesía, y el otro áulico, cortesano, anacional, que sin embargo es llevado en andas por los retóricos.

§ <105>. *Americanismo.* Confrontar Carlo Linati, "Babbitt compra il mondo" en la *Nuova Antologia* del 16 de octubre de 1929.[1] Artículo mediocre, pero precisamente por ello significativo como expresión de una
52 opinión | media. Puede servir precisamente para establecer qué se piensa del americanismo, por parte de los pequeñoburgueses más inteligentes.

El artículo es una variación del libro de Edgard Ansel Mowrer, *This American World,* que Linati considera "verdaderamente agudo, rico en ideas y escrito con una concisión entre clásica y brutal que gusta, y por un pensador al que ciertamente no faltan ni el espíritu de observación ni el sentido de las gradaciones históricas ni la variedad de la cultura".[2] Mowrer reconstruye la historia cultural de los Estados Unidos hasta la ruptura del cordón umbilical con Europa y la llegada del americanismo.

Sería interesante analizar los motivos del gran éxito obtenido por *Babbitt*[3] en Europa. No se trata de un gran libro: está construido esquemáticamente y el mecanismo es incluso demasiado manifiesto. Tiene una importancia más cultural que artística: la crítica de costumbres prevalece sobre el arte. Que en América exista una corriente literaria realista que comience por ser crítica de las costumbres es un hecho cultural muy importante: significa que se extiende la autocrítica, que nace, esto es, una nueva civilización americana consciente de sus fuerzas y sus debilidades: los intelectuales se distancian de la clase dominante para unirse a ella más íntimamente, para ser una verdadera superestructura y no sólo un elemento inorgánico e indistinto de la estructura-corporación.

Los intelectuales europeos ya han perdido en parte esta función: no representan ya la autoconciencia cultural, la autocrítica de la clase dominante; han vuelto a convertirse en agentes inmediatos de la clase dominante, o bien se han alejado completamente de ésta, constituyendo una casta por sí mismos, sin raíces en la vida nacional popular. Éstos se ríen de Babbitt, se divierten con su mediocridad, con su ingenua estupidez, con su modo de pensar en serie, con su mentalidad estandarizada. Ni siquiera se plantean al problema: ¿existen Babbitts en Europa? La cuestión es que en Europa el pequeñoburgués estandarizado existe, pero su estandarización, en vez de ser nacional (y de una gran nación como los Estados Unidos), es regional, es | local. Los Babbitt europeos son de 52 bis
una debilidad nacional, mientras que el americano es una fuerza nacional; son más pintorescos pero más estúpidos y más ridículos; su conformismo está en torno a una superstición corrompida y debilitante, mientras que el conformismo de Babbitt es ingenuo y espontáneo, en torno a una superstición enérgica y progresista. Para Linati, Babbitt es "el prototipo del industrial americano moderno", mientras que, por el contrario, Babbitt es un pequeñoburgués y su manía más típica es la de entrar en familiaridad con los "industriales modernos", de ser igual a ellos, de ostentar su "superioridad" moral y social. El industrial moderno es el modelo a alcanzar, el tipo social al cual conformarse, mientras que para el Babbitt europeo el modelo y el tipo son dados por el canónigo de la catedral, el noblecillo de provincia, el jefe de sección del Ministerio. Hay que observar esta falta de crítica de los intelectuales europeos: Siegfried, en el prefacio a su libro sobre los Estados Unidos, contrapone al obrero

taylorizado americano el artesano de la industria de lujo parisiense,[4] como si éste fuese el tipo difundido de trabajador; los intelectuales europeos en general piensan que Babbitt es un tipo puramente americano y se regocijan con la vieja Europa. El antiamericanismo es cómico, antes de ser estúpido.

§ <106>. Luigi Villari, "Il governo laburista britannico", *Nuova Antologia* del 16 de octubre de 1929.[1] Artículo mediocre: algunas anécdotas. Debe recordarse por el hecho de que la *Nuova Antologia*, aunque dirigida por el presidente del Senado antes, por el presidente de la Academia después,[2] y por lo tanto tendiendo siempre a mantener cierta reserva, publique semejantes artículos en los que se expresan, acerca de miembros de gobiernos extranjeros, juicios de carácter personalista, sectario y poco respetuosos, ajenos a la polémica política.

§ <107>. *Italia y Palestina.* Confrontar en la *Nuova Antologia* del
53 16 de octubre de 1929 el artículo "La riforma del manda|to sulla Palestina", de Romolo Tritonj.[1] Allí se expone el programa mínimo italiano, o sea la *internacionalización* de Palestina, según el proyecto acordado durante la guerra entre las potencias de la Entente y abandonado por Francia e Inglaterra después de la caída del zarismo en Rusia, dejando a Italia en el atolladero, porque Francia recibió Siria e Inglaterra la misma Palestina. El artículo es moderado en general, pero encarnizado contra el sionismo. Habrá que revisarlo para reconstruir la política italiana en Oriente (en el Cercano Oriente).

§ <108>. *Sicilia. El Panteón siciliano de S. Domingo.* Está en Palermo, en la iglesia de S. Domingo. Allí se encuentran, entre otras, las tumbas de Crispi, de Rosolino Pilo, del gen. Giacinto Carini.[1] No creo que exista nada semejante en las otras regiones, salvo el Panteón de Roma y Santa Croce de Florencia. Sería interesante tener la lista completa y razonada de todos los sepultados en el Panteón siciliano: es interesante la selección del nombre Panteón, propio, en el uso moderno, de una capital nacional. (En París, ¿cuándo comenzó a ser adoptado el nombre de Panteón?) (Después de la Revolución: se trataba de una iglesia destinada a Santa Genoveva, patrona de París; la Revolución le dio el nombre de Panteón y la destinó a recibir las cenizas de los grandes franceses; bajo la Restauración fue reducido a iglesia; bajo Luis Felipe a templo de la Gloria, bajo Napoleón III a iglesia. Con la III República volvió a su función de Panteón nacional.) El nombre de Panteón, por lo tanto, está

ligado modernamente al movimiento de las nacionalidades.

§ <109>. *Sicilia.* Cfr. Romeo Vuoli, "Il generale Giacinto Carini", *Nuova Antologia*, 1o. de noviembre - 16 de noviembre de 1929.[1] "Carini, todavía jovencito, fue el primero en introducir en Sicilia la máquina de vapor para la montadura (¿o mondadura?) del zumaque y por esta industria conquistó tanta popularidad entre los campesinos de los campos palermitanos que pudo guiar la insurrección de 1848."[2] (Sobre este punto cfr. Colonna, *I quattro candidati ai collegi di Palermo*, Palermo Ufficio tipográfico Lo Bianco, 1861.)[3] En la primera parte del artículo se pueden
encontrar algunos deta|lles sobre los acontecimientos de la revolución 53 bis
siciliana del 48, sobre la vida en el extranjero de los emigrados políticos y sobre la empresa de los Mil con indicaciones bibliográficas. La segunda parte es menos interesante, excepto algunos episodios.

§ <110>. *Francia e Italia.* En la *Histoire d'un crime* V. Hugo escribe: "Todo hombre de corazón tiene dos patrias en este siglo. La *Roma de un día* y el *París de hoy*".[1] Esta patria de un día asociada a la del hoy presupone que Francia sea la heredera de Roma: he aquí una afirmación que no se había hecho aún y especialmente no está hecha para gustar a muchos.

§ <111>. *La Academia de Italia.* En la *Nuova Antologia* del 1o. de noviembre de 1929 se publican los discursos inaugurales del Jefe del Gobierno y de Tittoni.[1]

§ <112>. Carlo Schanzer, "Sovranità e giustizia nei rapporti fra gli Stati", *Nuova Antologia*, 1o. de noviembre de 1929.[1] Moderado en la forma y en la sustancia. Puede tomarse como documento de la posición oficiosa del gobierno con respecto a la Sociedad de las Naciones y los problemas de política internacional relacionados con ésta.

§ <113>. *Sobre Henrik Ibsen.* Cfr. Guido Manacorda, "Il pensiero religioso di Enrico Ibsen", *Nuova Antologia* del 1o. de noviembre de 1929.[1] Este artículo de Manacorda, que pertenece al grupo de los intelectuales "católicos integrales" y polemistas de la Iglesia de Roma, es interesante para comprender a Ibsen indirectamente, para entender plenamente el valor de sus puntos de vista ideológicos, etcétera.

§ <114>. *Enciclopedia de conceptos políticos, filosóficos, etcétera. Postulado.* En las ciencias matemáticas, especialmente, se entiende por postulado una proposición que no teniendo la evidencia inmediata y la demostrabilidad de los axiomas, ni pudiendo, por otra parte, ser suficientemente demostrada como un teorema, está provista sin embargo, con base en los datos de la experiencia, de una tal verosimilitud que puede ser permitida y concebida incluso por el adversario y presentada, por lo tanto, como base de alguna demostración. El postulado es pues,
54 en este sentido, una proposición requerida para los fines de la demostración y | construcción científica. En el uso común, por el contrario, *postulado* quiere decir un modo de ser o de actuar que se desea se realice, que incluso se querría y en ciertos casos se debería querer que fuese realizado y se supone o se afirma que es el resultado de una indagación científica (historia, economía, ciencias exactas, etcétera). En este caso el significado de "postulado" se aproxima al de "reivindicación", de "desideratum", de "exigencia", o sea que se sitúa entre estas nociones y la de "principio": los postulados de un partido político serían sus "principios" prácticos, de los que inmediatamente se derivan las reivindicaciones, etcétera, de carácter más inmediato y particular (es cierto que en este sentido, que implica el deber ser más que el ser, *postulado* debería más bien llamarse *postulando*).

Cfr. *Cuaderno 26* (XII), p. 9.

§ <115>. *Niccolò Maquiavelo.* Una edición de las Cartas de Nicolás Maquiavelo ha sido editada por la Sociedad Editorial "Rinascimento del libro", Florencia, en la "Raccolta nazionale dei classici", a cargo y con prefacio de Giuseppe Lesca (el prefacio ha sido publicado en la *Nuova Antologia* del 1o. de noviembre de 1929).[1] Las cartas ya habían sido editadas en 1883 por Alvisi en la editorial Sansoni de Florencia con cartas de otros a Maquiavelo (del libro de Alvisi se ha hecho una nueva edición con prefacio de Giovanni Papini).[2]

§ <116>. G. B., "La Banca dei regolamenti internazionali", *Nuova Antologia*, 16 de noviembre de 1929.[1]

§ <117>. Argus, "Il disarmo navale, i sottamarini e gli aeroplani", *Nuova Antologia*, 16 de noviembre de 1929.[1] Breves alusiones a las primeras negociaciones entre los Estados Unidos e Inglaterra para el desarme y la paridad naval. Menciona, aunque rápidamente, la innovación aportada al armamento naval por el submarino y el aeroplano, que, con costos relativamente bajos, pueden dar resultados muy importantes, ante la cada vez mayor inutilidad de los grandes acorazados.

§ <118>. *Stresemann.* Cfr. en la *Nuova Antologia* del 16 de noviembre de 1929 el artículo de Francesco[a] Tommasini, "Il pensiero e l'opera di Gustavo Stresemann,[1] interesante para estudiar la Alemania de la posguerra y el cambio en la psicología de los nacionalistas burgueses y pequeñoburgueses.

§ <119>. *Enciclopedia de conceptos políticos, filosóficos, etcétera. Clase me- 54 bis
dia.* El significado de clase media cambia de un país a otro y a menudo da lugar a equívocos muy curiosos. El término procede de la literatura política inglesa e indica en esta lengua a la burguesía industrial, situada entre la nobleza y el pueblo: en Inglaterra la burguesía no fue nunca concebida como un todo con el pueblo, sino que siempre estuvo separada de éste. En la historia inglesa ha sucedido incluso no que la burguesía haya guiado al pueblo y se haya hecho ayudar por éste para abatir los privilegios feudales, sino que, por el contrario, ha sucedido que la nobleza formó un gran partido del pueblo contra la desenfrenada explotación de la burguesía industrial y contra las consecuencias del industrialismo. Hay una tradición de *torismo* popular (Disraeli, etcétera). También la historia de los partidos políticos británicos refleja esta evolución: los *whigs* eran aristócratas que luchaban contra los privilegios y los abusos de la Corona; los *tories* pequeños aristócratas popularizantes: los *whigs* se han convertido en el partido de los industriales, de las clases medias, mientras que los *tories* se han convertido en el partido de la nobleza, siempre popularizante. Después de la entrada en vigor, ya irreparable, de las grandes reformas *whigs*, o sea después de que la industria transformó completamente el Estado de acuerdo a sus intereses y necesidades, entre los dos partidos hubo un intercambio de personal, ambos se volvieron interclasistas, pero los *tories* conservan siempre cierta popularidad y la conservan todavía: los obreros, si no votan por el partido laborista, votan por los conservadores.

En Francia se puede hablar menos de clase media, porque existe la tradición política y cultural del tercer estado, o sea del bloque entre la burguesía y el pueblo. Los anglófilos adoptan el término en el sentido inglés, pero otros lo adoptan en el sentido italiano de "pequeñoburgueses" y las dos corrientes se funden creando a veces confusión.

En Italia, donde la aristocracia guerrera fue destruida por las Comunas (destruida físicamente en la persona de los primeros gibelinos) —excepto en la Italia
meridional y en Sicilia— faltando el concepto y la cosa | "clase alta", en el uso 55
corriente y político, al menos la expresión clase media ha venido a significar naturalmente "pequeña y mediana burguesía" y, negativamente, no pueblo en el sentido de "no obreros y campesinos", o sea también "intelectuales"; para muchos, incluso, clase media indica precisamente las capas intelectuales, los hombres de cultura (en sentido lato, por consiguiente también los empleados [pero especial-

[a] En el manuscrito: "Oreste".

mente los profesionistas]. Concepto de "señores" en Cerdeña, de "caballeros" y de "civiles" en el Mediodía y en Sicilia.

Cfr. *Cuaderno 26* (XII), pp. 9-10.

§ <120>. *Nacionalismo cultural católico.* Es la tendencia que más maravilla al leer, por ejemplo, la *Civiltà Cattolica*: porque, si se convirtiese realmente en una [regla de] conducta, el catolicismo mismo se volvería imposible. La incitación a los filósofos italianos a abrazar el tomismo, porque Santo Tomás nació en Italia y no porque en él pueda hallarse una vía mejor para encontrar la verdad,[1] ¿cómo podría servirles a los franceses o a los alemanes? ¿Y no puede convertirse por el contrario, por lógica consecuencia, en una incitación a todas las naciones a buscar en [su] propia tradición un arquetipo intelectual, un "maestro" de filosofía religiosa nacional, o sea una incitación a disgregar el catolicismo en innumerables iglesias nacionales? Establecido el principio, ¿por qué luego establecer a S. Tomás como expresión nacional y no a Gioberti y a Socini, etcétera?

El que los católicos e incluso los jesuitas de la *Civiltà Cattolica* hayan debido y deban recurrir a semejante propaganda es un signo de los tiempos. Hubo un tiempo en el que Carlos Pisacane era predicado como el elemento nacional que contraponer en los altares a los brumosos filósofos alemanes; todavía más Giuseppe Mazzini. En la filosofía actualista se reivindica a Gioberti como el Hegel italiano, o casi. El catolicismo religioso incita (¿o ha dado el ejemplo?) al catolicismo filosófico y al político social.

§ <121>. *Francia.* André Siegfried, *Tableau des Partis en France*, París, Grasset, 1930.[1]

§ <122>. *Nacional-popular.* He escrito algunas notas para señalar cómo las expresiones "nación" y "nacional" tienen en Italia un significado mucho más limitado que el que en otros idiomas tienen las palabras correspondientes dadas por sus vocabularios.[1] La observación más intere-
55 bis sante puede hacerse para el | chino, donde sin embargo los intelectuales están tan alejados del pueblo: para traducir la expresión china *Sen Min-chiu-i*, que indica los tres principios de la política nacional-popular de Sun Yat-sen, los jesuitas han elucubrado la fórmula de "triple demismo" (imaginada por el jesuita italiano D'Elia en la traducción francesa del libro de Sun Yat-sen, *Le triple demisme de Sun Wen*); cfr. *Civiltà Cattolica* del 4 de mayo y el 18 de mayo de 1929[2] en la que la fórmula china *Sen Min-chiu-i* es analizada en su composición gramatical china y confrontada con varias traducciones posibles.

§ <123>. *Renacimiento.* Artículo de Vittorio Rossi, "Il Rinascimento", en la *Nuova Antologia* del 16 de noviembre de 1929.[1] Muy interesante y completo en su brevedad. Para Rossi, acertadamente, el reverdecer de los estudios en torno a las literaturas clásicas fue un hecho de formación secundaria, un indicio, un síntoma y no el más visible de la profunda esencia de la época a la que corresponde el nombre de Renacimiento. "El hecho central y fundamental, aquél del que germinan todos los demás, fue el nacimiento y maduración de un nuevo mundo espiritual que de la enérgica y coherente virtud creativa que se había desencadenado a partir del año mil en todos los campos de la actividad humana, surgió y entró en el escenario de la historia *no ya italiana, sino europea.*" Después del milenio se inicia la reacción contra el régimen feudal "que imprimía su carácter a toda la vida" (con la aristocracia terrateniente y el clero): en los dos o tres siglos siguientes se transforma profundamente la base económica, política y cultural de la sociedad: se revigoriza la agricultura, se reavivan, extienden y organizan las industrias y los comercios; surge la burguesía, nueva clase dirigente (este punto debe precisarse y Rossi no lo precisa), férvida de pasiones políticas (¿dónde, en toda Europa, o solamente en Italia y en Flandes?) y agrupada en corporaciones financieras poderosas; se constituye con creciente espíritu de autonomía el Estado comunal.

(También este punto debe precisarse: hay que establecer qué signifi- 56
cado tuvo el "Estado" en el Estado comunal: un significado "corporativo" limitado, por lo que no pudo desarrollarse más allá del feudalismo medio, o sea el que sucedió al feudalismo absoluto —sin tercer estado, por así decirlo—, que existió hasta el milenio y al cual sucedió la monarquía absoluta en el siglo xv, hasta la Revolución francesa. Un paso orgánico de la comuna a un régimen ya no feudal se dio en los Países Bajos y solamente en los Países Bajos. En Italia las Comunas no supieron salir de la fase corporativa, la anarquía feudal tuvo el predominio en formas apropiadas a la nueva situación y luego sobrevino la dominación extranjera. Confrontar a este propósito algunas notas sobre los "Intelectuales italianos". Para todo el desarrollo de la sociedad europea, a la que alude Rossi, después del milenio, hay que tener en cuenta el libro de Henri Pirenne[2] sobre el origen de las ciudades.)

Movimientos de reforma de la Iglesia; surgen órdenes religiosas nuevas que quieren restaurar la vida apostólica. (¿Estos movimientos son síntomas positivos o negativos del mundo que se desarrolla?) Ciertamente

se presentan como reacción a la nueva sociedad económica, si bien la exigencia de reformar la Iglesia es progresiva: no obstante es cierto que indican un mayor interés del pueblo por las cuestiones culturales y un mayor interés por el pueblo de parte de grandes personalidades religiosas, o sea los intelectuales más notables de la época: pero también éstos, al menos en Italia, son sofocados o domesticados por la Iglesia, mientras que en otras partes de Europa se mantienen como fermento para desembocar en la Reforma. Hablando de las tendencias culturales después del milenio no habría que olvidar la aportación árabe a través de España: cfr. los artículos de Ezio Levi en el *Marzocco* o en *Leonardo*;[3] y, junto con los árabes, los judíos españoles). "En las escuelas filosóficas y teológicas de Francia se desatan violentos debates, que indican el renacido espíritu religioso y al mismo tiempo las aumentadas exigencias de la razón." (¿No se deben estas disputas a las doctrinas de Averroes que tratan de conquistar el mundo europeo, o sea a la presión de la cultura
56 bis árabe?) "Estalla la lucha por las investiduras | que, suscitada por el despierto sentido de la romanidad imperial (¿qué cosa quiere decir? ¿por el despierto sentido del Estado que quiere absorber en sí todas las actividades de los ciudadanos, como en el Imperio Romano?) y por la conciencia de los presentes intereses espirituales, políticos, económicos, sacude a todo el mundo de los principios seculares y eclesiásticos y a la masa anónima de los monjes, de los burgueses, de los campesinos, de los artesanos." Herejías (pero sofocadas a sangre y fuego).

"La caballería, mientras que sanciona y consagra en el individuo la posesión de virtudes morales, alimenta un amor a la cultura humana y practica cierto refinamiento en las costumbres." (¿Pero la caballería en qué sentido puede vincularse al Renacimiento después del milenio? Rossi no distingue los movimientos contradictorios, porque no toma en cuenta las diversas formas de feudalismo y de autonomía local dentro del ámbito del feudalismo. Por otra parte no es posible no hablar de la caballería como elemento del Renacimiento auténtico del 1500, aunque el *Orlando furioso* sea ya una especie de lamentación en la que el sentimiento de simpatía se mezcla al caricaturesco e irónico, y el *Cortesano* sea su fase suficientemente filistea, escolástica, pedante.) Las Cruzadas, las guerras de los Reyes Católicos contra los moros en España, de los Capetos contra Inglaterra, de las Comunas italianas contra los emperadores suevos, en las que madura o brota el sentimiento de las unidades nacionales (exageración). Es extraña, en un erudito como Rossi, esta proposición: "En el esfuerzo con el que aquellos hombres se regeneran a sí mismos y construyen las condiciones de una nueva vida, sienten rebullir los fermentos profundos de su historia, y en el mundo romano, tan rico de experiencias de libre y plena espiritualidad humana, encuentran almas afines", que me parece una serie de afirmaciones vagas y vacías de sentido: 1] porque siempre ha habido una continuidad entre el mundo romano y el periodo posterior al milenio (medio latín); 2] porque las "almas afines" es una metáfora sin sentido y en todo caso el fenómeno ocurrió en el 400-500 y no en esta primera fase; 3] porque no hubo nada de romano en el Renacimiento italiano, sino el barniz literario, porque faltó precisamente aquello que es específico de la civilización romana: la unidad estatal y por lo tanto territorial.

La cultura latina, floreciente en las escuelas | de Francia del siglo 57
XII con un magnífico brotar de estudios gramaticales y retóricos, de composiciones poéticas y de prosas reguladas y solemnes, a lo que en Italia corresponde una producción más tardía y modesta de los poetas y eruditos venecianos y de los dictantes —es una fase del medio-latín, es un producto estrictamente feudal en el sentido primitivo de antes del milenio; lo mismo puede decirse de los estudios jurídicos, renacidos por la necesidad de dar una base legal a las nuevas y complejas relaciones políticas y sociales, que se derivan, es cierto, del derecho romano, pero que rápidamente degeneran en la casuística más minuciosa, precisamente porque el derecho romano "puro" no puede dar base a las nuevas y complejas relaciones: en realidad a través de la casuística de los glosadores y de los posglosadores se forman las jurisprudencias locales, en las que tiene la razón el más fuerte (o el noble o el burgués) y que es el "único derecho" existente: los principios del derecho romano son olvidados o pospuestos a la glosa interpretativa que a su vez ha sido interpretada, con el resultado de un producto último en el que de romano no había nada, sino el principio puro y simple de propiedad.

La Escolástica, "que fue nuevamente pensando y sistematizando dentro de las formas de la filosofía antigua" (introducida, obsérvese, en el círculo de la civilización europea, no por el "rebullir" de los fermentos profundos de la historia, sino porque fue introducida por los árabes y los judíos) "las verdades intuidas por el cristianismo".

La arquitectura románica. Rossi tiene mucha razón al afirmar que todas estas manifestaciones desde el 1000 al 1300 no son fruto de una artificiosa voluntad imitadora, sino espontánea manifestación de una energía creativa, que surge de lo profundo y sitúa a aquellos hombres en condiciones de sentir y revivir la antigüedad. Sin embargo, esta última proposición es errónea, porque aquellos hombres, en realidad, se sitúan en condiciones de [sentir y] vivir intensamente el presente, mientras que a continuación se forma un estrato de intelectuales que siente y revive la antigüedad y que se aleja cada vez más de la vida popular, porque la burguesía [en Italia] decae o se degrada hasta concluir el siglo XVIII.

No obstante, es extraño que Rossi no advierta las contradicciones en que incurre al afirmar: "Sin embargo, si por Renacimiento sin complementos se ha de entender, como para mí no tiene duda, todo el multi-

forme prorrumpir de la actividad humana en los siglos entre el XI y el
57 bis XVI, el indicio más conspicuo entre todos los del Renacimiento | debe ser considerado, no el florecimiento de la cultura latina, sino el surgimiento de la literatura en lengua vulgar, por el que adquiere relieve uno de los más notables productos de aquella energía, el escindirse de la unidad medieval en entidades nacionales diferenciadas". Rossi tiene una concepción realista e historicista del Renacimiento, pero no logra abandonar completamente la vieja concepción retórica y literaria: éste es el origen de sus contradicciones y de su falta de crítica: el surgimiento del idioma vulgar marca un alejamiento de la antigüedad; y debe explicarse cómo es que este fenómeno va acompañado de un renacimiento del latín literario. Acertadamente dice Rossi que "el uso que haga un pueblo de una lengua más bien que de otra para desinteresados fines intelectuales, no es un capricho de individuos o colectividades, sino que es espontaneidad de una peculiar vida interior, que brota en la única forma que le es propia", o sea que cada lengua es una concepción del mundo integral, y no sólo un vestido que da forma indiferentemente a cualquier contenido. ¿Pero entonces? ¿No significa esto que estaban en lucha dos concepciones del mundo: una burguesa-popular que se expresaba en la lengua vulgar y una aristocrático-feudal que se expresaba en latín y se remitía a la antigüedad romana, y que esta lucha caracteriza al Renacimiento, y no la serena creación de una cultura triunfante? Rossi no sabe explicarse el hecho de que el remitirse a lo antiguo es un simple elemento instrumental-político y que no puede crear una cultura por sí mismo, y que por eso el Renacimiento debía por fuerza resolverse en la Contrarreforma, o sea en la derrota de la burguesía nacida de las[a] Comunas y en el triunfo de la romanidad, pero como poder del papa sobre las conciencias y como tentativa de retorno al Sacro Imperio Romano: una farsa después de la tragedia.

En Francia la literatura de la lengua de oc y la de oïl florece entre finales del primero y el principio del segundo siglo después del milenio, cuando todo el país se halla en fermento por los grandes sucesos políticos, económicos, religiosos, culturales antes mencionados. "Y si en Italia la aparición de la lengua vulgar al servicio de la literatura se retrasa más de un siglo, ello es porque entre nosotros el gran impulso, que ins-
58 taura sobre las ruinas | del universalismo medieval una nueva civilización nacional, es, por la variedad de la historia muchas veces secular de nuestras ciudades, más variado y por doquier autóctono y espontáneo, falta la fuerza disciplinaria de una monarquía y de señores poderosos, por lo que resulta más lenta y fatigosa la formación unitaria de aquel nuevo mundo espiritual, del cual la nueva literatura en lengua vulgar es el aspecto más visible." Otra maraña de contradicciones: en realidad el impulso innovador después del milenio fue más violento en Italia que en Francia, y la clase abanderada de aquel movimiento se desarrolló económicamente antes y más fuertemente que en Francia y logró derrocar el dominio de sus enemigos, lo que no sucedió en Francia. La historia se desarrolló en Francia de manera diferente que en Italia; ésta es la perogrullada de Rossi, que no sabe indicar las diferencias reales del desarrollo y las hace radicar en una mayor o menor espontaneidad y autoctonía, muy difíciles o imposibles de probar. Por lo demás, tampoco en Francia el movimiento fue unitario, porque entre Norte y Sur hubo una gran diferencia, que se expresa literariamente en una gran literatura épica en el Norte y en la ausencia de épica en el Sur. El origen de la diferenciación histórica entre Italia y Francia puede verse testimoniada en el juramento de Strasburgo (hacia el 841), o sea en el hecho de que el pueblo participa activamente en la historia (el pueblo-ejército) convirtiéndose en garante de la observancia de los tratados entre los descendientes de Carlomagno; el pueblo-ejército garantiza "jurando en lengua vulgar", o sea que introduce en la historia nacional su lengua, asumiendo una función política de primer plano, presentándose como voluntad colectiva, como elemento de una democracia nacional. Este hecho "demagógico" de los Carolingios, de apelar al pueblo en su política exterior, es muy significativo para comprender el desarrollo de la historia francesa y la función que en ella tuvo la monarquía como factor nacional. En Italia los primeros documentos del vulgar son juramentos individuales para establecer la propiedad sobre ciertas tierras de los conventos, o tienen un carácter antipopular (*"Traite, traite, fili de putte"*). Todo lo contrario de espontaneidad y autoctonía. El aparato monárquico, verdadero continuador
de la unidad estatal romana, permitió a la burgue|sía francesa desarro- 58 bis
llarse más que la completa autonomía económica alcanzada por la burguesía italiana, que sin embargo fue incapaz de salir del terreno toscamente corporativo y de crearse una civilización estatal integral propia. (Hay que observar cómo las Comunas italianas, reivindicando los derechos feudales del conde sobre el territorio circundante de la diputación, y habiéndoselos incorporado, se convirtieron en un elemento feudal, con el poder ejercido por un comité corporativo en vez de por el conde.)

Rossi señala que a la literatura vulgar la acompañan "coetáneas y *significativas de una idéntica actividad interior de nuestro pueblo,* las formas comunales del llamado prehumanismo de los siglos XIII y XIV", y que a la literatura vulgar y a este prehumanismo les sigue el humanismo filológico de fines del XIV y del XV, concluyendo: "Tres hechos que, a una consideración puramente extrínseca (!) de contemporáneos y sucesores, pudieron parecer antitéticos el uno al otro, mientras que en el orden cultural señalan etapas del desarrollo del espíritu italiano, progresivas

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "con las".

y en todo análogas a las que en el orden político son la Comuna a la que corresponde la literatura vulgar con ciertas formas del prehumanismo, y la *Signoria,* cuyo correlativo literario es el humanismo filológico". Así cada cosa está en su sitio, bajo el barniz genérico del "espíritu italiano".

Con Bonifacio VIII, el último de los grandes pontífices medievales, y con Enrique VII concluyeron las luchas épicas entre las dos más altas potestades de la tierra. Decadencia de la influencia política de la Iglesia: "servidumbre" de Avignon y cisma. El imperio, como autoridad política municipal, muere (intentos estériles de Ludovico el Bávaro y de Carlos IV). "La vida en la joven e industriosa burguesía de las Comunas, que iba reafirmando su poder contra los enemigos externos y contra los artesanos y que mientras proseguía su camino en la historia, estaba por generar o ya había generado los señoríos nacionales." ¿Qué señoríos nacionales? El origen de los señoríos es bien distinto en Italia que en los otros países: en Italia nació de la imposibilidad de la burguesía de mantener el régimen corporativo, o sea de gobernar con la simple violencia
59 al pueblo menudo. En | Francia, por el contrario, el origen del absolutismo se halla en las luchas entre la burguesía y las clases feudales, en las que sin embargo la burguesía está unida al artesanado y a los campesinos (dentro de ciertos límites, se entiende). ¿Y es que se puede hablar en Italia de "señoríos nacionales"? ¿Qué quería decir "nación" en aquel tiempo?

Continúa Rossi: "Ante estos grandes hechos, la idea, que parecía encarnarse en la perpetuidad universal del Imperio, de una Iglesia y del derecho romano, que es todavía de Dante, de una continuación universal, en la vida de la Edad Media, de la universal vida romana, cedía ante la *idea de que una gran revolución* se había realizado en los últimos siglos y que *una nueva era de la historia había comenzado.* Nacía el sentimiento de un abismo que separaba ya a la nueva civilización de la antigua; por lo que la herencia de Roma no era sentida ya como una fuerza inmanente en la vida cotidiana; sino que los italianos empezaron a volver la vista a la antigüedad como a un pasado propio, admirable de fuerza, de frescura, de belleza, al que debían volver con el pensamiento por la vía de la meditación y el estudio y para un fin de educación humana, semejantes a hijos que tras un largo abandono regresan a sus padres, no a viejos que rememorasen nostálgicamente la edad juvenil". Ésta es una verdadera novela histórica: ¿dónde puede encontrarse la "*idea de que una gran revolución se había realizado*"?, etcétera. Rossi convierte en hecho histórico anécdotas de carácter libresco y el sentido del desprecio del humanista por el latín medieval y la altivez del señor refinado ante la "barbarie" medieval; tiene razón Antonio Labriola en su escrito *Da un secolo all' altro* de que sólo con la Revolución francesa se siente el alejamiento del pasado, de todo el pasado, y este sentimiento tiene su expresión última

en el intento de renovar el cómputo de los años con el calendario republicano.[4] Si lo que pretende Rossi se hubiera manifestado realmente, no se habría producido tan fácilmente el paso del Renacimiento a la Contrarreforma. Rossi no puede liberarse de la concepción retórica del Renacimiento y por eso no sabe valorar el hecho de que existían dos corrientes: una progresista y una regresiva y que esta última triunfó en último análisis, después de que el fenómeno general alcanzó su máximo esplendor en el siglo XVI (no como hecho nacional y político, sin embargo, sino como hecho cultural predominantemente si no es que | ex- 59 bis
clusivamente), como fenómeno de una aristocracia apartada del pueblo-nación, mientras que en el pueblo se preparaba la reacción a este espléndido parasitismo en la reforma protestante, en el savonarolismo con sus "quemas de las vanidades", en el bandolerismo popular como el del rey Marcone en Calabria y en otros movimientos que sería interesante registrar y analizar al menos como síntomas indirectos: el mismo pensamiento político de Maquiavelo es una reacción al Renacimiento, es la apelación a la necesidad política y nacional de volver a acercarse al pueblo como lo hicieron las monarquías absolutas de Francia y España, igual que es un síntoma la popularidad de Valentino en la Romaña, en cuanto que humilla a los señores de poca monta y a los *condottieri,* etcétera.

Según Rossi, "la conciencia de la separación ideal producida en los siglos entre la antigüedad y la época nueva" está ya *virtualmente* en el espíritu de Dante, pero se hace *actual* y se personifica, en el orden político, en Cola de Rienzo, que "heredero del pensamiento de Dante, quiere reivindicar la romanidad y por lo tanto la italianidad [¿por qué 'por lo tanto'?, Cola de Rienzi pensaba únicamente en el pueblo de Roma, entendido materialmente] del Imperio y con el vínculo sagrado de la romanidad agrupar en unidad de nación a todas las gentes italianas; en cuanto a la cultura popular, en Petrarca, que saluda a Cola como a 'nuestro Camilo, nuestro Bruto, nuestro Rómulo' y con estudio paciente reevoca lo antiguo, mientras que con alma de poeta lo vuelve a sentir y a revivir". (Continúa la novela histórica: ¿Cuál fue el resultado de los esfuerzos de Cola de Rienzo? ninguno en absoluto; ¿y cómo es posible hacer la historia con veleidades estériles y buenos deseos? ¿Y los Camilos, los Brutos, los Rómulos reunidos por Petrarca no huelen a pura retórica?)

Rossi no logra situar el alejamiento entre el medio latín y el latín humanista o filológico como él lo llama; no quiere entender que se trata en realidad de dos lenguas, porque expresan dos concepciones del mundo, en cierto sentido antitético, aunque estén limitadas a la categoría de los intelectuales y tampoco quiere entender que el prehumanismo (Petrarca) es aún distinto del humanismo, porque | la "cantidad se ha vueto calidad". 60
Petrarca, puede decirse, es típico de este tránsito: es un poeta de la

burguesía como escritor en vulgar, pero es ya un intelectual de la reacción antiburguesa (señorías, papado) como escritor en latín, como "orador", como personaje político. Esto explica también el fenómeno del siglo XVI del "petrarquismo" y su insinceridad: es un fenómeno de papel, porque los sentimientos de los que nació la poesía del *dolce stil nuovo* y del mismo Petrarca, no dominan ya la vida pública, como no domina ya la burguesía comunal, recluida en sus almacenuchos y en sus fábricas en decadencia. Políticamente domina una aristocracia compuesta en gran parte de advenedizos, agrupada en las cortes de los señores y protegida por sus huestes de soldados de fortuna: ella produce la cultura del XVI y ayuda a las artes, pero políticamente es limitada y acaba bajo el dominio extranjero.

Así, Rossi no puede ver los orígenes de clase del paso desde Sicilia a Bolonia y a la Toscana de la primera poesía en vulgar. Él sitúa junto al "prehumanismo (en su sentido) imperial y eclesiástico de Pier delle Vigne y del maestro Berardo de Nápoles, tan cordialmente odiado por Petrarca" y que tiene "todavía raíces en el sentimiento de la continuidad imperial de la vida antigua" (o sea que es aún medio latín, como el "prehumanismo" comunal de los filólogos y poetas veroneses y paduanos y de los gramáticos y dictantes boloñeses), la escuela poética siciliana y dice que uno y otro fenómeno habrían sido estériles por estar ambos ligados "a un mundo político e intelectual ya superado"; la escuela siciliana no fue estéril porque Bolonia y la Toscana animaron "el vacío tecnicismo del nuevo espíritu cultural democrático". ¿Pero es correcto este vínculo interpretativo? En Sicilia la burguesía mercantil se desarrolló bajo la protección monárquica y con Federico II se encontró envuelta en la cuestión del sacro imperio romano de la nación germánica: Federico era un monarca absoluto en Sicilia y en el Mediodía, pero era también el emperador medieval. La burguesía siciliana, como la francesa, se desarrolló más rápidamente, desde el punto de vista cultural, que la toscana; el mismo Federico y sus hijos versificaron en vulgar y desde este punto
60 bis de vista participaron del | nuevo ímpetu de actividad humana posterior al milenio; pero no sólo desde este punto de vista: en realidad la burguesía toscana y la boloñesa estaban más atrasadas ideológicamente que Federico II, el emperador medieval. Paradojas de la historia. Pero no hay que falsificar la historia, como hace Rossi, trastocando los términos en beneficio de una tesis general. Federico II fracasó, pero se trató de un intento bien diferente al de Cola de Rienzo y de un hombre bien distinto. Bolonia y la Toscana acogieron el "vacío tecnicismo siciliano" con una inteligencia histórica bien distinta de la de Rossi: comprendieron que se trataba de "algo suyo", mientras que no comprendieron que también era suyo Enzo, aunque portase la bandera del Imperio universal, y lo hicieron morir en la cárcel.

A diferencia del "prehumanismo" imperial y eclesiástico, Rossi encuentra que "en la escabrosa y a veces extravagante latinidad del prehumanismo florecido a la sombra de los señoríos comunales, se incubaban [(!)] por el contrario la reacción contra el universalismo medieval y aspiraciones indistintas a formas de estilos nacionales (¿qué significa?, ¿que el vulgar estaba disfrazado de formas latinas?); por lo que los nuevos estudiosos del mundo clásico debían sentir en él premoniciones de aquel imperialismo romano que Cola había anhelado como centro de unificación nacional y que ellos sentían y auspiciaban como forma de dominio cultural de Italia sobre el mundo. La nacionalización (!) del humanismo, que el siglo XVI verá realizarse en todos los países civilizados de Europa, hacerá precisamente del imperio universal de una cultura, la nuestra, que germina, cierto es, del estudio de lo antiguo, pero que al mismo tiempo se afirma y se difunde también como literatura vulgar y por lo tanto nacional italiana". (Ésta es la concepción plenamente retórica del Renacimiento; que los humanistas hayan auspiciado el dominio cultural de Italia sobre el mundo es a lo sumo el comienzo de la "retórica" como forma nacional. En este punto se inserta la interpretación de la "función cosmopolita de los intelectuales italianos" que es algo muy diferente del "dominio cultural" de carácter nacional: es, por el contrario, precisamente testimonio de la ausencia del carácter nacional de la cultura.)

La palabra *humanista* aparece sólo en la segunda mitad del | siglo XV 61
y en italiano sólo en la tercera década del XVI: la palabra *humanismo* es aún más reciente. Hacia fines del siglo XIV los primeros humanistas llamaron a sus estudios *studia humanitatis*, o sea "estudios tendientes al perfeccionamiento integral del espíritu humano, y por lo tanto los únicos verdaderamente dignos del hombre. Para ellos la cultura no es solamente saber, sino que es también vivir . . . es doctrina, es moral, es belleza <. . .> reflejadas en la unidad de la obra literaria viva". Rossi, atrapado en sus contradicciones, determinadas por la concepción mecánicamente unitaria de la historia del Renacimiento, recurre a imágenes para explicar cómo el latín humanista fue decayendo, hasta que el vulgar celebró sus triunfos en todos los dominios de la literatura "y el humanismo italiano tuvo finalmente la lengua que era suya, mientras que el latín descendía a su sepulcro". (No completamente, sin embargo, porque permaneció en la Iglesia y en las ciencias hasta el siglo XVIII, para demostrar cuál fue la corriente social que defendió siempre su permanencia: el latín del campo laico fue expulsado sólo por la burguesía moderna, dejando las lamentaciones para los diversos ultraconservadores.)

"Humanismo no es latinismo; es afirmación de humanidad plena, y la humanidad de los humanistas italianos era, en su historicidad, italiana; de suerte que no podía expresarse sino en el vulgar que incluso los humanistas hablaban en la práctica de la vida y que, a pesar de cualquier

propósito clasicista, forzaba orgullosamente las puertas de su latín. Ellos podían, abstrayéndose de la vida, soñar su sueño, y firmes en la idea de que ninguna literatura digna de ese nombre podía darse salvo en latín, repudiar la nueva lengua; otra era la realidad histórica, de la cual ellos mismos y aquel su espíritu soñador eran hijos y en la cual vivían su vida de hombres nacidos casi mil quinientos años después que el gran orador romano". ¿Qué significa todo esto? ¿Por qué esta distinción entre latín-sueño y vulgar-realidad histórica? ¿Y por qué el latín no era una realidad histórica? Rossi no sabe explicar este bilingüismo de los intelectuales, esto es, no quiere admitir que el vulgar, para los humanistas, era como
61 bis un dialecto, o sea que no tenía carácter nacional | y que por lo tanto los humanistas eran los continuadores del universalismo medieval —en otras formas, se entiende— y no un elemento nacional —eran una "casta cosmopolita", para los cuales Italia representaba quizá aquello que <es> la región en el marco nacional moderno, pero nada más ni nada mejor: eran apolíticos y anacionales.

"Había en el clasicismo humanista, no ya un objetivo de moralidad religiosa, sino un fin de educación integral del alma humana; había sobre todo la rehabilitación del espíritu humano, como creador de la vida y de la historia", etcétera, etcétera. Correctísimo: éste es el aspecto más interesante del humanismo. Pero, ¿se halla éste en contradicción con lo que dije antes sobre el espíritu anacional y por lo tanto regresivo —para Italia— del propio humanismo? No lo creo. De hecho, el humanismo no desarrolló en Italia este contenido suyo más original y lleno de futuro. Tuvo el carácter de una restauración, pero como toda restauración asimiló y desarrolló, mejor que la clase revolucionaria que había sofocado políticamente, los principios ideológicos de la clase derrotada que no había sabido salirse de los límites corporativos y crearse todas las superestructuras de una sociedad integral. Sólo que esta elaboración fue un "castillo en el aire", permaneció como patrimonio de una casta intelectual, no tuvo contactos con el pueblo-nación. Y cuando en Italia el movimiento reaccionario, del que el humanismo había sido una premisa necesaria, se desarrolló en la Contrarreforma, la nueva ideología fue sofocada también ella y los humanistas (salvo pocas excepciones) abjuraron ante las hogueras (cfr. el capítulo sobre "Erasmo" publicado por la *Nuova Italia* del libro de De Ruggiero, *Rinascimento, riforma e controriforma*).[5]

El contenido [ideológico] del Renacimiento se desarrolló fuera de Italia, en Alemania y en Francia, en formas políticas y filosóficas: pero el Estado moderno y la filosofía moderna fueron importantes en Italia porque nuestros intelectuales eran anacionales y cosmopolitas como en la Edad Media, en formas diversas, pero en las mismas relaciones generales.

62 En el artículo de Rossi hay | otros elementos interesantes, pero son de carácter particular. Habrá que estudiar el libro de Rossi sobre el *Quattrocento* (col. Vallardi),[6] el libro de Toffanin, *Cosa fu l'umanesimo* (edic. Sansoni),[7] el libro de De Ruggiero ya citado, además de las obras clásicas sobre el Renacimiento publicadas por autores extranjeros (Burkhardt, Voigt, Symonds, etcétera).

§ <124>. *Pasado y presente. Algunos intelectuales.* El barón Raffaele Garofalo: su artículo sobre la amnistía publicado en la *Nuova Antologia* y anotado en otro cuaderno,[1] su conferencia en el libro *L'Italia e gli italiani del secolo XIX* a cargo de Jolanda De Blasi.[2] *Giovanni Gentile*: su discurso en Palermo en 1925 (¿o 24? cfr. la nota de Croce en *Cultura e Vita morale*).[3] *Antonio Baldini*: su conferencia en el libro editado por De Blasi sobre *Carducci, D'Annunzio, Pascoli*.[4] Garofalo representa la vieja tradición del latifundista meridional (recordar su gestión en el Senado para hacer aumentar los cánones enfitéuticos y para mantener en el nuevo Código la segregación celular);[5] Gentile y Baldino otro tipo de intelectuales, más "desprejuiciados" que Garofalo.

De Gentile hay que recordar el discurso a los obreros romanos, contenido en su libro sobre *Fascismo e cultura* (edición Treves).[6]

§ <125>. *Revistas-tipo. Reseñas críticas bibliográficas.* Una importantísima sobre los resultados de la crítica histórica aplicada a los orígenes del cristianismo, a la personalidad histórica de Jesús, a los Evangelios, a sus diferencias, a los evangelios sinópticos y a los de Juan, a los evangelios supuestamente apócrifos, a la importancia de S. Pablo y de los apóstoles, a las discusiones de si Jesús puede ser la expresión de un mito, etcétera (Cfr. los libros de Omodeo, etcétera,[1] las colecciones de Couchoud del editor Rieder,[2] etcétera).

La idea me la ha sugerido el artículo de Alessandro Chiappelli "Il culto di Maria e gli errori della recente critica storica" en la *Nuova Antologia* del 1o. de diciembre de 1929,[3] contra A. Drews y su libro *Die Marien Mithe*. Sobre estos temas habría que ver los artículos de Luigi Salvatorelli (por ejemplo su artículo en la | *Rivista Storica Italiana*, N. S., VII, 1928, 62 bis sobre el nombre y el culto de un divino Joshua).[4] En las notas de este artículo de Chiappelli hay muchas citas bibliográficas.

§ <126>. *Pasado y presente. Los intelectuales: la decadencia de Mario Missiroli.* Cfr. el artículo sobre "Clemenceau" de Mario Missiroli (Spectator) en la *Nuova Antologia* del 16 de septiembre de 1929.[1] Artículo bastante interesante porque Missiroli no ha perdido la capacidad de gran periodista de saber montar un artículo brillante valiéndose de

algunas ideas fundamentales y organizándolas en torno a una serie de hechos inteligentemente elegidos. ¿Pero cómo y por qué Clemenceau estuvo en contacto con Francia, con el pueblo francés y lo representó en el momento supremo? Missiroli no sabe decirlo: se ha convertido en víctima del lugar común antiparlamentario, antidemocrático, "antidiscusionista", antipartido, etcétera. La cuestión es ésta: ¿en la Francia anterior a 1914, la multiplicidad de partidos, la multiplicidad de periódicos de opinión, la multiplicidad de facciones parlamentarias, el sectarismo y la violencia en las luchas político-parlamentarias y en las polémicas periodísticas, eran un signo de fuerza o de debilidad nacional (hegemonía de la clase media, o sea del tercer estado), un signo de búsqueda continua de una nueva y más compacta unidad o de disgregación? En la base de la nación, en el espíritu popular, en realidad solamente existían dos partidos: la derecha, de los nobles, del alto clero y de una parte de los generales; el centro, constituido por un solo gran partido dividido en fracciones personales o en grupos políticos fundamentalmente afines; y pequeñas minorías no organizadas políticamente en la periferia izquierda, en el proletariado.

La división moral de Francia estaba entre la derecha y el resto de la nación, reproducía la división tradicional producida después del 93, después del terror y la ejecución del rey, de los nobles y el alto clero por las sentencias del tribunal revolucionario de Robespierre. Las divisiones internas estaban en las altas cimas de la jerarquía política, no en la base,
63 y estaban vinculadas a la riqueza de desarrollos internos de la política | nacional francesa desde 1789 hasta 1870: era un mecanismo de selección de personalidades políticas capaces de dirigir, más que una disgregación, era un perfeccionamiento continuo del estado mayor político nacional. En tal situación se explican la fuerza y la debilidad de Clemenceau y su función. Así se explican también los diagnósticos siempre desastrosos de la situación francesa, siempre desmentidos por los hechos reales posteriores al diagnóstico. El fenómeno de la disgregación interna nacional (o sea de disgregación de la hegemonía política del tercer estado) estaba mucho más avanzado en la Alemania del 14 que en la Francia del 14, sólo que la burocracia hacía desaparecer sus síntomas bajo el brillante barniz de la disciplina militarista. El fenómeno de disgregación nacional se produjo en Francia, o sea inició su proceso de desarrollo, pero después del 19, mucho después, mucho más tarde que en los países de régimen autoritario, que son ellos mismos un producto de tal disgregación.

Pero Missiroli se ha vuelto una víctima más o menos interesada de los lugares comunes y su inteligencia de la historia y de la eficacia real de los vínculos ideológicos ha declinado catastróficamente. En un artículo, "Sorel e Clemenceau", publicado en *L'Italia Letteraria* del 15 de diciembre,[2] Missiroli cita un juicio de Sorel sobre Clemenceau que no mencio-

nó en el artículo de la *Nuova Antologia.* En febrero de 1920 Missiroli pidió a Sorel que escribiera un artículo sobre la candidatura presentada y retirada por Clemenceau a la presidencia de la República. Sorel no quiso escribir el artículo, pero en una carta comunicó a Missiroli su juicio: "Clemenceau hubiera sido un presidente mucho más del tipo de Casimir Périer que de Loubet y Fallières. Siempre ha luchado apasionadamente contra los hombres que por su popularidad podían hacerle sombra. Si Clemenceau hubiera sido elegido, se habría producido una verdadera revolución en las instituciones francesas. Se habrían sentido satisfechos aquellos que piden que los poderes del presidente de la República se amplíen como los de los presidentes norteamericanos". El juicio es agudo, pero Missiroli no ha sabido servirse de él en su artículo de la *Nuova Antologia* porque es contrario a su falsificación de la historia política francesa.

§ <127>. *Maquiavelo.* En la *Nuova Antologia* del 16 de diciembre 63 bis
de 1929 se publica una nota de un tal M. Azzalini, "La politica, scienza ed arte di Stato",[1] que puede ser interesante como presentación de los elementos entre los que se debate el esquematismo científico. Azzalini comienza afirmando que fue una gloria "brillantísima" de Maquiavelo "el haber circunscrito en el Estado el ámbito de la política". No es fácil entender lo que quiere decir Azzalini: cita la frase, del cap. III del *Príncipe*: "Habiéndome dicho el cardenal de Ruán que los italianos no entendían nada de la guerra, le respondí que los franceses no entendían nada de las cosas del Estado" y en esta cita basa la afirmación de que, por consiguiente, para Maquiavelo, "la política debía entenderse como ciencia y como ciencia del Estado" y que fue gloria suya, etcétera (el término "ciencia del Estado" para la política habría sido empleado, en el correcto significado moderno, antes de Maquiavelo, sólo por Marsilio de Padua) Azzalini es bastante ligero y superficial. La anécdota del cardenal de Ruán, separada del texto, no significa nada. En el contexto adquiere un significado que no se presta a deducciones científicas: se trata evidentemente de una frase ingeniosa, de una salida de respuesta inmediata. El cardenal de Ruán había afirmado que los italianos no entienden de guerra: como réplica Maquiavelo responde que los franceses no entienden del Estado, porque de otro modo no hubieran permitido al papa ampliar su poder en Italia, lo que iba contra los intereses del Estado francés. Maquiavelo estaba bien lejos de pensar que los franceses no entendieran del Estado, porque él incluso admiraba el modo como la monarquía (Luis XI) había reducido a Francia a la unidad estatal, y de la actividad francesa de Estado hacía un término de parangón para Italia. En esta conversación suya con el cardenal de Ruán, Maquiavelo hizo política "en acto" y no "ciencia política" porque, según él, si era perjudicial

para la "política exterior francesa" que el papa se fortaleciera, ello era aún más perjudicial para la "política interna italiana".

64 Lo curioso es que partiendo de tal cita incongruente | Azzalini prosiga diciendo que "aun enunciándose que aquella ciencia estudia el Estado, se da una definición (!?) totalmente imprecisa (!) porque no se indica con qué criterio debe considerarse el objeto de la investigación. Y la imprecisión es absoluta dado que todas las ciencias jurídicas en general y el derecho público en particular, se refieren indirectamente y directamente a aquel elemento". ¿Qué quiere decir todo esto, referido a Maquiavelo? Menos que nada: confusión mental.

Maquiavelo escribió libros de "acción política inmediata", no escribió una utopía en la que se contemplara un Estado ya constituido, con todas sus funciones y sus elementos constituidos. En su tratamieuto, en su crítica del presente, manifestó conceptos generales, que por lo tanto se presentan en forma aforística y no sistemática, y expresó una concepción del mundo original, que podría también ella llamarse "filosofía de la praxis" o "neo-humanismo" en cuanto que no reconoce elementos trascendentales o inmanentes (en sentido metafísico), sino que se basa toda ella en la acción concreta del hombre que por sus necesidades históricas actúa y transforma la realidad. No es cierto, como parece creer Azzalini, que en Maquiavelo no se tenga en cuenta el "derecho constitucional", porque en todo Maquiavelo se encuentran dispersos principios generales de derecho constitucional e incluso afirma, bastante claramente, la necesidad de que en el Estado domine la ley, los principios establecidos, según los cuales los ciudadanos virtuosos puedan actuar seguros de no caer bajo los golpes de lo arbitrario. Pero justamente Maquiavelo lo reconduce todo a la política, o sea al arte de gobernar a los hombres, de obtener su consenso permanente, o sea de fundar "grandes Estados". Hay que recordar que Maquiavelo sentía que no era Estado la comuna o la república o el señorío comunal, porque les faltaba, junto con un territorio vasto, una población tal que pudiera ser base de una fuerza militar que permitiese una política internacional autónoma: él sentía que en Italia, con el papado, subsistía una situación de no-Estado y que ésta duraría hasta el momento en que incluso la religión se convirtiera en "política" del Estado y no ya política del papa para impedir la for-
64 bis mación de Estados fuertes en Italia, intervi|niendo en la vida interna de los pueblos no dominados por él temporalmente por intereses que no eran los de los Estados y por lo mismo eran perturbadores y disgregantes.

Podría encontrarse en Maquiavelo la confirmación de lo que apunté en otro lugar,[2] que la burguesía italiana medieval no supo salir de la fase corporativa para entrar en la política porque no supo liberarse completamente de la concepción medieval-cosmopolita representada por el

papa, el clero e incluso por los intelectuales laicos (humanistas), o sea que no supo crear un Estado autónomo, sino que permaneció en el marco medieval feudal y cosmopolita

Escribe Azzalini que "basta <. . .> la sola definición de Ulpiano y, mejor aún, sus ejemplos, que constan en el digesto, <. . .> la identidad extrínseca (¿y entonces?) del objeto de las dos ciencias: 'Ius publicum ad statum rei (publicae) romanae spectat. —Publicum ius, in sacris, in sacerdotibus, in magistratibus consistit'. Se tiene, pues, una identidad de objeto en el derecho público y en la ciencia política, pero no sustancial porque los criterios con los que una y otra ciencia consideran el mismo tema son totalmente distintos. Muy distintas son las esferas del orden jurídico y del orden político. Y la verdad es que mientras la primera observa el organismo público desde un punto de vista estático, como el producto natural de una determinada evolución histórica, la segunda observa a este mismo organismo desde un punto de vista dinámico, como un producto que puede ser valorado en sus méritos y en sus defectos y que, por consiguiente, debe ser modificado según las nuevas exigencias y ulteriores evoluciones". Por esto podría decirse que "el orden jurídico es ontológico y analítico, porque estudia y analiza las diversas instituciones públicas en su ser real" mientras que "el orden político es deontológico y crítico porque estudia las diversas instituciones no como son, sino como deberían ser, esto es, con criterios de evaluación y juicios de oportunidad que no son ni pueden ser jurídicos".

¡Y semejante sabihondo cree ser un admirador de Maquiavelo y su discípulo y, quizá, incluso, su perfeccionador!

"De ahí se sigue que a la formal identidad arriba descrita se opone una sustancial diversidad tan profunda y notable que no permite, quizá, el juicio expresado por uno de los máximos autores contem | poráneos, 65
que consideraba difícil si no es que imposible crear una ciencia política completamente distinta del derecho constitucional. A nosotros nos parece que el juicio expresado sólo puede ser cierto si se detiene en este punto del análisis del aspecto jurídico y del aspecto político, pero no si va más allá definiendo ese campo ulterior que es de exclusiva competencia de la ciencia política. Esta última, de hecho, no se limita a estudiar la organización del Estado con un criterio deontológico y crítico, y sin embargo distinto del usado para el mismo objeto por el derecho público, sino que amplía su esfera a un campo que le es propio, indagando las leyes que regulan el surgimiento, el devenir, el declinar de los Estados. Tampoco es válido afirmar que tal estudio es de la historia (!) entendida con un significado general (!), porque, aun admitiendo que sea investigación histórica la búsqueda de las causas, de los efectos, de los vínculos mutuos de interdependencia de las leyes naturales que gobiernan el ser y el devenir de los Estados, siempre seguirá siendo de pertinencia exclu-

sivamente política, por lo tanto no histórica, ni jurídica, la búsqueda de medios idóneos para controlar prácticamente la orientación política general. La función que Maquiavelo se prometía desempeñar y sintetizaba diciendo: 'examinaré el modo con que es posible gobernar y conservar los principados' (*Príncipe*, c.II) es capaz, por la importancia intrínseca del argumento y por especificación, no sólo de legitimar la autonomía de la política, sino de permitir, al menos en el aspecto últimamente delineado, una distinción incluso formal entre aquélla y el derecho público." ¡He aquí lo que entiende por *autonomía* de la política!

Pero, dice Azzalini, además de una ciencia, existe un arte político. "Existen hombres que extraen o extrajeron de la intuición personal la visión de las necesidades y de los intereses de los países gobernados, que en la tarea de gobierno realizaron en el mundo externo la visión de su intuición personal. Con esto ciertamente no queremos decir que la actividad intuitiva y sin embargo artística sea la única y predominante en el hombre de Estado; sólo queremos decir que en éste, junto a las actividades prácticas, económicas y morales, debe subsistir también aquella actividad teorética arriba indicada, bien sea bajo el aspecto subjetivo de la intuición o bajo el aspecto objetivo (!) de la expresión y que, fal-
65 bis tando tales requisitos, no puede sub|sistir el hombre de gobierno y mucho menos (!) el hombre de Estado cuyo apogeo se caracteriza precisamente por esa inadquirible (?) facultad. También en el campo político, por lo tanto, además del científico en el que predomina la actividad teorética cognoscitiva, subsiste el artista en el que prevalece la actividad teorética intuitiva. Pero tampoco ahí se agota enteramente la esfera de acción del arte político, que además de ser observada en relación al estadista que con las funciones prácticas del gobierno extrínseca a la representación interna de la intuición, puede ser valorada en relación al escritor que realiza en el mundo externo (!) la verdad política intuida no con actos de poder sino con obras y escritos que traducen la intuición del autor. Es el caso del hindú Kamandaki (siglo III dC), de Petrarca en el *Trattatello pei Carraresi*, de Botero en la *Ragion di Stato* y, ciertos aspectos, de Maquiavelo y Mazzini."

Es verdaderamente un buen revoltijo, digno de . . . Maquiavelo, pero especialmente de Tittoni, director de la *Nuova Antologia*. Azzalini no sabe orientarse ni en la filosofía ni en la ciencia de la política. Pero he querido tomar todas estas notas para tratar de desentrañar la trama y tratar de llegar a conceptos claros por mi propia cuenta.

Hay que desentrañar, por ejemplo, qué puede significar "intuición" en la política y la expresión "arte" política, etcétera. —Recordar también algunos puntos de Bergson: "La inteligencia no nos ofrece de la vida (la realidad en movimiento) más que una traducción en términos de inercia. Aquella gira en torno a todo, tomando del exterior el mayor número posible de puntos de vista del objeto que atrae hacia sí en vez de entrar en él. Pero en el interior mismo de la vida nos conducirá la intuición: quiero decir el instinto cuando se ha vuelto desinteresado". "Nuestro ojo percibe los rasgos del ser viviente, pero unos al lado de otros, no organizados entre sí. La intención de la vida, el movimiento simple que corre a lo largo de las líneas, que liga a unas con otras y les da un significado, se le escapa; y es esta intención la que el artista trata de aferrar colo-
cándose en el interior del objeto | con una especie de simpatía, bajando 66
con un esfuerzo de intuición la barrera que el espacio pone entre él y el modelo. Es cierto, sin embargo, que la intuición estética no aferra más que lo individual." "La inteligencia se caracteriza por una incomprensibilidad natural de la vida puesto que ésta no representa claramente más que lo discontinuo y la inmovilidad."[3] Separación, pues, entre la intuición política y la intuición estética, o lírica, o artística: sólo por metáfora se habla de arte político. La intuición política no se expresa en el artista, sino en el "jefe", y se debe entender por "intuición" no el "conocimiento de los individuales" sino la rapidez para conectar hechos aparentemente extraños [entre sí y de concebir los medios adecuados al fin para encontrar los intereses en juego] y suscitar las pasiones de los hombres y orientar a éstos a una determinada acción. La "expresión" del "jefe" es la "acción" (en sentido positivo o negativo: desencadenar una acción o impedir que se produzca una determinada acción, congruente o incongruente con el fin que se quiere alcanzar). Por lo demás el "jefe en política" puede ser un individuo, pero también un cuerpo político más o menos numeroso, y en este último caso la unidad de intención será alcanzada por un individuo o un pequeño grupo interno y en el pequeño grupo por un individuo que puede cambiar de un caso a otro permaneciendo siempre el grupo unitario y coherente en su obra continuativa

Si hubiera que traducir en lenguaje político moderno la noción de "Príncipe", tal como se utiliza en el libro de Maquiavelo, habría que hacer una serie de distinciones: "príncipe" podría ser un jefe de Estado, un jefe de gobierno, pero también un dirigente político que quiere conquistar un Estado o fundar un nuevo tipo de Estado; en este sentido "príncipe" podría traducirse en lenguaje moderno por "partido político". En la realidad de algunos Estados el "jefe del Estado", o sea el elemento equilibrador de los diversos intereses en pugna contra el interés predominante, pero no exclusivista en sentido absoluto, es precisamente el "partido político"; pero éste, a diferencia de lo que ocurre en el derecho constitucional tradicional, no reina ni gobierna jurídicamente: tiene "el poder de hecho", ejerce la función hegemónica y por lo tanto equilibradora de intereses diversos en la "sociedad civil", que sin embargo es-
tá de hecho a tal punto entre | lazada con la sociedad política que todos 66 bis

los ciudadanos sienten que aquél, por el contrario, reina y gobierna. Sobre esta realidad que está en continuo movimiento no se puede crear un derecho constitucional, del tipo tradicional, sino solamente un sistema de principios que afirman como fin del Estado su propio fin, su propia desaparición, o sea la reabsorción de la sociedad política en la sociedad civil.

§ <128>. *Lorianismo. Domenico Giuliotti.* A la teoría de Loria de la necesaria concomitancia del misticismo y de la sífilis,[1] se opone Domenico Giuliotti, el cual, en el prefacio a *Profili di Santi*, editado por la Casa Ed. Renascimento del Libro, escribe: "No obstante, o edificamos *únicamente* en Cristo o, de otra manera, edificamos en la muerte. Nietzsche, por ejemplo, el último anticristiano famoso, de quien no hay que olvidar que acabó sifilítico y loco".[2] Nietzsche es sólo el ejemplo de una serie, por lo que parece, o sea que se trata de una ley, lo cual va reforzado por el "no hay que olvidar", o sea: atención, muchachos, no vayáis a ser anticristianos, porque de otro modo moriréis sifilíticos y locos. Es precisamente el anti-Loria perfecto. (El prefacio de Giuliotti se reproduce en *L'Italia Letteraria* del 15 de diciembre de 1929, de manera que el libro habrá salido en 1930:[3] parece que se trata de una serie de vidas de santos traducidas por Giuliotti.)

Cfr. *Cuaderno 28* (III), p. 14.

§ <129>. *Pasado y presente. Los católicos y el Estado.* Confrontar el artículo muy significativo "Tra 'ratifiche' e 'rettifiche'" (del padre Rosa) en la *Civiltà Cattolica* del 20 de julio de 1929, que se refiere también al plebiscito de 1929.[1] Acerca de este artículo confrontar también el fascículo siguiente de la misma *Civiltà Cattolica* (del 3 de agosto).[2] A propósito del *Concordato* hay que señalar que el art. 1o. dice textualmente: Italia, de acuerdo al art. 1o. del Tratado, asegura a la Iglesia Católica el libre ejercicio del *poder espiritual*, etcétera". ¿Por qué se habla de *poder*, que tiene un significado jurídico preciso y no, por ejemplo, de "actividad" u otro término menos fácilmente interpretable en sentido político? Sería útil hacer una investigación, incluso de nomenclatura, en los otros concordatos estipulados por la Iglesia y en la literatura de hermenéutica de los concordatos debida a agentes del Vaticano.

67 § <130>. *Nociones enciclopédicas.* La palabra *ufficiale u officiale.* Esta palabra, especialmente en las traducciones de lenguas extranjeras (en primer lugar del inglés) da lugar a equívocos y en el mejor de los casos a incomprensión y estupor. En italiano "*ufficiale*" ha ido restringiendo cada vez más su significado

y actualmente tiende a indicar únicamente a los oficiales del ejército: sólo ha permanecido, en significado extensivo, en algunas expresiones que se han vuelto idiomáticas y de origen burocrático: "oficial público", "oficial del estado civil", etcétera. En inglés, por el contrario "official" indica en general cualquier tipo de funcionario (para oficial del ejército se usa "officer" aunque también esta palabra indica al "funcionario" en general) y no sólo al del Estado, sino de cualquier clase de empresa privada (funcionario sindical, etcétera) hasta indicar incluso al simple "empleado". (Podría hacerse una investigación más amplia, de carácter etimológico, jurídico, político.)

Cfr. *Cuaderno 26* (XII), pp. 10-11.

§ <131>. *Revistas-tipo. Una sección gramatical-lingüística.* La sección *Querelles de langage* confiada en las *Nouvelles Littéraires* a André Thérive (que es el crítico literario del *Temps*) me ha impresionado pensando en la utilidad que tendría una sección semejante en los periódicos y revistas italianos. Para Italia la sección sería mucho más difícil de realizar, por la falta de grandes diccionarios modernos y especialmente de grandes obras de conjunto sobre la historia de la lengua (como los libros de Littré y de Brunot en Francia,[1] e incluso de otros) que podrían permitir a cualquier medio literato o periodista alimentar dicha sección. El único ejemplo de tal género de literatura en Italia es la obra *Idioma gentile* de De Amicis[2] (aparte de los capítulos sobre el vocabulario en las *Pagine Sparse*) que sin embargo tenía un carácter demasiado pedante y retórico, además del exasperante manzonismo. Carácter pedante y para colmo melindrosamente fastidioso tenía la sección iniciada por Alfredo Panzini en la primera *Fiera Letteraria* de U. Fracchia, rápidamente desaparecida. Para que la sección sea interesante, su carácter debería ser muy desprejuiciado y predominantemente ideológico-histórico, no pedante ni gramatical: la lengua debería ser tratada como una concepción del mundo, como la expresión de una concepción del mundo; el perfeccionamiento técnico de la expresión, | tanto cuantitativo (adquisición de 67 bis
nuevos medios de expresión), como cualitativo (adquisición de matices de significado y de un orden sintáctico y estilístico más complejo) significa ampliación y profundización de la concepción del mundo y su historia. Podría comenzarse con noticias curiosas: el origen de "cretino", los significados de "villano", la estratificación sedimentaria de viejas ideologías (por ejemplo: *desastre* en la astrología, *sancire** y *sancionar*: hacer sagrado, en la concepción religiosa sacerdotal del Estado, etcétera). Deberían así corregirse los errores más comunes del pueblo italiano, que en gran parte aprende el idioma a través de escritos (especialmente

* *Sancire* y *sanzionare* tienen el mismo sentido en español: *sancionar*. [T.]

de los periódicos y por ello no sabe acentuar correctamente las palabras (por ejemplo "profúgo" durante la guerra: he escuchado incluso, a un milanés, pronunciar "roséo" por "róseo", etcétera). Errores muy graves de significado (significado particular vuelto general, o viceversa), errores y confusiones sintácticas y morfológicas muy curiosas (los conjuntivos de los sicilianos "acomodaríase, viniese", por "acomódese, venga", etcétera).

§ <132>. *Pasado y presente.* En la *Civiltà Cattolica* del 20 de julio de 1929 aparece la crónica de la primera audiencia, para la presentación de credenciales, concedida por Pío XI al embajador De Vecchi ante la Ciudad del Vaticano.[1] En las palabras dirigidas por Pío XI a De Vecchi, en el segundo párrafo, se dice: "Hablando de la novedad de una relación tan felizmente iniciada, le decimos, señor conde, con consideración especial a su persona, felices de que esta novedad de cosas se inicie y tome impulso de aquello que Usted representa, de persona y de obra, de aquello que Usted ya ha venido haciendo para el bien, no sólo del País, sino también de nuestras Misiones".

§ <133>. *Acción Católica. Los "Retiros obreros".* Confrontar la *Civiltà Cattolica* del 20 de julio de 1929: "Come il popolo torna a Dio. L'opera dei 'Retiri operai' ".[1]

Los "Retiros" o "Ejercicios Espirituales de clausura" fueron fundados por S. Ignacio de Loyola (cuya obra más difundida son los *Ejercicios espirituales,* editados en italiano en el 29 por G. Papini);[2] una de sus derivaciones son los "Retiros obreros" iniciados en 1882 en el norte de
68 Francia. La Obra de los Retiros | Obreros inició su actividad en Italia en 1907, con el primer retiro para obreros celebrado en Chieri (cfr. *Civiltà Cattolica,* 1908, vol. IV, p. 61: "I 'Retiri Operai' in Italia"). En 1929 apareció el libro: *Come il popolo ritorna a Dio, 1909-1929. L'Opera dei Ritiri e le Leghe di Perseveranza in Roma in 20 anni di vita*; vol. en 8o., con ilustraciones, 136 pp. L. 10,00. (Se vende a beneficio de la Obra, en la "Dirección de los Retiros Obreros"; Roma, Via degli Astalli, 16-17.) Según el libro, resulta que desde 1901 hasta el 29 la Obra ha agrupado en las Ligas de Perseverancia de Roma y del Lazio a más de 20 000 obreros, muchos de los cuales acababan de convertirse. En los años 1928-29 se obtuvo [en el Lazio y provincias vecinas] un éxito superior al obtenido en Roma en los 18 años precedentes.

Se han practicado hasta ahora 115 retiros de clausura con la participación de cerca de 2 200 obreros, en Roma. "En cada retiro, escribe la *Civiltà Cattolica,* hay siempre un núcleo de buenos obreros que sirve de

levadura y ejemplo, los otros se consiguen de diversas formas entre la gente del pueblo o fría o indiferente e incluso hostil, los cuales se dejan convencer, parte por curiosidad, parte por condescender a la invitación de sus amigos, y frecuentemente también por la comodidad de tres días de reposo y buen tratamiento gratuito."

En el artículo se dan otros detalles sobre varias comunas del Lazio: la Liga de Perseverancia de Roma tiene 8 000 inscritos con 34 centros; en el Lazio hay 25 secciones de la Liga con 12 000 inscritos. (Comunión mensual, mientras que la Iglesia se conforma con una comunión al año.) La Obra está dirigida por jesuitas. (Podría dedicarse un parágrafo en la sección "Pasado y Presente".)

Las Ligas de Perseverancia tienden a mantener los resultados obtenidos en los retiros y a ampliarlos en la masa. Crean una "opinión pública" activa a favor de la práctica religiosa, invirtiendo la situación precedente, en la que la opinión pública era negativa, o por lo menos pasiva, o escéptica e indiferente.

§ <134>. *Movimientos religiosos.* Debe observarse el *movimiento pancristiano* y su organización dependiente: "Alianza mundial para promover la amistad internacional por medio de las Iglesias". El movimiento pancristiano es significativo por estas razones: 1] Porque las Iglesias protestantes tienden no sólo a unirse | entre ellas, sino a obtener, a través 63 bis
de la unión, una fuerza de proselitismo; 2] de las Iglesias protestantes sólo las americanas y, en menor grado, las inglesas, tenían una fuerza expansiva de proselitismo: esta fuerza pasa al movimiento pancristiano aunque éste se halle dirigido por elementos europeos continentales, especialmente noruegos y alemanes; 3] el unionismo puede frenar la tendencia de las Iglesias protestantes a escindirse cada vez más; 4] los ortodoxos participan, como centros dirigentes autocéfalos, en el movimiento pancristiano.

La Iglesia católica está muy preocupada con este movimiento. Su sólida organización y su centralización y unicidad de mando, la ponía en situación ventajosa en la obra lenta pero segura de absorción de herejes y cismáticos. La unión pancristiana amenaza al monopolio y pone a Roma ante un frente único. Por otra parte, la Iglesia Romana no puede aceptar entrar en el movimiento como igual a las otras Iglesias y esto favorece a la propaganda pancristiana que puede reprochar a Roma no querer la unión de todos los cristianos por sus intereses particulares, etcétera.[1]

§ <135>. *Risorgimento italiano. Lamennais.* Lamennais tendrá que ser estudiado por la influencia que sus ideas tuvieron sobre algunas co-

rrientes culturales del Risorgimento, especialmente para orientar a una parte del clero hacia las ideas liberales e incluso como elemento ideológico de los movimientos democrático-sociales anteriores al 48. Para la lucha de Lamennais contra los jesuitas, cfr. el artículo "Il padre Roothaan e il La Mennais" en la *Civiltà Cattolica* del 3 de agosto de 1929.[1] El padre Roothaan llegó a general de la Compañía de Jesús hacia fines de los años vente y murió, me parece, en 1853; así pues, fue el general que controló la acción de los jesuitas antes y después del 48. En la *Civiltà Cattolica* podrán verse otros artículos sobre Lamennais y sobre el padre Roothaan.[2]

§ <136>. *Nociones enciclopédicas.* Pueden observarse, en el lenguaje histórico italiano, una serie de expresiones, que es difícil y a veces imposible traducir a idiomas extranjeros: así tenemos el grupo "Rinascimento", "Rinascita", "Riuascenza"
69 (las dos primeras palabras italianas, la tercera francesismo), integradas ya en el | círculo de la cultura europea y mudial porque si el fenómeno tuvo su máximo esplendor en Italia, no estuvo sin embargo limitado a Italia.

Nace en el siglo XVII el término "Risorgimento" en sentido político, acompañado de "riscossa* nazionale" y "riscatto** nazionale". Todos expresan el concepto del retorno a un estado que existió anteriormente, de "renovación" ofensiva ("riscossa") de las energías nacionales, o de liberación de un estado de servidumbre para volver a la primitiva autonomía (*riscatto*), son difíciles de traducir precisamente porque están estrechamente vinculadas a la tradición literaria-nacional de la Roma imperial o de las Comunas medievales como periodos en los que el pueblo italiano "nació" o "surgió", por lo cual la recuperación se llama renacimiento o resurgimiento. Así también el "riscuotersi***" esta ligado a la idea del organismo vivo que cae en letargo y se "reanima", etcétera.

Cfr. *Cuaderno 26* (XII), pp. 11-12.

§ <137>. *Católicos integrales, jesuitas, modernistas. El caso del abad Turmel di Rennes.* En el libro *L'Enciclica Pascendi e il modernismo*, el padre Rosa dedica algunas páginas sabrosísimas al caso extraordinario del abad Turmel, un modernista que escribía libros modernistas bajo varios seudónimos y luego los refutaba con su verdadero nombre.[1] Desde 1908 hasta 1929 parece que Turmel prosiguió este juego de los seudónimos, como habría demostrado el profesor L. Saltet, del Instituto Católico de Tolosa en un largo estudio publicado en el *Bulletin di Littérature Ecclésiastique* de Tolosa, del año 1929.[2] El caso de Turmel es tan característico que valdrá la pena hacer más investigaciones.

Cfr. *Cuaderno 20* (XXV), pp. 29-30.

§ <138>. *El culto a los emperadores.* En la *Civiltà Cattolica* del 17 de agosto y del 21 de septiembre de 1929 se publica un artículo del jesuita padre G. Messina, "L'apoteosi dell'uomo vivente e il Cristianesimo".[1] En la primera parte Messina examina el origen del culto al emperador hasta Alejandro de Macedonia; en la segunda parte la introducción en Roma del culto imperial y la resistencia de los primeros cristianos hasta el edicto de Constantino.

Escribe Messina: "En la primavera de 323 se mandaron (desde Atenas
y Esparta) delegados a Alejandro en Babilonia y éstos se presen | taron 69 bis
ante él, como era costumbre presentarse ante los dioses, coronados de guirnaldas, reconociéndolo así como dios. La ambición de Alejandro estaba satisfecha; él era el único amo del mundo y dios: su voluntad única ley. Habiendo partido como representante de los griegos en su campaña contra los persas, ahora sentía que su misión estaba cumplida: ya no era representante de nadie: ante su persona elevada a la divinidad, griegos o macedonios, persas o egipcios, eran igualmente súbditos y dependientes. Diferencias de nacionalidades y de costumbres, prejuicios de raza, tradiciones particulares debían desaparecer y todos los pueblos debían ser encaminados a sentirse una sola cosa en la obediencia a un solo monarca y en el culto a su persona".[2] El culto del emperador está, pues, ligado al imperio universal y al cosmopolitismo del cual el imperio es la necesaria expresión.

Sería interesante ver si ya se ha intentado hallar un nexo entre el culto al emperador y la posición del papa como vicario de Dios en la tierra; cierto es que al papa se le tributan honores divinos y se le llama "padre común" como a Dios. El papado habría hecho una mezcla entre los atributos del pontífice máximo y los del emperador divinizado [(atributos que para las poblaciones del primer periodo no debían ser sentidos como distintos para los mismos emperadores)]. Así, a través del papado debería haber nacido también el derecho divino de las monarquías, reflejo del culto imperial. La misma necesidad ha conducido en el Japón al culto del Mikado, convertido luego en solemnidad civil y ya no religiosa.

En el cristianismo se habría producido lo que se produce en los periodos de restauración en confrontación con los periodos revolucionarios: la aceptación mitigada y camuflada de los principios contra los que antes se luchó.

* *Riscossa* equivale a insurrección, revancha, recuperación. [T.]
** Equivale a "rescate", precio por liberar a un cautivo, "desempeño" de una prenda, "redención" de un pueblo. [T.]
*** Equivale a moverse, reanimarse, despertarse, recobrarse. [T.]

§ <139>. *Nociones enciclopédicas.* En la serie términos italianos "Rinascimento", "Risorgimento", etcétera, se puede inclnir la palabra, de origen francés y que indica un hecho anteriormente francés, de "Restauración".

La pareja "formar" y "reformar" no es tan evidente, porque una cosa formada se puede constantemente "reformar" sin que haya habido una "catástrofe" intermedia, lo cual por el contrario se halla implícito en "Rinascimento", etcétera, y
70 en "Restaurazione": la Iglesia Romana ha sido | reformada repetidas veces desde su interior. Por el contrario, en la "Reforma" protestante hay la idea de renacimiento y restauración de la iglesia primitiva. También los católicos hablan de la "Reforma" de la Iglesia hecha por el Concilio de Trento, pero sólo los jesuitas se atienen escrupulosamente a esta nomenclatura; en la cultura laica, se habla de Reforma y Contrarreforma, o sea que no ha calado el convencimiento de que la Iglesia haya sufrido una reforma, sino simplemente la de que reaccionó contra la reforma luterana.

Sería interesante ver si este concepto nació ya después del Concilio de Trento o cuándo: porque en él se halla contenido un juicio implícito negativo.

Cfr. *Cuaderno 26* (XII), pp. 12-13.

§ <140>. *Americanismo.* Un libro por lo menos curioso, expresión de la reacción de los intelectuales provinciales al americanismo es el de C. A. Fanelli: *L'Artigianato. Sintesi di un'economia corporativa*, Spes editorial, Roma, 1929, en 8o., pp. XIX-5-5, L. 30,00, del que la *Civiltà Cattolica* del 17 de agosto de 1929 publica una reseña en el artículo "Problemi Sociali"[1] (que debe ser del padre Brucculeri). Es curioso el hecho de que el padre jesuita defienda la civilización moderna (en su manifestación industrial) contra Fanelli. Reproduzco algunos fragmentos característicos de Fanelli citados en la *Civiltà Cattolica*: "El sistema (del industrialismo mecánico) presenta el inconveniente de reabsorber por vía indirecta, neutralizándola, la máxima parte de las ventajas materiales que aquél puede ofrecer. De los caballos de vapor instalados, tres cuartas partes están dedicados a los transportes rápidos, indispensables por la necesidad de obviar los graves deterioros que amenazan a las grandes concentraciones de mercancías. De la cuarta parte, dedicada a la concentración de mercancía, cerca de la mitad se emplea en la producción de máquinas, de manera que, en números redondos, de todo el enorme desarrollo mecánico que oprime al mundo con el peso de su acero, no más de una octava parte de los caballos instalados se emplea en la producción de manufacturas y sustancias alimentarias"[2] (p. 205 del libro).

"El italiano, temperamento asistemático, genial, creador, contrario a la racionalización, no puede adaptarse a esa metodicidad de la fábrica, en la que sólo se obtiene el rendimiento del trabajo en serie. Además, el horario de trabajo resulta para él puramente nominal por el escaso rendimiento que da en un trabajo sis-
70 bis temático. Espíritu eminentemente | musical, el italiano puede acompañarse con el solfeo en el trabajo libre, obteniendo de tal recreación nuevas fuerzas e inspiración. Mente abierta, carácter vivaz, corazón generoso, inclinado a los negocios... el italiano puede explicar sus propias virtudes creativas, en las que, por lo demás, se apoya toda la economía de los negocios. Sobrio como ningún otro pueblo, el italiano sabe lograr, en la independencia de la vida de comerciante, cualquier sacrificio o privación para hacer frente a las necesidades del arte, mientras que, mortificado en su espíritu creador por el trabajo descalificado de la fábrica, despilfarra su paga en la adquisición de un olvido y un goce que le abrevian la existencia"[3] (p. 171 del libro).

El libro de Fanelli corresponde, desde el punto de vista cultural, a la actividad literaria de aquellos escritores provincianos que aún siguen escribiendo continuaciones, en rima octava, de la *Jerusalén liberada*, del *Orlando furioso*, etcétera. Es plenamente siglo XVIII: el estado de naturaleza es sustituido por el "artesanado" y por su patriarcalismo.

Es curioso que semejantes escritores, que combaten por el incremento demográfico, olviden que el aumento de la población en el siglo pasado estuvo estrechamente ligado al desarrollo del mercado mundial. El reseñista observa acertadamente que ahora el artesanado está ligado a la gran industria y depende de ella: de la gran industria recibe materias primas semielaboradas y utensilios perfeccionados.

Que el obrero de fábrica italiano rinda una producción relativamente escasa puede ser cierto: esto depende <del hecho> de que el industrialismo en Italia, abusando de la creciente masa de desocupados (que la emigración equilibraba sólo parcialmente), ha sido siempre un industrialismo de rapiña, ha especulado más con los salarios que con el incremento técnico; la proverbial "sobriedad" de las fábricas significa simplemente que no se ha creado un nivel de vida alimentaria adecuado al consumo de energías exigido por el trabajo de fábrica. El tipo coreográfico del italiano es falso en todos sus aspectos: en las categorías intelectuales son los italianos quienes han creado la "erudición", el trabajo paciente de archivo: Muratori, Tiraboschi, Baronio, etcétera, fueron italianos y no alemanes. En el artesanado existe el trabajo en serie y estandarizado exactamente igual que en los Estados Unidos: la diferencia es de *escala*: el artesanado produce muebles,
arados, podaderas, cuchillos, molinos para campesinos, telas, etcétera, | estanda- 71
rizados a escala de la aldea, o de la circunscripción, de la jurisdicción, de la provincia, a lo sumo de la región: la industria norteamericana tiene la medida estándar en un continente o en el mundo entero. El artesano produce siempre las mismas podaderas, las mismas carretas, los mismos arreos para animales de tiro, etcétera, durante toda su vida. El artesanado de "creación individual" incesante es tan mínimo que abarca sólo a los artistas en el sentido estricto de la palabra (y más aún: a los "grandes" artistas). El libro de Fanelli puede dar origen a parágrafos en varias secciones: en "Pasado y presente", en "Americanismo", en "Lorianismo".

Cfr. *Cuaderno 28* (III), pp. 14-17.

§<141>. *Católicos integrales, jesuitas, modernistas.* Cfr. el artículo "La lunga crisi dell' 'Action Française' " en la *Civiltà Cattolica* del 7 de septiembre de 1929.[1] Se elogia el libro *La trop longue crise de l'Action Française* de monseñor Sagot du Varoux, obispo de Agon, París, ed. Bloud, 1929, obra que "resultará utilísima incluso a los extranjeros, los cuales no logran comprender los orígenes y menos aún la persistencia, unida a tanta obstinación, de los afiliados católicos a los que ciega hasta el punto de hacerlos vivir y morir sin sacramentos, antes que renunciar a las odiosas exageraciones de su partido y sus dirigentes incrédulos".[2] La *Civiltà Cattolica* se justifica por no ocuparse más a menudo de la polémica de la Action Française, y entre otras cosas dice: "Además de esto, la prolongada crisis no afecta a Italia más que por reflejo, o sea por una lejana concomitancia y analogía, que podría tener que ver con las tendencias generales paganizantes de la época moderna".[3]

Ésta es precisamente la debilidad de la posición jesuítica contra la Action Française, y es una de las causas del furor fanático de Maurras y sus seguidores; éstos están convencidos de que el Vaticano hace con ellos una experiencia "*in corpore vili*" que los ha colocado en la condición del jovencito que, en épocas pasadas, acompañaba siempre al príncipe heredero inglés y a quien tocaba recibir los latigazos por las travesuras de aquél; de ahí Maurras y Cía. sacan el convencimiento de que el asalto que han sufrido es simplemente político, porque si fuese religioso debería ser universal no sólo en palabras, sino como identificación o
71 bis "castigo" también en los demás países de los elementos individuales o | de grupo, que se encuentran, ideológicamente, en su mismo plano.

Otras indicaciones de "católicos integrales": el *Bloc antirévolutionnaire* de Félix Lacointe, "digno amigo del citado Boulin y de sus socios"[4] (de Boulin y de su *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* ya tomé nota en otro parágrafo).[5] Lacointe habría publicado que el cardenal Rampolla estaba afiliado a la masonería o algo parecido. (A Rampolla se le recrimina además la política del *ralliement* hecha por León XIII; recordar a propósito de Rampolla que el veto en el cónclave contra su elección al pontificado provino de Austria, pero a petición de Zanardelli: sobre Rampolla y su posición con respecto a Italia da elementos nuevos Salata en el 1er. tomo de sus *Documenti diplomatici sulla questione romana*.)[6]

Un elemento muy significativo del trabajo que la corriente jesuítica desarrolla en Francia para formar un partido centrista católico-democrático es este motivo ideológico-histórico: ¿quién es responsable de la apostasía del pueblo francés? ¿Son los intelectuales demócratas que se remiten a Rousseau? No. Los más responsables son los aristócratas y la alta burguesía que han coqueteado con Voltaire: "... las reivindicaciones tradicionales (de los viejos monárquicos) del regreso a lo antiguo son respetables, aunque irrealizables, en las actuales condiciones. Y son irrealizables *ante todo* por culpa de gran parte de la aristocracia y la burguesía de Francia, porque de la corrupción y la apostasía de esta clase dirigente desde el siglo XVIII se originó la corrupción y la apostasía de la masa popular en Francia, demostrándose también entonces que *regis ad exemplum totus componitur orbis*. Voltaire era el ídolo de esa parte de la aristocracia corrompida y corruptora de su pueblo, *a cuya fe y costumbre daba escandalosas soluciones*, cavando así su propia fosa. Y aunque luego al aparecer Rousseau con su democracia subversiva en oposición a la aristocracia volteriana, se opusieron teóricamente las dos corrientes de apostasía —como entre dos tristes corifeos—, que parecían proceder de errores contrarios, confluyeron en una misma práctica y conclusión esencial: es decir, engrosar el torren|te revolucionario",[7] etcétera, etcétera. Lo mismo 72
hoy: Maurras y Cía. están contra la democracia de Rousseau y las "exageraciones democráticas" ("exageraciones", entiéndase bien, sólo "exageraciones") del *Sillon*, pero son "discípulos y admiradores de los escritos de Voltaire". (Jacques Bainville ha realizado una edición de lujo de Voltaire y los jesuitas no lo olvidarán jamás.) Acerca de esta disputa sobre los orígenes de la apostasía popular en Francia la *Civiltà Cattolica* cita un artículo de *La Croix* del 15-16 de agosto de 1929: "L'apostasie navrante de la masse populaire en France" que se refiere al libro *Pour faire l'avenir*, del padre Croizier de la "Action populaire", editado en 1929 por las ediciones *Spes* de París.

Entre los partidarios de Maurras y Cía., además de los *conservadores y monárquicos*, la *Civiltà Cattolica* (siguiendo las huellas del obispo de Agen) señala cuatro grupos: 1] los *snobs* (por las dotes literarias especialmente de Maurras); 2] los adoradores de la violencia o del estilo duro, "con la exageración de la autoridad, orientada hacia el despotismo, *bajo el disfraz* de resistencia al espíritu de insubordinación o subversión social, de la época contemporánea"; 3] los "falsos místicos", "creyentes en vaticinios de extraordinarias restauraciones, de conversiones maravillosas, o de misiones providenciales" asignadas precisamente a Maurras y Cía. Éstos, desde la época de Pío X, "impertérritos" excusan la incredulidad de Maurras, imputándola "a la falta de la gracia", "tal como si no fuese dada a todos la gracia suficiente para la conversión, ni fuese imputable a quien le hace resistencia el caer y persistir en la culpa". Éstos serían, por lo tanto, semiherejes, porque para justificar a Maurras, repetirían las posiciones jansenistas o calvinistas. El cuarto grupo (el más peligroso, según la *Civiltà Cattolica*) estaría compuesto por los llamados "integrales" (la *Civiltà Cattolica* observa que el obispo de Agen los llama también "integristas", "pero es notorio que no hay que confundirlos con el partido político, llamado de los 'integristas', en España"). Estos "integrales", escribe la *Civiltà Cattolica*, "incluso en Italia no dejan de favorecer a los positivistas e incrédulos de la Action Française, sólo porque se muestran violentos contra el liberalismo y otras formas de errores modernos, sin advertir que éstos llegan a extremos opuestos, igualmente erróneos y perniciosos, etcétera". "Así hemos visto, incluso en Italia, algunas de sus publicaciones aludir apenas, como de pasada, a la condena a la Action Française, a cambio de publicar sus documentos e | ilustrar 72 bis
su sentido y sus razones, dilatando por el contrario la reedición y el comentario de la condena del *Sillon*; casi como si los dos movimientos contrarios entre sí, pero igualmente opuestos a la doctrina católica, no pudieran ser y no fuesen igualmente

reprobables. Cosa digna de ser señalada, porque mientras que casi en cada número de tales publicaciones (¿*Fede e Ragione*?) no falta alguna acusación o invectiva contra autores católicos, parece que escasea o el espacio o el ánimo para una franca y enérgica condena contra los de la Action Française; incluso a menudo se repiten las calumnias, como la de una pretendida orientación hacia la izquierda, o sea hacia el liberalismo, popularismo, falsa democracia, contra quien no seguía su modo de proceder."[8] (En la corriente de los "católicos integrales" hay que incluir también a Henri Massis y la corriente de los "defensores de Occidente":[9] recordar los ataques del padre Rosa contra Massis en la respuesta a la carta de Ugo Ojetti.)[10]
Esta nota se puede aprovechar para la sección "Pasado y presente".

Cfr. *Cuaderno 20* (XXV), pp. 30-34.

§ <142>. *Novelas filosóficas, utopías, etcétera.* En esta serie de investigaciones deberá entra la cuestión del gobierno de los jesuitas en el Paraguay y de la literatura que produjo. Muratori escribió: "Il Cristianesimo felice nelle Missioni dei Padri della Compagnia di Gesú.[1] En las historias de la Compañía de Jesús podrá encontrarse toda la bibliografía a propósito.

La "Colonia de S. Leucio" instituida por los Borbones, de la que Colleta habla con tanta simpatía, ¿no sería el último estertor de la popularidad de la administración de los jesuitas en el Paraguay?[2]

§ <143>. *Función internacional de los intelectuales italianos.* Confrontar el artículo "La politica religiosa di Costantino Magno" en la *Civiltà Cattolica* del 7 de septiembre de 1919.[1] Ahí se habla de un libro de Jules Maurice, *Constantin le Grand. L'origine de la civilisation chrétienne*, París, Ed. Spes (s.f.) donde se exponen algunos puntos de vista interesantes sobre el primer contacto oficial entre el Imperio y el cristianismo,
73 útiles para esta sección (causas | históricas por las que el latín llegó a ser el idioma del cristianismo occidental dando lugar al medio latín). Cfr. también el "perfil" de Costantino de Salvatorelli (ed. Formiggini).[2]

§ <144>. *Nociones enciclopédicas.* Cómo nació en los autores de la restauración el concepto de "tiranía de la mayoría". Concepto tomado de los "individualistas" tipo Nietzsche, pero también de los católicos. Según Maurras, la "tiranía de la mayoría" es admisible en los países pequeños, como Suiza, porque entre los ciudadanos suizos reina una cierta igualdad de condiciones; es desastrosa (! sic) por el contrario allí donde entre los ciudadanos, como en Francia, hay mucha desigualdad de condiciones.

§ <145>. *Pasado y presente. Cristianismo primitivo y no primitivo.* En la *Civiltà Cattolica* del 21 de diciembre de 1929, el artículo "I novelli B. B. Martiri inglesi difensori del primato romano".[1] Durante las persecuciones de Enrique VIII "B. Fisher estuvo a la cabeza de la resistencia, aunque luego el clero, *en su mayoría*, demostró una culpable e ilegítima sumisión, prometiendo con un acta, que fue llamada 'rendición del clero', hacer depender del rey la aprobación de cualquier ley eclesiástica" (15 de mayo de 1532).

Cuando Enrique impuso el "juramento de fidelidad" y quiso ser reconocido como jefe de la Iglesia, "desgraciadamente muchos del clero, *ante la amenaza de pérdida de los bienes* y de la vida, cedieron, al menos en apariencia, pero con grave escándalo de los fieles".[2]

§ <146>. *Dirección político-militar de la guerra de 1914.* En algunos países la formación de las tropas escogidas de asalto fue catastrófica, por lo que parece: se envió a la destrucción a la parte combativa del ejército, en vez de conservarla como elemento "estructural" de la moral de la masa de los soldados. Según el general Krasnov (en su famosa novela)[1] precisamente esto había sucedido en Rusia ya en 1915. Esta observación puede valer como correctivo crítico de las recientes opiniones expresadas por el general alemán von Seeckt sobre los ejércitos especializados, que serían especialmente buenos para la ofensiva.[2]

§ <147>. *Función cosmopolita de los intelectuales italianos.* Sobre el 73 bis
hecho de que la burguesía comunal no ha logrado superar la fase corporativa y por lo tanto no puede decirse que haya creado un Estado, porque más bien eran Estado la Iglesia y el Imperio, esto es, que las Comunas no superaron el feudalismo, es preciso, antes de escribir nada, leer el libro de Gioacchino Volpe *Il Medio Evo*.[1] De un artículo de Riccardo Bacchelli en la *Fiera Letteraria* del 1o. de julio de 1928 ("Le molte vite") tomo este pasaje: "Pero para no salir de la prehistoria, ni de este libro, en la *Edad Media* de Volpe se lee cómo el pueblo de las Comunas surgió y vivió en la situación de *privilegio sacrificado* que le fue dada por la Iglesia Universal y de aquella idea de Sacro Imperio que, impuesta (!?) por Italia como sinónimo y equivalente de civilización humana a Europa, que como tal la reconoció y cultivó, impedía (!?) por otra parte a Italia el más (!) natural desarrollo histórico para convertirse en una nación moderna".[2] Habrá que ver si Volpe autoriza estas... extravagancias.

§ <148>. *Pasado y presente. Investigaciones sobre los jóvenes.* La

encuesta "sobre la nueva generación" publicada en la *Fiera Letteraria* del 2 de diciembre de 1928 al 17 de febrero de 1929.[1] No es muy interesante. Los profesores universitarios conocen poco a los jóvenes estudiantes. El estribillo más frecuente es éste: los jóvenes ya no se dedican a investigaciones y estudios desinteresados, sino que tienden a la ganancia inmediata. Agostino Lanzillo responde: "Hoy *especialmente* nosotros no conocemos el ánimo de los jóvenes y sus sentimientos. Es difícil ganarse su confianza: guardan silencio acerca de los problemas culturales sociales y morales, de muy *buena gana*. ¿Es *desconfianza* o desinterés?" (*Fiera Letteraria*, 9 de diciembre de 1928). (Esta nota de Lanzillo es la única realista de la encuesta.) Sigue señalando Lanzillo: "... Hay una disciplina férrea y una situación de paz externa e interna, que se desarrolla en el trabajo concreto y real, pero que no permite el afloramiento de concepciones políticas o morales opuestas. A los jóvenes les falta una palestra donde agitarse, manifestar formas exuberantes de pasiones o de tendencias. De esto nace o se deriva una actitud fría y silenciosa que es
74 una promesa, pero que también contiene | *incógnitas*." En el mismo número de la *Fiera Letteraria* la respuesta de Giuseppe Lombardo-Radice: "Hay hoy entre los jóvenes escasa *paciencia* para los estudios científicos e históricos; poquísimos afrontan un trabajo que exija larga preparación y ofrezca dificultades de investigación. En general, quieren *desembarazarse* de los estudios; tienden sobre todo a colocarse rápidamente, y alejan su ánimo, de las investigaciones desinteresadas, aspirando a *ganar* y manifestando *repugnancia* por las carreras que les parecen demasiado lentas. No obstante tanta 'filosofía' como hay en torno, es muy pobre su interés especulativo; su cultura se va haciendo de fragmentos; discuten poco, se dividen poco en grupos y cenáculos que sean indicios de una idea filosófica o religiosa. La actitud hacia los grandes problemas es de escepticismo, o de respeto enteramente extrínseco respecto a aquéllos que los toman en serio, *o de adopción pasiva de un 'verbo' doctrinal*". "En general, los mejor dispuestos espiritualmente son los estndiantes universitarios *más pobres*" y "los ricos son, por lo general, inquietos, indóciles a la disciplina de los estudios, apresurados. No saldrá de ellos una clase espiritualmente capaz de dirigir nuestro país".

Estas notas de Lanzillo y de Lombardo-Radice son la única cosa seria de toda la encuesta, en la que por lo demás han participado casi exclusivamente profesores de letras. La mayor parte ha respondido con "actos de fe", no con constataciones objetivas, o ha confesado no poder responder.

§ <149>. *Pasado y presente. La escuela.* El estudio del latín está en plena decadencia. Missoroli, en algunos artículos de *L'Italia Letteraria*

de fines de 1919,[1] ha dado una visión "inquietante" del estudio del latín en Italia. *L'Italia Letteraria* ha abierto una encuesta sobre la cuestión: en la respuesta del profesor Giuseppe Modugno (director de un liceo y conocido especialista en griego, además de partidario de la pedagogía gentiliana) se dice, después de haber reconocido que es cierta la decadencia del latín en las escuelas: "¿Y la Reforma Gentile? ¿qué influencia ha ejercido en tal estado de cosas?... soy un convencido admirador (de la Reforma)". Pero "... un instrumento cualquiera puede ser óptimo, pero puede no ser adecuada la persona que lo utiliza. Si por lo tanto ese ins-
trumento hace mal lo que hace y no consigue el efecto al cual está desti | 74 bis
nado, ¿debe por ello concluirse que está mal hecho?"[2] ¡Maravilloso! En otros tiempos, el acto de confiar un instrumento "óptimo" a personas inadecuadas, se llamaba abstraccionismo, antihistoricismo, etcétera; se afirmaba que no existen instrumentos óptimos por sí mismos, sino que responden a los fines, adecuados a la situación, etcétera. Ver todo lo que se ha escrito, por ejemplo, contra el ... parlamentarismo.

§ <150>. *Función cosmopolita de los intelectuales italianos. Risorgimento.* En el Risorgimento se tuvo el último reflejo de la "tendencia histórica" de la burguesía italiana a mantenerse en los límites del "corporativismo": el no haber resuelto la cuestión agraria es la prueba de este hecho. Representantes de esta tendencia son los moderados, tanto neogüelfistas (en ellos —Gioberti— se muestra el carácter universalista-papal de los intelectuales italianos que se plantea como premisa del hecho nacional) como los cavourianos (o economistas-prácticos, pero al modo del hombre de Guicciardini, o sea orientados sólo a su "particular": de ahí el carácter de la monarquía italiana). Pero los rastros del universalismo medieval se encuentran también en Mazzini, y determinan su fracaso político; porque si al neogüelfismo sucedió en la corriente moderada el cavourismo, el universalismo mazziniano en el Partido de Acción no fue prácticamente superado por ninguna formación política orgánica y por el contrario quedó un fermento de sectarismo ideológico y por lo tanto de disolución.

§ <151>. *Lingüística.* Importancia del texto de Enrico Sicardi *La lingua italiana in Dante*, editado en Roma por la Casa Ed. "Optima" con prefacio de Francesco Orestano. No he leído la reseña de G. S. Gargàno ("La lingua nei tempi di Dante e l'interpretazione della poesia") en el *Marzocco* del 14 de abril de 1929.[1] Sicardi insiste en la necesidad de estudiar las "lenguas" de los diversos autores, si se quiere interpretar exactamente su mundo poético No sé si todo lo que escribe Sicardi es exacto

y especialmente si es posible "históricamente" el estudio de las lenguas "particulares" de los autores individuales, ya que falta un documento
75 esencial: un amplio testimonio de la lengua hablada en tiempos de | cada uno de estos escritores individuales. Sin embargo, la exigencia metodológica de Sicardi es justa y necesaria (recordar en el libro de Vossler, *Positivismo e idealismo en la lingüística*, el análisis estético de la fábula de La Fontaine del cuervo y la zorra y la errónea interpretación de "son bec" debida a la ignorancia del valor histórico de "son").[2]

§ <152>. *Utopías, novelas filosóficas, etcétera.* El libro de Samuel Butler *Erewhon*, traducido por G. Titta Rosa, Casa Ed. Alberto Corticelli, Milán, 1928. Erewhon es el anagrama de la palabra inglesa *Nowhere*, "en ninguna parte", utopía. La novela fue escrita en 1872, es una sátira de la cultura de la época: darwinismo, schopenhauerismo, etcétera (cfr. la reseña de Adolfo Faggi, "Erewhon" en el *Marzocco* del 3 de marzo de 1929).[1]

§ <153>. *Literatura popular.* Novelas y poesías populares de Ferdinando Russo (en dialecto napolitano).[1]

§ <154>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Cardarelli y la* Ronda. Nota de Luigi Russo sobre Cardarelli en la *Nuova Italia* de octubre de 1930. Russo encuentra precisamente en Cardarelli el tipo (moderno-fósil) de lo que fue el abad Vito Fornari en Nápoles en comparación con De Sanctis. Diccionario de la Crusca. Contrarreforma, Academia, reacción, etcétera.[1]

Sobre la *Ronda* y sobre las alusiones a la vida práctica del 19-20-21, confrontar Lorenzo Montano, *Il Perdigiorno*, Edizione dell'Italiano, Bolonia, 1928 (están recopiladas en el librito las notas [de actualidad] de Montano publicadas por la *Ronda*).[2]

§ <155>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* La *Fiera Letteraria* en el número del 9 de septiembre de 1928[1] publicó un manifiesto "Per un' unione letteraria europea", firmado por cuatro semanarios literarios: *Les Nouveles Littéraires*, de París, *La Fiera Letteraria* de Milán, *Die Literarische Welt* de Berlín, *La Gaceta Literaria* de Madrid, en el que se anunciaba una cierta colaboración europea entre los literatos afiliados a estas cuatro revistas y los de otros países europeos, con convenciones anuales, etcétera. En lo sucesivo no volvió a hablarse de ello.

§ <156>. *Folklore.* Una división o distinción de los cantos popula-
res realizada por Ermolao Rubieri: 1o.] los cantos | compuestos por el 75 bis
pueblo y para el pueblo; 2o.] los compuestos para el pueblo pero no por el pueblo; <3o.>] aquellos no escritos ni por el pueblo ni para el pueblo, sino adoptados por éste por ser conformes a su manera de pensar y sentir.[1]

Me parece que todos los cantos populares pueden y deben reducirse a esta tercera categoría, porque lo que caracteriza al canto popular, en el cuadro de una nación y de su cultura, no es el hecho artístico, ni el origen histórico, sino su modo de concebir el mundo y la vida, en contraste con la sociedad oficial: ahí y sólo ahí hay que buscar la "colectividad" del canto popular, y del pueblo mismo. De ahí se derivan otros criterios de investigación del folklore: que el pueblo mismo no es una colectividad homogénea de cultura, sino que presenta estratificaciones culturales numerosas, diversamente combinadas, que en su pureza no siempre pueden ser identificadas en determinadas colectividades populares históricas: ciertamente, sin embargo, el mayor o menor grado de "aislamiento" histórico de estas colectividades da la posibilidad de una cierta identificación.

§ <157>. *Sicilia.* En los *Studi Verghiani* dirigidos por Lina Perrone se ha publicado (en los primeros números) un ensayo de Giuseppe Bottai sobre Giovanni Verga político, cuyas conclusiones generales me parecen exactas: es decir, no obstante algunas apariencias superficiales, Verga no fue nunca ni socialista, ni demócrata, sino "crispino" en sentido amplio (el "crispino" lo pongo yo, porque en el ensayo de Bottai leído por mí por haber sido publicado en *L'Italia Letteraria* del 13 de octubre de 1929, no se menciona): en Sicilia los intelectuales se dividen en dos clases generales: crispinos-unitaristas y separatistas-demócratas, separatistas de tendencia, se entiende. Durante el proceso Nasi, artículo de Verga en el periódico *Sicilia* del 1o. de noviembre de 1907, "en el que se demostraba la falsedad de la tesis tendiente a sostener que la revolución siciliana del 48 fue de independencia y no de unidad" (es de señalarse que en 1907 era necesario combatir esta tesis). En 1920 un tal Enrico Messineo fundó (¿o quiso fundar?) un periódico, *La Sicilia Nuova*, "que pretendía propugnar la autonomía siciliana"; invitó a Verga a colaborar y Verga
le escribió: "soy italiano | ante todo y por ello no autonomista".[1] (Este 76
episodio del diario de Messineo debe ser investigado).

§ <158>. *Lorianismo. La altimetría, las buenas costumbres y la inteligencia.* En la "utopía" de Ludovico Zuccolo *Il Belluzzi* [o la *Ciudad feliz*] reeditado por

Amy Bernardy en las "Curiosidades literarias" del editor Zanichelli (que no es precisamente una utopía, porque se habla de la república de San Marino), se alude ya a la teoría loriana de las relaciones entre la altimetría y las costumbres de los hombres.[1] Zuccolo sostiene que "los hombres de ánimo débil o de cerebro obtuso se unen más fácilmente para consultar los negocios comunes": ésta sería la razón de la solidez de los ordenamientos de Venecia, de los suizos y de Ragusa, mientras que los hombres de naturaleza vivaz y aguda como los florentinos, tienden a competir, o a ocuparse "de sus intereses privados sin ocuparse para nada de los públicos". ¿Cómo explicarse entonces que los sanmarineses, de naturaleza vivaz y aguda, hayan conservado durante tantos siglos un gobierno popular? Porque en San Marino la sutileza del aire, que hace a los cuerpos sanos y vigorosos, produce también "espíritus puros y sinceros". Es cierto que Zuccolo habla también de las razones económicas, o sea de la mediocridad de las riquezas individuales, por lo que el más rico "tiene poca ventaja" y al más pobre no le falta nada. Esta igualdad es asegurada por buenas leyes: prohibición de la usura, inalienabilidad de las tierras, etcétera.

Parece ser que Zuccolo escribió también una auténtica "utopía", *La República de Evandria*, situada en una península en las antípodas de Italia que, según Gargàno (*Marzocco* 2 de febrero de 1930), "Un utopista di senso pratico", tendría un vínculo con la *Utopía* de T. Moro y por consiguiente habría originado el *Belluzzi*.[2]

Cfr. *Cuaderno 28* (III), pp. 17-18.

§ <159>. *Risorgimento. Los primeros jacobinos italianos.* Cfr. Giulio Natali, *Cultura e poesia in Italia nell'età napoleonica.* Estudios y ensayos. Turín, Sten, 1930. (El *Rapporto a Carnot* tiene un ensayo especial muy interesante.)[1]

§ <160>. *Renacimiento.* Es muy importante el libro de Giuseppe Tof-
76 bis fanin, *Qué fue el humanismo. El | Risorgimento de la antigüedad clásica en la conciencia de los italianos entre los tiempos de Dante y la Reforma,* Florencia, Sansoni (Biblioteca histórica del Renacimiento).[1] Toffanin capta hasta cierto punto el carácter reaccionario y medieval del humanismo: "Aquel particular estado de ánimo y de cultura al que en Italia, entre los siglos XIV y XVI se da el nombre de humanismo, fue una *revancha* y representó al menos durante dos siglos, una *barrera* contra cierta inquietud heterodoxa y romántica que existía en germen antes, en la era comunal, y logró más tarde ventaja en las reformas. Fue una conciliación espontánea de elementos ideales discordantes, y aceptación de límites antifilosófica por excelencia: pero esta misma antifilosofía, una vez pensada y aceptada, es también una filosofía".[2] Cfr. el artículo de Vittorio

Rossi ya analizado,[3] que en parte acepta la tesis de Toffanin, pero para combatirla mejor. Me parece que la cuestión de qué fue el humanismo no puede ser resuelta más que en un cuadro más comprensivo de la historia de los intelectuales italianos y de su función en Europa. Toffanin ha escrito también un libro sobre el *Fine dell'Umanesimo* y el libro sobre el *Cinquecento* en la Colección Vallardi.[4]

§ <161>. *Nociones enciclopédicas. Áscaro.** Así eran llamados los diputados de las mayorías parlamentarias sin programas y sin orientación, o sea diputados siempre prontos a defeccionar. El atributo estaba vinculado a las primeras experiencias hechas en Eritrea con tropas indígenas mercenarias. Así, la palabra *crumiro*** está ligada a la ocupación, por parte de Francia, de Túnez, hecha con el pretexto de rechazar a las tribus de krumiros que desde Túnez penetraban en Argelia a hacer razzias; sería interesante ver quién hizo entrar la palabra en el vocabulario de los sindicatos obreros.

Cfr. *Cuaderno 26* (XII), p. 11.

* *Áscaro*: soldado eritreo. [T.]
** *Crumiro*: obrero que trabaja durante una huelga. [T.]

Apéndice

I. Descripción de los cuadernos

II. Notas

I. Descripción de los cuadernos

Cuaderno 3 (XX)

Cuaderno escolar a rayas (14.7 x 19.8), cada página de 21 líneas; cubierta en cartulina rígida, de color negro, dorso rojo, con guardas. Una etiqueta en el centro de la primera página de cubiertas lleva la inscripción: Gius, Laterza e figli, Bari; en el espacio blanco de la etiqueta está indicado con lápiz azul el número de matrícula (*7047*). Falta la firma del director de la cárcel. Siempre en la primera página de cubiertas, otra etiqueta, pegada por Tatiana después de la muerte de Gramsci, lleva las siguientes anotaciones: "*Completo, de la p. 1 a la 160, XX*".

Cuaderno de 79 hojas, en total 158 páginas. Las hojas están numeradas a pluma sobre el texto, en tinta verde, y llevan el sello *Casa penal especial de Turi*. La cara de la segunda guarda está numerada con el número 80, pero no sellada (y no llenada por Gramsci).

El cuaderno está enteramente escrito y comprende 166 parágrafos: 71 textos A y 95 textos B. De las 71 notas canceladas (textos A) dos no fueron retomadas en otros cuadernos y son inéditas. Se trata del § 126 en la p. 66 ("La formación de las clases cultas italianas y su función cosmopolita") y del § 152 en la p. 73 bis ("'Spectator' = Mario Missiroli"). Resultan también inéditos los siguientes textos B: § 19 ("El problema de los jóvenes"); § 22 ("Lorianismo"); § 23 ("Loria"); § 54 ("Emilio Bodrero"); § 110 ("La organización nacional"); § 128 ("Maquiavelo y Emanuele Filiberto"); § 160 ("Estructura económica italiana"); § 165 ("Italo Toscani").

Prosigue en este cuaderno, junto con la utilización de fuentes contemporáneas a la redacción de las notas, la revisión de revistas y publicaciones varias recibidas por Gramsci en los años precedentes. El inicio del cuaderno se remonta con toda probabilidad a los primeros meses de 1930, aunque las primeras fuentes citadas (primeros dos parágrafos) son dos artículos de las *Nouvelles Littéraires*, respectivamente del 12 de octubre y del 2 de noviembre de 1929. En la p. 9 bis, § 13, hay un elemento directo de fechado: a propósito de la *Vita di Cavour* de Panzini, publicada en *L'Italia Letteraria*, Gramsci escribe: "Hasta el día de hoy (30 de mayo de 1930) no ha sido publicada en forma de libro". Ulteriores elementos, indirectos, para el fechado son los siguientes: en la p. 13, § 19, se cita el libro de Mussolini, *Gli accordi del Laterano*, incluyéndolo en una lista de libros enviados a Tatiana el 15 de junio de 1930, según la indicación contenida en el Cuaderno 2 (XXIV), p. 163. Puesto que también los sucesivos § § 20 y 21 utilizan publicaciones comprendidas en la misma lista, puede establecerse la hipótesis de que este grupo de notas haya sido redactado con posterioridad a aquella fecha, y que sea fruto de una revisión de publicaciones de las que Gramsci se proponía deshacerse para hacer lugar a las

nuevas publicaciones que constantemente iba recibiendo. Los § § 100 y 101 en las pp. 57 bis-58 son probablemente muy poco posteriores a la fuente en ellos citada: *L'Italia letteraria* del 24 de agosto de 1930.

El § 154 en la p. 74 resulta escrito posteriormente al § 5 del Cuaderno 4 (XIII), p. 46 bis, como se desprende de una mención interna del mismo Gramsci.

Cuaderno 4 (XIII)

Cuaderno escolar a rayas (15 x 20.5 cm), cada página de 21 líneas; cubierta en cartulina rígida, forrada en tela, de color rojo, con guardas: en la primera página de cubierta una etiqueta sin indicaciones: el número de matrícula (*7047*) está en lápiz azul directamente sobre la cubierta. Falta la firma del director de la cárcel. Otra etiqueta, pegada por Tatiana después de la muerte de Gramsci, lleva las siguientes anotaciones: *"Completo de la p. 1 a la 160-XIII"*.

Cuaderno de 80 hojas y 160 páginas en total; cada hoja está numerada a pluma sólo sobre el texto, con tinta verde, y lleva el sello *Casa penal especial de Turi*; también numerada (81) y sellada, pero no llenada por Gramsci, está la cara de la segunda guarda.

El cuaderno está enteramente escrito, a excepción de los siguientes espacios en blanco: p. 7 bis (blanca, excepto las dos primeras líneas); p. 10 bis (últimas dos líneas en blanco); p. 80 bis (últimas cuatro líneas en blanco).

Este cuaderno consta de 97 parágrafos: 75 textos A y 22 textos B. Tres de las 75 notas canceladas (textos A) no reaparecen en otros cuadernos y resultan inéditas. Se trata del § 4 en la p. 45 bis ("Maquiavelismo y marxismo"), que por lo demás fue reexaminado y desarrollado en varias notas, incluso en este mismo cuaderno; del § 57 en la p. 34 ("Vincenzo Cuoco y la revolución pasiva"); y del § 58 en la p. 34 ("Literatura popular. Atkinson N."). También inédito es un texto B, el § 61 en las pp. 35-35 bis ("Filosofía-ideología, ciencia-doctrina").

El cuaderno se presenta subdividido en cuatro bloques, según este orden: de la p. 1 a la p. 7 bis un primer grupo de notas reunidas bajo el título, dado por Gramsci, *El canto décimo del Infierno* (diez notas con signo de parágrafo, precedidas de una nota introductoria); de la p. 8 a la p. 10 bis, siete notas de temas diversos sin título general; de la p. 11 a la p. 40 bis, veintinueve notas que aparecen vinculadas a la primera y más larga entre ellas, titulada *Los intelectuales*; de la p. 41 a la p. 80 bis, cuarenta y ocho notas agrupadas bajo el título general *Apuntes de filosofía. Materialismo e idealismo. Primera serie*. Esta sucesión exterior, sin embargo, no corresponde al orden de redacción del cuaderno, como resulta de una serie de pruebas internas. En la p. 17 Gramsci anota: "escribo en noviembre de 1930". En la p. 61 escribe: "hasta hoy septiembre de 1930". En la p. 14 hay una remisión a la p. 67.

Por lo que respecta al grupo de notas con el que se inicia el cuaderno (*El canto décimo del Infierno*), parece haber sido escrito entre fines de 1931 y los primeros meses de 1932. Las primeras dos notas (§ § 78 y 79 del texto) deben relacionarse con una carta a Tania del 20 de septiembre de 1931 (cfr. *LC*, 489-93) y son probablemente inmediatamente anteriores a esa fecha.

En las pp. 6-6 bis (§ 86 del texto) se transcribe parte de una carta de Umberto Cosmo a Piero Sraffa que llegó a manos de Gramsci por intermedio de Tania. La carta fue fechada el 29 de diciembre de 1931 (cfr. *LC*, 593), pero Gramsci debió de recibirla en la cárcel en los primeros meses de 1932, como se desprende de su hipótesis respecto a la fecha.

El grupo de notas de temas variados entre la p. 8 y la p. 10 bis utiliza fuentes de 1932 y basándose en la primera de las fuentes citadas (*La Civiltà Cattolica* del 20 de agosto de 1932) parece que debió de ser redactado en la segunda mitad de aquel año.

Recapitulando, el cuaderno fue comenzado con toda probabilidad a partir de la p. 41 con las notas agrupadas bajo el título *Apuntes de filosofía*, etcétera. Gramsci trabajaba aún en el Cuaderno 3 (XX), según se desprende de la remisión contenida en el § 154 de este cuaderno al § 5 del 4 (XIII). La fecha de comienzo es anterior a mayo de 1930: en el § 6 de la p. 47, en efecto, Gramsci cita pasajes del libro de R. Ardigò, *Scritti vari*, que está incluido en una lista de libros enviados a Tania el 20 de mayo de 1930, según la indicación contenida en el Cuaderno 1 (XVI), p. 95; en el parágrafo inmediatamente anterior se cita *L'Italia Letteraria* del 6 de abril de 1930. El § 31 de la p. 61 corresponde a septiembre de 1930, según la anotación del mismo Gramsci. En el § 38 se cita el número de la *Rassegna Settimanale della Stampa Estera* del 21 de octubre de 1930; en el § 42 el fascículo de *Nuovi Studi* de septiembre-octubre de 1930.

El bloque de notas redactadas entre la p. 11 y la p. 40 bis, debió de iniciarse en noviembre de 1930, de acuerdo a la anotación de Gramsci de la p. 17 (§ 49 del texto). Entre 1931 y 1932 el cuaderno fue completado con los dos bloques de notas redactadas entre la p. 1 y la p. 10 bis.

La numeración de los parágrafos en el texto sigue el orden de redacción establecido del modo arriba indicado.

Cuaderno 5 (IX)

Cuaderno escolar a rayas (14.7 x 19.8 cm), cada página de 21 líneas; cubierta de cartulina rígida, de color negro, dorso amarillo, con guardas; una etiqueta en la primera página de la cubierta lleva la inscripción: Gius. Laterza e figli, Bari. Mismas características externas que el Cuaderno 3 (XX). En el espacio blanco de la etiqueta está escrito en lápiz negro el número de matrícula (*7047*); otra etiqueta, pegada por Tatiana después de la muerte de Gramsci, lleva la siguiente anotación: "*Completo de la p. 1 a la 152-IX*".

En la parte superior de la primera guarda están impresos dos sellos, el de la cárcel y el del director; bajo este segundo sello está estampada una firma de difícil lectura (probablemente de un sustituto).

Cuaderno de 76 hojas y en total 152 páginas. Las hojas están numeradas con pluma sólo en la parte superior con tinta azul y llevan el sello *Casa penal especial de Turi*; la cara de la segunda guarda está numerada (77), pero no timbrada ni llenada por Gramsci.

El cuaderno está enteramente escrito; no hay espacios en blanco a excepción de una línea y media al final de la última carilla. Comprende 161 notas: 16 textos A y 145 textos B. Son inéditos los siguientes textos B: § 33, p. 18 bis ("M. Ickowicz, *La littérature à la lumière du materialisme historique*"); § 45, p. 23 ("Enrico Castellani, 'La libertà del mare' "); § 49, p. 23 bis ("Bernardo Sanvisenti, 'La questione delle Antille' "); § 75, p. 39 bis ("Maggiorino Ferraris y la vida italiana desde 1882 hasta 1926"); § 107, pp. 52 bis-53 ("Italia y Palestina"); § 111, p. 53 bis ("La Academia de Italia"); § 112, p. 5 bis ("Carlo Schanzer"); § 142, p. 72 bis ("Novelas filosóficas, utopías, etcétera").

Se recogen en este cuaderno notas de temas variados que son el fruto de una revisión sistemática de publicaciones recibidas por Gramsci en la cárcel en los años anteriores a la redacción. Por el método de trabajo seguido por Gramsci en éste y en otros cuadernos del mismo periodo debe tenerse presente lo que escribe en una carta a Tania del 17 de noviembre de 1930: "Por ahora no debes mandarme libros. Los que tienes, guárdalos, y espera a que yo te avise para enviarlos. Primero quiero desembarazarme de todas las viejas revistas que he acumulado desde hace 4 años: antes de mandarlas las reviso para tomar notas sobre los asuntos que más me interesan y naturalmente esto me quita buena parte de la jornada, porque las notas de erudición van acompañadas de llamadas, de comentarios, etcétera" (*LC*, 378). Entre las fuentes más frecuentemente utilizadas por Gramsci en este cuaderno están *La Civiltà Cattolica* (años 1928-29) y la *Nuova Antologia* (1929).

Único elemento directo para fechar el cuaderno es una anotación incidental

de Gramsci en la p. 9 (§ 14): "hasta hoy (octubre de 1930)". El cuaderno debió ser comenzado precisamente por esta fecha.

En el § 105, p. 51 bis, hay una remisión interna a notas sobre los intelectuales dispersas en otros cuadernos, la referencia alude con toda probabilidad al Cuaderno 4 (XIII), § 21, y al Cuaderno 6 (VIII), § 49.

El § 146 resulta seguramente escrito en 1931: Gramsci tiene presente un artículo de la *Nuova Antologia* del 16 de agosto de aquel año.

El § 160 está basado en la lectura del libro de G. Toffanin, *Che cosa fu l'Umanesimo*, pedido en una carta a Tania del 23 de noviembre de 1931 (*LC*, 529); el parágrafo, por lo tanto, debe de ser de fines de 1931 o, más probablemente, de principios de 1932.

II. Notas

Siglas utilizadas en las notas

LC	*Lettere del carcere*, Einaudi, Turín, 1965.
MS	*Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, ibid., 1948.
INT	*Gli intellettuali e l'organizzacione della cultura*, ibid, 1949.
R	*Il Risorgimento*, ibid., 1949.
MACH	*Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno*, ibid., 1949.
LVN	*Letteratura e vita nazionale*, ibid., 1950.
PP	*Passato e presente*, ibid., 1951.
SG	*Scritti giovanili (1914-1918)*, ibid., 1958.
SM	*Sotto la Mole (1916-1920)*, ibid., 1960.
ON	*L'Ordine Nuovo (1919-1920)*, ibid., 1954.
SF	*Socialismo e fascismo. L'Ordine Nuovo (1921-1922)*, ibid., 1966.
CPC	*La costruzione del partido comunista (1923-1926)*, ibid., 1971.
DC	Descripción de los cuadernos.
FG	Libros de Gramsci depositados en el "Fondo Gramsci", sin contraseñas carcelarias.
FG, *C. carc.**	Libros del "Fondo Gramsci", con contraseñas carcelarias.
G. Ghilarza	Libros de Gramsci depositados en Ghilarza, sin contraseñas carcelarias.
G. Ghilarza, *C. carc.*	Libros de Gramsci depositados en Ghilarza, con contraseñas carcelarias.

* La mayor parte de estos libros lleva el sello de la cárcel de Turi, el número de matrícula de Gramsci (7047) y la firma del director. Puesto que durante la prisión de Gramsci en Turi se sucedieron en la cárcel cuatro directores, la firma del director permite establecer el periodo en que el libro fue recibido por Gramsci. La sigla FG, *C. carc.* es completada, por consiguiente, con las siguientes indicaciones:

Turi I: firma del director G. Parmegiani, fallecido el 16 de marzo de 1929: corresponde al periodo comprendido entre el 19 de julio de 1928, fecha de la llegada de Gramsci a Turi, y fines de febrero de 1929.

Turi II: firma del sustituto de Parmegiani o del nuevo director G. Gualtieri, en servicio en Turi desde el 31 de mayo de 1929 hasta el 24 de noviembre de 1930: corresponde al periodo comprendido entre marzo de 1929 y noviembre de 1930.

Turi III: firma del director V. Azzariti, en servicio en Turi desde noviembre de 1930 hasta el 18 de marzo de 1933: corresponde a ese periodo.

Turi IV: firma del director P. Sorrentino, en servicio en Turi desde el 18 de marzo de 1933: corresponde al periodo comprendido entre esa fecha y el 19 de noviembre de 1933, fecha de la partida de Gramsci de Turi.

Turi, falta la firma del director: corresponde a aquellos libros, con el sello de la cárcel de Turi y el número de matrícula de Gramsci, pero no consignado a Gramsci por la oposición del director. Es probable que estos libros le fuesen consignados a Gramsci en el momento de su partida de Turi.

Milán: libros consignados a Gramsci durante el periodo de su detención en la cárcel de Milán. Algunos de estos libros llevan también la contraseña de la cárcel de Turi, y en este caso la circunstancia se ha señalado. Pero en otros casos tales libros resultan consignados a Gramsci, incluso en Turi, sin ulteriores indicaciones.

Son muy raros los libros con la contraseña de cárceles de tránsito (Palermo, Nápoles).

Cuaderno 3 (XX)

§ 1. "Los intelectuales franceses."
Texto B (ya en *INT*, 69-70).

[1] Pierre Mille, "Deux époques littéraires et d'angoisse: 1815-1830 et 1918-1930", en *Les Nouvelles Littéraires*, 12 de octubre de 1929 (año VIII, n. 365).

§ 2. "Julien Benda."
Texto B (ya en *INT*, 67-69).

[1] Cfr. Julien Benda, "Libres opinions: Comment un écrivain sert-il l'universel?", en *Les Nouvelles Littéraires*, 2 de noviembre de 1929 (año VIII, n. 368). Todo el parágrafo resume, y en algunos puntos copia al pie de la letra, este artículo de Benda; los comentarios de Gramsci están entre paréntesis.

[2] Cfr. Julien Benda, *La trahison des clercs*, ed. Grasset, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi II].

[3] La comparación entre Croce y Benda se repite en el Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41. IV y § 47 (en este último texto se recalcan las diferencias).

§ 3. "Intelectuales alemanes."
Texto B (ya en *INT*, 72-73).

[1] Todo el parágrafo es en parte resumen y en parte traducción literal de un artículo de André Levinson, "Jacob Wassermann et le procès de la Justice", en *Les Nouvelles Litteraires*, 19 de octubre de 1929 (año VIII, n. 366).

§ 4. "Emmanuel Berl."
Texto B (ya en *INT*, 70-71).

[1] Citas y resumen del discurso de Emmanuel Berl fueron tomados del texto publicado, junto con una crónica de la conmemoración de Émile Zola en Médan, de *Les Nouvelles Litteraires*, 12 de octubre de 1929, cit. También aquí se encuentran entre paréntesis los comentarios de Gramsci.

§ 5. "América."
Texto B (ya en *MACH*, 355-57).

[1] Cfr. Lamberti Sorrentino, "Latinità dell'America", en *L'Italia Letteraria*, 22 de diciembre de 1929 (año I, n. 38). Toda la continuación del parágrafo es un resumen, con citas, de este artículo; las intervenciones de Gramsci están entre paréntesis. Son también de Gramsci las cursivas de una de las citas.

§ 6. "¿Qué piensan los jóvenes?"
Texto B (ya en *R*, 220).

[1] Cfr. Mario Missiroli, "Filosofia della rivoluzione", en *L'Italia Letteraria*, 22 de diciembre de 1929, cit., en la sección "Calendario". En la misma sección, bajo el título "Opinioni di giovani", Missiroli siguió ocupándose de la misma publicación, en el número siguiente del semanario, 29 de diciembre de 1929 (año I, n. 39).

§ 7. "El pueblo (¡uf!) . . ."
Texto B (ya en *LVN*, 96-97).

[1] La cita del artículo de Ungaretti está tomada de *L'Italia Letteraria*, 3 de noviembre de 1929 (año I, n. 31), "Rassegna della stampa", ("Molti critici").

§ 8. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 33 (ya en *LVN*, 173-75).

[1] Cfr. Riccardo Bacchelli, *Il diavolo al Pontelungo*, 2 vol., Ceschina, Milán, 1927 [G. Ghilarza, *C. carc.*]. Figura en la lista de libros para enviar a Tatiana el 13 de marzo de 1930, en el Cuaderno 1 (XVI), p. 95 (cfr. DC), un juicio favorable sobre este libro se encuentra en la carta de Gramsci a Tania del 7 de abril de 1930 (cfr. *LC*, 335-36).

[2] La introducción de Orlo Williams a la novela de Bacchelli fue reproducida con el título "Il Bacchelli sul Tamigi" en la *Fiera Letteraria* del 27 de enero de 1929, cit.

[3] Cfr. nota 8 al § 32 del Cuaderno 1 (XVI).

[4] Riccardo Bacchelli colaboró realmente en *La Voce*, pero no es exacto que en alguna ocasión sustituyera a Prezzolini en la dirección del semanario. Durante cierto periodo (desde abril hasta octubre de 1912) en lugar de Prezzolini dirigió *La Voce* Giovanni Papini.

[5] Esta carta de Bacchelli está reproducida en el escrito de Williams citado más arriba en la nota 2.

[6] El ensayo de Francesco De Sanctis "L'uomo del Guicciardini" está incluido en el III volumen (pp. 28-49) de la ya citada edición de los *Ensayos críticos* que Gramsci tenía en la cárcel.

[7] Los comentarios entre paréntesis de Gramsci son dados aquí en cursivas para distinguirlos de los incisos del propio Bacchelli.

§ 9. "La Academia de los Diez."
Texto B (ya en *LVN*, 171).

[1] Cfr. Curzio Malaparte, "Una specie d'Accademia", en *La Fiera Letteraria*, 3 de junio de 1928 (año IV, n. 23).

[2] Cfr. Curzio Malaparte, "Coda di un'Accademia", en *La Fiera Letteraria*, 17 de junio de 1928 (año IV, n. 25).

§ 10. "Proudhon y los literatos italianos (Raimondi, Jahier)."
Texto A: retomado, con otra nota sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 34: "Jahier, Raimondi y Proudhon", cfr. en particular p. 48 (ya en *LVN*, 175).

[1] Cfr. Giuseppe Raimondi, "Rione Bolognina", en *La Fiera Letteraria*, 17 de junio de 1928, cit.

[2] Sobre el mismo tema de este parágrafo cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 94.

§ 11. "Americanismo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 22 (V), § 15: "Civilización americana y europea" (ya en *MACH*, 342-44).

[1] Cfr. *L'Italia Letteraria*, 1o. de abril de 1929 (año I, n. 5): "Pirandello parla della Germania, del cinema sonoro e di altre cose" (correspondencia desde Berlín de Corrado Alvaro).

§ 12. "David Lazzaretti."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 25 (XXIII), § 1 (ya en *R*, 199-202).

[1] Los datos de las obras citadas en el texto fueron tomadas del artículo de Domenico Bulferetti, "David Lazzaretti e due milanesi", en *La Fiera Letteraria*, 26 de agosto de 1928, cit.

§ 13. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Alfredo Panzini: La vida de Cavour."
Texto A: retomado, junto con el subsiguiente § 38, en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 32: "Alfredo Panzini", cfr. en particular pp. 37-38 (ya en *LVN*, 154-55).

[1] El libro fue publicado en 1931: cfr. Alfredo Panzini, *Il conte di Cavour*, Mondadori, Milán, 1931 ("Le scie. Collana di epistolari, memorie, biografie e curiosità").

[2] Sobre esta polémica de Panzini con *Il Resto del Carlino*, Gramsci vuelve a hablar en el § 38. La carta de Panzini, publicada en *L'Italia Letteraria* del 30 de junio de 1929 (año I, n. 13) respondía a una intervención aparecida en *Il Resto del Carlino* del 23 de junio, en la sección "Traversate", firmada "Lom". En ciertas expresiones usadas por Panzini a propósito de la "dictadura" de Cavour, el corresponsal del periódico de Bolonia había descubierto la probable intención de una alusiva confrontación polémica con Mussolini: "Hay que señalar además, de pasada, que ciertas frases contra la dictadura, ciertas frases de doble sentido sobre el modo de gobernar a los hombres y a los pueblos, ciertas pullas contra los jóvenes de hoy —jóvenes que, distinguido Panzini, estudian mucho y ciertamente más de lo que usted parece creer— dañan la seriedad y la serenidad de la obra, ya que escapan a una precisa determinación prestándose por el contrario a las más dispares interpretaciones, y de cualquier manera están mejor en boca de Benedetto Croce que en la de Alfredo Panzini". La respuesta de Panzini sobre este punto es recordada por Gramsci en el § 38.

[3] La alusión, que Gramsci recuerda de memoria en forma aproximada, se halla contenida en un artículo de Luigi Russo, "Io dico seguitando...", en *La Nuova Italia*, 20 de enero de 1930 (año I, n. 1), pp. 1-12. Criticando "la moda de todas esas historias ruinmente 'noveladas' que están en boga también en Italia", Russo alude en particular a "vidas de Maquiavelo contadas como si se tratase de la historia de Pinocho o cualquier otro héroe por el estilo... Y más aún, vidas de Cavour descritas con las mismas gracias de estilo con que pueden contarse las aventuras de Gelsomino, bufón del Rey, y con alguna ratería inadvertida de aquellos Treitschke y de aquellos paléologue a cuyos trabajos debería sin embargo contraponerse el monumento histórico de hechura nacional".

§ 14. "Historia de la clase dominante e historia de las clases subalternas."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 25 (XXIII), § 2: "Criterios metodológicos" (ya en *R*, 193).

§ 15. "Ettore Ciccotti."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto del Cuaderno 11 (XVIII), § 9 (ya en *MACH*, 213-14).

[1] La reseña de Guido De Ruggiero está en *La Critica*, 20 de enero de 1930 (año XXVIII, fasc. 1), pp. 57-59. La de Mario Bernardi en *La Riforma Sociale*, noviembre-diciembre de 1929 (año XXXVI, fasc. 11-12), pp. 589-92.

[2] La indicación de Gramsci debe rectificarse. El ensayo de Ettore Ciccotti, "Elementos de 'verdad' y de 'certeza' en la tradición histórica romana", apareció en dos entregas en *Rivista d'Italia*, 15 de julio de 1927 (año XXX, fasc. VII), pp. 414-51, y 15 de agosto de 1927 (año XXX, fasc. VIII), pp. 585-616.

§ 16. "Desarrollo político de la clase popular en la Comuna medieval."
Texto A: retomado, junto con el sucesivo § 18, en un texto C del Cuaderno 25 (XXIII), § 4: "Algunas notas generales sobre el desarrollo histórico de los grupos sociales subalternos en la Edad Media y en Roma", cfr. en particular pp. 16-19 (ya en *R*, 193-95).

[1] Cfr. nota 2 al parágrafo precedente.

§ 17. "1917."
Texto B (ya en *R*, 224-25).

[1] Estas dos indicaciones bibliográficas fueron tomadas de una nota en la p. 70 del libro de Arrigo Serpieri, *La guerra e le classi rurali italiane* ("Publicazioni della Fondazione Carnegie per la Pace Internazionale"), Laterza, Bari-Yale University Press, New Haven, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi II].

§ 18. "Historia de las clases subalternas."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 16, en el citado texto C del Cuaderno 25 (XXIII), § 4, cfr. en particular pp. 19-20 (ya en *R*, 195-96).

[1] Cfr. nota 2 al precedente § 15.

§ 19. "El problema de los jóvenes."
Texto B.

[1] Este libro, aunque no conservado entre los libros de la cárcel, fue visto por Gramsci en Turi: aparece en una lista de libros consignados a Tatiana el 15 de junio de 1930, según un apunte del Cuaderno 2 (XXIV), p. 163 (cfr. DC).

§ 20. "Documentos de la época."
Texto B (ya en *PP*, 226).

[1] Se trata de una publicación que Gramsci tuvo en Turi: está en la lista, ya citada en la nota 1 al parágrafo precedente, de los libros consignados a Tatiana el 15 de junio de 1930. La publicación, sin embargo, no se conserva entre los libros de la cárcel.

§ 21. "La diplomacia italiana antes de 1914."
Texto B (ya en *MACH*, 193).

[1] Cfr. Alessandro De Bosdari, "Lo scoppio della guerra balcanica visto da Sofía", en *Nuova Antologia*, 1o. de septiembre de 1927 (año LXII, fasc. 1331), pp. 90-98. Gramsci cita el principio del artículo.

[2] Cfr. Francesco Guicciardini, Ricordi, I: "Eso que dicen las personas espirituales de que quien tiene fe realiza cosas grandes y, como dice el Evangelio, el que tiene fe puede mover montañas, etcétera, es correcto porque la fe produce obstinación. La fe no es otra cosa que creer con opinión firme y casi certeza en las cosas que no son razonables, o si son razonables, creerlas con más resolución de la que manda la razón. El que se aferra a la fe se vuelve obstinado en aquello que cree, y avanza por su camino intrépido y resuelto, despreciando las dificultades y peligros, y dispuesto a soportar cualquier extremo; de donde resulta que, estando las cosas del mundo sometidas a mil azares y accidentes, puede nacer por muchos lados, al correr del tiempo, una ayuda inesperada para quien ha perseverado en la obstinación, la cual, siendo causada por la fe se dice correctamente: quien tiene fe etcétera..." Gramsci probablemente tenía presente la referencia a este pasaje contenido en el ensayo de De Sanctis "L'uomo del Guicciardini", en el III volumen de la citada edición de los *Saggi critici*, p. 40.

§ 22. "Lorianismo."
Texto B.

[1] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 32.

[2] En realidad en 1925.

[3] Cfr. Vittorio Scialoja, "Giacomo Lumbroso", en *Nuova Antologia*, 16 de septiembre de 1927, cit., pp. 218-22. En el mismo artículo se recuerda que Lumbroso "fue también estudioso de historia y literatura moderna, especialmente versado en la historia napoleónica".

§ 23. "Loria."
Texto B.

[1] Esta indicación bibliográfica de los recuerdos de Loria fue tomada con toda probabilidad de los anuncios publicitarios publicados (fuera de texto) por la *Nuova Antologia* en los números de agosto-septiembre-octubre de 1927 (o bien, en el mismo periodo, por *L'Italia che Scrive*).

§ 24. "Temas del Risorgimento. El separatismo siciliano."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 40: "Sicilia" (ya en *R*, 135-36).

[1] De una reseña sin firma publicada en la *Nuova Antologia*, 16 de octubre de 1927, cit., pp. 539-40. Una mención de Gramsci a la polémica entre Luigi Natoli y Benedetto Croce, repetida en el texto de la cita, está en el § 43 del Cuaderno 1 (XVI), p. 26 bis (cfr. también nota 11).

§ 25. "La función de los católicos en Italia (Acción Católica)."
Texto B (ya en *MACH*, 235-36).

[1] Todas las referencias de este parágrafo fueron tomadas del artículo de Gianforte Suardi, "Quando e come i cattolici poterono partecipare alle elezioni politiche", en *Nuova Antologia*, 1o. de noviembre de 1927 (año LXII, fasc. 1335), pp. 118-23.

§ 26. "América y Europa."
Texto B (ya en *MACH*, 360).

[1] Estas tesis de Samuel Gompers y los demás datos de este parágrafo fueron tomados del artículo, firmado Munitor, "Gli albori di un nuovo spirito sociale in America", en *Nuova Antologia*, 16 de noviembre de 1927 (año LXII, fasc. 1336), pp. 239-44.

§ 27. "El Príncipe Carlos de Rohan."
Texto B (ya en *INT*, 126).

[1] Las noticias de esta primera parte del parágrafo fueron tomadas de un artículo de A. Rovini, "Il 4o. Congresso Internazionale delle Unioni Intellettuali", en *Nuova Antologia*, 1o. de noviembre de 1927, cit., pp. 129-30.

[2] Los datos y la cita del libro de Karl Rohan (*Moskau. Ein Skizzenbuch aus Sowietrussland*, Braun, Karlsruhe, 1927) fueron tomadas de otro artículo de A. Rovini, "Un principe nella Russia bolscevica", en *Nuova Antologia*, 16 de diciembre de 1927 (año XLII, fasc. 1338), pp. 538-39.

§ 28. "Revistas tipo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 24 (XXVII), § 5: "Anuarios y almanaques" (ya en *INT*, 143).

[1] Gramsci vuelve sobre el significado de esta propuesta en un texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 49, pp. 18-19, y en el correspondiente texto C del Cuaderno 12 (XXIX), § 1, p. 7. Un "anuario de la clase obrera" había sido ya proyectado por Gramsci hacia 1924, pero con características distintas a las aquí indicadas y más cercanas al tipo del *Almanaque Popular* del que Gramsci se ocupa en el Cuaderno 14 (I), § 60; véase el plan de trabajo esbozado a este propósito en la carta de Viena al Comité Ejecutivo del PCI, del 24 de diciembre de 1923. Cfr. *Rinascita*, 22 de enero de 1966 (año XXIII, n. 4), p. 23: "Les propongo a ustedes la compilación de una especie de anuario de la clase obrera que contenga, sucintamente, todo aquello que puede interesar a un miembro del partido o a un simpatizante; ya he hecho el plan para el contenido y he pensado incluso en la distribución del trabajo para los diversos capítulos. Podría salir en el segundo semestre de 1924 en un libro de 600 o 700 páginas. En una treintena de capítulos se podría dar: una reseña del movimiento político y sindical internacional; un examen de la situación italiana desde todos los puntos de vista (económico, político, militar, del trabajo, financiero, etcétera...). Una parte debería estar dedicada al marxismo y a su historia especialmente en Italia. Una parte a Rusia, a su organización política, a su situación económica, a la historia del partido bolchevique, etcétera... Un capítulo debería resumir la doctrina y la táctica de la Comintern, tal como se han venido desarrollando en los congresos, en los Ejecutivos ampliados y en las más importantes manifestaciones del Comité E(jecutivo). Pienso que después de tres años de guerra civil y, por tanto, de grandes dificultades para seguir sistemáticamente los periódicos y las publicaciones del partido, un gran número de obreros, especialmente entre los emigrados, estarían muy satisfechos de tener a su disposición un libro como éste del que les he esbozado el contenido".

§ 29. "El Catálogo de catálogos del libro italiano..."
Texto A: retomado, junto con el sucesivo § 30, en un texto C del Cuaderno 26 (XII), § 1: "Indicaciones bibliográficas" (ya en *PP*, 225).

[1] Estas indicaciones sobre el *Catálogo de los catálogos del libro italiano* fueron tomadas de una nota de Aldo Sorani en la sección "Bibliografías" ("Un repertorio della bibliografia italiana"), en *Il Marzocco*, 17 de junio de 1927 (año XXXIII, n. 25). Noticias sobre la publicación sucesiva de los suplementos de este *Catálogo* pueden haber sido obtenidas en anuncios publicados por la *Italia che Scrive*.

§ 30. "Otra publicación bibliográfica..."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 29, en el citado texto C del Cuaderno 26 (XII); § 1 (ya en *PP*, 225).

[1] La indicación fue tomada de una breve nota, "Un repertorio di pubblicazioni periodiche", publicada por *Il Marzocco*, 22 de julio de 1928 (año XXXIII, n. 30).

§ 31. "Revistas tipo."
Texto A: la primera frase es repetida, sin título, en un texto C del Cuaderno 24 (XXVII), § 6 (ya en *INT*, 137 nota); el último renglón (sobre Andrea Costa) no reaparece entre los textos C (ya editado sin embargo en *PP*, 223); la parte central del parágrafo (sobre Antonio Labriola) es retomada en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 70: "Antonio Labriola" (ya en *MS*, 79-81).

[1] Véase León Trotsky, *Mi vida. Ensayo autobiográfico*, ed. Juan Pablos, México, 1973, p. 131: "Conseguimos entrar de contrabando a la cárcel dos célebres folletos del viejo hegeliano marxista italiano Antonio Labriola, traducidos al francés, cuya lectura me entusiasmó. Labriola manejaba como pocos escritores latinos la dialéctica materialista en el campo de la filosofía de la historia, si bien en cuestiones políticas no podía enseñar nada. Bajo el brillante diletantismo de sus doctrinas, se ocultaban profundas verdades. Labriola despacha de un modo magnífico esa teoría de la complejidad de factores que reinan en el olimpo de la historia y presiden desde allí los destinos del hombre. A pesar de los treinta años transcurridos desde que le leí, todavía recuerdo perfectamente su argumentación y aquél su refrán constante de 'las ideas no se caen del cielo'. Al lado de este autor, ¡cómo palidecían los teóricos rusos como Lavrof, Mikailovsky, Kareief y otros apologistas de la teoría clásica!". Para tener en la cárcel este libro de Trotsky, Gramsci tuvo que seguir un largo procedimiento. En un primer momento, con una carta fechada el 25 de agosto de 1930, encargó a su hermano Carlo que iniciase el trámite necesario para ser autorizado a la lectura de este y otros libros "prohibidos". Pero la carta no fue cursada; pidió entonces que fuese transmitida al Ministerio de Justicia, el cual sin embargo confirmó la prohibición (cfr. *LC*, 363-66). Posteriormente, apelando al reglamento, Gramsci insistió en su solicitud, con una instancia al jefe del gobierno enviada en septiembre de 1930: el boceto de tal instancia está en el Cuaderno 2 (XXIV), pp. 159-60 (cfr. DC). El 1o. de diciembre de 1930 Gramsci advertía a Tatiana que la instancia había sido al fin acogida y encargaba a su cuñada que le hiciera expedir por la librería el libro de Trotsky (cfr. *LC*, 385). No está claro, sin embargo, si este parágrafo fue escrito después del 1o. de diciembre de 1930: ya que el precedente § 13 está fechado por el mismo Gramsci el 30 de mayo de 1930 y el subsiguiente § 32 resulta escrito antes del 2 de octubre de 1930.

[2] Cfr. Georgui Valentinovich Plejanov, *Les questions fondamentales du marxisme*, Editions Sociales Internationales, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi I].

[3] Cfr. Otto Bauer, *Le socialisme, la religion et L'Église*, Bruxelles, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi I].

[4] Alusión al texto de Rosa Luxemburgo, "Stillstand und Fortschritt im Marxismus" (Estancamiento y progreso en el marxismo), publicado por primera vez en *Vorwärts* de Berlín el 14 de marzo de 1903, en ocasión del vigésimo aniversario de la muerte de Marx. Luxemburgo escribe en este artículo: "El tercer tomo del *Capital* debe considerarse sin duda como el complemento de la crítica marxiana del capitalismo. Sin el tercer tomo no se pueden comprender la particular ley dominante de la tasa de ganancia, la división de la plusvalía en ganancia, interés y renta, el efecto de la ley del valor en el interior de la competencia. Pero —y esto es lo esencial— todos estos problemas, por importantes que sean desde el punto de vista teórico, son sin embargo suficientemente indiferentes desde el punto de vista de la lucha de clases práctica. Para ésta el gran problema teórico era el *origen de la plusvalía*, o sea la explicación científica de la *explotación* así como la *tendencia* a la socialización del proceso de producción, o sea la explicación científica de los *fundamentos objetivos de la transformación socialista*. A ambos problemas responde ya el primer tomo, que deduce la 'expropiación de los expropiadores' como inevitable resultado final de la producción de la plusvalía y de la progresiva concentración de capitales. Con esto las necesidades teóricas auténticas del movimiento obrero quedaban satisfechas en sus líneas generales. Cómo se divide la plusvalía entre los grupos independientes de explotadores y qué modificaciones provoca la competencia en la producción con respecto a esta repartición, eran cosas que no representaban ningún interés inmediato para la lucha de clase del proletariado. Y por eso el tercer tomo del *Capital* ha seguido siendo hasta ahora para el socialismo un capítulo no leído. [. . .] Sólo en la medida en que nuestro movimiento entra en etapas más avanzadas y afronta nuevas cuestiones prácticas, es que acudimos de nuevo a la reserva conceptual marxiana, para elaborar y valorizar nuevos fragmentos aislados de su doctrina" (Rosa Luxemburg, *Scritti scelti*, a cargo de Luciano Amodio, Edizioni Avanti, Milán, 1963, pp. 262-64). Ciertamente Gramsci había leído este artículo de Rosa Luxemburgo, al cual se refiere también en otras notas, en una selección de escritos sobre Marx, a cargo de D. Riazanov: *Karl Marx homme, penseur et révolutionnaire*, Editions Sociales Internationales, París, 1928.

§ 32. "Rendre la vie impossible."
Texto B (ya en *PP*, 139).

[1] Eugène D'Ors, *La vie de Goya*, NRF, Gallimard, París, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi II]. Este título está incluido es una lista de libros consignados a Carlo el

2 de octubre de 1930, según una minuta del Cuaderno 2 (XXIV), p. 163 (cfr. DC).

[2] Cfr. D'Ors, *La vie de Goya*, cit., p. 54: "Huyendo de la Inquisición —al menos de la Inquisición difusa, que mata ella también 'haciendo la vida imposible'—, Goya abandonó Zaragoza y se fue a Madrid".

§ 33. "Algunas causas de error."
Texto B (ya en *MACH*, 161).

§ 34. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 37-38).

[1] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 127.

[2] Alusión al artículo de Benito Mussolini, "Preludio al Machiavelli", publicado en *Gerarchia*, abril de 1924 (año III, n. 4), ahora en *Opera omnia*, a cargo de E. y D. Susmel, cit., vol. XX, pp. 251-54. En este artículo, entre otras cosas, Mussolini escribía, exaltado "el agudo pesimismo de Maquiavelo frente a la naturaleza humana": "Es también evidente que Maquiavelo, juzgando a los hombres como los juzgaba, no se refería solamente a los de su tiempo, a los florentinos, toscanos, italianos que vivieron en el límite entre los siglos XV y XVI, sino a los hombres sin limitación de espacio ni de tiempo. Ha pasado bastante tiempo, pero si me fuera lícito juzgar a mis semejantes y contemporáneos, yo no podría de ningún modo atenuar los juicios de Maquiavelo. Debería, seguramente, agravarlos. Maquiavelo no se engañó y no engañó al Príncipe. La antítesis entre Príncipe y pueblo, entre Estado e individuo, es fatal en el concepto de Maquiavelo. Aquello que fue llamado utilitarismo, pragmatismo, cinismo maquiavélico, brota naturalmente de esta posición inicial. La palabra Príncipe debe entenderse como Estado. En el concepto de Maquiavelo el Príncipe es el Estado. Mientras los individuos tienden, impulsados por su egoísmo, al atomismo social, el Estado representa una organización y una limitación. El individuo tiende a evadirse continuamente. Tiende a desobedecer las leyes, a no pagar los tributos, a no hacer la guerra. Son pocos aquellos que —héroes o santos— sacrifican su propio yo en el altar del Estado [. . .]. Es por lo tanto inmanente, incluso en los regímenes tal como nos fueron confeccionados por la Enciclopedia —que pecaba, a través de Rousseau, de un exceso inconmensurable de optimismo— la disensión entre la fuerza organizada del Estado y el fragmentarismo de los individuos y de los grupos. Regímenes exclusivamente consensuales no han existido nunca, no existen, no existirán probablemente jamás".

[3] Cfr. Giuseppe Rensi, "La 'belva bionda' ", en *Rivista di Milano*, 5 de marzo de 1920, reeditado en *Principî di politica impopolare*, Zanichelli, Bolonia, 1920,

pp. 162-74: "El desorden y la profunda separación de los espíritus, dominante en el campo moral, se refleja en el campo económico. Resulta ya obvio para todos que la falta de coordinación en el campo del trabajo es completa. Agitaciones, huelgas continuas, pretensiones cada vez mayores e incesantes, apareciendo regularmente una nueva apenas la anterior ha sido satisfecha —este tumulto convulsivo, con el que resulta manifiesto que la clase obrera expresa, no ya su voluntad de mejoramientos económicos, sino ya decididamente su *voluntad de poder*— paralizan profundamente la industria y la producción. Y en consecuencia se hace también cada vez más obvio para todos que, o las huelgas, agitaciones, pretensiones, destruirán la armazón social, destruirán la delicada trama de interdependencia entre trabajo, necesidades, población, distribución de ésta, haciendo regresar a la humanidad a una economía primitiva; o bien hace falta aquí una autoridad que se imponga, que introduzca, necesariamente con la fuerza, el orden, la regularidad, la necesaria disciplina y subordinación del individuo a la sociedad y a las necesidades de ésta; es precisa una forma de coartación de los impulsos, de los caprichos, de las explosiones de los intereses individuales; o sea (si se quiere extremar la expresión) una forma de esclavitud, en cuanto ésta consiste en una presión que obliga al individuo a disponer de su tiempo y de su actividad no enteramente a su beneplácito. Y adviértase: después de que cesó la antigua esclavitud y servidumbre esta presión fue la que se introdujo automáticamente en el sistema del asalariado, en el hecho de que, estando los obreros faltos de cualquier otro medio de subsistencia, tenían para poder vivir que proporcionar un cierto trabajo rigurosamente determinado. Supuestamente desaparecido el asalariado, los obreros dueños de los medios de producción y de la industria, y al mismo tiempo detentadores de toda forma de poder, no se podrá evitar sustituir la presión automática que obliga al trabajo regular que el sistema del salario proporcionaba, con alguna otra especie de presión que dé el mismo resultado, esto es, de obligar a aquel trabajo regular, contra el que la índole de todos los hombres, si no es doblegada, ineluctablemente se rebela" (pp. 164-65). Ya en un artículo anterior, "Rivoluzioni di schiaveria" (incluido en el mismo volumen), Rensi había escrito: "Yo planteo la cuestión general así: el obrero —el hombre *en cuanto que trabaja*— ¿puede ser el patrón? Y la respuesta negativa me parece indudable. El trabajador —y esto se dice no sólo del trabajador manual, aquél que se supone que es el auténtico "proletario", sino de los trabajadores pertenecientes a las profesiones liberales y burguesas, médicos, ingenieros, abogados— al trabajador, digo, *en cuanto que trabaja*, es y no puede dejar de ser dependiente, sometido, *siervo* en alguna medida y manera de aquél que exige sus funciones. Es a éstos a quienes, en cuanto trabaja, enajena su actividad y su tiempo, o sea *su vida*. Éstos pueden y deben mandarle: deben poder, en los límites del trabajo, hacerle hacer *lo que él quiere*, y tener, al menos con el despido, el medio para obligarlo, siempre en los límites del trabajo, a obedecerlo. Aristóteles tenía perfectamente razón cuando sostenía la necesidad y la eternidad de la esclavitud" (pp. 3-4). El libro *Principî di politica impopolare* estaba dedicado a Filippo Turati y llevaba en el frontispicio la siguiente cita de Maquiavelo: "Por el ejemplo de los Cónsules romanos que reconciliaron a los Ardeati, se nota el modo como se debe componer una ciudad dividida: el cual no es otro ni de otro modo se debe medicar, que matar a los cabecillas de tumultos" (*Discorsi*, libro III, cap. XXVII).

§ 35. "Giuseppe Rensi."

Texto A: retomado con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 10.

[1] Giuseppe Rensi (1871-1941) inició su colaboración en la *Crítica Sociale* en 1895; emigrado a Suiza en 1898, regresó a Italia en 1908.

[2] La alusión debe referirse a dos artículos de Giuseppe Rensi: "La ragione del male nella storia secondo Seneca e Renouvier", en *Nuova Rivista Storica*, mayo-agosto de 1929 (año XIII, fasc. III-IV), pp. 255-70; "neccesità e razionalità", ibid., enero-abril de 1930 (año XIV, fasc. I-II), pp. 21-28. En este último artículo, polemizando con la tesis de la racionalidad de la historia, Rensi escribía: "Afirma un principio ético sólo quien niega la racionalidad de la historia. Porque, mientras quien admite esta última, está obligado a admitir que la racionalidad se encarna en los hechos injustos, monstruosos, atroces, de los que la historia pasada y presente está llena, y a reconocer tales hechos como racionales, quien la niega la niega precisamente porque ante su vivo y vigilante sentido ético tales hechos no consienten justificación (ni siquiera la de un pretendido bien que se alcanzaría mediante ellos, bien el cual siempre, por el contrario, podía perfectamente efectuarse sin aquellos hechos que con esto se pretende excusar). La niega, en suma, porque el sentido ético en él es insuprimible, y él pretende someter sin transición a su inicio los hechos, no a hacerlo plegarse ante los hechos y prescindir de los hechos. Sólo a un vigilante sentido ético como éste resalta la antítesis irreductible entre realidad histórica y eticidad, o sea entre historia y racionalidad. Sólo éste advierte que la historia no corresponde a la moral, no es como debería ser, no es racional. El grado de eticidad de un individuo se mide pues precisamente por el grado en que le resulta moralmente intolerable la historia, por la cantidad de motivos de condena y acusación que él siente que debe elevar contra ella o sea de la medida en que la siente irracional. La viveza del sentido de la irracionalidad de la historia es la piedra de toque de la eticidad personal" (p. 28).

[3] Giuseppe Rensi colaboró en el *Popolo d'Italia* desde 1915; intensificó su colaboración, con artículos de inspiración nacionalista, antisocialista y conservadora, en 1919-20-21 (pero no en 1923, habiéndose alejado del fascismo después de la marcha sobre Roma). Estos artículos se hallan recogidos, junto con escritos aparecidos en otros periódicos y revistas, en los libros *L'orma di Protagora*, Treves, Milán, 1920. y *Teoria e pratica della reazione politica*, Soc. Editoriale La Stampa

Commerciale, Milán, 1922.

4 El VI Congreso Nacional de Filosofía, celebrado en Milán del 28 al 30 de marzo de 1926, dio lugar a una manifestación pública de antifascismo a consecuencia de un valeroso discurso del profesor Francesco De Sarlo sobre "L'alta cultura e la libertà". Comentando este Congreso, que luego fue suspendido por las autoridades fascistas, Giovanni Gentile, en un artículo publicado en el *Popolo d'Italia* del 14 de abril de 1926, atacaba entre otros también a Rensi, "ese filósofo alegre que enseña en Génova, y salta y baila y hace payasadas ante el público, demostrando hoy la verdad, mañana la falsedad de cualquier filosofía que caiga en sus manos, primero idealista, luego escéptico, más tarde dogmático, ayer filósofo de la autoridad y hoy de la libertad, sofista siempre y cerebro vano, aplaudido esta vez también él en Milán por su última farsa, del 'Materialismo crítico': como si dijéramos del círculo cuadrado". El artículo está reeditado en Giovanni Gentile, *Fascismo e cultura*, Treves, Milán, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi I], pp. 103-9. Al ataque de Gentile, Rensi respondió con una carta al *Popolo d'Italia* (publicada por el mismo periódico el 16 de abril de 1926), donde reivindicaba sus antiguos méritos: "Cualesquiera que sean las opiniones del senador Gentile a mi respecto, me consuela el pensamiento de que la opinión ayer expresada por él no puede ser compartida por el *Popolo d'Italia*. De otra manera, ¿cómo habría sido posible que con fecha del 2 de noviembre de 1922 el director de este periódico me escribiese que, teniendo 'hoy más que nunca necesidad de buena colaboración' deseaba 'poder contar conmigo' para la continuación de la que yo había dado a este periódico durante el periodo bolchevique, cuando al menos las tres cuartas partes de aquellos que ahora colaboran ahí no se dignaban o no se atrevían a escribir en él?" Rensi recordaba también que el mismo Gentile, el año anterior, le había invitado a colaborar en la Enciclopedia Treccani.

§ 36. "Hechos de cultura."
Texto B (ya en *LVN*, p. 139).

1 Cfr. sobre este episodio el precedente § 9.

2 Las noticias sobre la representación de la farsa *Un'avventura galante ai bagni di Cernobbio* fueron tomadas de una carta de Carlo Volpati publicada por *Il Marzocco*, 4 de noviembre de 1928 (año XXXIII, n. 45), en la sección "Comentarios y fragmentos" "¿Fu Vincenzo Monti l'autore dell' 'Avventura galante'?"

§ 37. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 35; "Escritores 'técnicamente' católicos" (ya en *LVN*, 185).

1 Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 93.

2 Cfr. nota 1 al citado § 93 del Cuaderno 1 (XVI).

3 Sobre Paolo Arcari otro elemento de información se halla anotado en el texto C. Cfr. nota 2 al § 35 del Cuaderno 23 (VI).

4 Una novela de Luciano Gennari, *L'Italie qui vient*, publicada en París en 1929, fue premiada por la Academia Francesa.

5 Cfr. Filippo Crispolti, *Un duello*, novela, Treves, Milán, 1900.

6 La alusión se refiere al libro de Mario Missiroli, *Date a Cesare (La politica religiosa di Mussolini con documenti inediti)*, Tipografía del Littorio, Roma, sf. (pero 1929) [FG, *C. carc.*, Turi III], citado explícitamente en el correspondiente texto C. El juicio de Missiroli se refiere en forma explícita a la pobreza de los estudios religiosos en Italia, pero toca también otros campos de la cultura católica italiana (cfr. ibid., pp. 391-99).

7 Un severo juicio de Gramsci sobre la escritora católica Maria Di Borio aparece ya en una nota de 1916, en la sección "Sotto la Mole" del *Avanti!*. Aquí se subraya la francofilia de la Di Borio, "tan aburrida novelista como beatona predicadora de virtuosismo" (*SM*, 184).

§ 38. "Los sobrinitos del padre Bresciani. A. Panzini: La vida de Cavour."
Texto A: retomando, junto con el pecedente § 13, en el citado texto C del Cuaderno 23 (VI), § 32, cfr. en particular pp. 38-46 (ya en *LVN*, 155-61).

1 Así comienza la primera parte de la *Vita di Cavour* de Alfredo Panzini, aparecida en *L'Italia Letteraria* del 9 de junio de 1929 (año I, n. 10). Las otras citas de este texto de Panzini fueron tomadas no sólo de la primera parte sino también de los capítulos siguientes, que Gramsci, al escribir este parágrafo, tenía evidentemente a la mano.

2 Cfr. Ferdinando Martini, *Confessioni e Ricordi, 1859-1892*, Treves, Milán, 1928, pp. 152-53. Acerca de este episodio cfr. también el Cuaderno 6 (VIII), § 114. A pesar de no haberse conservado entre los libros de la cárcel, este volumen de Ferdinando Martini está entre aquellos que Gramsci tuvo durante algún tiempo en Turi; el título figura en una lista de libros enviados en depósito a sus parientes en 1932, en el Cuaderno 2 (XXIV), p. 164 (cfr. DC) Cfr. *LC*, 637.

3 Lo que Gramsci recuerda como epistolario de D'Azeglio publicado por Bollea (y que en otra parte, en los Cuadernos, está vinculado a un "asunto Bollea") es en realidad un grupo de 56 cartas de Massimo D'Azeglio incluido en una recopilación más amplia de documentos epistolares del Risorgimento, publicada por primera vez por Ferdinando Gabotto en la revista *Il Risorgimento Italiano* de 1916 y aparecida después en forma de libro con el nombre de Bollea. Cfr. Luigi Cesare Bollea, *Una "silloge" di lettere del Risorgimento (di particolare attinenza all'alleanza franco-italiana, alla guerra del 1859 e alla spedizione dei Mille, 1839-1873)*, Bocca, Turín, 1919. En un artículo publicado

en el *Boletín Histórico-bibliográfico Subalpino* en 1912 (y seguramente ésta es una fuente de los recuerdos de Gramsci) Bollea tomaba posición a causa de las vicisitudes judiciales provocadas por la *"silloge"*. Cfr. para esto, la nota 2 al Cuaderno 6 (VIII), § 46.

4 Cfr. Cuaderno 2 (XXIV), § 29.

5 Cfr. el precedente § 13, nota 2.

6 De la carta de Alfredo Panzini al director del *Resto del Carlino*, publicada, con el título de "Chiarimento", en *L'Italia Letteraria* del 30 de junio de 1929, cit., ya recordada por Gramsci en el precedente § 13.

7 Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 24, nota 8.

8 Una alusión a este juicio de Panzini sobre el padre Bresciani aparece ya en el Cuaderno 1 (XVI), § 24, p. 11 bis (cfr. la correspondiente nota 10).

9 En la entrevista de Bruers con Panzini, citada en el texto, sobre *L'Italia Letteraria* del 2 de junio de 1929 (año I, n. 9), hay una alusión a la traducción italiana del *Cavour* de Paléologue, que Gramsci conocía en el original francés —cfr. nota 8 al Cuaderno 23 (VI), § 32—, de la que se podía sacar la impresión de que el mismo Bruers había sido el traductor de este libro. Pero, en realidad, no fue Bruers quien tradujo al italiano la obra del escritor francés. Cfr. Maurice Paléologue, *Cavour*, única traducción italiana autorizada de Lyna Fioresi Dondini, Cappelli, Bolonia, 1929.

§ 39. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 97-98).

1 Gramsci tenía en la cárcel el libro del Instituto Central de Estadística, *Annuario statistico italiano*, año 1929, serie III, vol. III, Instituto Poligráfico del Estado, Roma, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi II]. En este libro, que fue pedido por Gramsci en la carta a Tania del 25 de marzo de 1929 (cfr. *LC*, 266), se hallan reproducidos, entre otras cosas, los resultados del censo de los ejercicios industriales, realizado en Italia el 15 de octubre de 1927 (pp. 163-81). Falta sin embargo en esta publicación una distribución de los datos por ciudades y por centros industriales.

§ 40. "Reforma y Renacimiento."
Texto B (parcialmente ya en *R*, XIII).

1 El tema de la crítica al Risorgimento como "conquista regia", ya mencionado en el Cuaderno 1 (XVI), § 44, p. 40 bis, será retomado nuevamente por Gramsci en el Cuaderno 9 (XIV), § 89, en particular pp. 69-71, y § 110, pp. 85 bis-86 bis.

2 Cfr. nota 23 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.

3 De la revista *Conscientia* de Giuseppe Gangale, Guido Mazzali había sido colaborador asiduo, sobre todo en 1925 y en 1926. Gramsci se refiere probablemente al artículo "Engels e l'anabattismo" (*Conscientia*, 31 de octubre de 1925, año IV, n. 44) en el que Mazzini reprochaba a Engels el haber subestimado la importancia de la reforma ("Si los adversarios de Münzer habían reducido *aceleradamente a Dios a un hombrecito pintado*, Engels lo despojó despreocupadamente de todo atributo... Dominado totalmente por la tesis de que en la base de cada movimiento histórico se halla siempre un hecho económico, no tuvo seguramente tiempo ni modo de entender en su justo valor la *Reforma* que se planteaba y se ponía en práctica como causa y efecto, a un mismo tiempo, de la civilización capitalista que apremiaba"). Con Mazzali había polemizado Gramsci en un artículo de *L'Unità* del 29 de septiembre de 1926 (cfr. *CPC*, 442-44), tomando como base una declaración del propio Mazzali, publicada en *Tesi ed amici del nuovo protestantesimo* (publicación de "Conscientia" a cargo de la Casa Editora "Bilychnis"), Roma, 1926 [FG], p. 38: "Confío en lograr encuadrar la praxis marxista en una austera concepción de la vida que de Dios descienda y a Dios ascienda". Para la sucesiva evolución de esta polémica de Gramsci cfr. *CPC*, 444-45.

4 Cfr. Thomas G. Masaryk, *La Russia e l'Europa. Studi sulle correnti spirituali in Russia*, trad. de Ettore Lo Gatto, 2 vol., Instituto Romano Editorial, Roma, 1925 (una edición anterior de la misma traducción había aparecido ya en Nápoles, realizada por el editor Ricciardi, en 1922).

§ 41. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 36: "Criterios metódicos" (ya en *LVN*, pp. 19-21).

1 Cfr. Ford, *Ma vie et mon oeuvre*, cit., pp. VII-XVI (prefacio de Victor Cambon). Cfr. también Cuaderno 15 (II), § 53 y nota 1.

§ 42. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 59-61).

1 Alusión a la reunión organizada clandestinamente en Florencia en noviembre de 1917, en casa del abogado Mario Trozzi, por la fracción maximalista del PSI, en la que Gramsci participó en representación de los socialistas turineses (cfr. Paolo Spriano, *Torino operaia nella grande guerra*, Einaudi, Turín, 1960, pp. 285-88). Durante esta reunión, a la acusación de bergsonismo que se le hizo en aquella ocasión, alude Gramsci también en el Cuaderno 11 (XVIII), § 12, p. 21 bis. Una referencia a la participación de Gramsci en la reunión de Florencia aparece ya en un artículo del *Ordine Nuovo* del 1o. de marzo de 1921, "A Bruno Buozzi" (ahora en *SF*, 84). Otra alusión a la reunión de Florencia aparece en la intervención de Gramsci en una reunión de un Ejecu-

tivo general (junio de 1923) de la Internacional Comunista (cfr. *CPC*, 449). La acusación de bergsonismo contra el grupo de *Ordine Nuovo* había sido apoyada también por Claudio Treves: cfr. *ON*, 489-91.

[2] Gramsci alude aquí a las discusiones en torno a la constitución de los Soviets (Consejos) que tuvieron lugar en 1920 dentro del PSI y a la posición adoptada en tales discusiones por los socialistas boloñeses, y en particular por Ercole Bucco (responsable de la Cámara Confederal del Trabajo). La discusión se inició sobre la base de un proyecto Bombacci para la constitución de los Soviets en Italia, publicado en *Avanti!* del 23 de enero de 1920. El *Ordine Nuovo* tomó posición en contra del proyecto Bombacci con un artículo de Palmiro Togliatti ("La formazione dei Soviet in Italia") publicado en dos capítulos, en el n. 37 (14 de febrero) y en el n. 40 (13 de marzo); en el n. 38 (21 de febrero), *Ordine Nuovo* había publicado también un artículo de Ercole Bucco, "I Consigli a Bologna", en el cual, sin embargo, las posiciones del autor resultaban muy difusas. Sobre el problema de la creación de los Soviets, Bucco presentó más tarde una relación a la Asamblea de la Unión Socialista Boloñesa, que discutió la cuestión en las jornadas del 3 y del 10 de abril de 1920 (una síntesis del debate y los textos de las deliberaciones fueron publicadas en el órgano de la federación provincial socialista, *La Squilla*, en el número del 14 de abril de 1920). Al término de la Asamblea fue aprobado un orden del día Bucco, que coincidía en sustancia, salvo variaciones formales, con la moción que sería aprobada poco después, por mayoría, por el Consejo Nacional del PSI, celebrado en Milán del 18 al 22 de abril: el texto de esta moción, donde se habla explícitamente de un "soviet urbano", fue publicado en la revista *Comunismo*, 1-15 de mayo de 1920 (año I, n. 15), pp. 1029-30. De la constitución del Soviet en Bolonia se discutió también, en los días 14 y 15 de abril de 1920, en el congreso provincial socialista de Bolonia, donde fue votado un orden del día formado por Alvisi y Bucco (cfr. *La Squilla*, 17 de abril de 1920; un informe también en *Il Resto del Carlino* del 16 de abril de 1920).

[3] "Discurso de la expiación" fue llamado el discurso pronunciado por Claudio Treves en la Cámara de Diputados el 30 de marzo de 1920. Después de haber afirmado, al principio del discurso, dirigiéndose a los diputados liberales: "La crisis está precisamente aquí, lo trágico es precisamente esto, que ustedes no pueden aún imponernos su orden y nosotros no podemos todavía imponerles el nuestro." Treves concluía: "La crisis del régimen. Esto es: el discurso se cierra evidentemente como un ciclo en el mismo punto en que comenzó. La crisis, la fiebre, la inquietud, las masas agitadas, la impotencia de los ordenamientos económicos para nutrir a los hombres, y de los gobiernos para hacer la paz: ¡el desastre! Ustedes quisieran que eso fuera pronto: 'haced la revolución —se nos dice— o dejadnos tranquilos'. ¡Ni una cosa ni otra! La revolución es una era, no un día, tiene los aspectos de un fenómeno de la naturaleza: erosiones lentas, derrumbes rápidos. Estamos en plenitud y así permaneceremos por muchos años. Día por día, episodio por episodio, épico o ridículo, desastrado o sublime, con muchas cosas que no comprendemos y que ustedes tampoco comprenden. ¡Pero sí, quisieran acabar de una vez! No es el morir lo que os asusta, es este no vivir lo que os exaspera. Pero no está en nuestra mano el abreviar los términos del Parto divino. Éste es terriblemente largo y penoso. Pero si es terriblemente largo y penoso también es necesario, porque es la consecuencia ineluctable de lo que ha sido hecho, y nadie puede hacer que lo que ha sido hecho, no esté hecho. ¡He aquí el inexorable corolario del crimen! ¡Sí, oh señores, ésta es la expiación!" (cfr. Claudio Treves, *Come ho veduto la guerra*, 2a. ed. Edizioni della Rassegna Internazionale, Milán, 1925, pp. 233-56). Ya en el informe de Gramsci al Consejo Nacional del PSI de mayo de 1920, este discurso de Treves fue juzgado como "una manifestación del pensamiento oportunista" (cfr. *ON*, 120-21). Sobre este tema vuelve Gramsci más adelante, en este mismo Cuaderno, en el § 44, p. 24 bis, y en el Cuaderno 11 (XVIII), § 12, pp. 21 bis-22; en este último pasaje en particular se aclara el sentido de la crítica de Gramsci: "Había una cierta grandeza sacerdotal en este discurso, un griterío de maldiciones, que debían petrificar de espanto y que por el contrario fueron un gran consuelo, porque indicaban que el sepulturero aún no estaba preparado y Lázaro podía resucitar."

[4] "Pacto de alianza" había sido llamado el acuerdo estipulado el 29 de septiembre de 1918 en una reunión conjunta de la dirección del PSI y del comité directivo de la CGL; se había convenido en esta ocasión que las huelgas y las agitaciones nacionales de carácter político debían ser proclamadas y dirigidas por la dirección del partido, mientras que las huelgas y agitaciones de carácter económico debían ser proclamadas y dirigidas por la Confederación, "comprometiéndose uno y otra a colaborar y por lo menos a no obstaculizarse" (cfr. *La Confederazione Generale del Lavoro negli atti, nei documenti, nei congressi, 1906-1926*, a cargo de Luciana Marchetti, Milán, 1962, pp. 248-49). Un comentario de Gramsci al "pacto de alianza" fue publicado en el *Grido del Popolo* del 12 de octubre de 1918 (cfr. *SG*, 321-22). Además, para las relaciones entre partido socialista y sindicato, cfr. en particular las críticas de Gramsci en un artículo del *Ordine Nuovo* del 21 de agosto de 1920 (ahora en *ON*, 404-8). Cfr. también, sobre este tema, el parágrafo 37 de las Tesis de Lyon (ahora en *CPC*, 508).

[5] Alusión a las divergencias entre PSI y Confederación General del Trabajo en la dirección de la huelga general, proclamada el 8 de junio de 1914 a consecuencia de la matanza de Ancona; la orden de concluir la huelga fue emitida por la CGL el 11 de junio, sin el conocimiento del partido socialista.

§ 43. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 129).

[1] Con el título *Rifare l'Italia* fue publicado en opúsculo el discurso pronunciado

por Filippo Turati en la Cámara de Diputados el 26 de junio de 1920, en ocasión de la presentación del último ministerio Giolitti. Un amplio resumen fue publicado por la *Critica Sociale*, 1-15 de julio de 1920 (año XXX, n. 13), pp. 195-206, con el título "Un programma di azione socialista". Para el texto íntegro cfr. Filippo Turati, *Discorsi parlamentari*, vol. III, Tipografía de la Cámara de Diputados, Roma, 1950, pp. 1737-76. El propio Turati declaraba haber obtenido los datos económicos de su discurso de un opúsculo (*I nuovi orizzonti dell'idraulica italiana*) del ingeniero Angelo Omodeo de Milán, definido "un técnico de fama y de valor mundial... y al mismo tiempo un corazón vibrante de idealismo, de verdadero socialista, aunque no esté afiliado": en las páginas del opúsculo del ingeniero Omodeo, añadía Turati, "hay infinitamente más socialismo que en toda la serie de nuestros congresos de partido" (cfr. *Discorsi parlamentari*, cit., p. 1768). Sobre la parte desempeñada por Omodeo en la preparación de este discurso, véase el testimonio de Anna Kulischiov en una carta a Turati del 18 de mayo de 1920: "¿Sabes lo que podría ser un verdadero reactivo en toda la Cámara y dentro del Partido? Un discurso tuyo en la apertura de la Cámara sobre las declaraciones del Gobierno en el que tú expusieras en líneas generales la revalorización de las riquezas italianas, de las que te habló Omodeo y que te gustó muchísimo. Sería un discurso eminentemente socialista y, al mismo tiempo, un programa de reconstrucción y de renovación de todo el país. Al regreso de Omodeo de Roma dentro de pocos días, vendría aquí a mi casa para ponerme en posibilidad de ser intermediaria y colaboradora de este plan de tu *reprise* parlamentaria. No importa que el Grupo te dé o no te dé la facultad de hablar en su nombre. Hablarás por tu cuenta, y deberá ser el programa fundamental de un gobierno democrático-socialista, que no me parece tan lejano como te parece a ti. De cualquier modo, podría también determinar corrientes más precisas tanto en el Partido como en el país, al punto de convertirse en una plataforma para las próximas y ciertamente no lejanas elecciones políticas. Y en ese terreno quisiera que se determinase una escisión en el Partido y la polarización de los mejores elementos de la burguesía hacia un partido de gobierno democrático-socialista" (Filippo Turati-Anna Kulischiov, *Carteggio*, vol. V: *Dopoguerra e fascismo (1919-22)*, Einaudi, Turín, 1953, p. 345). En todo el epistolario de este periodo se encuentran numerosas referencias a las relaciones personales de amistad y de colaboración entre Turati y el ingeniero Omodeo.

§ 44. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 53-54).

[1] Sobre Francesco Ciccotti-Scozzese cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 116, pp. 76-78. Leonardo Gatto-Roissard, que ya tenía el grado de mayor de los alpinos, había sido colaborador de *Avanti!* sobre cuestiones militares desde 1919 hasta 1922 con el seudónimo de Anando. En el mismo periodo colaboró también en otras publicaciones socialistas, entre las que se encontraba *Ordine Nuovo*. En 1922 se pasó a los reformistas y se hizo colaborador, siempre para asuntos militares, de la *Giustizia*. Un libro suyo, *Disarmo e difesa*, Corbaccio, Milán, 1925 [FG] se conserva entre los libros de Gramsci, pero no entre los de la cárcel. A propósito de la publicación de este libro *L'Unità* del 25 de julio de 1925 se ocupó de Gatto-Roisard con una semblanza crítica escrita con toda probabilidad por el mismo Gramsci (cfr. "Por la verdad", cit., pp. 321-23).

[2] Cfr. nota 3 al precedente § 42.

[3] Sobre Italo Toscani cfr., en este mismo Cuaderno, el § 165.

§ 45. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 65).

[1] El discurso de Abbo en el Congreso de Livorno fue ya recordado por Gramsci en el Cuaderno 1 (XVI), § 2 (cfr. nota 2).

§ 46. "Pasado y presente."
Texto B (parcialmente ya en *PP*, 14-16).

[1] Cfr. Cuaderno 2 (XXIV), § 25, p. 42.

[2] Se trata con toda probabilidad de una reminiscencia de los estudios universitarios. Del tema indicado por Gramsci, Carlo Cipolla, profesor en la Universidad de Turín desde 1882 hasta 1906, se ocupó en un discurso de 1900, no publicado, sin embargo, en las Actas de la Academia de Ciencias de Turín (donde se hallan incluidas muchas otras contribuciones del mismo Cipolla). Cfr. Carlo Cipolla, *Intorno alla costituzione etnografica della nazione italiana*, discurso leído el 19 de noviembre de 1900, en ocasión de la apertura de estudios en la R. Universidad de Turín, Paravia, Turín, 1900.

§ 47. "La ciencia de la política y los positivistas."
Texto B (ya en *MACH*, 215-16).

[1] Aunque este libro de Scipio Sighele no se haya conservado entre los libros de la cárcel, no hay duda de que Gramsci lo tuvo de alguna manera en sus manos.

§ 48. "Pasado y presente. Espontaneidad y dirección consciente."
Texto B (ya en *PP*, 55-59).

[1] Estas referencias a Henri De Man se refieren a la obra, ya citada en la tra-

ducción italiana, *Il superamento del marxismo*.

² Cfr. nota 31 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.

§ 49. "Temas de cultura. Material ideológico."
Texto B (ya en *PP*, 172-73).

§ 50. "Concordato."
Texto B (ya en *MACH*, 261).

¹ Esta cita de Luigi Taparelli d'Azeglio es ciertamente indirecta, pero no ha sido posible hallar la fuente de la que fue tomada.

§ 51. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 130-31).

¹ Cfr. C. Marx, *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte* en C. Marx, F. Engels, *Obras escogidas en tres tomos*, ed. Progreso, Moscú, 1973, t. I, p. 408: "Hegel dice en alguna parte que todos los grandes hechos y personajes de la historia universal aparecen, como si dijéramos, dos veces. Pero se olvidó de agregar: una vez como tragedia y la otra como farsa". Para el texto original cfr. Karl Marx, *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*, en Marx-Engels, *Werke*, Bd. 8, Dietz, Berlín, 1960, p. 115. Gramsci tenía presente la traducción francesa, en *Oeuvres complètes de Karl Marx, Herr Vogt* tomo III: *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, ed. Costes, París, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi I], p. 147.

² Este pasaje está traducido de la citada edición francesa de las obras de Marx: *Oeuvres philosophiques*, tomo I, ed. Costes, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi II], pp. 90-91: "Los dioses de Grecia, ya un día trágicamente heridos en el *Prometeo encadenado*, de Esquilo, hubieron de morir todavía otra vez cómicamente en los coloquios de Luciano. ¿Por qué esta trayectoria histórica? Para que la humanidad pueda separarse *alegremente* de su pasado. Este *alegre* destino histórico es el que nosotros reivindicamos para las potencias políticas de Alemania". Para el texto original cfr. Karl Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*, en Marx-Engels, *Werke*, Bd. I, Dietz, Berlín, 1957, p. 382 (cfr. la versión española C. Marx, F. Engels, *La sagrada familia*, ed. Grijalbo, México, 1967, pp. 6-7.

§ 52. "Los pilares de la virtud."
Texto B (ya en *PP*, 221).

¹ Véase C. Marx, F. Engels, *La sagrada familia*, cit., p. 255. Para el texto original cfr. Friedrich Engels-Karl Marx, *Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten*, en Marx-Engels, *Werke*, Bd, 2, Dietz, Berlín, 1958, p. 201. La cita textual dice así: "Frente a frente al cadalso del delincuente se levanta un *pedestal*, en el que se entroniza al grand homme de bien: la picota de la virtud".

§ 53. "Pasado y presente. Influencia del romanticismo francés de folletín."
Texto B (ya en *PP*, 32-33).

¹ "El hombre de las letrinas inglesas y las letrinas mecánicas": alusión a Mario Gioda, ya anarquista antes de la guerra y luego intervencionista y fascista. La polémica de Gramsci con Mario Gioda comenzó con dos artículos de la sección "Sotto la mole", publicados en la edición turinesa de *Avanti!* el 1o. de febrero ("Il porcellino di terra"), y del 8 de febrero de 1916 ("Il porcellino grunisce"): sólo el primero de estos dos artículos se encuentra ahora en *SM*, 24-26. Otras referencias polémicas a Mario Gioda (rebautizado también Marco Sbroda)[a] son frecuentes en sucesivos artículos de Gramsci en la misma sección. En este pasaje de los Cuadernos, sin embargo, Gramsci se refiere más directamente al texto polémico, publicado con el seudónimo Manalive en *L'Unità* del 28 de febrero de 1924. "Caratteri italiani. Gioda o del romanticismo" (ahora en *Scritti 1915-21*, cit., pp. 163-64 y en *CPC*, 367-69), donde se subraya la influencia de la literatura de folletín en ciertos aspectos de la mentalidad fascista: "Este es el lado romántico del movimiento fascista, de los fascistas como Mario Gioda, Massimo Rocca, Curzio Suckert, Roberto Farinacci, etcétera, etcétera; una fantasía desequilibrada, un estremecimiento de heroicos furores, una inquietud psicológica que no tienen otro contenido ideal más que los sentimientos difundidos en las novelas de folletín del romanticismo francés del 48: los anarquistas pensaban en la revolución como en un capítulo de *Los miserables*, con sus Grantaire, l'Aigle de Meaux y C., con algo de Gavroche y de Jean Valjean, los fascistas quieren ser los "príncipes Rodolfo" del buen pueblo italiano. La coyuntura histórica ha permitido que este romanticismo se convirtiese en "clase dirigente", que toda Italia se convirtiese en un folletín..." Sobre Mario Gioda cfr. también la nota informativa de Sergio Caprioglio en *Scritti 1915-1921*, cit., p. 191.

² Cfr. la traducción francesa (ed. Costes), citada en la nota 1 al parágrafo precedente, pp. 100-7; para el texto original cfr. Marx-Engels, *Werke*, Bd. 2, cit., pp. 208-12; en español, véase C. Marx, F. Engels, *La sagrada familia*, cit., pp. 262-66.

[a] De *sbrodolare*: literalmente "manchar con caldo", y en sentido figurado "dar la lata". *Sbrodolaresi*: ensuciarse con una cosa líquida. *Sbrodolone*: sucio, desaseado. [T.]

§ 54. "Emilio Bodrero."
Texto B.

[1] Cfr. Ignotus, *Stato fascista, Chiesa e Scuola*, Libreria del Littorio, Roma, 1929. Cfr. Cuaderno 5 (IX), § 70.

[2] Cfr. Emilio Bodrero, "Itaca Italia", en *Gerarchia*, junio de 1930 (año X, n. 6), pp. 452-65.

[3] Algunas de estas observaciones son repetidas por Gramsci en una carta a Tatiana del 7 de abril de 1931: "No me asombra que las conferencias del profesor Bodrero sobre la filosofía griega te hayan interesado poco. Él es profesor de historia de la filosofía en ahora no sé cuál universidad (en una época estuvo en Padua), pero no es ni un filósofo ni un historiador: es un erudito filólogo capaz de hacer discursos de tipo humanista-retórico. Recientemente leí un artículo suyo sobre la *Odisea* de Homero que hizo vacilar incluso este convencimiento de que Bodrero es un buen filólogo, porque ahí descubría que el haber hecho la guerra es una característica que ayuda a comprender la *Odisea*; yo dudo que un senegalés, por haber hecho la guerra, pueda comprender mejor a Homero. Por otra parte, Bodrero olvida que Ulises, según la leyenda, fue un remiso a la leva y una especie de autolesionador, porque, ante la comisión militar que había ido a Itaca a reclutarlo, se fingió loco (no autolesionador, corrijo, sino simulador para ser eximido del servicio)" (*LC*, 423-24).

§ 55. "Pasado y presente. Otto Kahn."
Texto B (ya en *PP*, 87).

[1] Las fuentes de este parágrafo son varias. Las alusiones al viaje de Otto Kahn a Europa y sobre las declaraciones del mismo Kahn y de otros financieros norteamericanos están tomadas del librito de Samuel Gompers, *Ligue de Nations ou Ligue de Financiers*, ed. Payot, París, 1924 [FG, *C. carc.*, Turi II]; cfr. en particular pp. 86 y siguientes: "En verdad, son toda la psicología y toda la política de las finanzas internacionales las que revelan claramente en el discurso de este director norteamericano de una de las más grandes empresas internacionales; al igual que Paul Warburg, de la misma empresa y también de origen alemán, Kahn ha regresado de su viaje a Europa con una gran admiración por los dirigentes del partido laborista inglés, afiliado a la Internacional Socialista. Warburg proclamaba que la salvación de Europa estaba en manos de este partido revolucionario e internacional. Pero una simpatía tan viva no le impide a Kahn simpatizar además con Mussolini. Al igual que el juez Gary, otros importantes financieros y los delegados de la Cámara de Comercio norteamericana al cabo de su viaje de estudio a Italia, Kahn no escatima elogios al fascismo. Según él los 'vicios de un régimen únicamente parlamentario', Mussolini los habría sustituido con 'métodos de gobierno efectivos, enérgicos y progresistas'." Las otras menciones, al tratado sobre las deudas y a la actitud de Caillaux, derivan por el contrario, probablemente, de los recuerdos de los años anteriores al arresto; con toda probabilidad se recuerda también de memoria el libro de Joseph Caillaux, *Où va l'Europe?* (Aux Editions de la Sirène, París, 1922), que Gramsci debió de leer en su momento.

§ 56. "La concepción del centralismo orgánico y la casta sacerdotal."
Texto B (ya en *MACH*, 294).

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 68.

§ 57. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Papini."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 37: *Papini* (ya en *LVN*, 163).

[1] En la *Civiltà Cattolica* del 19 de julio de 1930 (año LXXXI, vol. III), en las pp. 152-58, se publicó una reseña crítica de publicaciones recientes sobre San Agustín ("Intorno alla vita e agli scritti di S. Agostino"); el libro de Giovanni Papini, *Sant'Agostino* (2a. ed. revisada y corregida Vallecchi, Florencia, 1930) fue juzgado en términos muy elogiosos. De este texto de la *Civiltà Cattolica* vuelve a ocuparse Gramsci en el Cuaderno 6 (VIII), § 182.

[2] Ibid., p. 158.

§ 58. "Revistas-tipo. Tipo 'Voce'-'Leonardo'."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 24 (XXVII), § 7: "Ensayos originales y traducciones" (ya en *INT*, 146-47).

[1] El título exacto es *Rassegna settimanale della stampa estera*. De esta publicación, recibida en la cárcel, Gramsci se sirvió para la redacción de numerosas notas de los Cuadernos.

§ 59. "Pasado y presente. La influencia intelectual de Francia."
Texto B (ya en *PP*, 35).

[1] La observación de Sorel se halla en una carta a Michels del 28 de agosto de 1917, publicada en *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica*, septiembre-octubre de 1929, cit., pp. 292-93, y ya citada exactamente por Gramsci en el § 45 del Cuaderno 2 (XXIV).

§ 60. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 17-18).

1 Estas noticias fueron tomadas de una reseña de Francesco Cazzamini Mussi al libro de Pietro Madini, *La Scapigliatura milanese* ("Famiglia Meneghina", Milán, 1930), en *L'Italia che Scrive*, julio de 1930 (año XIII, n. 7), p. 247.

2 Una descripción de las diversiones dañinas en uso en los clubes aristocráticos ingleses del siglo XVIII está en el cap. IV del libro 1, parte II, de la novela de Hugo, citado en el texto (cfr. Victor Hugo, *L'uomo che ride*, ed. Sansoni, Florencia, 1965, pp. 168-74).

3 Cfr. Gaetano Salvemini, "Per gli incidenti di Terlizzi", en *L'Unità*, 26 de septiembre de 1913 (año II, n. 39). De este episodio y sus desarrollos, que se encuadran en la política gubernamental de utilización del hampa en las luchas electorales, Salvemini se ocupó también en otros artículos publicados en *L'Unità* y en *Avanti!* en aquel periodo. Cfr. en particular "Un poliziotto assassino" ahora en Gaetano Salvemini, *Il ministro della malavita e altri scritti sull'Italia giolittiana*, a cargo de Elio Apih, ed. Feltrinelli, Milán, 1962, pp. 346-51.

§ 61. "Lucha de generaciones."
Texto B (ya en *MACH*, 161).

§ 62. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 33-34).

1 Cfr. nota 4 al Cuaderno 1 (XVI), § 48.

2 Reminiscencia un poco imprecisa, o quizá paráfrasis intencional, de un conocido verso de Carducci: "sol nel passato è il bello, sol ne la morte è il vero" [sólo en el pasado está lo bello, sólo en la muerte está la verdad] ("Presso l'urna di Percy Bysshe Shelley", en *Odi barbare*).

§ 63. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 21 (XVII), § 5. "Concepto de nacional-popular" (ya en *LVN*, 103-8).

1 Cfr. la sección "Dogana" ("Fallimento del romanzo"), en *Critica Fascista*, 1o. de agosto de 1930 (año VIII, n. 15), p. 291. El pasaje citado por Gramsci se encuentra también, parcialmente, en la sección "Rassegna della stampa" ("Romanzi d'appendice") en *L'Italia Letteraria*, 10 de agosto de 1930 (año II, n. 32).

2 Alusión a la polémica suscitada por un artículo de Umberto Fracchia publicado en forma de carta abierta a Gioacchino Volpe, en ocasión de un discurso pronunciado por este último, como secretario de la Academia de Italia; cfr. Umberto Fracchia, "A.S.E. Volpe", en *L'Italia Letteraria*, 22 de junio de 1930 (año II, n. 25). Gramsci vuelve a ocuparse de este artículo en el Cuaderno 6 (VIII), § 38. En la larga polémica que siguió a este artículo en la misma *Italia Letteraria* y en otros periódicos y revistas, intervino también Ugo Ojetti con la "Lettera a Umberto Fracchia sulla critica", mencionada en el texto, en *Pègaso*, agosto de 1930 (año II, n. 8), pp. 207-11; para la respuesta de Fracchia véase "Ojetti e la critica", en *L'Italia Letteraria*, 10 de agosto de 1930, cit. Gramsci vuelve a ocuparse del artículo de Ojetti en el Cuaderno 6 (VIII), § 16.

3 Se trata del conocido ensayo de Ruggero Bonghi, *Perché la letteratura italiana non sia popolare* (Milán, 1859) mencionado por Gramsci también en otras ocasiones.

4 Cfr. nota 2 al § 73 del Cuaderno 1 (XVI).

5 En una de las crónicas teatrales publicadas en *Avanti!* de 1916 Gramsci había escrito: "Si Ferdinando Martini se ocupase aún de estas bagatelas y se plantease de nuevo la cuestión de por qué no existe un teatro nacional italiano, se le podría responder, tomando como base la última producción, que el defecto de origen es la insinceridad de los autores, especialmente de los jóvenes. La falta de un genio puede explicar el que no surjan obras maestras. Pero el teatro no se nutre sólo de obras maestras; y éstas, por lo demás, no parecen darse con mucha frecuencia tampoco fuera de Italia" (*LVN*, 230). También en el Cuaderno 14 (I), § 14, Gramsci alude a la polémica iniciada por Ferdinando Martino "sobre la no existencia de un teatro italiano"; e igualmente en el Cuaderno 21 (XVII), § 1. El ensayo más conocido de Ferdinando Martini sobre el tema es "La fisima del teatro nazionale" (1888), reeditado en el libro *Al teatro*, Bemporad, Florencia, 1895, pp. 113-72.

6 El artículo de Papini sobre Carolina Invernizio, publicado en el *Resto del Carlino* del 4 de diciembre de 1916, fue incluido posteriormente en el libro *Testimonianze, Saggi non critici* (serie III de los *24 Cervelli*), Studio Editoriale Lombardo, Milán, 1918, pp. 41-53. La bibliografía recordada por Gramsci es la que aparece en Enzo Palmieri, *Interpretazioni del mio tempo, I: Giovanni Papini. Bibliografie (1902-1927)*, a cargo del doctor Tito Casini, Vallecchi, Florencia, sf. (pero 1927).

7 En el Fondo Gramsci se conserva un librito de divulgación de Giorgio Abetti, *Padre Angelo Secchi. Il pionere dell'astrofisica*, Casa editrice Giacomo Agnelli, Milán, 1928 [FG]. Como falta la contraseña característica es de presumirse que este libro fuese recibido por Gramsci en el periodo de Formia.

8 Cfr. en particular, el Cuaderno 1 (XVI), § 89.

§ 64. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 38: "Mario Puccini" (ya en *LVN*, 177).

1 La reseña, no firmada, aparece en la sección 'Rassegna bibliografica' de la *Nuova Antologia*, 16 de marzo de 1928, cit., p. 270.

§ 65. "Massimo Lelj, *El Risorgimento del espíritu italiano*."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 41: "Interpretaciones del Risorgimento".

1 La indicación bibliográfica está tomada probablemente de una lista de "Libri ricevuti" de la *Nuova Antologia*, 16 de marzo de 1928 (año LXIII, fasc. 1344).

§ 66. "Lorianismo y 'secentismo'. Paolo Orano."
Texto B (ya en *INT*, 190).

1 Paolo Orano, "Ibsen", en *Nuova Antologia*, 1º de abril de 1928 (año LXIII, fasc. 1345), pp. 289-97. Sobre Paolo Orano cfr. también Cuaderno 1 (XVI), § 30, p. 16 bis.
2 Ibid., p. 289.
3 Ibid., p. 290.

§ 67. "Gerrymandering."
Texto B (ya en *PP*, 220).

1 A esta forma de manipulación electoral a través de la arbitraria modificación de las circunscripciones, conocida con el término de "Gerrymandering" (o "Gerrymander"), se alude en el artículo de Veracissimus [Tommaso Tittoni], "Per la verità storica", en *Nuova Antologia*, 1º de abril de 1928, cit., p. 360, a propósito de una maniobra de Tardieu en 1919 para asignar una parte del territorio austríaco a Yugoslavia. Grasmci se ocupa de este artículo de Tittoni en el Cuaderno 2 (XXIV), § 59. El uso de esta práctica electoral se remonta a 1812, en los Estados Unidos de América, por iniciativa del gobernador de Massachusetts, Elbridge Gerry: debido a que los límites de uno de los distritos electorales, modificados a propósito por este gobernador para asegurarse un resultado favorable, recordaban —en la carta topográfica— a una salamandra (*salamander*) se acuñó polémicamente el término "Gerrymander".

§ 68. "Americanismo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 22 (V), § 16: "Varios" (ya en *MACH*, 357-58).

1 El libro de Guglielmo Ferrero, *Fra i due mondi* (Treves, Milán, 1913) se cita en las pp. 371-72 del artículo de Étienne Fournol, del cual se habla inmediatamente después (cfr. nota siguiente); pero es probable que este libro fuese conocido por Gramsci directamente, junto con otras publicaciones del mismo Ferrero, contra quien a menudo tuvo ocasión de polemizar en su actividad periodística. En particular, los dos artículos de "Sotto la Mole", publicados en *Avanti!* del 19 de julio y del 9 de agosto de 1918, Gramsci había polemizado con la contraposición de Ferrero, a lo que se alude en el texto, entre cantidad y calidad: "Guglielmo Ferrero puede estar contento: el gobierno ha entrado en el buen camino: comienza el reino de la calidad que debe sustituir al reino de la odiada cantidad [. . .]. Los bancos darán créditos sólo a los aristócratas de la producción nacional. Ya veréis qué calidad, qué bellos objetos, qué bellas máquinas, qué bellos rieles, qué hermoso comercio; los consumidores pobres seguramente preferirían tener mercancías a buen precio y en abundancia. . ." (*SM*, 420); "La democracia italiana está hecha así. Guglielmo Ferrero escribe un libro para defender la calidad contra la cantidad, o sea para defender el regreso al artesanado contra la producción capitalista, a la aristocracia cerrada de la producción contra el régimen de la libre competencia que arroja sobre los mercados montañas de mercancías a bajo precio para los pobres" (*SM*, 431). Sobre esta contraposición "cantidad-calidad" Gramsci vuelve repetidas veces en los Cuadernos.
2 Étienne Fournol, "L'America nella letteratura francese del 1927", en *Nuova Antologia*, 1º de abril de 1928, cit., pp. 370-81.
3 Los dos libros de Siegfried y de Romier son mencionados en una nota en la p. 370 del artículo citado por Fournol, pero Gramsci los conocía directamente; cfr. André Siegfried, *Les États-Unis d'aujourd'ui*, ed. Colin, París, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi II] y Lucien Romier, *Qui sera le Maître, Europe ou Amérique?*, cit. en la nota 7 del Cuaderno 1 (XVI), § 61. Una referencia a estos dos libros se encuentra también en *LC*, 264.
4 De este otro grupo de libros, mencionados en el artículo cit. de Fournol, no parece que Gramsci tuviera conocimiento directo.
5 Cfr. Siegfried, *Les États-Unis d'aujourd'hui*, cit., pp. 349-50: "Es así que en ausencia de esas instituciones intermedias, cuya colaboración social tiende a volverse autónoma, el medio norteamericano tiende a tomar el aspecto de un colectivismo de hecho, querido por las élites y alegremente aceptado por las masas, que subrepticiamente mina la libertad del hombre y canaliza tan estrechamente su acción que, sin sufrirlo ni tan siquiera saberlo, confirma él mismo su abdicación."
6 Cfr. el prefacio de André Siegfried (pp. VII-XIX) al libro de Philip, *Le pro-*

blème ouvrier aux États-Unis, ya citado en la nota 3 del § 51 del Cuaderno 1 (XVI).

§ 69. "Utopías y novelas filosóficas."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 25 (XXIII), § 7: "Fuentes indirectas. Las 'Utopías' y las llamadas 'novelas filosóficas'", cfr. en particular pp. 23-24 (ya en *R*, 217-18).

§ 70. "Hermano Veremos."
texto B (ya en *PP*, 221).

1 La cita está tomada de un artículo de Niccolò Rodolico, "Guelfismo e Nazionalismo di Giuseppe de Maistre", en *Nuova Antologia*, 16 de abril de 1928 (año LXIII, fasc. 1346), pp. 506-15 (cfr. en particular p. 511).

§ 71. "Utopías y novelas filosóficas."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 25 (XXIII), § 7, cfr. en particular pp. 24-25 (ya en *R*, 218-19).

1 Cfr. *Nuova Antologia*, 1º de agosto de 1930 (año LXV, fasc. 1401), pp. 352-69.

§ 72. "Secciones científicas."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 24 (XXVII), § 8 (ya en *INT*, 163-64).

1 Una primera serie de la revista *L'Arduo* fue publicada en Bolonia desde enero hasta diciembre de 1914; más importante, sin embargo, fue la segunda serie, precedida, en 1920, por un número único en memoria de Augusto Righi, y luego siguió saliendo regularmente, siempre en Bolonia, desde principios de 1921 hasta fines de 1923. Junto con el físico Sebastiano Timpanaro, discípulo de Augusto Righi, formaron parte de la dirección de *Arduo*, Bruno Biancoli y Orazio Specchia, también físicos, y durante algún tiempo Giuseppe Saitta. Colaboraron en la revista, entre otros, Piero Gobetti, Guido De Ruggiero, Vito Fazio-Allmayer, Santino Caramella, Adriano Tilgher, Rodolfo Mondolfo, Raffaele Pettazzoni, Luigi Russo, Federico Enriquez, Luigi Donati, Orso Mario Corbino, etcétera. Con el pseudónimo anagramático de Mario Pant, Timpanaro firmó, entre otras cosas, una sección de breves escritos titulada "Pretextos" en la *Fiera Letteraria* (otros artículos más amplios en el mismo semanario aparecían en cambio firmados con su nombre). Es probable que Gramsci conociese la actividad de Sebastiano Timpanaro sobre todo a través de la colaboración de éste en la *Fiera Letteraria*. Una alusión a *Arduo* se encuentra también en el libro, bien conocido por Gramsci, de Giuseppe Prezzolini, *La coltura italiana*, cit., p. 339. Noticias más amplias sobre esta revista pueden leerse en un ensayo de Sebastiano Timpanaro jr., "In margini alle 'Cronache di filosofia italiana'", en *Società*, diciembre de 1955 (año XI, n. 6), pp. 1067-75.

§ 73. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Luigi Capuana."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 39: "Luigi Capuana" (ya en *LVN*, 136-38).

1 Cfr. *Nuova Antologia*, 1º de mayo de 1928, cit., pp. 5-18.
2 Ibid., pp. 16-17.
3 En las crónicas teatrales publicadas en *Avanti!* (1916-20) Gramsci se había ocupado del teatro de Capuana sólo en ocasión de la representación de una comedia menor inédita (*Quacquarà*): cfr. *LVN*, 238.
4 Ya en una reseña de 1917 a *Liolà* de Pirandello, Gramsci había insistido en subrayar la relación entre *Liolà* y *El difunto Matías Pascal* (cfr. *LVN*, 238-84).

§ 74. "Giulio Bertoni y la lingüística."
Texto B (ya en *LVN*, 206-7).

1 La primera obra aquí citada por Gramsci (como *Manual de lingüística*) es el *Breviario di neo-linguistica* (Modena, 1925), escrito en colaboración por Giulio Bertoni (parte I: *Principi generali*) y por Matteo G. Bartoli (parte II: *Criteri tecnici*): está entre los libros que Gramsci tenía en Roma antes del arresto, pero no parece que lograse recibirlo en la cárcel, no obstante sus insistentes solicitudes (cfr. *LC*, 3, 134, 157). El otro escrito de Giulio Bertoni, recordado aquí por Gramsci como un librito publicado por Petrini (o sea entre los "Cuadernos críticos recopilados por Domenico Petrini"), es el opúsculo *Linguaggio e poesia*, Bibliotheca Editrice, Rieti, 1930. El fascículo de *Nuova Italia* citado por Gramsci, 20 de agosto de 1930 (año I, n. 8), contiene sólo, en la p. 348, una indicación bibliográfica de este opúsculo de Bertoni, pero no fragmentos del texto. Una reseña del mismo opúsculo, firmada por Ferruccio Brasi, se halla en un número posterior de la *Nuova Italia*, 20 de octubre de 1930 (año I, n. 10), pp. 428-29.
2 Cfr. Giulio Bertoni, "Nuovi orientamenti linguistici", en *Leonardo*, 20 de febrero de 1926 (año II, n. 2), pp. 31-34.
3 Cfr. Mario Casella, "L'eredità dell'Ascoli e l'odierna glottologia italiana", en *Il Marzocco*, 6 de julio de 1930 (año XXXV, n. 27).
4 Gramsci alude con toda probabilidad a una reseña aparecida en *La Critica*, 20

de mayo de 1926 (año XXIV, fasc. 3), pp. 181-82 reeditada luego en Benedetto Croce, *Conversazioni critiche*, serie III, Laterza, Bari, 1932, pp. 99-101), en donde Croce defiende el *Breviario di neo-linguistica* de las críticas de K. Jaberg. Debe recordarse, sin embargo, que reservas y críticas a las posiciones de Bertoni fueron planteadas posteriormente por Croce, en una polémica de 1941-42 (cfr. "La filosofia del linguaggio e le sue condizioni presenti in Italia", en Benedetto Croce, *Discorsi di varia filosofia*, vol. I, Laterza, Bari, 1959, pp. 235-50).

[5] Cfr. Benedetto Croce, *Problemi di Estetica e contributi alla storia della Estetica italiana*, Laterza, Bari, 1923 [FG], pp. 169-73. De una carta de Bordiga a Gramsci se desprende que este volumen se encuentra entre los que Gramsci tenía en Ustica y que luego le fue expedido —en 1927— a la cárcel de Milán. El ejemplar conservado en el Fondo Gramsci es seguramente otro.

§ 75. "Utopías y novelas filosóficas."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 25 (XXIII), § 7, cfr. en particular p. 26 (ya en *R*, 219-20).

[1] Cfr. Ezio Chiòrboli, "Anton Francesco Doni", en *Nuova Antologia*, 1º de mayo de 1928, cit., pp. 43-48. Las citas de Gramsci están en las pp. 46 y 47. La edición de los *Marmi* de Doni realizada por Chiòrboli (Laterza, Bari, 1928) se cita en la p. 43, nota 1.

§ 76. "La cuestión de la lengua y las clases intelectuales italianas."
Texto B (ya en *INT*, 21-25).

[1] La referencia a la leyenda de Lao-tsé, recordada ya en un artículo de 1916 (cfr. *SM*, 198), está vinculada a un recuerdo de la vida universitaria de Gramsci; cfr. el artículo "Cultura e lotta di classe", en *Il Grido del Popolo*, 25 de mayo de 1918: "Recordamos a propósito a un viejo profesor universitario, que desde hacía cuarenta años tenía que dar un curso de filosofía teórica sobre el 'Ser evolutivo final'. Cada año comenzaba un 'recorrido' por los precursores del sistema, y hablaba de Lao-tse, el viejo-niño, el hombre nacido a los ochenta años, de la filosofía china. Y cada año volvía a empezar hablando de Lao-tsé, porque nuevos estudiantes habían llegado, y también éstos debían obtener toda la erudición sobre Lao-tsé por boca del profesor. Y así el 'Ser evolutivo final' se convirtió en una leyenda, una evanescente quimera, y la única realidad viva, para los estudiantes de varias generaciones, fue Lao-tsé, el viejo-niño, el niñito nacido a los ochenta años" (*SG*, 240). Cfr. también *LC*, 287 y 437. La idea del artículo de 1918, "Cultura e lotta di classe", reaparece también en el Cuaderno 6 (VIII), § 120.

[2] Cfr. Filippo Ermini, "Il Mediolatino", en *Nuova Antologia*, 16 de mayo de 1928, cit., pp. 228-36.

[3] Del mediolatino Gramsci se había ocupado en el curso de sus estudios de lingüística del periodo turinés; cfr. la carta del 17 de noviembre de 1930: "hace diez años escribí un ensayo sobre la cuestión de la lengua según Manzoni y esto exigió cierta investigación sobre la organización de la cultura italiana, desde el momento en que la lengua escrita (el llamado medio latín, o sea el latín escrito desde el 400 después de C. hasta el 1300) se apartó completamente de la lengua hablada del pueblo, que, una vez cesada la centralización romana, se dividió en infinitos dialectos" (*LC*, 378). Para la polémica de Gramsci sobre el esperanto cfr. el artículo "La lingua unica e l'esperanto", publicado en *Il Grido del Popolo* del 16 de febrero de 1918 (ahora en *SG*, 174-78), y los dos artículos precedentes en *Avanti!* (cfr. L. Ambrosoli, "Nuovi contributi agli 'Scritti giovanili' di Gramsci", en *Rivista Storica del Socialismo*, mayo-agosto de 1960, pp. 545-50); cfr. también "Una lettera inedita a Leo Galetto", en *L'Unità* (ed. romana) del 25 de junio de 1967.

[4] Cfr. Concetto Marchesi, *Storia della letteratura latina*, 2 vol., Principato, Messina, 1925-27. Parece que esta obra era conocida por Gramsci.

§ 77. "El clero, la propiedad eclesiástica y las formas afines de propiedad de la tierra o mobiliaria."
Texto B (ya en *MACH*, 295-96).

§ 78. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Las novelas populares de folletín."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 21 (XVII), § 6: *Diversos tipos de novela popular* (ya en *LVN*, 110-13).

[1] Del problema de la novela folletinesca popular Gramsci ya se había ocupado en otras ocasiones, antes de la redacción de los *Cuadernos*: cfr. *SG*, 243-45, *Scritti 1915-21*, cit., pp. 163-64 (las ideas de este último artículo se repiten en particular en el precedente § 53. Una idea significativa sobre este tema está también en una carta del 22 de abril de 1929 (cfr. *LC*, 270). Cfr. también un juicio sobre Victor Hugo en *SM*, 214-15.

[2] El tema de la novela policiaca se desarrolla además en el subsiguiente § 153 de este mismo Cuaderno.

[3] De la novela de aventuras Gramsci se ocupa en particular en el subsiguiente § 149.

[4] Es posible que Gramsci tuviese presente a este propósito un artículo de Nello Tarchiani, "Il romanzo di Bianca Cappello", en *Il Marzocco*, 28 de julio de 1929 (año XXXIV, n. 30), que se ocupa del libro de Pierre Gauthier, *Vie de Bianca Cappello*, Bibliothèque Historia, Tallaudier, París, 1928.

[5] Sobre la relación del teatro de Dario Niccodemi con la literatura popular de

folletín cfr. *Scritti 1915-21*, cit., p. 164 (*CPC*, 368), y *LC*, 270. (Cfr. también las crónicas teatrales de Gramsci en *Avanti!*, ahora en *LVN*, 229-30, 240-41, 255-56, 315-16, 353-54, 355-56 (sobre Niccodemi); 344-45 (sobre Forzano); 278-81, 285-86 (sobre Ibsen).

§ 79. "La cuestión de la lengua."
Texto B (ya en *INT*, 23-24 nota).

[1] Cfr. Ettore Veo, "Roma nei suoi fogli dialettali", en *Nuova Antologia*, 16 de junio de 1928, cit., pp. 515-25. La frase citada por Gramsci se encuentra al principio del artículo.

§ 80. "El particular chauvinismo italiano..."
Texto B (ya en *INT*, 57-58).

[1] Cfr. Cuaderno 17 (IV), § 19.

§ 81. "Federico Confalonieri."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 42 (ya en *R*, 138-39).

[1] Ugo Da Como, "Lettera inedita di Giuseppe Mazzini", en *Nuova Antologia*, 16 de junio de 1928, cit., pp. 425-33.
[2] Ibid., p. 433.
[3] Ibid., p. 429.

§ 82. "Cultura histórica italiana y francesa."
Texto B (ya en *PP*, 35-37).

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 18.
[2] La referencia concierne a un libro de Jacques Bainville, *Histoire de France*, ya citado por Gramsci en otras ocasiones; cfr. en particular nota 29 al Cuaderno 1 (XVI), § 44, y nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 130.
[3] Cfr. Gioacchino Volpe, *L'Italia in cammino. L'Ultimo cinquantennio*, Treves, Milán, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi II]: está entre los libros que Gramsci tenía ya en la cárcel de Milán (cfr. *LC*, 94).
[4] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 132.
[5] Cfr. nota 8 al Cuaderno 1 (XVI), § 43.

§ 83. "Pasado y presente."
Texto A: retomado, junto con otra nota sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 24 (XXVII), § 9: "Escuelas de periodismo" (ya en *INT*, 156-57).

[1] Cfr. Ermanno Amicucci, "Scuola di giornalismo", en *Nuova Antologia*, 1º de julio de 1928, cit., pp. 71-90.

§ 84. "La muerte de Vittorio Emanuele II."
Texto A: retomado, con el mismo título en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 43 (ya en *R*, 187).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de junio de 1928 cit., pp. 454-71.
[2] Ibid., p. 457.

§ 85. "Arturo Graf."
Texto B (ya en *R*, 225).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de julio de 1928, cit., pp. 151-60. El librito de Arturo Graf, *Per una fede* (Treves, Milán, 1906), era una reedición, ampliada con "Justificaciones" y "Comentarios", de un artículo publicado en la *Nuova Antologia* del 1º de junio de 1905. A la relación de Giovanni Cena con Arturo Graf, Gramsci había aludido ya en el Cuaderno 2 (XXIV), § 53.

§ 86. "Lorianismo. Alfredo Trombetti."
Texto B (ya en *INT*, 182-84).

[1] Cfr. Pericle Ducati, "Il primo Congresso Internazionale Etrusco", en *Nuova Antologia*, 16 de julio de 1928, cit., pp. 196-205. Más adelante, en el subsiguiente § 156, Gramsci se ocupa de otro artículo sobre Trombetti, aparecido posteriormente en la misma *Nuova Antologia*.

§ 87. "La formación de las clases intelectuales italianas en la alta Edad Media..."
Texto B (ya en *INT*, 25-28).

[1] Cfr. el precedente § 76.
[2] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de julio de 1928, cit., pp. 238-55.

§ 88. "La investigación sobre la formación histórica de los intelectuales italianos..."

Texto B (ya en *INT*, 29).

§ 89. "Lorianismo."
Texto B (ya en *INT*, 191-92).

[1] La falsa noticia de haber sido hallados los libros perdidos de Tito Livio fue objeto de una campaña periodística, entre los primeros días de agosto y los primeros de octubre de 1924. El doctor Mario Di Martino-Fusco (el profesor cuyo nombre Gramsci no recordaba), director de la revista *Mouseion*, había dado a entender que había encontrado entre los manuscritos de conventos napolitanos las obras perdidas de Livio. El rumor fue recogido y hecho público, a principios de agosto, "basándose en la palabra del doctor Martino", por la *Rivista Indo-greco-italica*, dirigida por Francesco Ribezzo. La historia pasó luego a los periódicos, y como otros estudiosos, también autorizados, parecían dispuestos a acreditar la noticia del sensacional "descubrimiento", el Ministerio de Instrucción Pública ordenó una investigación, que fue confiada a Fausto Niccolini. De Martino, que había dejado correr la noticia sin desmentirla, se vio obligado a declarar que se había tratado de un equívoco. Al periódico estadounidense *Chicago Daily News*, que había pedido aclaraciones, Benedetto Croce respondió con un telegrama, publicado en *La Stampa* de Turín, del 11 de octubre de 1926 (ahora en *Pagine sparse*, Laterza, Bari, 1960, vol. II, pp. 269-70). Una reevocación minuciosa de todo el episodio fue hecha más adelante por Fausto Niccolini en un opúsculo (fuera de comercio) de 1954, *La farsa liviana*, incluido ahora en Fausto Niccolini, *Il Croce minore*, Ricciardi, Milán-Nápoles, 1963, pp. 193-248.

§ 90. "Historia de las clases subalternas."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 25 (XXIII), § 5: "Criterios metódicos" (ya en *R*, 191-93).

[1] Cfr. en este mismo Cuaderno, § § 14 y 18.

§ 91. "Los sobrinitos del padre Bresciani. La feria del libro."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 41: "La Feria del Libro" (ya en *LVN*, 99).

§ 92. "Federico Confalonieri."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 44 (ya en *R*, 141).

§ 93. "Giovanni Cena."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 43 (ya en *LVN*, 94 nota 2).

[1] Cfr. Alessandro Marcucci, *G. Cena e le scuole per i contadini* (*Discorso ai contadini del Lazio tenuto il 24 maggio 1918 nella scuola di Concordia*), Off. Poligr. Ital., Roma, 1919, 15 pp.; Alessandro Marcucci, "La scuola in gloria di Giovanni Cena", en *I Diritti de la Scuola*, 4 de diciembre de 1921.

§ 94. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Polifilo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 42: "Luca Beltrami" (Polifilo) (ya en *LVN*, 166-67).

[1] Cfr. *Il Marzocco*, 11 de mayo de 1930 (año XXXV, n. 19), en la sección 'Bibliografie'.
[2] Francisco Ferrer, condenado a muerte por una corte marcial como responsable de la "semana trágica" de Barcelona, fue fusilado el 13 de octubre de 1909. A las imponentes protestas populares que se produjeron en Italia, se asoció también *Il Marzocco*; cfr. en particular el número del 17 de octubre de 1909 (año XIV, n. 42), que dedicaba al suceso tres artículos de primera plana ("La protesta civile per Ferrer", editorial; "Pro Ferrer et jure", de Giovanni Rosati; "Ciò che si è colpito", de Giuseppe S. Gargàno).

§ 95. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 21 (XVII), § 7: *Novela y teatro popular* (ya en *LVN*, 113).

[1] En realidad en 1909-10: cfr. nota 6 al § 89 del Cuaderno 2 (XXIV). Para los recuerdos de Boutet citados de memoria por Gramsci cfr. Edoardo Boutet, "Gli anedotti dell'Argentina, II: Eschilo tra le lavandaie", en *Il Viandante*, 7 de noviembre de 1909 (año I, n. 23).
[2] Cfr. *Il Marzocco*, 17 de noviembre de 1929 (año XXXIV, n. 46), en la sección 'Marginalia'.

§ 96. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Novelas populares."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 21 (XVII), § 8: "Datos estadísticos" (ya en *LVN*, 126-28).

[1] Henri Richebourg y las publicaciones de la casa editorial Sonzogno fueron recordados por Gramsci en el artículo de 1924 "Gioda o del romanticismo" (cfr. *CPC*. 367-69).

§ 97. "El Concordato."
Texto B (ya en *MACH*, 269).

§ 98. "Espartaco."
Texto A: retomado, junto con el subsiguiente § 99, en un texto C del Cuaderno 25 (XXIII), 6: "Los esclavos en Roma" (ya en *R*, 196).

[1] Cfr. Tenney Frank, *Storia economica di Roma. Delle origini alla fine della Repubblica*, traducida por Bruno Lavagnini, Vallecchi, Florencia, 1924 [FG, *C. carc.*, Turi II].

§ 99. "La ley del número . . ."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 98, en el citado texto C del Cuaderno 25 (XXIII), § 6 (ya en *R*, 196).

[1] El texto del parágrafo, excluidas las palabras entre paréntesis que siguen al título, está tomado literalmente de una nota del libro citado por Frank, *Storia economica di Roma*, p. 147.

§ 100. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Literatura popular."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 21 (XVII), § 9 "Ugo Mioni" (ya en *LVN*, p. 140).

[1] Para otros juicios y noticias sobre Ugo Mioni cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 90, y Cuaderno 7 (VII), § 52.

§ 101. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Carácter antipopular o apopular-nacional de la literatura italiana."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 44: "Gino Saviotti" (ya en *LVN*, 94-95).

[1] De la sección 'Rassegna della stampa', bajo el título "Ferragosto", en *L'Italia Letteraria*, 24 de agosto de 1930 (año II, n. 34).

§ 102. "Pasado y presente. Escuela de periodismo."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 83, en el citado texto C del Cuaderno 24 (XXVII), § 9, cfr. en particular p. 22 (ya en *INT*, 156 nota 1).

[1] Cfr. el precedente § 83.

[2] De la sección 'Notizie Sindacali', en *L'Italia Letteraria*, 24 de agosto de 1930, cit.

§ 103. "El Risorgimento y las clases revolucionarias."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 45: "La República Partenopea y las clases revolucionarias en el Risorgimento" (ya en *R*, 129).

[1] Estas noticias sobre las *Memorias* de Francesco Pignatelli y sobre la introducción de Nino Cortese pueden obtenerse, en muchos puntos literalmente, de un artículo de Piero Pieri, "Memorie del Ottocento", en *Leonardo*, 20 de diciembre de 1927 (año III, n. 12), pp. 313-15. Pero en 1930, cuando Gramsci escribía este Cuaderno, no tenía en la cárcel tal número de la revista *Leonardo*, que se había perdido en Ustica junto con otros fascículos de ese mismo año: esta circunstancia se desprende de una carta a su cuñada del 23 de marzo de 1931 (cfr. *LC*, 420), en la que Gramsci pedía poder completar la colección de la revista: lo cual sucedió a principios de mayo (cfr. *LC*, 429). Con toda probabilidad el parágrafo fue escrito basándose en un resumen del artículo citado por Pieri aparecido en la sección 'Marginalia' ("Le 'Memorie' del generale Pignatelli") del *Marzocco*, 29 de enero de 1928 (año XXXIII, n. 5). Las indicaciones bibliográficas de las *Memorie* de Pignatelli están sin embargo tomadas de otra fuente, probablemente de los anuncios publicitarios de la casa editorial Laterza.

§ 104. "Literatura popular."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 53: "Directivas y desviaciones (ya en *LVN*, 142).

[1] Tal como lo dice explícitamente Gramsci, los títulos y las informaciones relativas a los libros enumerados en este parágrafo fueron tomados, casi exclusivamente, de publicidad editorial. Cfr. por ejemplo, para el libro de Henry Poulaille la publicidad en *Les Nouvelles Littéraires* del 19 de julio de 1930 (año IX, n. 405). Las noticias sobre *Anthologie des écrivains ouvriers* fueron tomadas, por el contrario, de la sección 'Correspondance', ibid., 23 de agosto de 1930 (año IX, n. 410).

§ 105. "Lorianismo. Las nuececillas americanas y el petróleo."
Texto B (ya en *INT*, 192).

[1] No hay antecedentes, en las anteriores notas sobre el lorianismo, a esta propuesta de cultivar cacahuates en una extensión de 50 000 Km² para satisfacer las necesidades italianas de grasas combustibles.

[2] Cfr. *Nuova Antologia,* 1º de enero de 1928, cit., pp. 59-71. La primera parte de este artículo de Manfredi Gravina (*Nuova Antologia,* 16 de diciembre de 1927, cit.) es resumida por Gramsci en el Cuaderno 2 (XXIV), § 54.

§ 106. "El profesor H. de Vries de Heekelingen ..."
Texto B (ya en *PP*, 226).

[1] Todas las noticias de este parágrafo fueron tomadas de una nota de L. Amaro, "Indagini internazionali sul fascismo", en la sección 'Notizie e commenti' de la *Nuova Antologia,* 16 de enero de 1928 (año LXIII, fasc. 1340), pp. 259-61.

§ 107. "Las clases sociales en el Risorgimento."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 46: "El pueblo en el Risorgimento" (ya en *R*, 162-63).

[1] La cita y los datos del libro de Rodolico están tomados de la "Rassegna bibliografica" de la *Nuova Antologia,* 16 de enero de 1928, cit., p. 269.
[2] Cfr. la carta de Mazzini a Crispi del 16 de noviembre de 1858 en Francesco Crispi, *I Mille,* de documentos del Archivo Crispi ordenados por T. Palamenghi-Crispi, 2ª ed., Treves, Milán, 1927, pp. 88-89 [FG, *C. carc.*, Milán; cfr. también *LC*, 149, 169-70].

§ 108. "La ecuación personal."
Texto A: retomado con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 26 (XII), § 2 (ya en *PP*, 220-21).

§ 109. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Italo Svevo y los literatos italianos."
Texto A: retomado en dos textos C del Cuaderno 23 (VI), § 45: "El 'descubrimiento' de Italo Svevo", y § 46 (el primero ya en *LVN*, 95-96).

[1] Cfr. *La Fiera Letteraria,* 23 de septiembre de 1928 (año IV, n. 39). En el texto Gramsci escribe *Italia Letteraria,* aunque el cambio de nombre hubiera ocurrido sólo en abril de 1929.
[2] Cfr. *Nuova Antologia,* 1º de febrero de 1928 (año LXIII, fasc. 1341), pp. 328-36.
[3] Ibid., p. 328.
[4] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 102.
[5] Cfr. *Nuova Antologia,* 1º de febrero de 1928, cit., pp. 352-64. 'Pistole' es el título de una sección escrita por Ermenegildo Pistelli para el *Giornallino della Domenica,* y firmada con el seudónimo de Omero Redi.

§ 110. "La organización nacional."
Texto B.

§ 111. "Lorianismo."
Texto B (ya en *INT*, 192-93).

[1] Cfr. Luigi Valli, *Il linguaggio segreto di Dante e dei "Fedeli d'amore"*, Casa editorial Optima, Roma, 1928 (mencionado en el artículo de Migliore citado a continuación). Sobre este tema cfr. también Cuaderno 1 (XVI), § 97.
[2] Benedetto Migliore, "Una nuova interpretazione delle rime di Dante e del 'dolce stil nuovo' ", en *Nuova Antologia,* 16 de febrero de 1928, cit., pp. 446-61.

§ 112. "Corrado Barbagallo."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 11 (ya en *MACH*, 214).

[1] Corrado Barbagallo, *L'oro e il fuoco (Capitale e lavoro atraverso i secoli),* Corbaccio, Milán, 1927 [FG, *C. carc.*, Milán].
[2] Las noticias sobre la polémica de Joachim Marquardt con Theodor Mommsen a propósito de los *collegia opificum et artificum* están tomadas de una nota de M. Pierro en la sección 'Notizie e commenti' ("I problemi del lavoro") de la *Nuova Antologia,* 16 de febrero de 1928, cit., pp. 537-39; esta nota de Pierro es sustancialmente una reseña del libro de G. Balella, *Lezioni di legislazione del lavoro* (Facultad de Ciencias Políticas de la R. Universidad de Roma), parte I: *Le Assoziazioni professionali, Il Contrato di lavoro, Le giurisdizioni del lavoro,* Roma, 1927.

§ 113. "Utopías."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 25 (XXIII), § 7, cfr. en particular pp. 26-27 (ya en *R*, 220).

[1] Cfr. Achille Loria, "Pensieri e soggetti economici in Shakespeare", en *Nuova Antologia,* 1º de agosto de 1928, cit., pp. 315-29. También la referencia a los dramas de Renan, *Caliban* y *Eau de jouvence* está en este artículo de Loria (pp. 317-18).

§ 114. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 133).

[1] La cita está tomada del artículo de Loria, "Pensieri e soggetti economici in

Shakespeare", cit., (p. 323), señalado en el parágrafo precedente. No resultando clara en el artículo de Loria la fuente de la cita, Gramsci añadió un signo de interrogación.

§ 115. "Misión internacional de las clases cultas italianas."
Texto B (ya en *INT*, 57).

§ 116. "Misión internacional de las clases cultas italianas."
Texto B (ya en *INT*, 58-60).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de agosto de 1928, cit., pp. 459-73. De ese artículo están tomados todos los datos contenidos en este parágrafo.
[2] Ibid., p. 473.

§ 117. "La emigración italiana y la función cosmopolita de las clases cultas italianas."
Texto B (ya en *INT*, 56).

§ 118. "Historia nacional e historia de la cultura (europea o mundial)."
Texto B (ya en *INT*, 55-56).

§ 119. "Pasado y presente. Agitación y propaganda."
Texto B (ya en *PP*, 61-62).

[1] La traducción del libro citado por Max Weber (publicada por la casa editorial Laterza en 1919) no se conserva entre los libros de la cárcel, pero es muy probable que Gramsci conociese este libro. Es posible que los datos de la indicación bibliográfica fuesen tomados de un catálogo Laterza.

§ 120. "Antonio Fradeletto."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 48 (ya en *LVN*, 177).

[1] De Antonio Fradeletto y de sus conferencias patrióticas Gramsci se ocupó repetidas veces en los primeros tiempos de su actividad periodística: cfr. *Per la verità*, cit., pp. 18-23 y 28, y *SM*, 6.

§ 121. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 47: "Criterios. Ser una época" (ya en *LVN*, 22).

[1] Cfr. Arturo Calza, "Concorsi letterari", en la sección 'Fra i libri e la vita', en *Nuova Antologia*, 16 de octubre de 1928, cit., pp. 532-34.
[2] Ibid., p. 533.

§ 122. "La diplomacia italiana. Costantino Nigra y el tratado de Uccialli."
Texto B (ya en *MACH*, 192-93).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de noviembre de 1928, cit., pp. 155-61.
[2] Ibid., pp. 156-57.

§ 123. "El italiano mezquino."
Texto B (ya en *INT*, 52).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 1º de diciembre de 1928 (año LXIII, fasc. 1361), pp. 339-49. Las cursivas son de Gramsci.

§ 124. "Emigración."
Texto B (ya en *MACH*, 359).

[1] A este discurso de Ferri en el Parlamento ya había aludido Gramsci en el Cuaderno 1 (XVI), § 58.
[2] Cfr. Filippo Virgilii, "L'espansione della cultura italiana", en *Nuova Antologia*, 1º de diciembre de 1928, cit., pp. 342-43.
[3] Ibid., p. 342.

§ 125. "Luigi Castellazzo, el proceso de Mantua y los demás procesos bajo Austria."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 53: "Luzio y la historiografía tendenciosa y facciosa de los moderados", cfr. en particular pp. 135-39 (ya en *R*, 120-23).

[1] Cfr. Romualdo Bonfadini, *Mezzo secolo di patriottismo*, 2ª ed. Treves, Milán, 1886; ya citado por Gramsci en el Cuaderno 1 (XVI), § 44, p. 40.
[2] Se trata en realidad de otros documentos; los *Costituti Confalonieri* fueron descubiertos por Salata en los Archivos de Viena sólo en 1924: cfr. nota 35 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.

[3] Las indicaciones sobre los libros de Luzio y sobre el ensayo de Rambaldi están tomadas del artículo de Giuseppe Fatini, "Le elezioni di Grosseto e la Massoneria", en *Nuova Antologia*, 16 de diciembre de 1928 (año LXIII, fasc. 1362), pp. 506-24.

[4] Este juicio de Carducci está en una carta del 13 de octubre de 1886, reproducida en el artículo citado por Fatini, en la p. 522.

§ 126. "La formación de las clases cultas italianas y su función cosmopolita."
Texto A: no aparece, sin embargo, entre los textos C.

§ 127. "El Risorgimento."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 47: "Italia y la alcachofa" (ya en *R*, 165).

[1] Cfr. *L'Italia che Scrive*, febrero de 1928 (año XI, n. 2), p. 34 (en la sección 'Libri da fare').

[2] Cfr., en este mismo Cuaderno, el precedente § 38, p. 19 y nota 2.

§ 128. "Maqniavelo y Emanuele Filiberto."
Texto B.

[1] La indicación está tomada de una ficha bibliográfica de Pietro Silva en *L'Italia che Scrive*, abril de 1928 (año XI, n. 4), p. 94.

§ 129. "Diplomacia italiana."
Texto B (ya en *MACH*, 194-95).

[1] Cfr. *L'Italia che Scrive*, abril de 1928, cit., pp. 95-96.

[2] Cfr. en este mismo Cuaderno el precedente § 21.

§ 130. "Cultura italiana."
Texto B (ya en *MACH*, 219).

[1] Aunque en el texto esté escrito "Declaración Baldwin", es evidente que Gramsci pensaba en la "Declaración Balfour", con la cual, en 1917, el gobierno inglés se comprometió a la constitución en Palestina de un Estado nacional judío.

§ 131. "Diplomacia italiana."
Texto B (ya en *MACH*, 194).

[1] Cfr. *L'Italia che Scrive*, mayo de 1928 (año XI, n. 5), p. 124. Gramsci cita frecuentemente esta revista con la sigla *ICS*.

§ 132. "Lorianismo. Paolo Orano."
Texto B (ya en *INT*, 190-91).

[1] Todo el parágrafo está redactado basándose en una ficha bibliográfica de Ernesto Buonaiuti sobre el libro de Paolo Orano, *Cristo e Quirino* (nueva ed. Foligno, 1928), en *L'Italia che Scrive*, junio de 1928 (año XI, n. 6), p. 157. En el prefacio, rehaciendo la historia del libro, Paolo Orano había recordado que "en el *Mouvement Socialiste* de abril de 1908 Georges Sorel consagraba un estudio al *Cristo e Quirino*, advirtiendo que no es fácil dar cuenta de un libro de ese género y que se corre el riesgo, resumiéndolo, de deteriorarlo". Después de citar este pasaje del prefacio, Buonaiuti lo confronta con lo que escribía Sorel a Croce en una carta del 29 de diciembre de 1907: "He recibido un libro de P. Orano: *Cristo e Quirino*, que seguramente usted ya ha leído y que no me parece aportar un gran avance a la cuestión de los orígenes cristianos; me resulta ciertamente embarazoso hacer la reseña que el autor me pidió para el *Mouvement Socialiste*": cfr. *La Critica*, 20 de marzo de 1928 (vol. XXVI, fasc. 2), p. 105.

§ 133. "Carlo Flumiani, *Los grupos sociales*."
Texto B (ya en *MACH*, 218).

[1] La indicación bibliográfica está tomada con toda probabilidad de una reseña de *L'Italia che Scrive*, agosto de 1928 (año XI, n. 8), p. 211.

§ 134. "Piero Pieri, *El Reino de Nápoles de julio de 1799 a marzo de 1806*."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 48 (ya en *R*, 180).

[1] Las indicaciones sobre el libro de Piero Pieri fueron tomadas de una ficha bibliográfica de Pietro Silva en *L'Italia che Scrive*, agosto de 1928, cit., p. 210; las noticias sobre el libro de Zazo fueron tomadas de otra ficha bibliográfica del mismo número de la revista, p. 213.

§ 135. "Historia y Antihistoria."
Texto B (ya en *MS*, 42).

[1] Sobre este opúsculo de Adriano Tilgher cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 28.
[2] La cita reproduce íntegramente la ficha bibliográfica de Mario Missiroli, en *L'Italia che Scrive*, enero de 1929 (año XII, nota 1), p. 16.

§ 136. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 49: "Escritores técnicamente brescianescos" (ya en *LVN*, 185).

[1] De una ficha bibliográfica de *L'Italia che Scrive*, enero de 1929, cit., pp. 17-18. Sobre el mismo libro cfr. también Cuaderno 5 (IX), § 63.

§ 137. "La formación de la clase intelectual italiana."
Texto B (ya en *INT*, 42).

§ 138. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Alfredo Panzini."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 50: "Panzini" (ya en *LVN*, 153).

[1] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 13.
[2] Cfr., en particular, en este mismo Cuaderno, el precedente § 38, en la p. 20.
[3] Cfr. *L'Italia che Scrive*, junio de 1929, cit., pp. 180-81.

§ 139 "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 3-4).

[1] Tanto la indicación bibliográfica como la cita de Guicciardini están tomadas de una ficha bibliográfica, en *L'Italia che Scrive*, junio de 1929, cit., pp. 183-84.

§ 140. "Catolicismo y laicismo. Religión y ciencia."
Texto B (ya en *MACH*, 300-1).

[1] Datos y citas están tomados de una ficha bibliográfica de Adriano Tilgher, en *L'Italia che Scrive*, junio de 1929, cit., p. 190.

§ 141. "La función internacional de los intelectuales italianos."
Texto B (ya en *INT*, 63).

[1] Cfr. *L'Italia che Scrive*, octubre de 1929 (año XII, n. 10), p. 288.

§ 142. "Los límites de la actividad del Estado."
Texto B (ya en *MACH*, 126-27).

[1] Cfr. *L'Italia che Scrive*, octubre de 1929, cit., p. 295.
[2] El fragmento entre paréntesis expone las ideas de Carlo Alberto Biggini según el resumen contenido en la reseña citada de Alfredo Poggi.
[3] Además de esta última anotación, también la observación entre paréntesis es de Gramsci.
[4] Cfr. *Leonardo* (Reseña bibliográfica), agosto de 1930 (año I, n. 8), pp. 504-5.

§ 143. "1914."
Texto B (ya en *R*, 224).

[1] Giovanni Papini, "I fatti di giugno", en *Lacerba*, 15 de junio de 1914 (año II, n. 12), pp. 177-84; reeditado en *Lacerba, "La Voce" (1914-1916)*, a cargo de Gianni Scalia, en *La cultura italiana del '900 attraverso le riviste*, vol. IV, ed. Einaudi, Turín, 1961, pp. 301-14. Este artículo de Papini sobre la "semana roja" es recordado por Gramsci también en el Cuaderno 9 (XIV), § 42.
[2] Se trata del artículo de Salvemini, "Una rivoluzione senza programma", en *L'Unità*, 19 de junio de 1914 (año III, n. 25), p. 531; reeditado en Gaetano Salvemini, *Il ministro della malavita e altri scritti dell'Italia giolittiana*, a cargo de Elio Apih, ed. Feltrinelli, Milán, 1966, pp. 382-84. Este artículo es recordado más extensamente por Gramsci en el Cuaderno 8 (XXVIII), § 119.

§ 144. "Renacimiento."
Texto B (ya en *INT*, 38).

§ 145. "Cultura italiana y francesa y Academias."
Texto B (ya en *INT*, 125-26).

§ 146. "Kipling."
Texto B (ya en *PP*, 209-10).

[1] Palabras de Kipling citadas en un artículo de Aldo Sorani, "La morale di Ki-

[3] Las indicaciones sobre los libros de Luzio y sobre el ensayo de Rambaldi están tomadas del artículo de Giuseppe Fatini, "Le elezioni di Grosseto e la Massoneria", en *Nuova Antologia*, 16 de diciembre de 1928 (año LXIII, fasc. 1362), pp. 506-24.
[4] Este juicio de Carducci está en una carta del 13 de octubre de 1886, reproducida en el artículo citado por Fatini, en la p. 522.

§ 126. "La formación de las clases cultas italianas y su función cosmopolita."
Texto A: no aparece, sin embargo, entre los textos C.

§ 127. "El Risorgimento."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 47: "Italia y la alcachofa" (ya en *R*, 165).

[1] Cfr. *L'Italia che Scrive*, febrero de 1928 (año XI, n. 2), p. 34 (en la sección 'Libri da fare').
[2] Cfr., en este mismo Cuaderno, el precedente § 38, p. 19 y nota 2.

§ 128. "Maquiavelo y Emanuele Filiberto."
Texto B.

[1] La indicación está tomada de una ficha bibliográfica de Pietro Silva en *L'Italia che Scrive*, abril de 1928 (año XI, n. 4), p. 94.

§ 129. "Diplomacia italiana."
Texto B (ya en *MACH*, 194-95).

[1] Cfr. *L'Italia che Scrive*, abril de 1928, cit., pp. 95-96.
[2] Cfr. en este mismo Cuaderno el precedente § 21.

§ 130. "Cultura italiana."
Texto B (ya en *MACH*, 219).

[1] Aunque en el texto esté escrito "Declaración Baldwin", es evidente que Gramsci pensaba en la "Declaración Balfour", con la cual, en 1917, el gobierno inglés se comprometió a la constitución en Palestina de un Estado nacional judío.

§ 131. "Diplomacia italiana."
Texto B (ya en *MACH*, 194).

[1] Cfr. *L'Italia che Scrive*, mayo de 1928 (año XI, n. 5), p. 124. Gramsci cita frecuentemente esta revista con la sigla *ICS*.

§ 132. "Lorianismo. Paolo Orano."
Texto B (ya en *INT*, 190-91).

[1] Todo el parágrafo está redactado basándose en una ficha bibliográfica de Ernesto Buonaiuti sobre el libro de Paolo Orano, *Cristo e Quirino* (nueva ed. Foligno, 1928), en *L'Italia che Scrive*, junio de 1928 (año XI, n. 6), p. 157. En el prefacio, rehaciendo la historia del libro, Paolo Orano había recordado que "en el *Mouvement Socialiste* de abril de 1908 Georges Sorel consagraba un estudio al *Cristo e Quirino*, advirtiendo que no es fácil dar cuenta de un libro de ese género y que se corre el riesgo, resumiéndolo, de deteriorarlo". Después de citar este pasaje del prefacio, Buonaiuti lo confronta con lo que escribía Sorel a Croce en una carta del 29 de diciembre de 1907: "He recibido un libro de P. Orano: *Cristo e Quirino*, que seguramente usted ya ha leído y que no me parece aportar un gran avance a la cuestión de los orígenes cristianos; me resulta ciertamente embarazoso hacer la reseña que el autor me pidió para el *Mouvement Socialiste*": cfr. *La Critica*, 20 de marzo de 1928 (vol. XXVI, fasc. 2), p. 105.

§ 133. "Carlo Flumiani, *Los grupos sociales*."
Texto B (ya en *MACH*, 218).

[1] La indicación bibliográfica está tomada con toda probabilidad de una reseña de *L'Italia che Scrive*, agosto de 1928 (año XI, n. 8), p. 211.

§ 134. "Piero Pieri, *El Reino de Nápoles de julio de 1799 a marzo de 1806*."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 48 (ya en *R*, 180).

[1] Las indicaciones sobre el libro de Piero Pieri fueron tomadas de una ficha bibliográfica de Pietro Silva en *L'Italia che Scrive*, agosto de 1928, cit., p. 210; las noticias sobre el libro de Zazo fueron tomadas de otra ficha bibliográfica del mismo número de la revista, p. 213.

Shakespeare", cit., (p. 323), señalado en el parágrafo precedente. No resultando clara en el artículo de Loria la fuente de la cita, Gramsci añadió un signo de interrogación.

§ 115. "Misión internacional de las clases cultas italianas."
Texto B (ya en *INT*, 57).

§ 116. "Misión internacional de las clases cultas italianas."
Texto B (ya en *INT*, 58-60).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de agosto de 1928, cit., pp. 459-73. De ese artículo están tomados todos los datos contenidos en este parágrafo.
[2] Ibid., p. 473.

§ 117. "La emigración italiana y la función cosmopolita de las clases cultas italianas."
Texto B (ya en *INT*, 56).

§ 118. "Historia nacional e historia de la cultura (europea o mundial)."
Texto B (ya en *INT*, 55-56).

§ 119. "Pasado y presente. Agitación y propagauda."
Texto B (ya en *PP*, 61-62).

[1] La traducción del libro citado por Max Weber (publicada por la casa editorial Laterza en 1919) no se conserva entre los libros de la cárcel, pero es muy probable que Gramsci conociese este libro. Es posible que los datos de la indicación bibliográfica fuesen tomados de un catálogo Laterza.

§ 120. "Antonio Fradeletto."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 48 (ya en *LVN*, 177).

[1] De Antonio Fradeletto y de sus conferencias patrióticas Gramsci se ocupó repetidas veces en los primeros tiempos de su actividad periodística: cfr. *Per la verità*, cit., pp. 18-23 y 28, y *SM*, 6.

§ 121. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 47: "Criterios. Ser una época" (ya en *LVN*, 22).

[1] Cfr. Arturo Calza, "Concorsi letterari", en la sección 'Fra i libri e la vita', en *Nuova Antologia*, 16 de octubre de 1928, cit., pp. 532-34.
[2] Ibid., p. 533.

§ 122. "La diplomacia italiana. Costantino Nigra y el tratado de Uccialli."
Texto B (ya en *MACH*, 192-93).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de noviembre de 1928, cit., pp. 155-61.
[2] Ibid., pp. 156-57.

§ 123. "El italiano mezquino."
Texto B (ya en *INT*, 52).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 1º de diciembre de 1928 (año LXIII, fasc. 1361), pp. 339-49. Las cursivas son de Gramsci.

§ 124. "Emigración."
Texto B (ya en *MACH*, 359).

[1] A este discurso de Ferri en el Parlamento ya había aludido Gramsci en el Cuaderno 1 (XVI), § 58.
[2] Cfr. Filippo Virgilii, "L'espansione della cultura italiana", en *Nuova Antologia*, 1º de diciembre de 1928, cit., pp. 342-43.
[3] Ibid., p. 342.

§ 125. "Luigi Castellazzo, el proceso de Mantua y los demás procesos bajo Austria."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 53: "Luzio y la historiografía tendenciosa y facciosa de los moderados", cfr. en particular pp. 135-39 (ya en *R*, 120-23).

[1] Cfr. Romualdo Bonfadini, *Mezzo secolo di patriottismo*, 2ª ed. Treves, Milán, 1886; ya citado por Gramsci en el Cuaderno 1 (XVI), § 44, p. 40.
[2] Se trata en realidad de otros documentos; los *Costituti Confalonieri* fueron descubiertos por Salata en los Archivos de Viena sólo en 1924: cfr. nota 35 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.

[3] Las indicaciones sobre los libros de Luzio y sobre el ensayo de Rambaldi están tomadas del artículo de Giuseppe Fatini, "Le elezioni di Grosseto e la Massoneria", en *Nuova Antologia*, 16 de diciembre de 1928 (año LXIII, fasc. 1362), pp. 506-24.

[4] Este juicio de Carducci está en una carta del 13 de octubre de 1886, reproducida en el artículo citado por Fatini, en la p. 522.

§ 126. "La formación de las clases cultas italianas y su función cosmopolita."
Texto A: no aparece, sin embargo, entre los textos C.

§ 127. "El Risorgimento."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 47: "Italia y la alcachofa" (ya en *R*, 165).

[1] Cfr. *L'Italia che Scrive*, febrero de 1928 (año XI, n. 2), p. 34 (en la sección 'Libri da fare').

[2] Cfr., en este mismo Cuaderno, el precedente § 38, p. 19 y nota 2.

§ 128. "Maquiavelo y Emanuele Filiberto."
Texto B.

[1] La indicación está tomada de una ficha bibliográfica de Pietro Silva en *L'Italia che Scrive*, abril de 1928 (año XI, n. 4), p. 94.

§ 129. "Diplomacia italiana."
Texto B (ya en *MACH*, 194-95).

[1] Cfr. *L'Italia che Scrive*, abril de 1928, cit., pp. 95-96.

[2] Cfr. en este mismo Cuaderno el precedente § 21.

§ 130. "Cultura italiana."
Texto B (ya en *MACH*, 219).

[1] Aunque en el texto esté escrito "Declaración Baldwin", es evidente que Gramsci pensaba en la "Declaración Balfour", con la cual, en 1917, el gobierno inglés se comprometió a la constitución en Palestina de un Estado nacional judío.

§ 131. "Diplomacia italiana."
Texto B (ya en *MACH*, 194).

[1] Cfr. *L'Italia che Scrive*, mayo de 1928 (año XI, n. 5), p. 124. Gramsci cita frecuentemente esta revista con la sigla *ICS*.

§ 132. "Lorianismo. Paolo Orano."
Texto B (ya en *INT*, 190-91).

[1] Todo el parágrafo está redactado basándose en una ficha bibliográfica de Ernesto Buonaiuti sobre el libro de Paolo Orano, *Cristo e Quirino* (nueva ed. Foligno, 1928), en *L'Italia che Scrive*, junio de 1928 (año XI, n. 6), p. 157. En el prefacio, rehaciendo la historia del libro, Paolo Orano había recordado que "en el *Mouvement Socialiste* de abril de 1908 Georges Sorel consagraba un estudio al *Cristo e Quirino*, advirtiendo que no es fácil dar cuenta de un libro de ese género y que se corre el riesgo, resumiéndolo, de deteriorarlo". Después de citar este pasaje del prefacio, Buonaiuti lo confronta con lo que escribía Sorel a Croce en una carta del 29 de diciembre de 1907: "He recibido un libro de P. Orano: *Cristo e Quirino*, que seguramente usted ya ha leído y que no me parece aportar un gran avance a la cuestión de los orígenes cristianos; me resulta ciertamente embarazoso hacer la reseña que el autor me pidió para el *Mouvement Socialiste*": cfr. *La Critica*, 20 de marzo de 1928 (vol. XXVI, fasc. 2), p. 105.

§ 133. "Carlo Flumiani, *Los grupos sociales*."
Texto B (ya en *MACH*, 218).

[1] La indicación bibliográfica está tomada con toda probabilidad de una reseña de *L'Italia che Scrive*, agosto de 1928 (año XI, n. 8), p. 211.

§ 134. "Piero Pieri, *El Reino de Nápoles de julio de 1799 a marzo de 1806*."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 48 (ya en *R*, 180).

[1] Las indicaciones sobre el libro de Piero Pieri fueron tomadas de una ficha bibliográfica de Pietro Silva en *L'Italia che Scrive*, agosto de 1928, cit., p. 210; las noticias sobre el libro de Zazo fueron tomadas de otra ficha bibliográfica del mismo número de la revista, p. 213.

§ 135. "Historia y Antihistoria."
Texto B (ya en *MS*, 42).

[1] Sobre este opúsculo de Adriano Tilgher cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 28.
[2] La cita reproduce íntegramente la ficha bibliográfica de Mario Missiroli, en *L'Italia che Scrive*, enero de 1929 (año XII, nota 1), p. 16.

§ 136. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 49: "Escritores técnicamente brescianescos" (ya en *LVN*, 185).

[1] De una ficha bibliográfica de *L'Italia che Scrive*, enero de 1929, cit., pp. 17-18. Sobre el mismo libro cfr. también Cuaderno 5 (IX), § 63.

§ 137. "La formación de la clase intelectual italiana."
Texto B (ya en *INT*, 42).

§ 138. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Alfredo Panzini."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 50: "Panzini" (ya en *LVN*, 153).

[1] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 13.
[2] Cfr., en particular, en este mismo Cuaderno, el precedente § 38, en la p. 20.
[3] Cfr. *L'Italia che Scrive*, junio de 1929, cit., pp. 180-81.

§ 139 "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 3-4).

[1] Tanto la indicación bibliográfica como la cita de Guicciardini están tomadas de una ficha bibliográfica, en *L'Italia che Scrive*, junio de 1929, cit., pp. 183-84.

§ 140. "Catolicismo y laicismo. Religión y ciencia."
Texto B (ya en *MACH*, 300-1).

[1] Datos y citas están tomados de una ficha bibliográfica de Adriano Tilgher, en *L'Italia che Scrive*, junio de 1929, cit., p. 190.

§ 141. "La función internacional de los intelectuales italianos."
Texto B (ya en *INT*, 63).

[1] Cfr. *L'Italia che Scrive*, octubre de 1929 (año XII, n. 10), p. 288.

§ 142. "Los límites de la actividad del Estado."
Texto B (ya en *MACH*, 126-27).

[1] Cfr. *L'Italia che Scrive*, octubre de 1929, cit., p. 295.
[2] El fragmento entre paréntesis expone las ideas de Carlo Alberto Biggini según el resumen contenido en la reseña citada de Alfredo Poggi.
[3] Además de esta última anotación, también la observación entre paréntesis es de Gramsci.
[4] Cfr. *Leonardo* (Reseña bibliográfica), agosto de 1930 (año I, n. 8), pp. 504-5.

§ 143. "1914."
Texto B (ya en *R*, 224).

[1] Giovanni Papini, "I fatti di giugno", en *Lacerba*, 15 de junio de 1914 (año II, n. 12), pp. 177-84; reeditado en *Lacerba, "La Voce" (1914-1916)*, a cargo de Gianni Scalia, en *La cultura italiana del '900 attraverso le riviste*, vol. IV, ed. Einaudi, Turín, 1961, pp. 301-14. Este artículo de Papini sobre la "semana roja" es recordado por Gramsci también en el Cuaderno 9 (XIV), § 42.
[2] Se trata del artículo de Salvemini, "Una rivoluzione senza programma", en *L'Unità*, 19 de junio de 1914 (año III, n. 25), p. 531; reeditado en Gaetano Salvemini, *Il ministro della malavita e altri scritti dell'Italia giolittiana*, a cargo de Elio Apih, ed. Feltrinelli, Milán, 1966, pp. 382-84. Este artículo es recordado más extensamente por Gramsci en el Cuaderno 8 (XXVIII), § 119.

§ 144. "Renacimiento."
Texto B (ya en *INT*, 38).

§ 145. "Cultura italiana y francesa y Academias."
Texto B (ya en *INT*, 125-26).

§ 146. "Kipling."
Texto B (ya en *PP*, 209-10).

[1] Palabras de Kipling citadas en un artículo de Aldo Sorani, "La morale di Ki-

pling" en *Il Marzocco*, 3 de noviembre de 1929 (año XXXIV, n. 44). Es este artículo el que sirve de base a las observaciones de Gramsci.

§ 147. "Intelectuales italianos. Carducci."
Texto B (ya en *LVN*, 194).

[1] Las indicaciones sobre la obra de bibliografía carducciana de Foscarina Trabaudi Foscarini De Ferrari están tomadas del artículo, citado en el texto de Guido Mazzoni, en *Il Marzocco*, 3 de noviembre de 1929, cit.

§ 148. "Carácter popular-nacional negativo de la literatura italiana."
Texto A: retomado, junto con el subsiguiente § 151, en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 51: "'Popularidad' de Tolstoi y de Manzoni", cfr. en particular pp. 65-67 (ya en *LVN*, 76-77).

[1] Cfr. *Il Marzocco*, 11 de noviembre de 1928 (año XXXIII, n. 46).

§ 149. "Literatura popular. Verne y literatura de aventuras maravillosas."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 21 (XVII), § 10: "Verne y la novela geográfica-científica" (ya en *LVN*, 114-15).

[1] En el Cuaderno 5 (IX), § 84, Gramsci vuelve sobre esta confrontación entre Jules Verne y Herbert Georges Wells.
[2] Cfr. *Il Marzocco*, 19 de febrero de 1928 (año XXXIII, n. 8).

§ 150. "Literatura popular. Emilio De Marchi."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 21 (XVII), § 11: "Emilio De Marchi" (ya en *LVN*, 139).

§ 151. "Carácter popular-nacional negativo de la literatura italiana."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 148, en e lcitado texto C del Cuaderno 23 (VI), § 51, cfr. en particular pp. 67-69 (ya en *LVN*, 77).

[1] Cfr. el precedente § 148.
[2] Hasta este punto del parágrafo Gramsci resume el artículo citado de Adolfo Faggi, "Tolstoi e Shakespeare", en *Il Marzocco*, 9 de septiembre de 1928 (año XXXIII, n. 37).

§ 152. "'Spectator' = Mario Missiroli."
Texto A: no resulta, sin embargo, retomado entre los textos C.

[1] Otro elemento de identificación entre Spectator y Mario Missiroli es señalado por Gramsci en el Cuaderno 4 (XIII), § 44.

§ 153. "Literatura popular. Notas sobre la novela policiaca."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 21 (XVII), § 12: "Sobre la novela policiaca" (ya en *LVN*, 115-16).

Gramsci desarrolló en este parágrafo algunos temas ya mencionados de pasada en el precedente § 78. Sobre la novela policiaca cfr. también Cuaderno 6 (VIII), § § 5, 17, 28.

§ 154. "Aspecto nacional-popular negativo de la literatura italiana."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 52: "Bruno Cicognani y la 'auténtica fundamental humanidad'" (ya en *LVN*, 192).

[1] Cfr. *L'Italia Letteraria*, 24 de agosto de 1930 (año II, n. 34). La serie de estos artículos de Alfredo Gargiulo sobre la literatura italiana de este siglo, bajo el título general de *1900-1930*, comenzó en el número del 19 de enero de 1930 del mismo semanario (año II, n. 3).
[2] Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 5, p. 46 bis.

§ 155. "La nueva arquitectura."
Texto B (ya en *LVN*, 30-31).

[1] En el artículo "Perché l'artista scrive, o dipinge, o scolpisce, ecc.?", en *L'Italia che Scrive*, febrero de 1929, cit., pp. 31-32; de este artículo de Adriano Tilgher Gramsci se había ocupado ya en el Cuaderno 2 (XXIV), § 103.

§ 156. "Lorianismo. Trombetti y la monogénesis del lenguaje."
Texto B (ya en *INT*, 184-86).

[1] Cfr. el precedente § 86.
[2] Cfr. *Nuova Antologia*, 1º de marzo de 1929, cit., pp. 123-27 (en la sección 'Notizie e commenti').
[3] Este primer ejemplo (*mysterion*) no está en la nota citada por V. Pisani, de la que Gramsci toma todos los demás ejemplos.
[4] El mismo argumento había sido empleado por Gramsci en sus observaciones

críticas en torno a las teorías lingüísticas de Manzoni; cfr. la carta citada del 17 de noviembre de 1930: "el mismo Manzoni, al rehacer *Los novios* y en sus tratados sobre la lengua italiana, en realidad sólo tomó en cuenta un único aspecto de la lengua, el léxico, y no la sintaxis que sin embargo es la parte esencial de cada lengua, tanto es así que el inglés, por más que tenga más del 60% de palabras latinas o neolatinas, es una lengua germánica, mientras que el rumano, si bien tiene más del 60% de palabras eslavas es una lengua neolatina, etcétera" (*LC*, 379).

[5] No se ha hallado la fuente de la que se tomó esta mención de los epigramas de Voltaire sobre Ménage.

§ 157. "Alejamiento entre dirigentes y dirigidos."
Texto B (ya en *MACH*, 143-44).

§ 158. "El momento histórico 1848-49."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 49, (ya en *R*, 108).

§ 159. "Risorgimento."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 50: "Criterios introductivos" (ya en *R*, 67-68).

§ 160. "Estructura económica italiana."
Texto B.

[1] Cfr. Giuseppe Paratore, "La economia, la finanza, il denaro d'Italia alla fine del 1928", en *Nuova Antologia*, 1º de marzo de 1929, cit., pp. 74-87; este artículo es mencionado por Gramsci también en el Cuaderno 2 (XXIV), § 122.

§ 161. "León XIII."
Texto B (ya en *MACH*, 304).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 1º de marzo de 1929, cit., pp. 3-16.

§ 162. "El momento histórico 1848-49."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 51 (ya en *R*, 184-85).

[1] Cfr. Carlo Pagani, "Dopo Custoza e Volta nel 1848 (con documenti inediti)", en *Nuova Antologia*, 1º de marzo de 1929, cit., pp. 102-9.

[2] Las indicaciones bibliográficas están tomadas del artículo citado de Carlo Pagani en la *Nuova Antologia*.

§ 163. "La 'historia' del Risorgimento de Alessandro Luzio."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 19 (X), § 53, cfr. en particular pp. 133-34 (ya en *R*, 119-20).

[1] Cfr. "Processo politico e condanna dell'Abbate Gioberti nell'anno 1833". III, en *La Civiltà Cattolica*, 4 de agosto de 1928 (año LXXIX, vol. III), pp. 206-19; la referencia a Luzio, subrayada por Gramsci, está en las pp. 216-18.

[2] Las tesis de Luzio aparecen expuestas aquí según las citas contenidas en el artículo de *La Civiltà Cattolica* citado en la nota precedente; pero el duro juicio de Luzio sobre Gioberti se refiere a la actitud mantenida por éste en el proceso a que fue sometido en 1833, y no, como escribe Gramsci, a los hechos de 1831.

[3] Cfr. "Processo politico e condanna dell'Abbate Gioberti nell'anno 1833", II, en *La Civiltà Cattolica*, 7 de julio de 1928 (año LXXIX, vol. III), pp. 19-29, cfr. en particular pp. 22-25; el primer artículo de esta serie está en el número del 21 de abril de 1928 (año LXXIX, vol. II), pp. 111-21.

§ 164. "Notas sobre el movimiento religioso."
Texto B (ya en *MACH*, 284-85, 305, 301-2).

[1] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § y nota 2. Sobre la organización editorial de *La Civiltà Cattolica* y sobre la recopilación de artículos del padre Angelo Brucculeri en torno a la cuestión obrera, cfr. también Cuaderno 5 (IX), § 62.

[2] Es de presumirse que Gramsci tuvo manera de ver en la cárcel algunos números de este semanario católico, difundido incluso gratuitamente como instrumento de propaganda religiosa.

[3] Cfr. *La Civiltà Cattolica. Indice analitico delle annate 1911-1925*, recopilado por Giuseppe Del Chiaro, caballero del Pontificio Ordine Piano, secretario de la dirección, *La Civiltà Cattolica*, Roma 1929. En el momento en que Gramsci escribía este parágrafo no había salido todavía el nuevo libro de índices, publicado en 1931, para los años 1926-30.

[4] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 44, pp. 40-40 bis y nota 36.

[5] Cfr. Cuaderno 5 (IX), § 43: "El episodio del arresto de los hermanos La Gala en 1863."

[6] Estos datos sobre los movimientos pancristianos fueron tomados de la primera parte del artículo "Il Sadhu Sundar Sing", en *La Civiltà Cattolica*, 7 de julio de 1928 (año LXXIX, vol. III), pp. 3-18.

[7] Cfr. el artículo citado en la nota precedente, "Il Sadhu Sundar Sing"; la segunda parte de este artículo, del cual están tomadas las noticias sobre Upadhyaya Brahmabandhav, está en *La Civiltà Cattolica*, 21 de julio de 1928 (año LXXIX, vol. III), pp. 110-25.

§ 165. "Italo Toscani."
Texto B.

[1] Cfr. *La Civiltà Cattolica*, 21 de julio de 1928, cit., pp. 152-53.

[2] Todo el parágrafo, aparte la indicación de *La Civiltà Cattolica*, fue escrito evidentemente basándose en recuerdos e impresiones personales. Italo Toscani, ya conocido en los ambientes socialistas por haber sido director del semanario *L'Avanguardia*, órgano de la Federación Juvenil Socialista Italiana, en 1916 fue soldado del 92º Regimiento de Infantería con sede en Turín, y en esta ciudad fue con toda probabilidad donde Gramsci tuvo oportunidad de conocerlo. En septiembre de 1916 Toscani fue arrestado y puesto a disposición del tribunal militar de Roma, por haber participado en un intento de difusión en Italia de un manifiesto contra la guerra, del Comité Internacional Juvenil Socialista de Berna. Junto con Toscani fueron arrestados y procesados Federico Marinozzi, secretario de la Federación Juvenil Socialista Italiana, el tipógrafo Luigi Morara, y Giuseppe Sardelli, miembro del sindicato de tranviarios y de la Comisión Ejecutiva de la Cámara del Trabajo de Roma. Toscani fue condenado a seis años de reclusión. Los otros tres a cinco años. Después de diez meses de reclusión, sin embargo, Sardelli y Toscani fueron liberados y enrolados en el ejército. Las vicisitudes de este proceso fueron rememoradas por el mismo Toscani, en un opúsculo (Italo Toscani, *A bocca chiusa. Storia di un processo*, Tip. Morara, Roma, 1920), y posteriormente en un libro biográfico sobre Luigi Morara (Italo Toscani, *Socialista! Luigi Morara nella storia del socialismo romano, 1892-1960*, Roma, 1961). En este último libro resulta aclarado también el episodio del "falso calabrés" al que alude Gramsci: se trata de un confidente de la policía que se había presentado a Toscani, y había conseguido ganar su confianza, calificándose como hermano del compañero Carlo Calabresi (dirigente de la Federación Juvenil Socialista); "hasta que —se lee en el libro citado, p. 73— el 9 de septiembre nuestro individuo desapareció, llevándose en su fuga las ropas de civil y toda la correspondencia de Toscani, que fue arrestado el día siguiente teatralmente, en el cuartel". Entre los libros de Gramsci, pero no entre los que tenía en la cárcel, se conservan algunos libros de relatos para niños, publicados por Toscani en la posguerra: Italo Toscani, *La casa vuota e altre novelle*, Ediciones "Primavera", Roma, 1923 [FG]; Id., *Fra terra e cielo (Storia di una goccia d'acqua)*, ibid., 1923 [FG]; Id., *La palla di fucile e altri racconti*, ibid., 1924 [FG].

§ 166. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 4).

[1] Esta afirmación está en un artículo, no firmado (pero del padre Brucculeri), "La conferenza internazionale del lavoro", en *La Civiltà Cattolica*, 4 de agosto de 1928, cit., pp. 233-43; cfr. en particular pp. 240-41: "Los obispos de Lombardía (1920) señalan también que en los periodos de crisis el obrero no debe ser el primero en sentir sus efectos, sino el capitalista".

Apuntes de filosofía. Materialismo e idealismo. *Primera serie.*

§ 1. Si se quiere estudiar . . .
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 2: "Cuestiones de método" (ya en *MS*, 76-79).

[1] Entre los libros que Gramsci poseía antes del arresto se conservan dos traducciones de la *Crítica del programa de Gotha* (carta de Marx a Bracke y *Notas Marginales al programa del Partido obrero alemán*): *Para la crítica del programa de la democracia socialista*, escrito póstumo de Carlos Marx, Mongini, Roma, 1901, luego incluido en: Karl Marx-Friedrich Engels-Ferdinand Lassalle, *Opere*, a cargo de Ettore Ciccotti, vol. II, Società Editrice "Avanti!", Milán, 1914 [FG]; Karl Marx, *Critique du programme de Gotha*, con un prefacio y notas de Amédée Dunois, Librairie de l' "Humanité", París, 1922 [FG]. Algunos volúmenes del epistolario de Marx se hallan conservados, por el contrario, entre los libros de la cárcel: Karl Marx, *Lettres à Kugelmann*, prefacio de Lenin, Introducción de E. Czobel, Ed. Sociales Internationales, París, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi II o III]; *Correspondance K. Marx - Fr. Engels*, trad. por J. Molitor, t. II, ed. Costes, París, 1931; t. III, ed. Costes, París, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi III]; al menos estos dos volúmenes, sin embargo, fueron recibidos por Gramsci en la cárcel después de la redacción de este Cuaderno.

[2] Cfr. Rodolfo Mondolfo, *Il materialismo storico in Federico Engels*, Formiggini, Génova, 1912 [FG]. Gramsci pidió que este libro le fuese enviado a la cárcel (cfr. *LC*, 264 y 603); el libro, sin embargo, no fue encontrado en Turi.

[3] El juicio de Sorel sobre Engels es aún más despectivo de lo que recuerda Gramsci. Cfr. la carta de Sorel a Croce del 16 de marzo de 1912, en *La Critica*, 20 de noviembre de 1928 (año XXVI, fasc. 6), p. 435: "Acabo de recibir un enorme volumen: *Il materialismo storico in Federico Engels* del profesor Rodolfo Mondolfo de Turín. Me aterra pensar que se necesitan tantas páginas para explicar el pensamiento de un hombre que pensaba tan poco como Engels".

[4] No parece que Gramsci haya tenido en la cárcel esta obra de Engels, que probablemente había leído a su tiempo en una de las dos traducciones italianas de antes de la guerra (cfr. Friedrich Engels, *Il socialismo scientifico contro Eugenio Dühring*, traducción de la 3ª edición alemana de Sofia Puritz, Sandron, Milán-Palermo, 1901; Id., *La scienza sovvertita dal signor Eugenio Dühring*, Mongini, Roma, 1911) o en una traducción francesa.

§ 2. "El libro de De Man."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 66: "Sorel, Proudhon-De Man", cfr. en particular pp. 75 bis-76 (ya en *MS*, 112).

[1] Cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 132; para el libro de De Man cfr. nota 13 al § 61 del mismo Cuaderno.

[2] Cfr. *La Critica*, 20 de noviembre de 1929 (año XXVII, fasc. 6), pp. 459-63.

[3] Cfr. el artículo "Il tramonto del marxismo", publicado en dos partes, en *La Civiltà Cattolica*, 5 de octubre de 1929 (año LXXX, vol. IV), pp. 36-45, y 16 de noviembre de 1929 (vol. IV), pp. 320-29; la otra reseña es de Giuseppe Santonastaso, en *Leonardo*, 20 de noviembre-diciembre 1929 (año V, n. 11-12), pp. 304-5.

[4] Cfr. Zibordi, *Saggio sulla storia del movimento operaio in Italia. Camillo Prampolini e i lavoratori reggiani*, cit. Esta corrección y esta integración de la concepción mecanicista del determinismo histórico encuentra una ilustración sabia y ferviente en la obra de Henri De Man: *Il superamento del marxismo*, con respecto al movimiento socialista europeo.

[5] Probablemente Gramsci se refería a una presentación editorial del libro de De Man aparecida en las páginas publicitarias añadidas al final del fascículo de la *Critica* del 20 de mayo de 1929 (año XXVII, fasc. III).

[6] Cfr. "Socialismo ético e nuovo fabianesimo in Germania", en *I problemi del lavoro*, 1º de junio de 1929 (año III, n. 6), pp. 5-7. Una advertencia a este artículo afirma que "la tesis sobre el *socialismo ético y el nuevo fabianismo en Alemania* se hallan contenidas en un libro de Henri De Man traducido por Alessandro Schiavi, publicado en dos volúmenes bajo el título *Il superamento del marxismo* en la Biblioteca di Cultura Moderna de la Casa Editorial Laterza de Bari". En el número siguiente de la revista (1º de julio de 1929, n. 7), en nota a una indicación bibliográfica de la traducción italiana del libro de De Man (p. 23), se encuentra la siguiente rectificación: "En el número anterior publicamos las tesis de Oppenheim diciendo que se hallan contenidas en el libro de De Man; es necesario precisar que aquéllas se encuentran solamente en la edición francesa y no en la italiana, habiéndolas omitido el traductor italiano para conservar al libro dentro de su carácter estrictamente científico".

[7] Cfr. De Man, *Il superamento del marxismo*, cit., vol. I, pp. V-VIII ("Avvertenza" de Alessandro Schiavi).

[8] Cfr. Umberto Barbaro, "Il superamento del marxismo", en *L'Italia Letteraria*, 11 de agosto de 1929 (año I, n. 19): se trata de una breve reseña del libro citado de De Man.

§ 3. "Dos aspectos del marxismo."
Texto A: retomado, junto con otra nota sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 9: "Algunos problemas para el estudio del desarrollo de la filosofía de la praxis", cfr. en particular pp. 10-14 bis (ya en *MS*, 81-89).

1 El pasaje del artículo de Missiroli es citado, naturalmente, de memoria. Cfr. Mario Missiroli, "Opinioni", en *La Stampa*, 10-11 de septiembre de 1925: "No consigo compartir las ideas que actualmente circulan sobre Marx. Me parece que se rebaja un poco demasiado el valor del científico para exaltar el tipo del revolucionario. Que los profesores de economía política, eunucos ante un sultán, descubran errores científicos en Marx y los refuten victoriosamente en las entregas litografiadas para uso de estudiantes, no es cosa que maraville. Sería interesante, por el contrario, conocer qué piensan en secreto de las doctrinas económicas de Marx los grandes industriales y banqueros".

2 Cfr. Cuaderno 3 (XX), § 31, p. 16 bis, donde se aclara el significado de esta referencia a Rosa Luxemburgo; también otros temas desarrollados en este § 3 de los *Apuntes de filosofía* se repiten en el mismo § 31 del Cuaderno 3 (XX).

3 Se trata de una observación de Sorel sobre la que Gramsci vuelve explícitamente más adelante, en el § 44 de este mismo Cuaderno: Georges Clemenceau, escribió Sorel, "juzga la filosofía de Marx, que constituye la osamenta del socialismo contemporáneo, como una doctrina oscura, buena para los bárbaros de Alemania, como siempre ha aparecido a las inteligencias prontas y brillantes, habituadas a lecturas fáciles. Espíritus ligeros como el suyo no logran comprender lo que Renán comprendía tan bien, esto es, que valores históricos de gran importancia pueden surgir unidos a una producción literaria de evidente mediocridad, que es precisamente lo que sucede con la literatura socialista ofrecida al pueblo".

4 Cfr. Benedetto Croce, *Storia dell'età barocca in Italia*, Laterza, Bari, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi II], pp. 11-12; las cursivas y los espaciamientos son de Gramsci.

5 Cfr. nota 31 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.

6 A la posición de Maeterlinck sobre la brujería ya había aludido Gramsci en el Cuaderno 3 (XX), § 48, p. 28.

7 Cfr. Guido De Ruggiero, "Erasmo e la Riforma", en *La Nuova Italia*, 20 de enero de 1930 (año I, n. 1), pp. 12-17; el artículo es una anticipación de algunos fragmentos de la obra de De Ruggiero, *Rinascimento, Riforma, Controriforma*, 2 vol., Laterza, Bari, 1930 (cfr. en particular pp. 197-204 y 209-17 del vol. I).

§ 4. "Maquiavelismo y marxismo."
Texto A: no retomado directamente en un texto C, sino refundido en otro texto A; cfr. más adelante, § 8.

1 Los versos citados por Foscolo se hallan en *Sepolcri* (vv. 156-57); para la observación de Croce cfr. *Storia dell'età barocca d'Italia*, cit., p. 82.

§ 5. "Materialismo histórico y criterios o cánones prácticos de interpretación de la historia y la política."
Texto A: retomado, en su primera parte (pp. 45 bis-46), junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 3: "Un repertorio de la filosofía de la praxis" (ya en *MS*, 102-3); en su segunda parte, en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 3: "Arte y lucha por una nueva civilización" (ya en *LVN*, 6-9).

1 Cfr. el subsiguiente § 9: "Un repertorio del marxismo."

2 En el texto C Gramsci da la siguiente indicación de este libro: "E. Bernheim, *Lehrbuch der historischen Methode*, 6ª ed., 1908, Leipzig, Duncker u. Humblot, traducido al italiano y publicado por el editor Sandron de Palermo". Con toda probabilidad fue en esta traducción italiana (*La storiografia e la filosofia della storia*, Sandron, Milán-Palermo-Nápoles, 1907: la traducción es parcial, comprende los capítulos I y el § 5 del capítulo V de la cuarta edición alemana) que la obra de Bernheim fue utilizada por Gramsci en los años universitarios como libro de texto (cfr. *LC*, 170). Una traducción anterior, también parcial (de los capítulos III y IV de la obra de Bernheim) fue traducida por A. Crivellucci en un libro publicado en 1897 por el editor Spoerri de Pisa. La indicación de la sexta edición alemana fue probablemente tomada de Benedetto Croce, *Conversazioni critiche. Serie prima*, Laterza, Bari, 1918 [FG, *C. carc.*, Turi I], p. 223.

3 Con el título abreviado de *Saggio popolare* (tomado del subtítulo de la obra: cfr. nota 2 al subsiguiente § 13) Gramsci cita siempre el libro de Bujarin *La teoria del materialismo storico, Manuale popolari di sociologia marxista*: cfr. nota 4 al Cuaderno 1 (XVI), § 153.

4 Cfr. *L'Italia Letteraria*, 6 de abril de 1930 (año II, n. 14). Otro capítulo de esta obra de Gargiulo es citado por Gramsci en el Cuaderno 3 (XX), § 154.

5 Este pasaje de Giovan Battista Angioletti está tomado del escrito de Gargiulo citado precedentemente en el texto.

§ 6. Roberto Ardigò, *Scritti vari*.
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 8: "Roberto Ardigò y la filosofía de la praxis" (ya en *INT*, 177-80).

1 Cfr. Roberto Ardigò, *Scritti vari*, recopilados y ordenados por Giovanni Marchesini, Le Monnier, Florencia, 1922 [G. Ghilarza, *C. carc.*]; está en una lista de libros "consignados a Tatiana el 20 de mayo de 1930", registrada en la p. 95 del Cuaderno 1 (XVI): en base a esta indicación se debe considerar que

este parágrafo debió de ser escrito antes del 20 de mayo de 1930. (cfr. DC).
[2] Cfr. ibid., pp. 248-49.
[3] Ibid., p. 248.
[4] Ibid., p. 249.
[5] Ibid., p. 250.
[6] Ibid., pp. 252-53.
[7] Ibid., pp. 253-54.
[8] Cfr. la tercera parte ("Il liberalismo di R. Ardigò") de la primera sección ("Polemiche"), ibid., pp. 136-63.
[9] De la sexta sección ("Pensieri"), ibid., pp. 271-72. Las palabras en mayúsculas están en el texto de Ardigò.

§ 7. "Las superestructuras y la ciencia."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 38 (ya en *MS*, p. 56).

[1] La mención de Missiroli debe referirse a su artículo, aparecido en *L'Ordine Nuovo* del 19 de julio de 1919 (año I, n. 10), "Il socialismo contro la scienza", recordado por Gramsci en otro lugar: cfr. Cuaderno 7 (VII), § 1, p. 52 y nota 9. En este artículo Missiroli afirmaba entre otras cosas: "La ciencia es una concepción esencialmente burguesa y es un privilegio de clase [. . .], es la coraza y el hacha con las cuales la burguesía se defiende y ataca."

§ 8. "Maquiavelo y Marx."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 20 (ya en *MACH*, 158 y 8-10).

[1] La cita está tomada de un artículo de Filippi Meda, "Il Machiavelismo", en *Rivista d'Italia*, 15 de junio de 1927, cit., p. 232; este artículo fue ya señalado en el Cuaderno 2 (XXIV), § 31.
[2] Cfr. el precedente § 4.

§ 9. "Un repertorio del marxismo."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 3: "Un repertorio de la filosofía de la praxis", cfr. en particular p. 5 bis (ya en *MS*, 102).

[1] Cfr. el precedente § 5.

§ 10. "Marx y Maquiavelo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 21 (ya en *MACH*, 20).

§ 11. "Problemas fundamentales del marxismo."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 27: "Concepto de ortodoxia", cfr. en particular pp. 42-42 bis, nota 1 (ya en *MS*, 158-59).

[1] Gramsci se refiere aquí a una observación de Bujarin: cfr. más adelante, el § 17: "La inmanencia y el 'Ensayo popular' ".

§ 12. "Estructura y superestructura."
Texto A: retomado, junto con el subsiguiente § 19, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 29: "El 'instrumento técnico' ", cfr. en particular pp. 44 bis-45 (ya en *MS*, 155-56).

[1] Se hallan implícitas en este parágrafo algunas referencias polémicas a la obra citada de Bujarin, en particular al cap. VI ("L'équilibre entre les éléments de la société", pp. 133-259) y al § 5 del Apéndice ("Superstructure et idéologie. Structure des superestructures", pp. 345-46).

§ 13. "Notas y observaciones críticas sobre el *Ensayo popular*."
Texto A: retomado, junto con otra nota sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 26: "Cuestiones generales" (ya en *MS*, 124-26).

[1] Cfr. nota 3 al precedente § 5, y nota 4 al Cuaderno 1 (XVI), § 153.
[2] En la traducción francesa citada el subtítulo (*Populiarnii uchebnik marksistkoi sotsiologuii*) del libro de Bujarin es *Manuel populaire de sociologie marxiste* (literalmente: *Manual o Curso*) con la palabra *Ensayo*.
[3] Véase N. Bujarin, *Teoría del materialismo histórico*, ed. Cuadernos de Pasado y Presente n. 31, México, 1981, pp. 36-37:

"Algunas personas estiman que la teoría del materialismo histórico no debe, bajo ningún concepto, ser considerada como sociología marxista, y que no debe ser expuesta de manera sistemática; ellos creen que es sólo un 'método' vivo de indagación histórica, que sus verdades deben ser aplicadas en el caso de hechos concretos. Además, existe el argumento de que la concepción de la sociología en sí es algo vaga, que 'sociología' significa algunas veces la ciencia de la cultura primitiva y el origen de las formas primarias de la comunidad humana (por ejemplo, la familia), y en otras una suma de observaciones sobre los más variados fenómenos 'en general' y también, a veces, una com-

paración entre la sociedad y un organismo (la escuela orgánica o biológica en sociología), etcétera.

Dichos argumentos son falsos. En primer lugar, la confusión que prevalece en el campo burgués no debe inducirnos a crear una mayor confusión en nuestras filas. La teoría del materialismo histórico tiene su lugar definido no en la economía política ni tampoco en la historia sino en la teoría en general de la sociedad y de las leyes de su evolución, es decir en la sociología. Además, el hecho de que la teoría del materialismo histórico sea un método de interpretación de la historia no disminuye en lo más mínimo su significación como teoría sociológica. Muy a menudo una ciencia muy abstracta puede facilitar un punto de vista (es decir, un método) a ciencias menos abstractas. Éste es el caso que consideramos, tal como se deduce del texto precedente."

Utilizando este pasaje de la primera parte del curso citado de la "escuela interna del partido" (1925), Gramsci aportó algunas variantes, no sólo como referencias a ejemplos italianos, sino trasladando también el centro de toda la argumentación: "Existen varias corrientes burguesas, cada una de las cuales ha logrado tener resonancia incluso en el campo proletario, las cuales, aun afirmando algunos méritos del materialismo histórico, tratan de limitar su alcance y de quitarle su significado esencial, su significado revolucionario. Así, por ejemplo, el filósofo Benedetto Croce escribe que el materialismo histórico debe ser reducido a un puro canon de ciencia histórica, cuyas verdades no pueden ser desarrolladas sistemáticamente en una concepción general de la vida, sino que sólo son demostrables concretamente en cuanto se ... escriben libros de historia. A esto se añade la crítica hecha al concepto general de sociología, que se afirma como absolutamente vago e indeterminado, en cuanto que bajo el nombre de 'sociología' se considera unas veces la ciencia de la civilización primitiva y del origen de las formas fundamentales de la vida humana como la 'familia', otras las reflexiones bastante vagas sobre fenómenos sociales 'en general', otras el simplista parangón de la sociedad humana con un organismo (escuela orgánica o biológica de la sociología). Estas últimas críticas no afectan a la teoría marxista. En cuanto a aquéllas mencionadas anteriormente, basta observar que el materialismo histórico, además de haber sido un canon para la investigación histórica y haberse revelado completamente en una serie de obras maestras literarias, se ha revelado concretamente también ... en la Revolución rusa, en un fenómeno histórico vivido y viviente y no sólo en los libros; se revela en todo el movimiento obrero mundial que se desarrolla continua y sistemáticamente según las previsiones de los marxistas, no obstante que según los filósofos burgueses tales previsiones deben considerarse patrañas porque el materialismo histórico sólo sirve para escribir libros de historia, pero no para vivir y actuar activamente en la historia".

[4] Cfr. más adelante, el subsiguiente § 23.

§ 14. "El concepto de 'ortodoxia'."
Texto A: retomado, con el mismo título, junto con otras notas sobre el mismo tema en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 27, cfr. en particular pp. 41-42 (ya en *MS*, 157-58).

§ 15. "Croce y Marx."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), § 41: "Puntos de referencia para un ensayo sobre Croce" XI-XII (ya en *MS*, 175 y 236-38).

[1] Cfr. Benedetto Croce, *Cultura e vita morale. Intermezzi polemici*, 2ª edición aumentada, Laterza, Bari, 1926 [FG, *C. carc.*, Turi I]. Este libro de Croce estaba entre los estudiados en el "club de vida moral" promovido por Gramsci en 1918: cfr. la carta a Giuseppe Lombardo-Radice publicada en *Rinascita*, 7 de marzo de 1964 (año XXI, n. 10).

[2] Para las referencias a la posición de Croce en el prefacio de 1917 a *Materialismo storico ed economia marxista* cfr. la nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 29; para el juicio de Croce referido por Guido De Ruggiero, sobre la guerra mundial como "guerra del materialismo histórico", cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 132.

[3] Cfr. "Intorno alla storia etico-politica", en *Nuova Rivista Storica*, septiembre-diciembre de 1928 (año XII, fasc. V-VI), pp. 626-29 (carta de Benedetto Croce, con comentario de Corrado Barbagallo); "Intorno alla storia etico-politica: discussione seconda", en *Nuova Rivista Storica*, enero-febrero de 1929 (año XIII, fasc. 1), pp. 130-33 (nueva carta de Croce, con comentario de Barbagallo). En la segunda carta Croce reconoce que su concepción de la historia como historia ético-política era su "caballo de batalla contra el materialismo histórico". Esta polémica Croce-Barbagallo es recordada por Gramsci, además de en varios puntos de los Cuadernos, también en una carta a Tania del 18 de abril de 1932 (cfr. *LC*, 609).

[4] Cfr. Benedetto Croce, *Elementi di politica*, Laterza, Bari, 1925, pp. 9-92, donde se lee que el materialismo histórico "consideraba sustancial la vida económica y aparente, ilusión o 'superestructura', como la llamaba, la vida moral". El librito *Elementi di politica* se encuentra entre los libros que Gramsci tenía en Roma antes del arresto y que no pidió que le fuesen enviados a Turi (cfr. *LC*, 263); no se encuentra, sin embargo, entre los libros de la cárcel que han sido conservados. El contenido de este librito de Croce fue luego reeditado en el libro *Etica e politica*, Laterza, Bari, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi III], donde el pasaje al que Gramsci se refiere está en las pp. 273-74. En las posteriores ediciones separadas de *Elementi di politica* fue omitido el escrito que contiene este pasaje.

[5] Cfr. *La Critica*, 20 de septiembre de 1928 (año XXVI, fasc. V), pp. 360-62 (reseña de Benedetto Croce a Giovanni F. Malagodi, *Le ideologie politiche*,

Laterza, Bari, 1928). Gramsci conocía el libro de Malagodi que se ha conservado también entre los libros de la cárcel [FG, *C. carc.*, Turi I].

6 Gramsci se refiere aquí a un conocido pasaje del prefacio de Marx a la *Contribución a la crítica de la economía política*: "El cambio que se ha producido en la base económica trastorna más o menos lenta o rápidamente toda la colosal superestructura. Al considerar tales revoluciones importa siempre distinguir entre la revolución material de las condiciones económicas de producción —que se debe comprobar fielmente con ayuda de las ciencias físicas y naturales, y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas; en una palabra, las formas ideológicas bajo las cuales los hombres adquieren conciencia de este conflicto y lo resuelven". C. Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*, Fondo de Cultura Popular, México, 1970, pp. 12-13. Este pasaje de Marx fue traducido por Gramsci en la p. 3 bis del Cuaderno 7 (VII).

7 Cfr. Croce *Materialismo storico ed economia marxistica*, cit., p. XVI; una alusión a esta afirmación de Croce se encuentra también en el Cuaderno I (XVI), § 29, p. 16.

8 El concepto de "bloque histórico" en Sorel (pero la expresión no se halla literalmente en sus escritos) está vinculado a su concepto de "mito". Es probable que Gramsci tuviese presente, aunque fuera indirectamente, el siguiente pasaje de la introducción a las *Reflexiones sobre la violencia*: "A lo largo de mis reflexiones, había echado de ver algo que me parecía tan sencillo que creí que no valía la pena destacarlo: los hombres que toman parte en los grandes movimientos sociales se imaginan su acción inmediata en forma de batallas que conducen al triunfo de su causa. Proponía yo denominar *mitos* a esas construcciones cuyo conocimiento es de tanta importancia para el historiador: la huelga general de los sindicalistas y la revolución catastrófica de Marx son mitos. Aduje como ejemplos notables de mitos los que fueron edificados por el cristianismo primitivo, por la Reforma, por la Revolución francesa y por los mazzinianos; quería yo demostrar que no hay que tratar de analizar esos sistemas de imágenes, tal como se descompone una cosa en sus elementos, sino hay que tomarlos en bloque en cuanto fuerzas históricas..." (G. Sorel, *Reflexiones sobre la violencia*, Alianza Editorial, Madrid, 1976, p. 77). No parece que Gramsci haya tenido ocasión de releer en la cárcel las *Reflexiones sobre la violencia* de Sorel; pero un resumen del pasaje citado se encuentra en el capítulo sobre Sorel del libro de Malagodi al que se hace referencia en este mismo parágrafo: "No hay que confundir estos estados relativamente fugaces de nuestra conciencia voluntaria con las afirmaciones estables de la ciencia. No hay que tratar de analizar estos 'sistemas de imágenes' como se analiza una teoría científica, descomponiéndola en sus elementos. Hay que 'tomarlos en bloque' como fuerzas históricas" (Malagodi, *Le ideologie politiche*, cit., p. 95).

§ 16. "La teleología en el *Ensayo popular.*"
Texto A: salvo la última parte, retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 35: "La teleología" (ya en *MS*, 164-65); la última parte, entre paréntesis, se repite como advertencia general en el mismo Cuaderno 11 (XVIII), p. 1 bis.

1 Véase, N. Bujarin, *Teoría del materialismo histórico*, cit., cap. I: *La causa y el fin de las ciencias sociales (causalidad y finalismo)*, pp. 38-50. Buena parte de este capítulo (desde la p. 38 hasta la p. 45) fue utilizada por Gramsci en la segunda y última entrega del curso citado de 1925 de la "escuela interna del partido", en la sección "Teoría del materialismo histórico". El texto de Bujarin es seguido a veces al pie de la letra, y otras veces con cierta libertad, con algunos cortes o algunas adiciones, aunque casi siempre de importancia secundaria. La única variante significativa es dada aquí por el rechazo de Gramsci a emplear el término "ley" que se repite a menudo en Bujarin, y que es sustituido casi siempre con diversas expresiones: "normalidad", "regularidad", "relación entre causa y efecto".

2 Véase N. Bujarin, op. cit., cap. V: *El equilibrio entre la sociedad y la naturaleza*, pp. 116-39.

3 La misma advertencia, además de que en el texto C es repetida con una más amplia motivación al principio del Cuaderno 8 (XXVIII), p. 1

§ 17. "La inmanencia y el *Ensayo popular.*"
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 28: "La inmanencia y la filosofía de la praxis" (ya en *MS*, 146-47).

1 Véase N. Bujarin, op. cit., p. 45: "Es útil señalar que los elementos teleológicos que figuran en las formulaciones de Marx y Engels deben ser consideradas como meras formas metafóricas y estéticas de expresión..." La observación no concierne pues directamente al uso de los términos inmanencia e inmanente, sino que estando contenida en el § 3 (cap. I), titulado *Doctrina del finalismo (teleología) en general y crítica de esta doctrina*, puede autorizar indirectamente la interpretación de Gramsci.

2 Sobre algunos aspectos de la filosofía de Giordano Bruno, que pueden considerarse como gérmenes de la concepción marxista de la historia, Rodolfo Mondolfo había llamado la atención en el artículo ya citado, en polémica con Corrado Barbagallo ("Razionalità e irrazionalità della Storia" en *Nuova Rivista Storica*, enero-febrero de 1930, cit.), Por otra parte, de Bruno como anticipador del pensamiento de Marx, el propio Mondolfo se había ocupado ya en uno de los ensayos recogidos en *Sulle orme di Marx*, conocido por Gramsci: cfr. Rodolfo Mondolfo, *Sulle orme di Marx*, 3ª ed., vol. II, Cappelli, Bolonia, 1924, pp. 32-49 [FG].

§ 18. "La técnica del pensar"
Texto A: retomado, con el mismo título, junto con el subsiguiente § 21, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 44, cfr. en particular pp. 55-56 bis (ya en *MS*, 59-61).

1 La cita de Engels entre comillas, tomada de un texto parafraseado en la obra citada por Croce (p. 31) no es textual. En particular la expresión "trabajo técnico del pensamiento" no es traducción fiel del texto de Engels. Véase la versión en español del texto original en F. Engels, *Anti-Dühring*, ed. Grijalbo, México, 1964, p. xxxviii: "En todo caso, la ciencia de la naturaleza ha llegado ya al punto en el cual no puede seguir sustrayéndose a la concepción de conjunto dialéctica. Y se facilitará su propio proceso si no olvida que los resultados en los cuales se compendian sus experiencias son conceptos, y que el arte de operar con conceptos no es innato, ni tampoco está dado sin más con la corriente consciencia cotidiana, sino que exige verdadero pensamiento, el cual tiene a su vez una larga historia de experiencias; ni más ni menos que la investigación empírica de la naturaleza".

2 Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 153, en particular pp. 98-99 bis.

3 Cfr. Croce, *Saggio sullo Hegel* cit., p. 136: "Pasando de la extrema derecha a la extrema izquierda, y deteniéndonos por un instante en un escritor que en los últimos tiempos ha sido muy divulgado e incluso discutido en Italia, a Federico Engels (el amigo y colaborador de Carlos Marx), se puede ver cómo liquidaba la filosofía, resolviéndola en las ciencias positivas, y salvando sólo de ella 'la doctrina del pensamiento y de sus leyes: la lógica formal (!) y la dialéctica' ". Para el texto de Engels recordado por Croce véase a Engels en el *Antidühring*, cit., p. 11: "Desde el momento en que se presenta a cada ciencia la exigencia de ponerse en claro acerca de su posición en la conexión total de las cosas y del conocimiento de las cosas, se hace precisamente superflua toda ciencia de la conexión global. De toda la anterior filosofía no subsiste al final con independencia más que la doctrina del pensamiento y de sus leyes, la lógica formal y la dialéctica. Todo lo demás queda absorbido por la ciencia positiva de la naturaleza y de la historia."

4 Cfr. el ya citado § 153 del Cuaderno 1 (XVI).

5 Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 122.

6 Cfr. Giuseppe Prezzolini (*Giuliano il Sofista*), *Il linguaggio come causa d'errore, H. Bergson*, G. Spinelli, Florencia, 1904 (Biblioteca del *Leonardo*, n. 2); citado también en el § 42 de este mismo Cuaderno. De este librito de Prezzolini se ocupó también Croce en una reseña publicada en *La Critica*, marzo de 1904 (año II, fasc. 2), pp. 150-53, luego reeditada en *Conversazioni critiche, Serie prima*, cit., pp. 105-7. No parece, sin embargo, que Gramsci —no obstante conocer este libro de Croce— haya tomado en cuenta esta reseña.

7 Esta referencia a Pareto, que reaparece también en el subsiguiente § 42, es

repetida menos incidentalmente en el Cuaderno 7 (VII), § 36. (Para las fuentes cfr. la nota 4 a este último parágrafo.)

§ 19. "El 'instrumento técnico' en el *Ensayo popular*."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 12, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 29, cfr. en particular pp. 43 bis - 44 bis (ya en *MS*, 154-55).

1 Cfr. en particular el precedente § 12; pero alusiones incidentales también en otras notas.

2 Véase N. Bujarin, *Teoría del materialismo histórico*, cit., pp. 196, 201.

3 En el capítulo VI de su libro (sobre todo en el apartado 3) Bujarin se ocupa del "sistema técnico de la sociedad" que constituye "el aparato de trabajo humano de la sociedad" (Ibid., p. 157).

4 Cfr. Croce, *Le teorie storiche del prof. Loria*, en *Materialismo storico ed economia marxistica*, cit., pp. 21-54.

5 Cfr. ibid., pp. 39-40. Los dos pasajes de Marx y Loria, confrontados aquí por Croce, son reproducidos por Gramsci más ampliamente en el correspondiente texto C.

6 Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 25.

7 Cfr. Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica*, cit., p. 41: "Pero, si bien él [Marx] ha puesto de relieve en otro lugar la importancia histórica de las invenciones técnicas, e invocado una historia de la técnica [en nota: *El Capital*, FCE, México, 1972, t. I, p. 303n] no se le ocurrió nunca hacer del 'instrumento técnico' la causa única y suprema del desarrollo económico. 'Grado de desarrollo de las fuerzas materiales de producción', 'modo de producción de la vida material', 'condiciones económicas de la producción', estas y parecidas expresiones que se encuentran en el pasaje antes mencionado, afirman ciertamente que el desarrollo económico está determinado por condiciones materiales, pero en absoluto reducen todas ellas a la única 'metamorfosis del instrumento técnico'. Tampoco Marx se propuso nunca esta investigación en torno a la causa última de la vida económica. Su filosofía no era tan barata. No había 'coqueteado' en vano con la dialéctica de Hegel, para ir luego a buscar las 'causas últimas'. Para la referencia a los pasajes de *El Capital* de Marx, citados por Croce en nota, según una edición no identificable, cfr. Karl Marx, *Il Capitale*, libro I, traducción de D. Cantimori, ed. Riuniti, Roma, 1964,[5] pp. 414-15, nota 89.

§ 20. "Croce y Marx."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41, XII, cfr. en particular pp. 27a-28 (ya en *MS*, 239).

[1] El inciso explicativo entre paréntesis es de Gramsci, sobre la base del contexto del pasaje citado por Croce (*Materialismo storico y economia marxistica*, cit., p. 93).

§ 21. "La técnica del pensar."
Texto A: retomado con el mismo título, junto con el precedente § 18, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 44, cfr. en particular pp. 56 bis - 57 (ya en *MS*, 293).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de marzo de 1928 (año LXIII, fasc. 1344), pp. 229-37; el pasaje citado por Gramsci está en la p. 229.

[2] Se trata de una traducción francesa que Gramsci tuvo en la cárcel; Sinclair Lewis, *Babbitt*, Roman, trad. del inglés por Maurice Rémon, préfacio de Paul Morand, Librairie Stock, París, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi II]. El mismo título está en una lista de libros consignados a Carlo el 13 de marzo de 1931, según un apunte del Cuaderno 2 (XXIV), p. 163 (cfr. DC). El "razonamiento" de Babbitt sobre las asociaciones sindicales está en la p. 50 de la citada edición francesa. Para un juicio sobre este libro de Lewis cfr. Cuaderno 5 (IX), § 105, y Cuaderno 6 (VIII), § 49.

[3] Cfr. el comienzo del cap. VI del relato de Tolstoi "La muerte de Iván Ilich": "Iván Ilich veía que se estaba muriendo y se encontraba sumido en constante desesperación. En el fondo de su alma lo sabía, pero no sólo se había habituado a la idea, sino que, simplemente, no lo comprendía, le era imposible comprenderlo. El ejemplo de silogismo que había estudiado en la Lógica de Kizevérter: 'Cayo es hombre, los hombres son mortales, luego Cayo es mortal', le pareció toda su vida correcto con relación a Cayo, pero no con relación a sí mismo. Se trataba de Cayo como hombre en general, y eso resultaba totalmente justo; pero él no era Cayo ni hombre en general, sino que siempre fue un ser distinto por completo del resto" (León Tolstoi, *La muerte de Iván Ilich*, ed. Ultramar, Madrid, 1980, pp. 55-56.)

El relato "La muerte de Iván Ilich" se hallaba incluido en uno de los libros de Tolstoi que Gramsci tenía en la cárcel: Leone Tolstoi, *La tempesta di neve ed altri racconti*, trad. de Ada Prospero, ed. "Madia", Turín, 1928 [G: Guilarza, *C. Carc.*].

§ 22. "Croce y Marx. El valor de las ideologías."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el ya citado texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41, cfr. en particular p. 28 (ya en *MS*, 239).

[1] Cfr. en particular Cuaderno 1 (XVI), § 48, y los otros parágrafos del mismo Cuaderno retomados luego en el texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 37.

§ 23. "El *Ensayo popular* y las leyes sociológicas."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 26: "Cuestiones generales", cfr. en particular p. 41 (ya en *MS*, 128).

[1] Las observaciones contenidas en este parágrafo fueron vinculadas por el mismo Gramsci al precedente § 13: "Notas y observaciones críticas sobre el *Ensayo popular*".

§ 24. "La restauración y el historicismo."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 3, en el citado texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 9, cfr. en particular pp. 14 bis - 15 (ya en *MS*, 89).

[1] La alusión al marxismo se aclara de manera explícita en el correspondiente texto C, que en general está notablemente reelaborado respecto al texto original.

§ 25. "Notas sobre el *Ensayo popular*."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 30: "La 'materia'" (ya en *MS*, 160-62).

[1] Cfr. Bujarin, *Teoría del materialismo histórico*, cit., p. 340: "La revolución en la teoría sobre la estructura de la materia ha cambiado radicalmente la concepción del átomo en tanto que unidad absolutamente aislada. Ahora bien, es precisamente esta concepción del átomo la que se trasladaba al individuo ('átomo' e 'individuo' se dicen en ruso con una misma palabra: 'indivisible'). Las 'Robinsonadas' en las ciencias sociales corresponden exactamente a los átomos de la mecánica antigua. Sin embargo, en el dominio de las ciencias sociales se trata precisamente de *acabar* con las 'Robinsonadas'".

§ 26. "El *Ensayo popular* y la 'causa última'."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 31: "La causa última" (ya en *MS*, 135).

[1] Esta observación aparece vinculada al segundo párrafo del precente § 19.

[2] Se trata de dos cartas publicadas en 1895 por el *Sozialistische Akademiker*, dirigidas respectivamente a Joseph Bloch el 21 de septiembre de 1890 y a Heinz Starkenburg el 25 de enero de 1894; traducidas al italiano en el opúsculo *Due lettere di Federico Engels sulla interpretazione materialistica della storia*, Mongini, Roma, 1906, incluido luego en el IV tomo de las *Opere* de Marx-

Engels-Lassalle, 2a. ed. Società Editrice Avanti, Milán, 1922 [FG]. Una nueva traducción italiana, parcial, de estas dos cartas está en Marx-Engels, *Opere scelte*, cit., pp. 1242-44, 1251-54. Estas dos cartas de Engels se citan también por Croce en *Materialismo storico ed economia marxistica*, cit., pp. 11-12.

§ 27. "Teleología."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 35, cfr. en particular p. 49 (ya en *MS*, 165 nota).

1 Cfr. Benedetto Croce, *Goethe*, con una selección de las poesías nuevamente traducidas, 2a. ed. revisada, Laterza, Bari, 1921. Con toda probabilidad este libro se cuenta entre los que Gramsci tuvo en Turi, pero no ha sido conservado entre los libros de la cárcel.

§ 28. "Antonino Lovecchio, *Filosofía de la praxis y filosofía del espíritu*."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 8 (ya en *MS*, 288-89).

1 Cfr. *L'Italia che Scrive*, junio de 1928 (año XI, n. 6), p. 156.

§ 29. "Maquiavelo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 22: "Bibliografía" (ya en *MACH*, 213).

1 Cfr. *L'Italia che Scrive*, agosto de 1928 (año XI, n. 8), p. 212. Pero el autor de la reseña es Alfredo Poggi. Para el libro citado sobre Vorländer, estudioso neokantiano, conocido también por otros estudiosos sobre el marxismo, cfr. Karl Vorländer, *Von Machiavelli bis Lenin. Neuzeitliche Staats und Gesellesschaftstheorien*, Meyer, Leipzig, 1926.

2 En realidad en el fasc. I de 1929 (vol. II) de la revista *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica*, pp. 46-57, se encuentra sólo la cuarta y última parte de una reseña de Felipe Battaglia. "Studi sulla politica di Macchiavelli"; las primeras tres partes están en la misma revista: vol. I, fasc. I (noviembre de 1927), pp. 36-47; vol. I, fasc. II (enero de 1928), pp. 122-31; vol. I, fasc. VI (septiembre de 1928), pp. 376-84.

§ 30. "El libro de De Man."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 66, cfr. en particular pp. 76-76 bis (ya en *MS*, 112-13).

1 Cfr. *L'Italia che Scrive*, septiembre de 1929 (año XII, n. 9), pp. 269-70.

2 Se trata naturalmente no del austromarxista Max Adler, sino del médico vienés Alfred Adler, entonces seguidor y después adversario de Freud.

§ 31. "De Georges Sorel."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 66, cfr. en particular pp. 70 bis - 75 (ya en *MS*, 105-11).

1 Cfr. el subsiguiente § 44.

2 Cfr. Georges Sorel, "Ultime meditazioni (Scritto postumo inedito)". en *Nuova Antologia*, 1o. de diciembre de 1928 (año LXIII, fasc. 1361), pp. 289-307.

3 En realidad, esta recopilación de artículos de Sorel fue publicada dos años después: cfr. Georges Sorel, *L'Europa sotto la tormenta*, a cargo y con prefacio de Mario Missiroli, Corbaccio, Milán, 1932 [FG, *C. carc.*, Turi III].

4 Citada más adelante en este mismo parágrafo; cfr. nota 12.

5 Un libro de cartas de Sorel a Missiroli fue publicado más tarde: cfr. Georges Sorel, *Lettere a un amico d'Italia*, a cargo de Mario Missiroli, Cappelli, Bolonia, 1963.

6 Hasta aquí, los puntos 1o. y 2o., incluidas las citas de Eduard Bernstein y de Charles Andler, son tomados al pie de la letra, con algunas abreviaciones, del artículo de Sorel, en *Nuova Antologia*, 1o., de diciembre de 1928, cit., p. 299. El libro citado por Bernstein es una traducción francesa del conocido texto, publicado por primera vez en 1899, *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemocratie* (en español, E. Bernstein, *Socialismo evolucionista. Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia*, ed. Fontamara, Barcelona, 1975). Es posible que Gramsci conociera esta obra en la traducción francesa, pero tal circunstancia no se desprende de fuentes directas. Por el contrario, ciertamente había leído el comentario de Andler al *Manifiesto del Partido Comunista*: cfr. nota 5 al Cuaderno 1 (XVI), § 47.

7 Probablemente Gramsci tenía aquí en mente algunos de los documentos políticos relativos a la política exterior dannunziana en Fiume, recogidos luego en el *Libro violetto* del *Comando della Città di Fiume (Atti e comunicati dell'Ufficio Relazioni Estere dal 28 novembre 1919 al 1o. maggio 1920)*. A propósito de las veleidades dannunzianas de establecer relaciones amistosas con la Unión Soviética en polémica con las potencias de la *Entente*, deben verse en particular los documentos relativos a la constitución de la *Lega di Fiume*, la carta escrita por D'Annunzio a Henri Barbuse, presidente del grupo "Clarté", y la nota titulada "Lumen in Oriente timebat Herodes", de febrero de 1920. Sobre la política exterior dannunziana y en particular sobre las "aperturas" hacia la URSS, cfr. Nino Valeri, *D'Annunzio davanti al fascismo*, Florencia, 1963, pp. 7-8.

[8] Este pasaje citado entre comillas está tomado del artículo de Sorel (nota 15 en las pp. 299-300 del número indicado de la *Nuova Antologia*).

[9] El punto 3 está en parte tomado al pie de la letra y en parte fielmente resumido del citado artículo de Sorel, pp. 301-3. Es de Gramsci el comentario final entre paréntesis.

[10] Cfr. Georges Sorel, "Ultime meditazioni", en *Nuova Antologia* cit., p. 304.

[11] Ibid., p. 305.

[12] Ibid., p. 307.

[13] Ibid., p. 307, nota 28. La indicación se refiere al libro de Georges Sorel, *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, M. Rivière, París, 1921.

[14] Este juicio de Croce sobre De Man no ha sido hallado. En todo caso no se encuentra en la nota de la *Critica* en la que Croce se ocupa del libro de De Man: cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 132. Probablemente Gramsci lo obtuvo de la presentación editorial citada en la nota 5 al precedente § 2. En este texto —que Gramsci pudo haber atribuido a Croce— se lee que Henri De Man "retoma la inspiración fuertemente espiritualista de los socialistas de la primera mitad del siglo XIX, como Fourier, Owen, Proudhon, o de los de fin de siglo como Jaurès".

[15] Se repite aquí la misma remisión al subsiguiente § 44, añadido al comienzo de este parágrafo.

§ 32. "El *Ensayo popular*."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 32: "Cantidad y calidad" (ya en *MS*, 163-64).

[1] Véase N. Bujarin, *Teoría del materialismo histórico*, cit., p. 106: "Es indudable que la sociedad está compuesta por individuos. Si éstos no existieran no habría sociedad. Pero la sociedad no es un mero conjunto de personas, es algo más que una mera suma de sus Juanes y sus Pedros".

[2] Se trata del conocido cuento del *Novellino*, que lleva por título: "Aquí se termina una cuestión y sentencia que fue dada en Alejandría."

§ 33. "El paso del *saber* al *comprender* . . ."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 67 (ya en *MS*, 114-15).

[1] Cfr. Henri De Man, *Il superamento del marxismo*, cit.

§ 34. "A propósito del nombre de 'materialismo histórico'."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 27, cfr. en particular p. 43 (ya en *MS*, 159).

[1] Cfr. Diego Angeli, "I Bonaparte a Roma. XI. La principessa Carlotta Napoleone, en *Il Marzocco*, 2 de octubre de 1927 (año XXXII, n. 40).

§ 35. "Sobre el origen del concepto de 'ideología'."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 63: "Concepto de 'ideología' " (ya en *MS*, 47-48).

[1] Todos los datos y referencias bibliográficas (salvo las referencias a Manzoni, que son de Gramsci) están tomadas de un artículo de Adolfo Faggi, "Stendhal y los ideólogos", en *Il Marzocco*, 1o. de mayo de 1927 (año XXXII, n. 18).

§ 36. "Criterios de juicio 'literario'."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 5: "Algunos criterios de juicio 'literario' " (ya en *LVN*, 31-33).

[1] Cfr. Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica*, cit., p. 26. Este pasaje ya fue mencionado en el Cuaderno 1 (XVI), § 11.

§ 37. "Idealismo-positivismo ['Objetividad' del conocimiento]."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 64: " 'Objetividad del conocimiento' " (ya en *MS*, 44-45).

[1] Cfr. [Mario Barbera], "Religione e filosofia nelle scuole medie", en *La Civiltà Cattolica*, 1o. de junio de 1929 (año LXXX, vol. II), pp. 414-27. La cita está en la p. 419.

[2] Cfr. nota 6 al precedente § 15.

§ 38. "Relaciones entre estructura y superestructuras."
Texto A: retomado, en su primera parte (pp. 67-70 bis), junto con otra nota sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 17: "Análisis de las situaciones - relaciones de fuerza", cfr. en particular pp. 7 a - 10 (ya en *MACH*, 41-50); en su segunda parte (pp. 70 bis - 74), en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 18: "Algunos aspectos teóricos y prácticos del economismo" (ya en *MACH*, 29-36); en su tercera parte (pp. 74-74 bis), en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 12: "Introducción al estudio de la filosofía" (ya en *MS*, 39).

[1] Del prefacio de Marx a *Contribución a la crítica de la economía política*: "Una sociedad no desaparece nunca antes de que sean desarrolladas todas

las fuerzas productivas que pueda contener, y las relaciones de producción nuevas y superiores no se sustituyen jamás en ella antes de que las condiciones materiales de existencia de esas relaciones hayan sido incubadas en el seno mismo de la vieja sociedad. Por eso la humanidad no se propone nunca más que los problemas que puede resolver, pues, mirando de más cerca, se verá siempre que el problema mismo no se presenta más que cuando las condiciones materiales para resolverlo existen o se encuentran en estado de existir" (op. cit., p. 13). Los pasajes que Gramsci toma de este fragmento son citados aquí de memoria; en el correspondiente texto C aparece añadida la cita textual del párrafo completo, según una traducción posterior del mismo Gramsci. En la citada primera entrega de la "escuela interna del partido" (1925), donde se reproduce un amplio fragmento del prefacio de Marx este pasaje fue omitido.

2 El término "economismo" es utilizado en el sentido en que fue empleado por Lenin en *¿Qué hacer?* Entre los libros que Gramsci tenía antes del arresto hay una traducción francesa de esta obra de Lenin, la cual, sin embargo, no se halla entre los libros de la cárcel: cfr. N. Lénine, *Que faire?*, Librairie de l' "Humanité", París, 1925 [FG].

3 El libro de Gaetano Salvemini, *La Rivoluzione francesa (1788-1792)*, se encuentra entre los textos que eran objeto de estudio en el "Club de vida moral" del que habla Gramsci en la ya citada carta a Giuseppe Lombardo Radice, de 1918. Probablemente Gramsci conoció la tercera edición de esta obra de Salvemini (Signorelli, Milán, 1913); la cuarta edición (La Voce, Florencia, 1919) fue publicada posteriormente a la citada carta a Lombardo Radice.

4 Cfr. Mathiez, *La Révolution française*, t. I cit., p. 217: "...no era sólo el partido *feuillant*, es decir la gran burguesía y la nobleza liberal, el que con la monarquía había sido aplastado por el cañón del 10 de agosto; también el partido girondino, que había transigido con la Corte *in extremis* y se había esforzado por impedir la insurrección, salía debilitado de una victoria que no era suya y que le había sido impuesta.

Los ciudadanos pasivos, es decir los proletarios, reclutados por Robespierre y los *Montagnards*, habían tomado su revancha de la masacre del *Champ-de-Mars* del año anterior. La caída del trono tenía el valor de una nueva Revolución. La democracia se vislumbraba en el horizonte".

5 Cfr. en particular Cuaderno 1 (XVI), §§ 44, 110, 114, 115, 117, 118, 119.

6 Cfr. Mathiez, *La Révolution française*, t. I cit., p. 13: "Un signo infalible del enriquecimiento del país es el rápido crecimiento de la población y el alza constante en el precio de los productos, la tierra y los bienes inmuebles. Francia tiene ya 25 millones de habitantes, el doble de Inglaterra y de Prusia. Las ventajas sociales pasan poco a poco de la alta burguesía a la burguesía media y luego a la pequeña burguesía. La gente se viste mejor, come mejor que antes. Sobre todo, procura la educación. Hasta las jóvenes de clase baja, a quienes se llama ahora señoritas si usan bolsa, pueden comprar piano. La plus-valía de los impuestos sobre el consumo da prueba del aumento del bienestar. La Revolución estallará, no en un país agotado, sino, por el contrario, en un país floreciente, en pleno auge.

La miseria, que es a veces la causa de los motines, no puede provocar los grandes cambios sociales. Éstos surgen siempre del desequilibrio de las clases".

7 Termina aquí la primera parte de este texto A, retomada en el citado § 17 del Cuaderno 13 (XXX).

8 Véase K. Marx, *Miseria de la filosofía*, Ediciones de Cultura Popular, México, 1974, pp. 157-58: "Los primeros intentos de los trabajadores para *asociarse* han adoptado siempre la forma de coaliciones.

La gran industria concentra en un mismo sitio a una masa de personas que no se conocen entre sí. La competencia divide sus intereses. Pero la defensa del salario, este interés común a todos ellos frente a su patrono, los une en una idea común de resistencia: *la coalición*. Por lo tanto, la coalición persigue siempre una doble finalidad: acabar con la competencia entre los obreros para poder hacer una competencia general a los capitalistas. Si el primer fin de la resistencia se reducía a la defensa del salario, después, a medida que los capitalistas se asocian a su vez movidos por la idea de la represión, las coaliciones, en un principio aisladas, forman grupos, y la defensa por los obreros de sus asociaciones frente al capital, siempre unido, acaba siendo para ellos más necesario que la defensa del salario. Hasta tal punto esto es cierto, que los economistas ingleses no salían de su asombro al ver que los obreros sacrificaban una buena parte del salario en favor de asociaciones que, a juicio de estos economistas, se habían fundado exclusivamente para luchar en pro del salario. En esta lucha —verdadera guerra civil— se van uniendo y desarrollando todos los elementos para la batalla futura. Al llegar a este punto, la coalición toma carácter político". Gramsci conocía la traducción italiana de esta obra de Marx, publicada por la Società Editrice Avanti en 1922, reproducida también en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, vol. I, 2a. edición corregida y revisada, Soc. Ed. Avanti, Milán, 1922 [FG].

9 Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 29. De costumbre Gramsci cita esta obra de Marx con el título habitual de las traducciones italianas *Sacra famiglia*. Aquí, pero también en algunos otros lugares, *Santa Famiglia*, por influencia de la traducción francesa que Gramsci tenía consigo en la cárcel.

10 Cfr. nota 2 al precedente § 26.

11 Cfr. nota 6 al precedente § 15.

12 Cfr. por ejemplo, el precedente § 3.

13 El artículo citado de A. Loria es en realidad de 1910: cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 25.

14 Cfr. Antonino Laviosa, "L'estrazione del petrolio" en *Nuova Antologia*, 16 de mayo de 1929 (año LXIV, fasc. 1372), pp. 254-62.

15 Cfr. *Rassegna Settimanale della Stampa Estera*, 21 de octubre de 1930 (año

V, fasc. 42), pp. 2303-4.

[16] Es probable que Gramsci tuviese presente aquí el siguiente pasaje (citado frecuentemente en la literatura marxista) de una carta de Engels a C. Schmidt, del 5 de agosto de 1890: "En general, la palabra *materialista* les sirve a muchos de los jóvenes escritores alemanes de simple frase mediante la cual se rotula sin más estudio toda clase de cosas; pegan esta etiqueta y creen que la cuestión está resuelta. Pero nuestra concepción de la historia es, por sobre todo, una guía para el estudio y no una palanca para construir a la manera de los hegelianos. Es necesario restudiar toda la historia, deben examinarse en cada caso las condiciones de existencia de las diversas formaciones sociales antes de tratar de deducir de ellas los conceptos políticos, jurídicos, estéticos, filosóficos, religiosos, etcétera que les corresponden. A este respeeto sólo muy poco se ha hecho hasta ahora, porque pocas personas se han dedicado a ello seriamente. En este dominio podemos utilizar masas de documentación auxiliar; es inmensamente vasto, y quien quiera trabajar seriamente puede hacer mucho y distinguirse. Pero en lugar de esto, demasiados jóvenes alemanes se limitan a emplear la frase materialismo histórico (y *todo* puede convertirse en frase), a fin de reunir en un sistema definido y tan rápidamente como sea posible sus relativamente escasos conocimientos históricos (¡pues la historia económica está todavía en pañales!) y entonces imaginan ser algo muy tremendo". C. Marx, F. Engels, *Correspondencia*, ed. Cartago, Buenos Aires, 1972, pp. 392-93.

§ 39. "Sobre el *Ensayo popular*."

Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 33: "Cuestiones generales" (ya en *MS*, 128-29).

§ 40. "Filosofía e ideología."

Texto A: retomado, junto con el subsiguiente § 45, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 62: "Historicidad de la filosofía de la praxis", cfr. en particular pp. 68-69 (ya en *MS*, 95-96).

[1] La expresión de Engels sobre el paso del reino de la necesidad al reino de la libertad está en el segundo capítulo de la III parte del *Anti-Dühring* (ed. cit., p. 280). El mismo pasaje se encuentra también, sin embargo, en el opúsculo de Engels, *Del socialismo utópico al socialismo científico*, que es, como es sabido, extraído del *Anti-Dühring* (entre los libros de Gramsci, pero no en los de la cárcel, dos ediciones de este opúsculo: Friedrich Engels, *Socialismo utopistico e socialismo scientifico*, trad. de P. Martignetti, Soc. Ed. Avanti!, Milán, 1920; id., *L'evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza*, Seum, Milán, sf. [1925]).

[2] Cfr. Giovanni Gentile, *Il modernismo e i rapporti tra religione e filosofia*, Laterza, Bari, 1909, p. 54: "Y como el catolicismo es siempre la forma histórica religiosa más notable, si no es que la única superviviente, de la civilización occidental, la más notable, si no la única, que enfrenta desde hace siglos el desarrollo de la forma absoluta del espíritu, o sea de la filosofía, y le impide el paso o se le opone en el terreno práctico-social, puede decirse que el modernismo es uno de los grandes choques fatales que, en la historia de la humanidad, deben necesariamente producirse entre la religión, que es la filosofía de las multitudes, y la filosofía, que es la religión del espíritu, o, si se quiere, de sus más altos representantes".

§ 41. "La ciencia."

Texto A: retomado, sin título, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 37 (ya en *MS*, 54-56).

[1] Sobre esta afirmación de Russell, citada aquí de memoria, Gramsci vuelve también en el Cuaderno 7 (VII), § 25. Cfr. Bertrand Russell, *Obras Completas*, t. II, *Los problemas de la filosofía*, ed. Aguilar, Madrid, 1973, pp. 1112-13: "Considérese la proposición 'Edimburgo está al norte de Londres'. Tenemos aquí una relación entre dos lugares, y parece evidente que la relación subsiste independientemente de nuestro conocimiento de ella. Cuando venimos en conocimiento de que Edimburgo está al norte de Londres, venimos a conocer algo que solamente tiene que ver con Edimburgo y Londres: no causamos la verdad de la proposición viniendo en conocimiento de ello, sino que, por el contrario, aprehendemos meramente un hecho que estaba allí antes que lo conociéramos nosotros. La parte de la superficie de la tierra donde se halla Edimburgo estaría al norte de la parte donde se halla Londres, incluso si no hubiese un solo ser humano que conociese el Norte y el Sur, y aun cuando no hubiera una sola mente, en absoluto, en el universo. Naturalmente, esto es rechazado por muchos filósofos, ora apoyándose en las razones de Berkeley, ora en las de Kant. Pero ya hemos examinado tales razones y hemos decidido que son inadecuadas. Por consiguiente, ahora podemos admitir como verdadero que nada mental se presupone en el hecho de que Edimburgo se halle situado al norte de Londres. Pero este hecho entraña la relación 'al norte de', que es un universal, y sería imposible que el hecho en conjunto no implicase nada mental si la relación 'al norte de', que es parte constitutiva del hecho, implicase algo mental. De aquí que debamos admitir que la relación, al igual que los términos que relaciona, no depende del pensamiento, sino que pertenece al mundo independiente que el pensamiento aprehende, pero no crea.

Esta conclusión, sin embargo, tropieza con la dificultad de que la relación 'al norte de' no parece *existir* en el mismo sentido en que existen Londres y Edimburgo. Si preguntamos '¿Dónde y cuando existe esta relación?', la respuesta debe ser 'En ningún lugar y en ningún tiempo'. No existe lugar o

tiempo en que podamos hallar la relación 'al norte de'. No existe ni en Edimburgo ni en Londres, pues relaciona a las dos y es neutral entre ellas. Y tampoco podemos decir que exista en un tiempo particular. Ahora bien: todo cuanto pueda ser aprehendido por los sentidos o por la introspección existe en algún tiempo particular. De aquí que la relación 'al norte de' sea radicalmente diferente de tales cosas. No está ni en el espacio ni en el tiempo, no es ni material ni mental, sin embargo, es algo.

Ha sido en gran medida la peculiarísima clase de ser que pertenece a los universales lo que ha conducido a muchas personas a suponer que son realmente mentales". Es muy probable que Gramsci hubiese leído a su tiempo este librito de Russell en la ya citada edición Sonzogno.

§ 42. "Giovanni Vailati y el lenguaje científico."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 48: "Giovanni Vailati y la posibilidad de traducir los lenguajes científicos" (ya en *MS*, 63-65).

[1] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 44 y nota 31; Cuaderno 1 (XVI), § 151; Cuaderno 3 (XX), § 48; Cuaderno 4 (XIII), § 3.

[2] Cfr. Luigi Einaudi, "Se esista, storicamente, la pretesa ripugnanza degli economisti verso il concetto dello Stato produttore (Lettere aperta a R. Benini)", en *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica*, septiembre-octubre de 1930 (vol. III, fasc. V), pp. 302-14; este artículo de Einaudi va seguido, en el mismo fascículo de la revista, por una respuesta de Rodolfo Benini, "Coesione e solidarietà" (pp. 315-20), y por un artículo de Ugo Spirito, "La storia della economia e il concetto di Stato" (pp. 321-24).

[3] Una alusión a este librito de Prezzolini aparece ya en el precedente § 18: cfr. nota 6 a ese parágrafo.

[4] Cfr. Spirito, "La storia della economia e il concetto di Stato", cit.

[5] Cfr. sobre Pareto, ya mencionado a este propósito en el precedente § 18, el Cuaderno 7 (VII), § 36 y nota 4. De la literatura del pragmatismo italiano Gramsci conocía ciertamente Mario Calderoni-Giovanni Vailati, *Il pragmatismo*, editado por Giovanni Papini, Carabba, Lanciano sf. [1915], [FG], el cual, sin embargo, no aparece citado en los Cuadernos; en el Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 44 se menciona, pero seguramente a través de una fuente indirecta, el ensayo de Vailati, *Il linguaggio come ostacolo alla eliminazione di contrasti illusori*.

§ 43. "La 'objetividad de lo real' y el profesor Lukács."
Texto A: retomado, junto con el subsiguiente § 47, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 34: "La objetividad del mundo externo", cfr. en particular p. 48 bis (ya en *MS*, 145).

[1] Cfr. el precedente § 41.

[2] G. Lukács, *Historia y consciencia de clase*, ed. Grijalbo, México, 1969, p. 5 n: "Esta limitación del método a la realidad histórico-social es muy importante. Los equívocos dimanantes de la exposición engelsiana de la dialéctica se deben esencialmente a que Engels —siguiendo el mal ejemplo de Hegel— amplía el método dialéctico también al conocimiento de la naturaleza. Pero las determinaciones decisivas de la dialéctica —interacción de sujeto y objeto, unidad de teoría y práctica, transformación histórica del sustrato de las categorías como fundamento de su transformación en el pensamiento, etc.— no se dan en el conocimiento de la naturaleza". De esta obra de Lukács, Gramsci tenía ciertamente un conocimiento sólo indirecto y parcial; pero algunos de los ensayos más tarde reunidos en el volumen citado habían sido muy probablemente leídos por Gramsci anteriormente: por ejemplo el ensayo "Rosa Luxemburgo como marxista" (ibid., pp. 29-48) aparecido en traducción italiana en *Rassegna Comunista*, 30 de noviembre de 1921 (año I, n. 14), pp. 681-86; 15 de diciembre de 1921 (año I, n. 15), pp. 727-34; 30 de diciembre de 1921 (año I, n. 16), pp. 754-57. De los ensayos de Lukács publicados en la revista *Kommunismus*, pero no incluidos en *Historia y consciencia de clase*, era conocido en Italia el titulado "Sobre la cuestión del parlamentarismo", tomado de *Il Soviet*, nn. del 25 de abril, 2 de mayo, 16 de mayo de 1920 (año III, nn. 12, 13, 14). Citas de Lukács aparecen también en *L'Ordine Nuovo* (cfr., por ejemplo, año II, n. 5, 12 de junio de 1920, p. 40).

[3] Una crítica de Lukács al libro de Bujarin fue publicada en 1923 en el *Archiv für Gesschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung* (una traducción italiana existe ahora en: György Lukács, *Scritti politici giovanili 1919-1928*, Laterza, Bari, 1968, pp. 187-202). No puede excluirse que Gramsci conociese esta crítica o tuviese noticias de ella durante su estancia en la URSS o en Viena; en todo caso algunas críticas de Lukács a Bujarin coinciden con las de Gramsci: cfr. Aldo Zanardo, "El *manual*, de Bujarin visto por los comunistas alemanes y por Gramsci" en N. Bujarin, *Teoría del materialismo histórico*, cit., pp. 5-29. Casi ciertamente, sin embargo, Gramsci conocía el duro ataque al "revisionismo teórico" de Lukács contenido en el informe de Zinóviev al V Congreso de la Internacional Comunista, en junio de 1924: cfr. *La Correspondence Internationale*, 10 de julio de 1924 (año IV, n. 43), p. 440. Es posible además que Gramsci hubiese leído en su tiempo el artículo de Deborin en polémica con las tesis de Lukács, publicado en la revista *Arbeiterliteratur*, 1924, n. 10.

§ 44. "Sorel."
Texto A: retomado, en su primera parte (pp. 77 bis-78), en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41, XIII; y en su segunda parte (pp. 78 - 78 bis), junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno

11 (XVIII), § 66, cfr. en particular pp. 73 bis-74 (ya en *MS*, 109-10).

[1] Cfr. Spectator [Mario Missiroli], "Clemenceau", en *Nuova Antologia*, 16 de diciembre de 1929 (año LXIV, fasc. 1386), pp. 478-99; Mario Missiroli "Sorel e Clemenceau", en *L'Italia Letteraria*, 15 de diciembre de 1929 (año I, n. 37). Un juicio sobre estos dos artículos de Missiroli aparece en el Cuaderno 5 (IX), § 126.

[2] Los dos pasajes citados de Sorel están tomados no de cartas enviadas a Missiroli, sino de un mismo artículo publicado en *Il Resto del Carlino* el 1o. de junio de 1919, y luego reeditado en Sorel, *L'Europa sotto la tormenta* cit., pp. 123-32 (cfr. en particular pp. 127-30).

[3] Cfr. nota 2 al Cuaderno 2 (XXIV), § 74. Cfr. por ejemplo, la carta de Sorel a Croce del 22 de agosto de 1909: "Usted va a recibir un volumen curioso escrito por un joven monárquico sobre la monarquía y la clase obrera; G. Valois es un empleado de comercio, cuyo valor literario es notable; ciertamente se hace ilusiones sobre las consecuencias que pueden tener las relaciones de algunos sindicalistas revolucionarios con los monárquicos de *l'Action française*; pero su libro contiene muchas observaciones que muestran al autor como hombre de gran inteligencia y perspicacia. Me ha pedido que lo recomiende a algunos críticos italianos; le quedaría muy agradecido si pudiera leer este libro y hablar de él". (*La Critica*, 20 de septiembre de 1928, pp. 334-35; cfr. también, en el mismo fascículo, pp. 344-45, las cartas del 5 de septiembre de 1910 y del 25 de enero de 1911 sobre los proyectos para la preparación de una nueva revista en colaboración entre Sorel y elementos de *l'Action Française*.)

[4] Se trata del opúsculo de Edouard Berth, *Les méfaits des intellectuels*, Rivière, París, 1914. Berth había sido colaborador de *Rivoluzione Liberale*; un libro suyo, *La France au milieu du monde*, fue publicado en 1924 por la Casa Editorial Gobetti, y el mismo Gobetti se ocupó ampliamente de él en un artículo de *Rivoluzione Liberale*, 15 de febrero de 1925 (año IV, n. 7), ahora también en Gobetti, *Scritti politici*, cit., pp. 813-16.

§ 45. "Estructura y superestructuras."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 40, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 62, cfr. en particular pp. 67-68 (ya en *MS*, 93-95).

[1] Cfr. nota 1 al precedente § 40.

[2] Para las alusiones implícitas en estas expresiones cfr. notas 1 y 2 al Cuaderno 7 (VII), § 21.

[3] El escrito de Lenin (*Ilich*) al que Gramsci se refiere aquí es el opúsculo *Materiales sobre la revisión del programa del partido*, publicado por primera vez en junio de 1917 (Véase, V.I. Lenin, *Obras completas*, ed. Cartago, Buenos

Aires, 1970, t. XXV, pp. 441-63). La referencia a Lavoisier se halla contenida en las notas explicativas al proyecto de reforma de los artículos del programa concernientes a la instrucción pública; pero estas notas, como precisa el mismo Lenin en el prefacio al opúsculo, fueron redactadas por Krúpskaya (ibid., p. 441). Éstas, por lo tanto, no se hallan incluidas en el texto del opúsculo publicado en la citada edición de las obras de Lenin y por el contrario se encuentran recopiladas en Nadiezda Konstantinovna Krúpskaya, *Pedagoguícheskie sochinienia*, I, Moscú, 1957, pp. 424-26. No ha sido posible hallar la edición de Ginebra de 1918 del opúsculo de Lenin, mencionada por Gramsci.

[4] Cfr. Croce, *Cultura e vita morale*, cit., p. 45: "El horror contra el positivismo (puesto que me he dejado arrastrar a las confesiones y los recuerdos, continúo todavía por un rato: tal vez expresa igualmente los sentimientos de muchos otros, que han experimentado las mismas vicisitudes espirituales), aquel horror mío se hizo tan violento que durante muchos años llegó incluso a sofocar las tendencias democráticas que siempre fueron naturales a mi espíritu. 'En verdad toda filosofía (leí una vez en una vieja tesis para doctorado alemana), como se remonta a la facultad de pensar común a los hombres, es en sí democrática, y por eso los mejores no la consideran dañina para sí mismos' ". La misma cita es repetida por Gramsci en el Cuaderno 6 (VIII), § 82, y en el Cuaderno 7 (VII), § 38.

§ 46. "Filosofía - política - economía."
Texto A: retomado con el mismo título en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 65 (ya en *MS*, 92-93).

[1] Cfr. el precedente § 42.

[2] La referencia concierne al artículo ya citado de Rosa Luxemburgo, "Stillstand und Fortschritt im Marxismus"; cfr. nota 4 al Cuaderno 3 (XX), § 31.

§ 47. "La objetividad de lo real y Engels."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 43, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 34 (ya en *MS*, 143).

[1] Cfr. el texto de Engels citado en el texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 34.

§ 48. "El libro de Henri De Man."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 66, cfr. en particular pp. 76 bis-77 (ya en *MS*, 113).

[1] Cfr. *La Civiltà Cattolica*, 7 de septiembre de 1929 cit., p. 395. Sobre este

artículo de la *Civiltà Cattolica*, cfr. Cuaderno 2 (XXIV), § 131.

[2] Prezzolini se refiere a Philip, calificándolo de "democristiano", en su crítica al libro de Georges Duhamel, *Scènes de la vie future*, Mercure de France, París, 1930, en la sección 'Libros' en *Pegaso*, septiembre de 1930 (año II, n. 9), p. 383. Para el libro de Philip citado repetidas veces por Gramsci, cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 51.

[3] Los datos de este ensayo de la *Civiltà Cattolica* están ya en la nota 3 del § 2 de este mismo cuaderno.

[4] Cfr. *La Civiltà Cattolica*, 5 de octubre de 1929, cit., p. 36.

[5] Cfr. ibid., 16 de noviembre de 1929, cit., p. 329.

Fin de los "Apuntes de filosofía. Materialismo e idealismo. Primera serie".

§ 49. "Los intelectuales."
Texto A: retomado, sin título, junto con el subsiguiente § 50, en un texto C del Cuaderno 12 (XXIX), § 1, cfr. en particular pp. 1-7 (ya en *INT*, 3-19 y 97-100).

[1] Esta expresión de Taylor está tomada del volumen de Philip, *Le Problème ouvrier aux États-Unis*, cit., p. 224: "El obrero se encuentra así absorbido dentro de un engranaje mecánico que debe aceptar sin tratar de comprenderlo; esto conduce a un deterioro de la función del obrero en la vida industrial del país, a una disminución de la personalidad que podría llegar a ser de extrema gravedad. ¿Acaso Taylor no ha llegado a decir que pronto un gorila amaestrado podría hacer el trabajo que actualmente realiza un obrero?" El "gorila amaestrado" de Taylor es citado también en una reseña de este libro de Philip, publicada en *Nuova Rivista Storica*, enero-febrero de 1929 (año XIII, fasc. I), p. 124.

[2] Sobre este tema cfr. lo que Gramsci había escrito ya en el ensayo de 1926 "Algunos temas de la cuestión meridional" (*CPC*, 150 ss.).

[3] Cfr. el precedente § 38.

[4] Cfr. en particular, por lo que respecta a las notas escritas anteriormente, Cuaderno 2 (XXIV), §§ 116-17; Cuaderno 3 (XX), §§ 117, 126, 141; Cuaderno 5 (IX), §§ 30, 37, 74, 82, 83, 100.

[5] La mayor parte de estas notas fueron reelaboradas después en el Cuaderno 22 (V): "Americanismo y fordismo."

[6] Cfr. en particular Cuaderno 3 (XX), § 5; de este parágrafo fueron tomados también algunos elementos de información sobre la situación en América Latina.

[7] Son muy numerosas las notas de los diversos cuadernos a las que se remite: cfr. los títulos "Intelectuales" y "Revistas tipo" en el *Índice temático*.

[8] Cfr. Cuaderno 3 (XX), § 28.

§ 50. "La escuela unitaria."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 49, en el citado texto C del Cuaderno 12 (XXIX), § 1, cfr. en particular pp. 7a-9 (ya en *INT*, 101-5).

§ 51. "Brazo y cerebro."
Texto A: retomado, junto con el subsiguiente § 72, en un texto C del Cuaderno 12 (XXIX), § 3 (ya en *INT*, 6-7).

§ 52. "Americanismo y fordismo."
Texto A: retomado, en su primera parte (pp. 22-24), en un texto C del Cuaderno 22 (V), § 11: "Racionalización de la producción y del trabajo" (ya en *MACH*, 329-34); en su segunda parte (pp. 24-25), en un texto C del mismo Cuaderno 22 (V), § 12: "Taylorismo y mecanización del trabajo" (ya en *MACH*, 336-37); en su tercera parte, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del mismo Cuaderno 22 (V), § 13: "Los altos salarios", cfr. en particular pp. 43-44 (ya en *MACH*, 337-38).

[1] Véase León Trotsky, *Terrorismo y comunismo* (*Anti-Kautsky*), ed. Juan Pablos, México, 1972; cfr. en particular el cap. VIII, donde se reproduce el discurso de Trotsky en el III Congreso de los Sindicatos de Rusia (pp. 184-253); el autor polemiza aquí, sin embargo, en defensa del principio de la militarización del trabajo, no contra Mártov, sino contra el menchevique Abrámovich.

[2] El interés de Trotsky por el americanismo, aquí señalado, puede rastrearse, aunque a través de alusiones incidentales, en diversos escritos y obras suyas (entre las que se cuenta *Terrorismo y comunismo*, citado en la nota precedente). Es posible que Gramsci se refiera también a conversaciones personales sostenidas con Trotsky durante su permanencia en Rusia; en aquel periodo, en efecto, Gramsci tuvo ocasión de colaborar con Trotsky no sólo en tocante a las cuestiones políticas de la Internacional Comunista sino también en el terreno de la investigación cultural: en particular una nota de Gramsci del 8 de septiembre de 1922, sobre el movimiento futurista italiano, redactada a petición de Trotsky, fue publicada como apéndice al libro del mismo Trotsky, *Literatura y revolución*, aparecido en ruso a fines de 1923 (véase L. Trotsky, *Literatura y revolución. Otros escritos sobre la literatura y el arte*, ed. Ruedo Ibérico, París, 1969, t. I, pp. 106-8). Por lo que respecta a las investigaciones y artículos de Trotsky sobre el "byt" (en ruso "vida", "forma de vida") Gramsci se refiere ciertamente a una serie de artículos publicados en el verano de 1923 y recopilados luego en un libro con el título *Problemas de la vida cotidiana* (véase, L. Trotsky. *El nuevo curso. Problemas de la vida cotidiana*, Cuadernos de Pasado y Presente, Córdoba, 1971).

[3] Cfr. nota 1 al precedente § 49.

[4] Sobre este tema cfr. también la carta a Tatiana del 20 de octubre de 1930 (*LC*, 374).
[5] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 61.
[6] El término *Turnover* (o *Labor Turnover*) se emplea en el libro de Philip (*Le Problème ouvrier aux États-Unis*, cit., pp. 88 ss.) como sinónimo de movilidad obrera.

§ 53. "Concordatos y tratados internacionales."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 11, cfr. en particular pp. 16-20 bis (ya en *MACH*, 250-57).

[1] Gramsci alude al Concordato entre el Vaticano y Prusia, firmado el 14 de junio de 1929 (ratificado el 13 de agosto). Cfr. sobre este tema el Cuaderno 1 (XVI), §§ 3 y 5.
[2] Cfr. Ugo Spirito, "Il Concordato", en *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica*, marzo-junio de 1929 (vol. II, fasc. II-III), pp. 81-87; Arnaldo Volpicelli, "La Conciliazione", ibid., pp. 88-97; Id., "Stato e Chiesa di fronte alla Conciliazione", ibid., julio-agosto de 1929 (vol. II, fasc. IV), pp. 161-70; Id., "Le nuove relazioni politiche tra lo Stato e la Chiesa", ibid., noviembre-diciembre de 1929 (vol. II, fasc. VI), pp. 305-10; id., "Le nuove relazioni giuridiche tra lo Stato e la Chiesa", ibid., pp. 311-15; Arturo Carlo Jemolo, "Religione dello Stato e confessioni ammesse", ibid., enero-febrero de 1930 (vol. III, fasc. I), pp. 21-44; Arnaldo Volpicelli, "La natura super-confesionale dello Stato italiano", ibid., marzo-abril de 1930 (vol. III, fasc. II), pp. 89-102 (en el mismo número, pp. 126-36, cfr. también la polémica entre Francesco Ercole y Arnaldo Volpicelli).
[3] Gramsci se refiere al acuerdo concluido el 7 de mayo de 1920 entre la Rusia soviética y el gobierno menchevique de Georgia. Una cláusula de este acuerdo obligaba a las autoridades georgianas a reconocer como legal la actividad del partido comunista de Georgia. A este tratado Gramsci hizo referencia en el curso de la polémica de 1925 con Claudio Treves a propósito de la cuestión georgiana: cfr. "La coda di paglia dell'onorevole Treves", en *L'Unità*, 2 de agosto de 1925 (ahora en *CPC*, 389-91), e "Il fronte antisoviettista dell'onorevole Treves", ibid., 18-19 de agosto de 1925 (ahora ibid., 394-98).
[4] La fuente de esta anotación está con toda probabilidad en un pasaje del libro de Missiroli, *Date a Cesare (La politica religiosa di Mussolini, con documenti inediti)*, cit., pp. 389-90, donde se cita un discurso del pontífice Pío XI a los obispos italianos en base al siguiente informe publicado en el *Osservatore Romano* del 29 de julio de 1929: "El Papa confesaba hallarse seriamente preocupado por las multitudes a las puertas de los Seminarios, así como también a las de las Escuelas Apostólicas, que se podrían llamar los Seminarios de los Religiosos. Después de un periodo de crisis y de escasas

vocaciones eclesiásticas, nos encontramos en algunos lugares frente a un número grande de jovencitos que se encaminan al estado sacerdotal. Ciertamente no sería agradable si hubiera de repetirse: *Multiplicasti gentem, sed non magnificasti laestitiam*. Es menester, por lo tanto, tener presente tres causas, que pueden influir en esta abundancia de alumnos del Santuario. Los padres son fácilmente inducidos a encaminar a sus hijos hacia el sacerdocio por la exención del servicio militar concedida a los clérigos en *sacris*. Una segunda causa la dan las mejores condiciones económicas y sociales del clero. Una tercera causa es la facilidad de realizar los estudios [. . .]."
[5] Del VII Congreso Nacional de Filosofía, celebrado en Roma a fines de mayo de 1929, Gramsci leyó probablemente diversos resúmenes. El padre Agostino Gemelli, atacando duramente la filosofía de Gentile, había afirmado entre otras cosas: "no hay nada menos religioso, menos cristiano, que el pensamiento de Gentile y los idealistas . . .; no hay nada más anticristiano; y es preciso decirlo porque no hay nada más disolvente del alma cristiana que el idealismo, porque ningún sistema es tan negador del fundamento cristiano de la vida como el idealismo, por más que emplee nuestras palabras . . . en un país católico, a los jóvenes hijos de padres católicos, [el] maestro no tiene derecho a propinarles el veneno filosófico, el veneno del idealismo" (cfr. Eugenio Garin, *Cronache di filosofia italiana, 1900-1943*, Laterza, Bari, 1955, pp. 490-91).
[6] Con toda probabilidad esta opinión de Disraeli está tomada libremente de una biografía del estadista inglés que Gramsci tenía en la cárcel: cfr. André Maurois, *La vie de Disraëli*, ed. Gallimard, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi II]. Ahí se lee, en la p. 56, que Disraeli "no comprendía cómo un judío podía no ser cristiano; era para él quedarse a medio camino y renunciar a la gloria de la raza que había dado un Dios al mundo".

§ 54. "1918."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 11, cfr. en particular pp. 15 bis-16 (ya en *MACH*, 250).

[1] Cfr. Arturo Carlo Jemolo, "Religione dello Stato e confesioni ammesse", en *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica*, enero-febrero de 1930, cit., pp. 21-44.

§ 55. "El principio educativo en la escuela elemental y media."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 12 (XXIX), § 2: *Observaciones sobre la escuela: para la investigación del principio educativo* (ya en *INT*, 106-14).

[1] Cfr. Giosue Carducci, *Opere*, vol. III: *Bozzetti e Scherme*, Zanichelli, Bolonia, 1914, pp. 268-69: "¿. . .desde cuándo Italia, desde que Dante le cortó el frenillo

con su *Vulgari Eloquio*, ha dejado de mirarse la lengua?" Este pasaje de Carducci es citado también en un libro de Croce que Gramsci había leído en este periodo: cfr. Benedetto Croce, *Alessandro Manzoni, Saggi e discussioni*, Laterza, Bari, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi II], p. 69.

[2] Este motivo reaparece, en forma de consejo, en una carta a su hijo Delio del 16 de junio de 1936: "Yo creo que una de las cosas más difíciles a tu edad es la de estar sentado ante una mesita para poner en orden los propios pensamientos (o para pensar también) y para escribirlos con cierto garbo; éste es un aprendizaje a veces más difícil que el de un obrero que quiere adquirir una calificación profesional, y debe comenzar precisamente a tu edad" (*LC*, 855).

[3] Una alusión a la utilidad, para el estudio de la lógica, del método tradicional basado en el uso de ciertas fórmulas (*barbara, baralipton*, etcétera), se encuentra también en la carta a Berti del 4 de julio de 1927 (*LC*, 102).

§ 56. "Maquiavelo y la 'autonomía' del hecho político."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41.X (ya en *MS*, 240-42).

[1] Cfr. Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica*, cit., p. 112: "Marx, como sociólogo, no nos ha dado, ciertamente, definiciones sutilmente elaboradas de la 'socialidad', tales como se pueden encontrar en los libros de algunos sociólogos contemporáneos, de los alemanes Simmel y Stammler o del francés Durkheim; pero él enseña, aunque sea con sus proposiciones aproximativas en el contenido y paradójicas en la forma, a penetrar en lo que es la sociedad en su realidad efectiva. Incluso, a este respecto, me asombra cómo es que nadie hasta ahora haya pensado en llamarlo, a título honorífico, el 'Maquiavelo del proletariado' ".

[2] Aquí se cita de memoria la conocida definición engelsiana del movimiento obrero alemán como "heredero de la filosofía clásica alemana": véase F. Engels, *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* en C. Marx, F. Engels, *Obras escogidas*, ed. Progreso, Moscú, 1974, t. III, p. 395.

§ 57. "Vincenzo Cuoco y la revolución pasiva."
Texto A: no aparece, sin embargo, entre los textos C.

[1] Se anota aquí por primera vez la referencia a la noción de "revolución pasiva" en Cuoco: en efecto, es un añadido posterior la referencia contenida en el Cuaderno 1 (XVI), § 44, p. 30 bis. No parece, a juzgar por el tenor de la anotación (sobre todo en el apunte final: "ver en Cuoco cómo desarrolla el concepto para Italia") que la idea para este parágrafo surgiera de una lectura o relectura directa del *Saggio storico sulla revoluzione di Napoli*. Se trata con toda probabilidad, también en este caso, de una fuente indirecta: que podría ser el prefacio de Croce al libro, *La rivoluzione napoletana del 1799* (4a. ed. revisada, Laterza, Bari, 1926), donde se incluye una cita de la expresión "revolución pasiva" en la acepción de Cuoco (cfr. pp. IX-X). En la p. 77 del subsiguiente Cuaderno 8 (XXVIII), en una lista de libros tomada de diversas fuentes, aparece señalada la indicación del libro antológico de Vincenzo Cuoco (*Storia, Politica e Pedagogia*), en la colección "Scrittori italiani", "con notizie storiche e analisi estetiche di Domenico Bulferetti", Paravia, Turín, sf. (cfr. DC); pero no parece que este libro fuese después pedido y recibido por Gramsci.

§ 58. ["Literatura popular."]
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 21 (XVII), § 15: *Bibliografía*.

[1] La indicación bibliográfica está tomada probablemente de una anotación de la "Semaine bibliographique" en *Nouvelles Littéraires*, 25 de enero de 1930 (año IX, n. 380), p. 11.

§ 59. ["Historia de las clases subalternas."]
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 7 (ya en *R*, 224).

[1] La indicación bibliográfica de esta edición del ensayo de Rosmini está tomada probablemente de una reseña de Giuseppe Tarozzi en *L'Italia che Scrive*, agosto de 1930 (año XIII, n. 8), p. 278.

[2] Gramsci se refiere aquí probablemente al preámbulo del *Manifiesto del Partido Comunista*: "Un fantasma recorre Europa: el fantasma del comunismo. Todas las fuerzas de la vieja Europa se han unido en santa cruzada para acosar a ese fantasma: el Papa y el zar, Metternich y Guizot, los radicales franceses y los polizontes alemanes" (C. Marx, F. Engels, *Obras escogidas*, cit., t. I, p. 110.).

[3] Cfr. Gaetano Salvemini, *Mazzini*, ed. "La Voce", Roma, 1920 [FG]; cfr. también *LC*, 263. El "capítulo bibliográfico" mencionado por Gramsci aparece en este libro de Salvemini, pp. 171-74, como Apéndice B: "La paura del socialismo fra il 1847 e il 1860". Este capítulo —donde se menciona también el libro citado de Rosmini— fue reproducido por Gramsci en la segunda entrega del curso de la "escuela interna del partido" de 1925.

§ 60. "Temas de cultura."
Texto A: retomado en dos textos C del Cuaderno 16 (XXII), § 6: "El capitalismo antiguo y una disputa entre modernos", y § 7: "La función mundial de Londres" (ya en *INT*, 187-88, y en *PP*, 208-9).

[1] Cfr. nota 2 al Cuaderno 2 (XXIV), § 99.
[2] Para la polémica de Barbagallo con Sanna cfr. nota 17 al Cuaderno 1 (XVI), § 25; del libro *L'oro e il fuoco* Gramsci se ocupó más extensamente en el Cuaderno 3 (XX), § 112.
[3] Cfr. Labriola, *Saggi intorno alla concezione materialistica della storia*, IV: *Da un secolo all'altro*, cit., pp. 45-46 ("los motivos del decreto son un singular testimonio de la plena conciencia con la cual los autores del gran movimiento hacían a un lado todo el pasado, y ponían una fecha inicial a toda la gran revolución que todavía agita al mundo occidental").
[4] Se alude a otro pasaje del ensayo ya citado (cfr. ibid., pp. 40-42).
[5] La polémica comenzó con una nota de Corrado Barbagallo a la reseña de Domenico Petrini, "L'ultimo cinquantennio di storia italiana", en *Nuova Rivista Storica*, julio-septiembre de 1928 (año XII, fasc. IV), pp. 420-26 (la nota de Barbagallo sobre Croce está en las pp. 422-23). Una carta de respuesta de Croce, con una réplica de Barbagallo, fue publicada con el título "Intorno alla storia etico-politica", en la misma revista, septiembre-diciembre de 1928 (año XII, fasc. V-VI), pp. 626-29. La polémica prosiguió en el número siguiente, enero-febrero de 1929 (año XIII, fasc. I), pp. 130-33 ("Intorno alla storia etico-politica: discussione seconda"), y concluyó al fin con una breve carta de Croce en la misma revista, marzo-abril de 1929 (año XIII, fasc. II), p. 221.
[6] Cfr. Mario Borsa, *Londra*, G. Agnelli, Milán, 1929; Angelo Crespi, *La funzione storica dell'Impero britannico* (con prefacio de Thomas Okey), Treves, Milán, 1918. Este último libro es con toda probabilidad mencionado de memoria, mientras que del libro de Mario Borsa, Gramsci debe de haber leído en la cárcel alguna reseña: por ejemplo la de Carlo Linati en *L'Italia Letteraria*, 30 de junio de 1929 (año I, n. 13). Contribuciones de Mario Borsa y Angelo Crespi a la discusión del mismo tema se hallaban contenidas también en un libro de varios autores que Gramsci conocía, pero que no tenía en la cárcel: Giovanni Ansaldo, C. Ariaghi, Mario Borsa, Angelo Crespi, Guido De Ruggiero, F.P. Giordani, C.R., *Che cos'è l'Inghilterra*. Piero Gobetti editor, Turín, 1924 [FG].
[7] Estas informaciones sobre el discurso del presidente del Westminster Bank están tomadas de una nota firmada R.A. ("I discorsi annuali dei banchieri inglesi") en la sección "Informazioni economiche e finanziarie" de la *Rivista di Politica Economica*, 31 de marzo de 1930, cit., pp. 293-96, cfr. en particular p. 294; en el texto de Gramsci, que reproduce casi al pie de la letra una parte de esta nota, únicamente hay una inexactitud: el discurso se refiere a los datos de 1929, pero fue pronunciado en la asamblea anual de 1930 (y no de 1929).

§ 61. "Filosofía-ideología, ciencia-doctrina."
Texto B.

[1] Cfr. la sección 'Reseña de publicaciones económicas' en *Rivista di Politica Economica*, 31 de marzo de 1930, cit., p. 328.

§ 62. "Arte militar y política."
Texto B (ya en *MACH*, 153-54).

[1] Las tres citas están tomadas de un artículo de Giovanni Carano-Donvito, "La scienza della militare economia del marchese Palmieri", en *Rivista di Politica Economica*, 31 de marzo de 1930, cit., pp. 233-40; cfr. en particular (en este orden), pp. 237, 238, 239 nota. El artículo en cuestión reproduce y en parte resume las ideas económicas, de orden militar, contenidas en el libro V del II volumen de las *Riflessioni critiche sull'arte della guerra* de Giuseppe Palmieri, oficial y economista nombrado director general de finanzas de Fernando IV de Borbón.

§ 63. "Epistolario Sorel-Croce."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 66, cfr. en particular p. 74 (ya en *MS*, 110).

[1] Se trata de la carta del 25 de diciembre de 1914, aparecida en *La Critica* del 20 de marzo de 1929 (año XXVII, fasc. II), pp. 115-16. Sorel no citaba el nombre de Oberdan, pero aludía a él claramente: "Las manifestaciones que se hacen en Italia en honor de un regicida, que parece haber sido bastante simple de espíritu, me llenan de asombro; ¿acaso Italia va a volver a las leyendas de los bandidos generosos, de los asesinos heroicos y los personajes novelescos? Un desenlace tal durante un periodo de resarcimiento intelectual lleva a desesperar del espíritu humano..." Croce comentaba en una nota: "Sorel no se daba plena cuenta del espíritu de sacrificio que indujo a Oberdan a su acción, no dictada por el odio y la ferocidad, sino por la necesidad de dar en su propia persona un mártir a la causa irredentista. La nueva Italia fue muy severa con los regicidas; y en Nápoles siempre se opuso resistencia a las propuestas de erigir un monumento o de dar el nombre de una calle a Agesilao Milano, que sin embargo fue el más dramático y, podría decirse, el más caballeresco de los regicidas, porque, en plena revista militar, de entre los miles de soldados alineados, salió de las filas y atacó con la bayoneta a Fernando II quien estaba rodeado por sus oficiales, arrojándose a una muerte cierta".
[2] La polémica de Arturo Stanghellini contra la publicación de las cartas de Sorel a Croce es mencionada en la sección 'Rassegna della stampa' ("Pensieri male indorati") en *L'Italia Letteraria*, 23 de junio de 1929, cit. En particular se cita el siguiente pasaje de Stanghellini: "Que un francés hable con superioridad e ironía de los italianos y de Italia no es ciertamente cosa nueva ni

rara, pero que un italiano de la estatura de Croce se haga escribir cartas, y en aquellos momentos, y hoy las publique sin un comentario, una nota que demuestre su divergencia de las opiniones del sociólogo francés, demuestra una complacencia servil e induce a creer que Croce no sólo se asocia a tales juicios, sino que incluso los pudo haber provocado. Mal está, pues, haber recibido esas cartas; peor, haberlas publicado".

§ 64. "Historia y Antihistoria."
Texto B (ya en *PP*, 135).

[1] El *Meister* no aparece entre los textos de Goethe que Gramsci tenía en la cárcel: así pues la cita, con toda probabilidad, está tomada de una fuente indirecta, la cual, sin embargo, no ha sido hallada. Los textos de Goethe traducidos por Gramsci se encuentran en el Cuaderno C (XXVI).

§ 65. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 130).

[1] No se ha encontrado el artículo de Salvatore Di Giacomo aquí mencionado.
[2] El episodio, aquí citado de memoria, fue ya mencionado en el Cuaderno 2 (XXIV), § 10, en un apunte tomado de un escrito autobiográfico de Ruggero Bonghi.

§ 66. "El elemento militar en política."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 23: "Observaciones sobre algunos aspectos de la estructura de los partidos políticos en periodos de crisis orgánica", cfr. en particular pp. 15-17 (ya en *MACH*, 52-56).

[1] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 43, en particular pp. 24 bis-29 bis.

§ 67. "Grandeza relativa de las potencias."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 19 (ya en *MACH*, 167).

§ 68. "Il libro di Don Chiciotte."
Texto B (ya en *LVN*, 18).

[1] Cfr. Edoardo Scarfoglio, *Il libro di don Chisciotte*, nueva ed. revisada por el autor con prefacio y documentos inéditos, Mondadori, Milán, 1925 [FG, *C. carc.*, Turi II]. pp. 227-31. Para las páginas dedicadas a Oriani cfr. el § IV del cap. V (pp. 227-31).
[2] Ibid., p. 231.
[3] Ibid., p. 228.

§ 69. "Sobre los partidos."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 23, cfr. en particular pp. 14 a 15 (ya en *MACH*, 50-51).

§ 70. "Sorel, los jacobinos, la violencia."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 66, cfr. en particular p. 73 bis (ya en *MS*, 109).

[1] Se trata de la carta publicada luego como introducción a la primera edición en forma de libro de las *Reflexiones sobre la violencia* de Sorel (1908).

§ 71. "La ciencia."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 39 (ya en *MS*, 56-57).

§ 72. "El nuevo intelectual."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 51, en el citado texto C del Cuaderno 12 (XXIX), § 3, cfr. en particular p. 12 (ya en *INT*, 6-7).

§ 73. "Lorianismo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 28 (III), § 15: "Corso Bovio" (ya en *INT*, 194).

[1] Corso Bovio fue diputado del PSI y redactor de *Avanti!*. Fue expulsado del partido socialista el 12 de septiembre de 1925 por haber publicado en julio de ese mismo año un artículo en la revista fascista *Roma* (cfr., acerca de este episodio, la nota sin firma "Corso Bovio filofascista", en *L'Unità*, 29 de julio de 1925). Su expulsión fue comentada por *L'Unità* del 13 de septiembre con la siguiente nota sin firma, quizá del mismo Gramsci: "El *Avanti!* y la dirección maximalista han arrojado por la borda al diputado Corso Bovio. Verdaderamente, la reconsideración del *Avanti!* con respecto a este curioso tipo de anfibio invertebrado llega con bastante retraso, razón por la cual puede

afirmarse que en realidad ha sido 'Corsino' quien ha arrojado al mar al *Avanti!* y al maximalismo. La historia de este *onorevole* maximalista es de lo más interesante para la masa obrera. En pocas palabras. Al comienzo de la guerra él fue neutralista absoluto. Luego tuvo escrúpulos y se pasó a los turatianos. Luego se marchó del Partido y se hizo intervencionista. Una vez acabada la guerra fue candidato con los demóeratas. Luego se convirtió en comunista electoralista y como tal fue elegido entre los candidatos del Partidote y durante algún tiempo militó en la extrema izquierda del PSI después de Livorno. Cuando se trató de perseguir a los de la Tercera Internacional, Corso Bovio fue uno de los miembros de la partida y su discurso en el Congreso de Milán (1923) fue uno de los que defendieron la expulsión de los de la Tercera Internacional con las mejores razones del marxismo contrarrevolucionario. Para premiar todas sus fatigas, Nenni y sus cómplices lo eligieron como colaborador fijo del periódico maximalista, encargándole los artículos de la sexta columna, con los cuales se desató durante mucho tiempo, escribiendo jeroglíficos mitológicos y tonterías políticas de estupidez garrafal. Cada uno de sus artículos era una patada asestada a la política clasista; era una ofensa a la clase trabajadora. Pero en el *Avanti!* lo trataban con mil miramientos porque pertenecía a la pequeña camarilla que había perseguido a los compañeros de la Tercera Internacional, reos de haber mantenido las espaldas derechas y de haber sido consecuentes. Ahora este pequeño payaso planta a los de *Avanti!* y se larga con los fascistas. Los maximalistas fingen que lo expulsan. La verdad es que son ellos quienes lo encumbran y que su pequeña vileza es la consecuencia de la mayor vileza de ellos".

Otra alusión de Gramsci al "caso Bovio" se encuentra en la nota sin firma "Nenni e l'indulgenza della direzione massimalista", en *L'Unità*, 30 de junio de 1926 (ahora en *CPC*, 426-27).

En el Fondo Gramsci se conserva un libro de Corso Bovio: *Giovanni Bovio nella vita intima. Con lettere e documenti inediti*, Soc. Ed. Avanti!, Milán, sf. [FG].

§ 74. "G. B. Angioletti."
Texto B (ya en *PP*, 53).

1 Cfr. *L'Italia Letteraria*, 18 de mayo de 1930 (año II, n. 20). Los documentos, recordados por Gramsci, están publicados en la segunda página, sin título. En la nota de Angioletti consignada a los padrinos se lee entre otras cosas: "Participación en 1919, con los estudiantes del Politécnico de Milán, en la primera acción contra los comunistas (15 de abril)".

§ 75. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 120).

1 De este tema Gramsci se ocupa más ampliamente en el Cuaderno 14 (I), § 26.

§ 76. "Vittorio Macchioro y América."
Texto B (ya en *MACH*, 354-55).

1 Las indicaciones sobre el libro de Macchioro, *Roma capta*, fueron tomadas con toda probabilidad de una fuente indirecta, la cual, sin embargo, no ha podido ser identificada.
2 La cita está tomada de la sección 'Reseña de la prensa' ("América") en *L'Italia Letteraria*, 16 de marzo de 1930 (año II, n. 11).

§ 77. "Revistas tipo."
Texto B (ya en *INT*, 149).

El canto décimo del Infierno.

§ 78. "Cuestiones sobre 'estructura y poesía' en la *Divina Comedia*..."
Texto B (ya en *LVN*, 34-36).

1 Para estas referencias de Gramsci hay que tener presente la carta a Tania del 20 de septiembre de 1931, en la que se resume el esquema de este trabajo sobre el canto X del Infierno: "Poseo los ensayos de De Sanctis y el *Dante* de Croce. He leído en el *Leonardo* de '28 una parte del estudio de Luigi Russo publicado en la revista de Barbi y que alude (en la parte que he leído) a la tesis de Croce. Poseo el número de la *Critica* con la respuesta de Croce. Pero este material hace mucho que no lo veo, o sea desde antes de que concibiese el núcleo principal de este proyecto, porque está en el fondo de una caja que guardan en el almacén" (*LC*, 489-93). Para la tesis crociana cfr. Benedetto Croce, *La poesia di Dante*, 3a. ed. revisada, Laterza, Bari, 1922 [FG, *C. carc.*, Turi I], en particular el segundo capítulo: "La struttura della 'Commedia' e la poesia" (pp. 53-71). Para el estudio de Russo mencionado por Gramsci cfr. Luigi Russo, "Critica dantesca", en *Leonardo*, 20 de diciembre de 1927 (año III, n. 12), pp. 305-11. El número de la *Critica* con la respuesta de Croce a Russo es el del 20 de marzo de 1928 (año XXVI, fasc. 2), pp. 122-25. Otras referencias de Gramsci a estos sus estudios dantescos se encuentran en las cartas a Tania del 26 de agosto de 1929, del 7 de septiembre de 1931, del 22 de febrero de 1932 y del 21 de marzo de 1932 (cfr. *LC*, 298-99, 482, 575, 590).
2 Cfr. subsiguiente § 83.

3 Cfr. Fedele Romani, "El canto X del Infierno", extraído del *Giornale Dantesco*, 1906 (año XIII, cuad. I), Prato-Florencia, 1906.

4 Alusión al ensayo "Il Farinata de Dante", en De Sanctis, *Saggi critici*, cit., vol. II, pp. 202-26.

5 Estos apuntes sobre el valor de las acotaciones en las obras teatrales se encuentran desarrollados más ampliamente en la citada carta a Tania del 20 de septiembre de 1931: "¿qué importancia tienen las acotaciones en las obras para el teatro? Las últimas innovaciones aportadas al arte del espectáculo con el propósito de dar una importancia cada vez mayor al director del espectáculo, plantean la cuestión en forma cada vez más áspera. El autor del drama lucha contra los actores y contra el director del espectáculo a través de las acotaciones, que le permiten caracterizar mejor a los personajes: el autor quiere que su división sea respetada y que la interpretación del drama por parte de los actores y del director (que son traductores de un arte en otro y al mismo tiempo críticos) se adhiera a su visión. En el *Don Juan* de G.B. Shaw, el autor da en apéndice incluso un pequeño manual escrito por John Tanner, el protagonista, para precisar mejor la figura del protagonista y obtener del actor más fidelidad a su imagen. Una obra de teatro sin acotaciones es más lírica que representación de personas vivas en un choque dramático; la acotación ha incorporado en parte los viejos monólogos, etcétera. Si en el teatro la obra de arte resulta de la colaboración del escritor y de los actores unificados estéticamente por el director del espectáculo, la acotación tiene en el proceso creativo una importancia esencial, en cuanto que limita el arbitrio del actor y del director" (*LC*, 492).

6 La fuente de esta observación es mencionada por Gramsci en la carta ya citada del 20 de septiembre de 1931: "Recuerdo que en 1912, siguiendo el curso de Historia del Arte del profesor Toesca, conocí la reproducción del cuadro pompeyano en el cual Medea asiste al asesinato de sus hijos tenidos de Jasón; asiste con los ojos vendados y me parece recordar que Toesca decía que ésta era una forma de expresarse de los antiguos y que Lessing en el *Laocoonte* (cito de memoria de aquellas lecciones) no consideraba esto como un artificio de impotentes sino incluso el mejor modo de dar la impresión del infinito dolor de un progenitor, que representado materialmente se hubiera cristalizado en una mueca" (*LC*, 491). El mismo ejemplo se había mencionado ya en la carta del 26 de agosto de 1929 (cfr. *LC*, 298-299). Sobre el mismo tema cfr. también el subsiguiente § 80.

7 Cfr. la carta a Tania del 22 de febrero de 1932: "Lo que me escribes sobre mi esquema para el canto de Farinata, me ha hecho recordar que en efecto puedo haber hablado de ello con alguien en años pasados. Recuerdo ahora que la primera vez pensé en aquella interpretación leyendo el pesado trabajo de Isidoro Del Lungo sobre la *Cronaca fiorentina* de Dino Compagni, donde Del Lungo por primera vez estableció la fecha de la muerte de Guido Cavalcanti" (*LC*, 575). Cfr. Isidoro Del Lungo, *Dino Compagni e la sua Cronica*, vol. I-III, Le Monnier, Florencia, 1879-87 (vol. I, pp. 187-88, 1111-15; vol. II, p. 98).

§ 79. "¿Crítica de lo 'inexpresado'?"
Texto B (ya en *LVN*, 36-37).

1 Las mismas observaciones en la carta a Tania del 20 de septiembre de 1931 (cfr. *LC*, 491).

2 Cfr. Croce, A. Manzoni, *Saggi e discussioni*, cit., pp. 24-25.

3 Cfr. Giuseppe Citanna, "I Promessi Sposi sono un'opera di poesia?", en *La Nuova Italia*, 20 de junio de 1930 (año I, n. 6), pp. 225-31; cfr. en particular p. 230.

§ 80. "Plinio recuerda ..."
Texto B (ya en *LVN*, 36).

1 El resumen del artículo de Paolo Enrico Arias, del que Gramsci toma las noticias arriba anotadas, está en la sección 'Marginalia' ("I monumenti d'Ifigenia in Aulide", en *Il Marzocco*, 13 de julio de 1930 (año XXXV, n. 28).

2 Cfr. la nota 6 al precedente § 78.

§ 81. "La fecha de la muerte ..."
Texto B (ya en *LVN*, 38).

1 Cfr. nota al precedente § 78. Los datos, aquí mencionados, sobre las obras de Isidoro Del Lungo están tomados del artículo de Pio Rajna, "Del Lungo e la Cronica di D. Compagni" en *Il Marzocco*, 15 de mayo de 1927 (año XXXII, n. 20).

§ 82. "El menosprecio de Guido."
Texto B (ya en *LVN*, 37-38).

1 Giuseppe S. Gargàno, "La lingua nei tempi di Dante e l'interpretazione della poesia", en *Il Marzocco*, 14 de abril de 1929 (año XXXIV, n. 15).

2 Las cursivas son de Gramsci. Las cursivas anteriores, por el contrario, son de Gargàno.

3 Cfr. *LC*, 490-91.

§ 83. "Vincenzo Morello, *Dante, Farinata, Cavalcante*."
Texto B (ya en *LVN*, 38-42).

[1] Cfr. Vincenzo Morello, *Dante, Farinata, Cavalcante*, Mondadori, Milán, 1927 [G. Ghilarza, *C. carc.*]. Este librito fue pedido por Gramsci el 17 de diciembre de 1928 y el 26 de agosto de 1929 (cfr. *LC*, 244 y 298). Se encuentra en una lista de libros enviados por Gramsci a su hermano Carlo el 13 de marzo de 1931 (cfr. DC). Hallándose reproducidas aquí amplias citas del libro (las cursivas son de Gramsci), el parágrafo fue evidentemente escrito antes de aquella fecha.

[2] La novela histórica de Giovanni Rosini, *La Monaca di Monza. Storia del secolo XVII*, publicada por primera vez, en tres tomos, en 1829 (Capurro, Pisa), fue reeditada repetidas veces durante el siglo XIX y en las primeras décadas del XX.

§ 84. "Las 'renuncias descriptivas'..."
Texto B (ya en *LVN*, 42-43).

[1] Luigi Russo, "Per la poesia del 'Paradiso' dantesco", en *Leonardo*, 20 de agosto de 1927 (año III, n. 8), pp. 200-2.

[2] Este artículo de Augusto Guzzo no fue conocido por Gramsci directamente, sino sólo a través de las citas contenidas en el artículo de Russo citado en la nota precedente.

[3] Cfr. Russo, "Per la poesia del 'Paradiso' dantesco", cit., p. 202.

§ 85. "En 1918..."
Texto B (ya en *LVN*, 43).

[1] Cfr. "Il cieco Tiresia", en *Avanti!*, 18 de abril de 1918 (ahora en *SM*, 392-93): "Narra la *Stampa*, cómo en Ostria, en las Marcas, vive un pobre muchachito ciego, el cual ha profetizado que la guerra acabará durante el año 1918. El pequeño profeta no era ciego antes de la profecía: sin embargo, la ceguera era indisoluble de su nueva cualidad; se ha quedado ciego inmediatamente después de haber alegrado a los hombres con la fausta noticia de su próxima liberación de la pesadilla de la sangre. Ostria está en las Marcas (cerca de Senigallia, precisa *La Stampa*), el instituto de Cottolengo está en Turín. Hace dos semanas se afirmaba que en la pía Casa del Cottolengo una niñita, dotada de espíritu profético, comenzó a prever toda una serie de pequeños sucesos. De pronto afirmó saber cuándo acabaría la guerra, pero se negó a decirlo porque estaba segura de que diciéndolo se quedaría ciega. Igual que el muchacho de Ostria (se narra) ella fue visitada por especialistas, y sus ojos fueron reconocidos como inmunes a cualquier predicción a la ceguera. Fue inducida a hablar, recitó la profecía, e inmediatamente se quedó ciega. Turín-Ostria, así como en 1916 Turín-Padua, San Antonio y el hermano del convento de los Capuchinos. Una profecía al año, una paz al año. Pero en 1918 el espíritu popular se ha apropiado de la tradición, la ha embellecido con la ingenua poesía que vivifica sus creaciones espontáneas. La calidad de profeta fue ligada a la desventura de la ceguera. El griego Tiresias era ciego: la límpida claridad de su pensamiento estaba encerrada en un cuerpo opaco, cerrado a cualquier impresión de la actualidad. Es la compensación ineluctable que exige la naturaleza a sus excepciones: hay ahí un principio de pensamiento de justicia. Es un destino atroz, como el de Casandra, que no fue creída, que conoce los sucesos futuros, que los ve aproximarse, que sabe quién será arrollado por ellos y llora y habla, pero sólo encuentra escépticos, indiferentes, a los hombres que no se preparan, que no se oponen al destino. Casandra vive un drama más individual, es creación de poesía culta, ya refinada literariamente. Tiresias es popular, es plástico: la desventura tiene un aspecto exterior en su persona, el drama es físico antes y más que interior, la piedad es inmediata, no tiene necesidad de reflexiones y de razonamientos para brotar. Parece una cosa de nada: y sin embargo es una enorme experiencia, que sólo la tradición popular podía conseguir probar y concretar. El décimo canto del Infierno dantesco, el éxito que ha tenido en la crítica y en la difusión, es dependiente de esta experiencia. Farinata y Cavalcante son castigados por haber querido ver demasiado en el más allá, saliéndose fuera de la disciplina católica: son castigados con la falta de conocimiento del presente. Pero el drama de este castigo ha escapado a la crítica. Farinata es admirado por la actitud plástica de su valentía, por su agigantarse en el horror infernal. Cavalcante es menospreciado; y sin embargo él es herido de muerte por una palabra: *él tuvo*, que le hace creer que su hijo ha muerto. Él no conoce el presente: ve el futuro y en el futuro su hijo está muerto; ¿en el presente? Duda torturante, castigo tremendo en esta duda, drama inmenso que se consuma en pocas palabras. Pero drama *difícil*, complicado, que para ser comprendido necesita reflexión y razonamiento; que hiela de horror por su rapidez e intensidad, pero después de un examen crítico. Cavalcante no ve, pero no es ciego, no tiene una evidencia corporal plástica de su desventura. Dante es un poeta culto en este caso. La tradición popular quiere la plasticidad, posee una poesía más ingenua e inmediata. El niño de Ostria, la niña de la pía Casa del Cottolengo, son justamente dos cantos de la poesía popular: poesía, nada más que poesía..."

§ 86. "De una carta del profesor U. Cosmo..."
Texto B (ya en *LVN*, 43-44).

[1] La carta de Umberto Cosmo, dirigida a Piero Sraffa, es del 29 de diciembre de 1931; Sraffa la transmitió a Tania, quien a su vez la hizo llegar a Gramsci en los primeros meses de 1932. Anteriormente, siempre por mediación de Tania y Sraffa, Gramsci hizo enviar a Cosmo el esquema de sus observa-

ciones sobre el canto X del *Infierno*: cfr. la citada carta del 20 de septiembre de 1931 en *LC*, 489-93.

[2] Cfr., en la carta a Tania del 21 de marzo de 1932 (*LC*, 590), el comentario de Gramsci a la carta de Cosmo, que es reproducida íntegramente en una nota de la edición citada (cfr. *LC*, 593-94). Sobre las relaciones anteriores entre Gramsci y Cosmo cfr. *LC*, 411-14, 465-68, 480, 482.

§ 87. "Puesto que hay que desentenderse..."
Texto B (ya en *LVN*, 45).

[1] Pseudónimo de Vincenzo Morello. Cfr. el precedente § 83.

§ 88. "Shaw y Gordon Craig."
Texto B (ya en *LVN*, 45).

[1] Cfr. Aldo Sorani, "Gordon Craig e il teatro", en *Il Marzocco*, 1o. de noviembre de 1931 (año XXXVI, n. 44).

Fin de las notas sobre el "Canto X del Infierno".

§ 89. "Temas de cultura."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 4: "Los periódicos de las grandes capitales" (ya en *INT*, 157-58).

§ 90. "Católicos integrales, jesuitas, modernistas."
Texto B (ya en *MACH*, 279-80).

[1] Cfr. *La Civiltà Cattolica*, 20 de agosto de 1932 (año LXXXIII, vol. III), pp. 391-92.

§ 91. "Carácter cosmopolita de los intelectuales italianos."
Texto B (ya en *INT*, 63-64).

[1] Cfr. Arturo Pompeati, "Tre secoli di italianismo in Europa", en *Il Marzocco*, 6 de marzo de 1932 (año XXXVII, n. 10).

[2] Los datos bibliográficos sobre el libro de Antero Meozzi (*Azione e diffusione della letteratura italiana in Europa*) están tomados no de la reseña antes citada del *Marzocco*, sino de la de Croce en la *Critica* citada anteriormente.

[3] Cfr. *La Critica*, 20 de mayo de 1932 (año XXX, fasc. 3), pp. 217-18.

§ 92. "Temas de cultura."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 5: "La influencia de la cultura árabe en la civilización occidental" (ya en *INT*, 82).

[1] Cfr. Ezio Levi, *Castelli di Spagna*, Treves, Milán, 1931.

[2] Cfr. Id., "La luce della Mezzaluna", en *Il Marzocco*, 29 de mayo de 1932 (año XXXVII, n. 22).

§ 93. "Intelectuales. Notas breves sobre la cultura inglesa."
Texto B (ya en *INT*, 73-76).

[1] Cfr. Guido Ferrando, "Libri nuovi e nuove tendenze nella cultura inglese", en *Il Marzocco*, 17 de abril de 1932 (año XXXVII, n. 16).

§ 94. "Concordato"
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 14: "Relaciones entre el Estado y la Iglesia", cfr. en particular pp. 25 bis-26 (ya en *MACH*, 257).

[1] El fragmento citado del libro de Jacuzio y la anterior indicación bibliográfica están tomados de una reseña de la *Civiltà Cattolica*, 3 de septiembre de 1932 (año LXXXIII, vol. III), pp. 492-93.

§ 95. "Historia de las clases subalternas."
Texto B (ya en *R*, 224).

[1] La indicación bibliográfica, junto con la vinculación de este libro de Pietro Ellero con la cuestión de la "historia de las clases subalternas", está tomada de un artículo, "Il pensiero sociale di S. Agostino. La funzione disciplinatrice del Cristianesimo", en *La Civiltà Cattolica*, 3 de septiembre de 1932, cit., pp. 434-47. En la p. 435 del artículo se lee: "Pietro Ellero en su libro —totalmente olvidado— sobre *La questione sociale* [en nota la indicación: Bolonia, 1877, copiada por Gramsci], afirmaba que el Evangelio estaba animado por el *principio antipolitico* con el cual formaba ciudadanos tales que 'nunca hubieran podido llegar a ser ni magistrados, ni soldados, ni cortesanos, ni súbditos, ni rebeldes' ".

§ 1. "Católicos integrales, jesuitas, modernistas."
Texto A: retomado con el mismo título, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 20 (XXV), § 4, cfr. en particular pp. 18-22 (ya en *MACH*, 263-66).

[1] En el texto C Gramsci precisa que se trata de Pío V: la indicación se halla contenida en la p. 140 del libro de Nicolas Fontaine, *Saint-Siège, "Action Française" et "Catholiques intégraux"*, Librairie Universitaire J. Gamber, París, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi II], citado más adelante por Gramsci.

[2] Cfr. Umberto Benigni, *Storia sociale della Chiesa*, 4 vols. Vallardi, Milán, 1906-30. Un quinto tomo salió posteriormente con el mismo editor, en 1933.

[3] Cfr. la *Civiltà Cattolica*, 21 de julio de 1928, cit., pp. 158-67. Las otras informaciones que siguen en el texto están tomadas de este artículo del padre Rosa.

[4] La indicación de la colección falta en el artículo del padre Rosa, y por lo tanto fue tomada de otra fuente. Más tarde Gramsci, como se desprende del texto C, pudo ver por sí mismo este libro, recibido con toda probabilidad en el periodo de Formia: cfr. Ernesto Buonaiuti, *Le modernisme catholique*, traducido del italiano por René Monnot, Rieder, París, 1927 [FG]. Otro libro —conocido por Gramsci— de esta misma colección "Christianisme" dirigida por P.-L. Couchoud, es el de Louis Coulange, *La Messe*, Rieder, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi I].

§ 2. "Rotary Club."
Texto B (ya en *MACH*, 345-47).

[1] El término *open shop* ha sido empleado sobre todo en los Estados Unidos para indicar las reivindicaciones de los industriales de reservarse formalmente el derecho a contratar sus empleados sin tomar en cuenta su afiliación o no afiliación a los sindicatos; pero en la práctica este tipo de reivindicación se ha resuelto la mayor parte de las veces en forma de agitaciones antisindicales. Sobre el significado de la campaña en favor del *open shop* Gramsci con toda probabilidad tenía presente una correspondencia desde Londres escrita por Piero Sraffa y publicada en el diario *L'Ordine Nuovo* del 5 de julio de 1921 ("Lettere dall'estero: *'Open shop drive'* ", firmada por P.S.): "El *open shop* —se lee en esta correspondencia— quiere decir, según la mayoría, que los obreros deben ser contratados sin tomar en consideración el hecho de que estén organizados o desorganizados, pero en realidad casi todos los industriales como regla no emplean obreros si los saben afiliados a un sindicato".

[2] Salvo el fragmento final entre paréntesis, el resto del parágrafo está tomado del artículo citado en el texto "Rotary Club e massoneria", en *La Civiltà Cattolica*, 21 de julio de 1928, cit., pp. 97-109.

[3] La referencia a la revista *Realtà* dirigida por Giuseppe Bevione falta en el artículo citado de la *Civiltà Cattolica*.

§ 3. "Owen, Saint-Simon y las escuelas infantiles de Ferrante Aporti."
Texto B (ya en *MACH*, 350).

[1] Cfr. *La Civiltà Cattolica*, 4 de agosto de 1928, cit., pp. 219-32. Todos los datos y las noticias contenidas en el parágrafo están tomadas de este artículo.

§ 4. "Sansimonismo. Masonería, Rotary Club."
Texto B (ya en *MACH*, 350-51).

§ 5. "Acción social católica."
Texto B (ya en *MACH*, 304).

[1] Cfr. *La Civiltà Cattolica*, 4 de agosto de 1928, cit., pp. 233-43. La relación de la *Relación anual* de Thomas está en las pp. 239-43.

§ 6. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 119).

[1] En dos artículos, aparecidos en el periódico católico turinés *Il Corriere*, del 6 de julio y el 8 de julio de 1926, Carlo Lovera di Castiglione tomó partido a favor de la iniciativa, patrocinada por la revista católica *Il Lavoratore*, para un viaje de estudios a la URSS de una delegación de obreros católicos. Los artículos de Lovera dieron lugar a violentas reacciones polémicas, además de por parte de la prensa fascista, también por parte de otros periódicos católicos, entre los que se encontraba *Il Corriere d'Italia* de Roma. A un artículo de este último periódico del 11 de julio, Lovera respondió en *Il Corriere* del 13 de julio ("Antifascisti ostinati o popolari in ritardi?"); el *Corriere d'Italia* replicó con un nuevo y violento ataque el 14 de julio ("Gli sviluppi dell'involuzione antifascista"). De los artículos de Carlo Lovera di Castiglione y de

las polémicas que le siguieron se ocupó ampliamente *L'Unità* del 9 de julio de 1926 y ss.

[2] El título está citado inexactamente. Gramsci alude sin duda al libro de Guido Miglioli, *Una storia e una idea*, Tip. C. Accame, Turín, 1926 [FG], mencionado también en el Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 22; el libro fue escrito con base en la documentación recogida por el autor, conocido dirigente de organizaciones campesinas católicas, durante un viaje de estudios a la Unión Soviética.

[3] En respuesta a un artículo ("Neocattolici estetizzanti") de *Rivoluzione Liberale* del 16 de abril de 1922 (año I, n. 9), que había polemizado con la revista católica turinesa *Arte e Vita*, del cual Carlo Lovera di Castiglione era uno de los redactores, Lovera había enviado a la revista de Gobetti un artículo, publicado después en *Rivoluzione Liberale* del 4 de mayo de 1922 (año I, n. 11-12), en la sección 'Experienza liberale', con una apostilla de Gobetti.

[4] La información está tomada del artículo "Visita del Solaro della Margarita a Pio IX nel 1846 (Documenti inediti)", en *La Civiltà Cattolica*, 15 de septiembre de 1928 (año LXXIX, vol. III), p. 498, donde se precisa que los documentos utilizados pertenecían al Archivo Solaro "abierto a nosotros por la cortesía del propietario, el exmo. señor Conde Lovera di Castiglione". De este artículo de la *Civiltà Cattolica* Gramsci se ocupa en el subsiguiente § 12.

§ 7. "Sobre el 'pensamiento social' de los católicos..."
Texto B (ya en *MACH*, 237-38).

[1] Cfr. *La Civiltà Cattolica*, 1o. de septiembre de 1928 (año LXXIX, cuad. 1877), pp. 414-24. Este artículo se ocupa de diversas publicaciones: para el libro de Muller, mencionado en el texto, cfr. pp. 414-16. Otras informaciones en el mismo artículo son utilizadas en los subsiguientes §§ 8, 9, 10.

§ 8. "América y el Mediterráneo."
Texto B (ya en *MACH*, 360).

[1] Datos y noticias sobre esta publicación están tomados del artículo de la *Civiltà Cattolica* ("Pensiero e attività sociali") citado en el parágrafo precedente; cfr. en particular pp. 416-19.

§ 9. "Lucien Romier y la Acción Católica francesa."
Texto B (ya en *MACH*, 244).

[1] Salvo la indicación bibliográfica añadida en un segundo momento (en el texto entre corchetes), todas las demás noticias de este parágrafo están tomadas del artículo de la *Civiltà Cattolica* citado en el § 7: "Pensiero e attività sociali"; cfr. en particular pp. 419-21.

§ 10. "La Acción Católica en Bélgica."
Texto B (ya en *MACH*, 304-5).

[1] También estos datos están tomados del citado artículo de la *Civiltà Cattolica*, "Pensiero e attività sociali"; cfr. en particular pp. 422-23.

§ 11. "Católicos integrales, jesuitas, modernistas."
Texto A: retomado, con el mismo título, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 20 (XXV), § 4, cfr. en particular p. 22 (ya en *MACH*, 266).

[1] Probablemente la idea para la cuestión planteada en este parágrafo le fue sugerida a Gramsci por el artículo "La recente calunnia di *Fede e Ragione* contro *La Civiltà Cattolica*", en *La Civiltà Cattolica*, 15 de septiembre de 1928 (año LXXIX, vol. III), pp. 527-31.

§ 12. "El Risorgimento, Solaro della Margarita."
Texto B (ya en *R*, 144).

[1] Del "Memorándum" de Solaro della Margarita, ya mencionado en el Cuaderno 2 (XXIV), § 62, p. 84, Gramsci se ocupa más ampliamente en el Cuaderno 6 (VIII), § 176.

[2] Cfr. *La Civiltà Cattolica*, 15 de septiembre de 1928, cit., pp. 497-515.

§ 13. "Acción Católica."
Texto B (ya en *MACH*, 304).

[1] La indicación bibliográfica está tomada de una ficha de la sección 'Bibliografía' en *La Civiltà Cattolica*, 3 de noviembre de 1928 (año LXXIX, vol. IV), p. 265.

§ 14. "Católicos integrales, jesuitas, modernistas."
Texto A: retomado, con el mismo título, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 20 (XXV), § 4, cfr. en particular pp. 22-29 (ya en *MACH*, 266-72).

[1] Cfr. *La Civiltà Cattolica,* 3 de noviembre de 1928, cit., p. 193 nota 1.
[2] Ibid., p. 194. Las cursivas, tanto en ésta como en las otras citas que siguen, son de Gramsci.
[3] Ibid., p. 196.
[4] Sobre las dimisiones del Cardenal Billot cfr. Fontaine, *Saint-Siège, "Action française" et "Catholiques intégraux"*, cit., pp. 100-5.
[5] Las noticias sobre el abad Boulin están tomadas del citado artículo de la *Civiltà Cattolica,* p. 197, nota 1.
[6] Cfr. ibid., pp. 197-98.
[7] Ibid., p. 200.
[8] La encíclica de Benedicto XV *Ad beatissimi,* mencionada en la p. 200 del artículo citado, había sido publicada en *La Civiltà Cattolica,* 5 de diciembre de 1914 (año LXV, vol. IV), pp. 513-43.
[9] *La Civiltà Cattolica,* 3 de noviembre de 1928, cit., p. 201.
[10] Ibid., p. 202.
[11] Ibid., p. 203 nota 1.
[12] Ibid., p. 203.

§ 15. "Lucien Romier y la Acción Católica francesa."
Texto B (ya en *MACH*, 244).

[1] Sobre Lucien Romier cfr. el precedente § 9 y la nota 7 al Cuaderno 1 (XVI), § 61; es probable, sin embargo, que las noticias contenidas en este parágrafo fuesen citadas de memoria por Gramsci.

§ 16. "Católicos integrales, jesuitas, modernistas."
Texto A: retomado, con el mismo título, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 20 (XXV), § 4, cfr. en particular p. 29 (ya en *MACH*, 276).

[1] Alusiones a Havard de la Montagne y al periódico *Rome* se encuentran en Fontaine, *Saint-Siège, "Action française" et "Catholiques integraux"*, cit., pp. 58-61.

§ 17. "Movimiento pancristiano."
Texto B (ya en *MACH*, 241).

[1] La indicación bibliográfica y las demás noticias contenidas en este parágrafo están tomadas del artículo "Gli Atti della XV Settimana Sociale di Milano", en *La Civiltà Cattolica,* 17 de noviembre de 1928 (año LXXIX, vol. IV), pp. 338-44.

§ 18. "El pensamiento social de los católicos."
Texto B (ya en *MACH*, 238-39).

[1] Cfr. *La Civiltà Cattolica,* 1o. de diciembre de 1928 (año LXXIX, vol. IV), pp. 385-96.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 1.

§ 19. "Acción Católica italiana."
Texto B (ya en *MACH*, 303).

[1] Cfr. *La Civiltà Cattolica,* 1o. de diciembre de 1928, cit., pp. 468-70 (en la sección 'Cose Italiane').

§ 20. "Maquiavelo y Emanuele Filiberto."
Texto B (ya en *MACH*, 123-24).

[1] Cfr. *La Civiltà Cattolica,* 15 de diciembre de 1928 (año LXXIX, vol. IV), p. 485.

§ 21. "Para la historia del movimiento obrero italiano."
Texto B (ya en *R*, 225).

[1] Los datos contenidos en este parágrafo están tomados de una ficha de la sección 'Bibliografia', en *La Civiltà Cattolica,* 15 de diciembre de 1928, cit., p. 553.

§ 22. "La Acción Católica en Alemania."
Texto B (ya en *MACH*, 245-46).

[1] Las informaciones y los datos bibliográficos relativos a los libros de Erhard Schlund y de Maximilian Kaller están tomados de una nota " 'L'Azione Cattolica' in Germania", de la sección 'Rivista della stampa', en *La Civiltà Cattolica,* 15 de diciembre de 1928, cit., pp. 536-39.

§ 23. "Breves notas sobre cultura china."
Texto B (ya en *INT*, 84-85).

[1] Cfr. Franz Nikolaus Fink, *Die Sprachstämme des Erdkreises,* 3a. ed. Taubner, Leipzig-Berlín, 1923 [FG, *C. carc.,* Milán]. Se trata de la obra pedida por

Gramsci durante su detención en Milán (cfr. *LC*, 134 y 145), y traducida luego en Turi en el Cuaderno B (XV) y en el Cuaderno C (XXVI).

2 Cfr. Alberto Castellani, "Prima sinologia", en *Il Marzocco*, 24 de febrero de 1929 (año XXXIV, n. 8).

3 Cfr. Id., "Una valutazione storica della letteratura cinese", ibid., 24 de julio de 1927 (año XXXII, n. 30).

4 Cfr. Id., "Filosofia cinese in veste europea e . . . giapponese", ibid., 23 de octubre de 1927 (año XXXII, n. 43).

5 La indicación bibliográfica de los dos libros de Castellani está tomada del artículo de Adolfo Faggi, citado más adelante en el texto, "Sapere cinese", ibid., 12 de junio de 1927 (año XXXII, n. 24).

§ 24. "Pasado y presente El respeto al patrimonio artístico nacional."
Texto B (ya en *PP*, 137-38).

1 Cfr. *Il Marzocco*, 15 de mayo de 1927 (año XXXII, n. 20). Los episodios de "trimalcionismo vulgar" a los que alude Gramsci se refieren en particular a un banquete con baile organizado en los Museos del Castello Sforzesco de Milán.

§ 25. "Maquiavelo y Manzoni."
Texto B (ya en *MACH*, 162).

1 Cfr. *Il Marzocco*, 3 de febrero de 1929 (año XXXIV, n. 5).

§ 26. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Alfredo Panzini."
Texto B (ya en *LVN*, 154).

1 Cfr. *Il Marzocco*, 3 de febrero de 1929, cit.

§ 27. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto B (ya en *LVN*, 176).

1 Los datos sobre la reedición de este drama de E. Corradini están tomados de un artículo, "Carlota Corday di Enrico Corradini" (firmado Gaio), en *Il Marzocco*, 3 de febrero de 1929, cit.

§ 28. "Ideología, psicologismo, positivismo."
Texto B (ya en *MS*, 289).

1 Los apuntes de este parágrafo fueron probablemente sugeridos por un artículo de Adolfo Faggi, "L'ultimo degli psicologisti: G. Brandes", en *Il Marzocco*, 5 de junio de 1927 (año XXXII, n. 23). "El psicologismo —escribe Faggi, entre otras cosas, en este artículo— que estuvo ya vinculado a la Ideología francesa del siglo XVIII, encontró, ampliado e integrado con la doctrina del *ambiente*, un apoyo y un sostén en el positivismo del siglo XIX; su decadencia en nuestros días explica el relativo olvido en que ha caído la obra de Brandes."

§ 29. "Oriente-Occidente."
Texto B (ya en *PP*, 205).

1 Las indicaciones sobre esta conferencia de Bergson están tomadas de un artículo de Antonio Pagliaro, "Sapienza indiana", en *Il Marzocco*, 5 de junio de 1927 (año XXXII, n. 23).

§ 30. "Función internacional de los intelectuales italianos."
Texto B (ya en *INT*, 64).

1 Las informaciones contenidas en este parágrafo están tomadas de una indicación de la sección 'Marginalia', en *Il Marzocco*, 26 de enero de 1930 (año XXXV, n. 4).

§ 31. "Sobre la tradición nacional italiana."
Texto B (ya en *INT*, 32-33).

1 Cfr. la sección 'Marginalia' ("Nel settimo anniversario della seconda lega lombarda"), en *Il Marzocco*, 26 de septiembre de 1926 (año XXXI, n. 39). El artículo no está firmado; la cita de Gramsci está tomada del artículo de Barbadoro citado en la nota siguiente.

2 Cfr. la sección 'Marginalia' ("Sicilia e Italia sotto Federico II"), en *Il Marzocco*, 16 de diciembre de 1929 (año XXXIII, n. 51).

§ 32. "Ugo Foscolo y la retórica literaria italiana."
Texto B (ya en *LVN*, 71-72).

1 La idea para este parágrafo está tomada de un artículo de Giuseppe Gargàno, "Le tombe ispiratrici e i 'Sepolcri' del Foscolo", en *Il Marzocco*, 11 de diciembre de 1927 (año XXXII, n. 50).

§ 33. "M. Iskowicz, *La littérature à la lumière du matérialisme historique.*"
Texto B.

[1] Este boletín de las novedades de la Maison du Livre Française (MLF), recibido en la cárcel por Gramsci, no ha sido conservado entre los libros de la cárcel.

§ 34. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 136).

[1] No se colige que Gramsci tuviera en la cárcel el libro de Giani Stuparich sobre Slataper; es probable, sin embargo, que lo hubiese leído anteriormente.

§ 35. "Risorgimento"
Texto B (ya en *R*, 187).

[1] La indicación bibliográfica y las noticias sobre este libro están tomadas del artículo de Giuseppe Gargàno, "D'Azeglio politico nell'intimità", en *Il Marzocco*, 29 de junio de 1930 (año XXXV, n. 26).

§ 36. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 114).

[1] Cfr. *L'Italia Letteraria*, 15 de junio de 1920 (año II, n. 24).

§ 37. "La función cosmopolita de los intelectuales italianos."
Texto B (ya en *INT*, 57 nota).

[1] Cfr. *Les Nouvelles Littéraires*, 19 de julio de 1930 (año IX, n. 405); el artículo lleva al pie la indicación: "Traducción inédita d'Alzir Hella y Olivier Bournac."

§ 38. "Carácter de la literatura italiana no nacional-popular."
Texto B (ya en *LVN*, 98).

[1] Cfr. *L'Italia Letteraria*, 4 de agosto de 1929 (año I, n. 18).

§ 39. "Escepticismo"
Texto B (ya en *MS*, 46-47).

[1] Cfr. Ardigò, *Scritti vari*, cit., p. 270: "*La brillante y evanescente filosofía bergsoniana* —en la que hay reminiscencias de los gnósticos y del antiguo Plotino— considerada especialmente desde el único aspecto del 'impulso vital', es más que nada *una especie de irracionalismo*, que puede dar origen a nuevas formas de nietzschianismo e imperialismo social, antitéticas a la ética y a la idea del socialismo. Más bien debemos estar de acuerdo con Bergson y con todos los idealistas allí donde exaltan el voluntarismo frente al determinismo y al mecanicismo". Hay que pensar que la referencia a este juicio de Ardigò fue hecha de memoria, aunque con base en una lectura reciente, porque el citado libro de Ardigò fue consignado a Tatiana en mayo de 1930 —cfr. nota 1 al § 6 del Cuaderno 4 (XIII)—, mientras que el Cuaderno 5 (IX), resulta iniciado en septiembre-octubre del mismo año.

[2] Esta referencia concierne en particular a la primera de las "Tesis sobre Feuerbach", donde Marx habla de las relaciones entre el materialismo tradicional y el idealismo, la traducción de Gramsci en la primera parte del Cuaderno 7 (VII).

§ 40. "Pirandello"
Texto B (ya en *LVN*, 51 nota).

[1] Cfr. Benjamin Crémieux, *Henry IV et la dramaturgie de Luigi Pirandello*, seguido de la traducción francesa de Henry IV, tragedia en tres actos, ed. Gallimard, París, 1928. No parece que Gramsci tuviera ocasión de ver esta obra de Crémieux.

§ 41. "La orientación profesional."
Texto B (ya en *INT*, 123-24).

[1] Cfr. *La Civiltà Cattolica*, 6 de octubre de 1928 (año LXXIX, vol. IV), pp. 40-53; 3 de noviembre de 1928 (año LXXIX, vol. IV), pp. 204-15; 17 de noviembre de 1928 (año LXXIX, vol. IV), pp. 304-13.

§ 42. "La tradición de Roma."
Texto B (ya en *INT*, 49-50).

[1] Los versos de Carducci están en *Nell'annuale della fondazione di Roma*; los versos citados de *La terra dei morti* de Giusti son exactamente: "Gino, éramos grandes —y allá no habían nacido."

[2] Entre las posibles fuentes de esta cita de Lessing se puede pensar en una reminiscencia de un pasaje de Croce en la *Storia della storiografia italiana*

nel secolo XIX (Laterza, Bari, 1921, vol. I, p. 113): "contra la retórica de aquella invención [la jactancia del origen romano] se apuntaba el vil epigrama de Lessing sobre las avispas (los italianos), nacidos de la carroña de un noble corcel de guerra y que se consideraban sus hijas". Sobre la *Storia della storiografia italiana* de Croce cfr. nota 14 al Cuaderno 7 (VII) § 1.

[3] Cfr. Herbert George Wells, *Breve storia del mondo*, trad. de F.E. Lorizio, Laterza, Bari, 1930; este libro no se ha conservado entre los libros de la cárcel, pero es seguro que Gramsci lo leyó en Turi, como incluso se desprende de una carta a su hermano Carlo del 28 de septiembre de 1931 (cfr. *LC*, 498-99). Otro juicio sobre esta obra de Wells está en una carta a su hijo Delio de 1935 (cfr. *LC*, 885). Otra mención de Wells está también en el Cuaderno 14 (I), § 63.

[4] La cita de este pasaje de la *Historia de la Gaule* de Camille Jullian está tomada del artículo de Piero Baroncelli, poco más adelante citado por Gramsci, "La figura di Roma en uno storico celtista", en *Nuova Antologia*, 16 de marzo de 1929 (año LXIV, fasc. 1368), p. 207.

[5] Ibid., pp. 208 y 225. Las cursivas son de Gramsci.

[6] Gramsci se refiere a una observación de Sorel ("No hay país menos romano que Italia") contenida en la carta a Robert Michels del 28 de agosto de 1917 ya citada en el Cuaderno 2 (XXIV), § 45. La observación de Sorel está en polémica contra una conferencia de Michels en la que se sostenía que Italia era "la hija más auténtica de Roma".

[7] Cfr. nota 3 al subsiguiente § 123, y nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 92.

§ 43. "El episodio del arresto de los hermanos La Gala en 1863."
Texto B (ya en *R*, 142).

[1] Cfr. Tommaso Tittoni, "Ricordi personali di politica interna", en *Nuova Antologia*, 1o. de abril de 1929 (año LXIV, fasc. 1369), pp. 304-27. El episodio del arresto de los hermanos La Gala y las referencias bibliográficas citadas por Gramsci están tomadas de las pp. 305-6 de este artículo de Tittoni.

§ 44. "T. Tittoni, 'Ricordi personali di politica interna'."
Texto B (ya en *R*, 172-74).

[1] La primera parte de este artículo de Tommaso Tittoni fue citada ya por Gramsci en el parágrafo precedente. La segunda parte está en *Nuova Antologia*, 16 de abril de 1929 (año LXIV, fasc. 1370), pp. 441-67. Gramsci utiliza para este parágrafo tanto la primera como la segunda parte.

[2] Cfr. Cuaderno 3 (XX), § 25.

[3] Se trata del escándalo ya mencionado en el Cuaderno 1 (XVI), § 24 (cfr. nota 4).

§ 45. "Enrico Catellani, 'La libertà del mare'."
Texto B.

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 1o. de abril de 1929, cit., pp. 372-84.

§ 46. "Claudio Faina, 'Il carburante nazionale'."
Texto B (ya en *MACH*, 222).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de abril de 1929, cit., pp. 514-28. El primer artículo de Faina sobre el mismo tema fue publicado en la *Nuova Antologia*, del 1o. de mayo de 1928; Gramsci se ocupó de él en el Cuaderno 2 (XXIV), § 65.

§ 47. "Acción Católica."
Texto B (ya en *MACH*, 235-36).

[1] Cfr. Gianforte Suari, "Quando e come i cattolici poterono partecipare alle elezioni politiche", en *Nuova Antologia*, 1o. de noviembre de 1927, cit.; este artículo es mencionado por Gramsci en el Cuaderno 3 (XX), § 25.

[2] Cfr. Gianforte Suardi, "Costantino Nigra e il XX settembre 1870", en *Nuova Antologia*, 1o. de mayo de 1929 (año LXIV, fasc. 1371), p. 132.

§ 48. Domenico Spadoni, "Le Società segrete nella Rivoluzione milanese dell'aprile 1814".
Texto B (ya en *R*, 181).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de mayo de 1929, cit., pp. 197-211.

§ 49. Bernardo Sanvisenti, "La questione delle Antille".
Texto B.

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 1o. de junio de 1929 (año LXIV, fasc. 1373), pp. 353-68.

§ 50. "Breves notas sobre cultura japonesa."
Texto B (ya en *INT*, 91-94).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 1o. de junio de 1929, cit., pp. 314-30. Gramsci vuelve sobre el mismo tema en el Cuaderno 8 (XXVIII), § 87.

§ 51. "Notas breves sobre cultura china."
Texto B (ya en *INT*, 90-91).

[1] Cfr. *La Civiltà Cattolica*, 4 de mayo de 1929 (año LXXX, vol. II), pp. 205-20 ("Il riformatore cinese Suen Uen e le sue teorie politiche e sociali"); 18 de mayo de 1929 (año LXXX, vol. II), pp. 300-14 ("Le teorie politiche e sociali di Suen Uen").

§ 52. Domenico Meneghini, "Industrie chimiche italiane".
Texto B (ya en *MACH*, 222).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de junio de 1929, cit., pp. 507-22.

§ 53. "Reforma y Renacimiento. Nicola Cusano."
Texto B (ya en *R*, 34-35).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de junio de 1929, cit., pp. 536-39.
[2] En realidad no se trata del Concilio de Costanza, sino del Concilio de Basilea (1431-49), al cual se alude poco después.
[3] La indicación bibliográfica (incompleta) está tomada de la nota de redacción de la *Nuova Antologia*, publicada al pie del artículo citado de Bertalanffy. Se trata, en efecto, de una comunicación presentada, como suponía Gramsci, a la Academia de los Lincei; publicada en *Rendiconti della R. Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di Scienze morali, storiche e filologiche*, serie VI, vol. IV, 1928, pp. 309-44.

§ 54. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto B (ya en *LVN*, 85-87).

[1] La misma idea, sobre el carácter "opiáceo" de cierta literatura popular, es repetida por Gramsci en el Cuaderno 6 (VIII), §§ 28 y 134.

§ 55. "La Romaña y su función en la historia italiana."
Texto B (ya en *R*, 125-27).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de junio de 1929, cit., pp. 442-56.
[2] Ibid., pp. 448-49.
[3] Cfr., en particular, Cuaderno 1 (XVI), § 150, p. 96, y Cuaderno 3 (XX), § 118; además de las numerosas notas y las menciones dispersas sobre el carácter cosmopolita de los intelectuales italianos.

[4] La cita de este pasaje del *Príncipe* está tomada del citado artículo de Luigi Cavina (p. 448 del fascículo cit. de la *Nuova Antologia*),
[5] Cfr. Bernard Groethuysen, *Origines de l'esprit bourgeois en France*, I: *L'Eglise et la Bourgeoisie*, Gallimard, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Milán]. Cfr. sobre este libro la carta a Berti del 8 de agosto de 1927 (*LC*, 111-12). En qué sentido Gramsci consideraba ejemplar el tipo de investigación de este libro de Groethuysen se desprende también de la carta a Tania del 22 de abril de 1929 (*LC*, 270-71).

§ 56. "Acción Católica."
Texto B (ya en *MACH*, 304).

[1] Cfr. "Verso la pace industriale", en *La Civiltà Cattolica*, 5 de enero de 1929 (año LXXX, vol. I), pp. 29-40.
[2] Cfr. el subsiguiente § 62.
[3] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 1.

§ 57. "La Acción Católica en los Estados Unidos."
Texto B (ya en *MACH*, 246-47).

[1] Cfr. *La Civiltà Cattolica*, 5 de enero de 1929, cit., pp. 86-93.
[2] Cfr. Fontaine, *Saint-Siège, "Action française" et "Catholiques intégraux"* cit., pp. 170-88 (se trata de una carta, publicada por muchos periódicos en América y Europa, dirigida por Alfredo E. Smith, gobernador del estado de Nueva York, a Charles C. Marshall).

§ 58. "La Acción Católica."
Texto B (ya en *MACH*, 241-42).

[1] Cfr. sobre el mismo tema, la carta a su mujer del 27 de julio de 1931 (*LC*, 456).
[2] El episodio había sido mencionado por Gramsci en un artículo ya citado de la sección 'Sotto la Mole' de 1916 (cfr. *SM*, 213). Cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.
[3] La información está tomada de la sección 'Rivista della stampa' (*El decreto acerca de la edad para la primera comunión comentado por mons. secretario de la S.C. de los Sacramentos*), en *La Civiltà Cattolica*, 19 de enero de 1929 (año LXXX, vol. I), pp. 150-54.

§ 59. "La Acción Católica en Alemania."
Texto B (ya en *MACH*, 246).

[1] Cfr. "La lega di pace dei cattolichi tedeschi", en *La Civiltà Cattolica,* 19 de enero de 1929, cit., pp. 165-70.
[2] Cfr. "Lettera del S. Padre all'Eminentissimo Cardinale Bertram", en *La Civiltà Cattolica,* 19 de enero de 1929, cit., pp. 102-4.

§ 60. "La schiavitú del lavoro indigeno."
Texto B (ya en *PP*, 222).

[1] Cfr. *La Civiltà Cattolica,* 2 de febrero de 1929 (año LXXX, vol. I), pp. 202-16.

§ 61. "Rotary Club."
Texto B (ya en *MACH*, 347-49).

[1] Cfr. *La Civiltà Cattolica,* 16 de febrero de 1929 (año LXXX, vol. I), pp. 337-46.
[2] Según el artículo citado de la *Civiltà Cattolica,* el obispo español (al que se refiere Gramsci) es el arzobispo de Toledo cardenal Pedro Segura y Sáenz, quien condenó al Rotary en una pastoral del 23 de enero de 1929.

§ 62. "Redacción de la *Civiltà Cattolica.*"
Texto B (ya en *MACH*, 305).

[1] Con toda probabilidad los nombres de los autores de los artículos de la *Civiltà Cattolica* —omitidos habitualmente en los fascículos— fueron obtenidos por Gramsci en el *Indice analitico delle annate 1926-1930,* recopilado por Giuseppe Del Chiaro (*La Civiltà Cattolica,* Roma 1931).
[2] Estas indicaciones bibliográficas están tomadas de anuncios publicitarios de la *Civiltà Cattolica* (cubierta): cfr., por ejemplo, 16 de febrero de 1929 (año LXXX, vol. I); 2 de noviembre de 1929 (año LXXX, vol. IV).

§ 63. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto B (ya en *LVN*, 185-86).

[1] La indicación y las noticias que siguen están tomadas de la sección 'Rivista della stampa', en *La Civiltà Cattolica,* 2 de marzo de 1929 (año LXXX, vol. I), pp. 437-42. Sobre el mismo libro cfr. también Cuaderno 3 (XX), § 136.

§ 64. "La Iglesia y el Estado en Italia antes de la Conciliación."
Texto B (ya en *MACH*, 261-62).

[1] Cfr. *La Civiltà Cattolica,* 2 de marzo de 1929, cit., pp. 451-67.
[2] En el artículo citado por la *Civiltà Cattolica,* este recuerdo del senador Alfredo Petrillo se reproduce como sigue: "Había muerto Benedicto XV, narra el senador Petrillo en el *Popolo d'Italia* (17 de febrero), y agonizaba el ministerio Bonomi a pesar de la asistencia espiritual de don Sturzo y tal vez a causa de ella. En la Cámara era grande la agitación no por el próximo Cónclave, sino por la crisis ministerial inminente. Los grupos sesionaban permanentemente. El grupo de derecha, presidido por el *onorevole* Salandra, había celebrado su reunión; en la sala había permanecido el *onorevole* Salandra con el *onorevole* Ricci, conmigo y con algún otro. El grupo fascista estaba en la sala contigua. Se abrió la puerta de comunicación, entró el *onorevole* Mussolini seguido del *onorevole* Acerbo y, si mal no recuerdo, del *onorevole* Federzoni; se fue derecho hacia Salandra y le dijo, seco y decidido: 'Creo de gran importancia política que la Cámara italiana conmemore al Pontífice. Usted, *onorevole* Salandra, sería el más indicado para hablar'. El *onorevole* Salandra que quedó perplejo, sorprendido por la inesperada propuesta. 'Sí —respondió, seguramente más por deferencia que por convicción—, sí, la conmemoración tendría su importancia, pero —añadió tras una pausa— yo no podría ser el orador, porque lo que yo tendría que decir no es oportuno que se diga en una conmemoración'. El *onorevole* Salandra, evidentemente, miraba al pasado, incluso al reciente, Mussolini trabajaba ya para un futuro. No importa que aún estuviera lejos. Benedicto XV no fue conmemorado en la Cámara, pero algunos ministros populares fueron a firmar más o menos de incógnito al portón de bronce" (ibid., p. 453, nota 2).

§ 65. "Risorgimento. El momento histórico 1848-49."
Texto B (ya en *R*, 146-47).

[1] Cfr. "Il P. Saverio Bettinelli e l'abbate Vincenzo Gioberti" (I y II), en *La Civiltà Cattolica,* 2 de marzo de 1929, cit., pp. 408-21; 16 de marzo de 1929 (año LXXX, vol. I), pp. 504-12.
[2] Cfr. ibid. (II), p. 511.
[3] Ibid., p. 512.

§ 66. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Ugo Ojetti y los jesuitas."
Texto B (ya en *LVN*, 150-52).

[1] Cfr. nota 7 al Cuaderno 1 (XVI), § 24.

§ 67. "Acción Católica."
Texto B (ya en *MACH*, 303).

[1] Gramsci probablemente tenía presente la crítica del "Annuario Pontificio" para el año 1929 publicado en la sección 'Bibliografia' de la *Civiltà Cattolica,* 4 de mayo de 1929 (año LXXX, vol. II), p. 252.

§ 68. "Monseñor Francesco Lanzoni, *Le Diocesi d'Italia . . .*"
Texto B (ya en *INT,* 31-32).

[1] Las indicaciones bibliográficas y las noticias sobre este libro de Lanzoni están tomadas del artículo-reseña "L'origine delle antiche Diocesi d'Italia secondo la leggenda e secondo la critica storica", en *La Civiltà Cattolica,* 18 de mayo de 1929 (año LXXX, vol. II), pp. 327-42.
[2] Cfr. Henri Pirenne, *Les villes du Moyen Age. Essai d'histoire économique et sociale,* M. Lamertin ed., Brauxelles 1927 [FG, *C. carc.,* Turi I].
[3] También las indicaciones sobre los estudios de Duchesne y de Harnack están tomadas del artículo de la *Civiltà Cattolica,* citado en la precedente nota 1.

§ 69. "Nociones enciclopédicas."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 26 (XII), § 6: "El Estado *veilleur de nuit*" (ya en *MACH,* 130-31).

[1] Cfr. lo que Gramsci escribe sobre el mismo tema en el Cuaderno 6 (VIII), § 88.

§ 70. "Estado e Iglesia."
Texto B (ya en *MACH,* 259-60).

[1] Cfr. Ignotus, *Stato fascista, Chiesa e scuola* cit., pp. 67-68.
[2] Cfr. *La Civiltà Cattolica,* 18 de mayo de 1929 (año LXXX, vol. II), pp. 373-74 (en la sección 'Cosas italianas').
[3] Cfr. Ignotus, *Stato fascista, Chiesa e scuola* cit., p. 66.
[4] Cfr. *La Civiltà Cattolica,* 1o. de junio de 1929, cit., pp. 414-27. En este artículo se cita tanto el R. Decreto del 1o. de octubre de 1923 como el artículo de la *Tribuna* del 21 de marzo de 1929, mencionado por Gramsci.

§ 71. "Naturaleza de los Concordatos."
Texto B (ya en *MACH,* 260-61).

[1] Cfr. "Lettera di S.S. Pio XI all'E.mo Card. Segretario di Stato", en *La Civiltà Cattolica,* 15 de junio de 1929 (año LXXX, vol. II), pp. 481-89. El pasaje citado en el texto está en la p. 483 (las cursivas son de Gramsci).

§ 72. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP,* 129-30).

[1] Cfr. "La Conciliazione fra lo Stato italiano e la Chiesa. Cenni cronistorici", en *La Civiltà Cattolica,* 6 de abril de 1929 (año LXXX, vol. II), pp. 57-70. El fragmento del *Osservatore Romano,* reproducido por Gramsci, se cita en las pp. 68-69 (nota 1), de este artículo.

§ 73. "Dirección político-militar de la guerra."
Texto B (ya en *MACH,* 204).

[1] Cfr. *Nuova Antologia,* 16 de junio de 1929, cit., pp. 526-27.

§ 74. "Función cosmopolita de los intelectuales italianos."
Texto B (ya en *INT,* 29-31).

[1] Todos los datos bibliográficos y las citas reproducidas en este parágrafo están tomados de la sección 'Notizie e commenti' ("San Benedetto e Cassiodoro"), en la *Nuova Antologia,* 1o. de julio de 1929 (año LXIV, fasc. 1375), pp. 126-29.

§ 75. "Maggiorino Ferraris y la vida italiana desde 1882 hasta 1926."
Texto B.

[1] Cfr. "Scritti di M. Ferraris", en *Nuova Antologia,* 1o. de julio de 1929, cit., pp. 7-10 (se trata de una nota bibliográfica publicada junto con artículos conmemorativos por la muerte de Ferraris).

§ 76. "Sobre la crisis del 98."
Texto B (ya en *R,* 224).

[1] Los títulos de estos artículos, publicados en la *Nuova Antologia,* están tomados de la nota bibliográfica citada en el parágrafo precedente.

§ 77. "El paso de Garibaldi a Calabria en 1860."
Texto B (ya en *R,* 186-87).

[1] También la indicación de este artículo está tomada de la nota bibliográfica citada en el precedente § 75.

§ 78. "Monaquismo y régimen feudal."
Texto B (ya en *INT*, 32).

[1] Todo el contenido del parágrafo está tomado del artículo de C. Calisse, "San Benedetto", en *Nuova Antologia*, 1o. de julio de 1929, cit., pp. 11-29.

§ 79. "A.G. Bianchi, 'I clubs rossi durante l'assedio di Parigi'."
Texto B (ya en *R*, 196-97).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 1o. de julio de 1929 (año LXIV, fasc. 1375), pp. 46-55.

§ 80. "Sorel y los jacobinos."
Texto B (ya en *MACH*, 161).

[1] A. G. Bianchi, "I clubs rossi durante l'assedio di Parigi", en *Nuova Antologia*, 1o. de julio de 1929, cit., p. 47.
[2] El título así abreviado de la conocida obra de Proudhon está tomado del citado artículo de A.G. Bianchi; el título completo es *De la justice dans la Révolution et dans l'Église* (1858).

§ 81. "Pasado y presente. Distribución territorial de la población italiana."
Texto B (ya en *PP*, 101).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 1o. de julio de 1929, cit., pp. 102-15 (todos los datos citados por Gramsci están tomados de las pp. 111-12); la primera parte de este artículo de Giorgio Mortara apareció en el número anterior de la *Nuova Antologia*, 16 de junio de 1929, cit., pp. 485-96. Este ensayo de Mortara había sido ya utilizado por Gramsci en el Cuaderno 2 (XXIV), § 124.

§ 82. "Función cosmopolita de los intelectuales italianos."
Texto B (ya en *INT*, 60-61).

[1] Cfr. Carlo Segré, "Petrarca a Montpellier", en *Nuova Antologia*, 16 de julio de 1929 (año LXIV, fasc. 1376), pp. 137-53.
[2] Ibid., p. 140.

§ 83. "Función cosmopolita de los intelectuales italianos."
Texto B (ya en *INT*, 65).

[1] Cfr. Ferdinando Nunziante, "Gli italiani in Russia durante il secolo XVIII", en *Nuova Antologia*, 16 de julio de 1929, cit., pp. 187-210.
[2] Ibid., p. 196.

§ 84. "Literatura popular."
Texto B (ya en *LVN*, 142).

[1] Cfr. Lauro Torretta, "L'ultima fase di Wells", en *Nuova Antologia*, 16 de julio de 1929, cit., pp. 217-28.
[2] Sobre la comparación entre Wells y Verne, cfr. también el Cuaderno 3 (XX), § 149.

§ 85. "Desarrollo del espíritu burgués en Italia."
Texto B (ya en *INT*, 33-35).

[1] Cfr. Manlio Torquato Dazzi, "Nel VI centenario della morti di Albertino Mussato", en *Nuova Antologia*, 16 de julio de 1929, cit., pp. 154-75.
[2] Cfr. Alfredo Lensi, *Palazzo Vecchio*, Treves-Bestetti-Tuminelli, Milán-Roma, 1930; Gramsci tuvo conocimiento de este libro a través de diversas reseñas: por ejemplo, la de Corrado Pavolini, en *L'Italia Letteraria*, del 9 de febrero de 1930 (año II, n. 6), y la de Nello Tarchiani, "Vita vissuta in Palazzo Vecchio", en *Il Marzocco*, 9 de febrero de 1930 (año XXXV, n. 6).

§ 86. "Inglaterra".
Texto B (ya en *MACH*, 174-75).

[1] En este parágrafo Gramsci tiene presente y discute el artículo de Augur, "La politica della Gran Bretagna", en *Nuova Antologia*, 16 de julio de 1929, cit., pp. 211-16. Sobre Augur, cfr. Cuaderno 2 (XXIV), § 32.

§ 87. "Dirección político-militar de la guerra 1914-1918."
Texto B (ya en *MACH*, 203-4).

[1] Cfr. Mario Caracciolo, "Il comando unico e il comando italiano in 1918", en *Nuova Antologia*, 16 de julio de 1929, cit., pp. 229-40.
[2] Ibid., p. 232.
[3] Ni en *Avanti!*, ni en otros periódicos se halla mención alguno de este episodio del Palazzo Siccardi (sede de la Cámara del Trabajo de Turín) durante la noche de fin de año de 1919.

§ 88. "Sobre el Risorgimento italiano. Michele Amari y el sicilianismo."
Texto B (ya en *R*, 133-35).

[1] Cfr. Francesco Brandileone, "Michele Amari", en *Nuova Antologia*, 1o. de agosto de 1929 (año LXIV, fasc. 1377), pp. 352-59.

[2] Gramsci alude al discurso pronunciado en Palermo por Vittorio Emanuele Orlando, el 28 de julio de 1925. En polémica con los fascistas, que lo acusaban de apoyar por intereses mafiosos la lista de oposición en las elecciones administrativas, Orlando dijo: "Si por mafia se entiende la ayuda de amigo a amigo, si por mafia se entiende el amor al propio pueblo, si por mafia se entiende el afecto llevado hasta el paroxismo, la fidelidad hasta la exasperación, entonces, de palermitano a palermitano les digo: yo soy el primer mafioso" (de la información publicada por *Avanti!*, 29 de julio de 1925).

[3] Cfr. Brandileone, "Michele Amari", cit., p. 353.

[4] La indicación bibliográfica está tomada del citado artículo de Brandileone (p. 358 nota 1).

[5] Ibid., p. 355.

[6] Ibid., p. 358.

§ 89. "Gabriele Gabbrielli, 'India ribelle'."
Texto B (ya en *PP*, 212).

[1] Cfr. Gabriele Gabbrielli, "India ribelle", en *Nuova Antologia*, 1o. de agosto de 1929, cit., pp. 375-84.

[2] *Ispolcom* es la sigla con que se indicaba, también en el citado artículo de Gabbrielli, el Comité Ejecutivo de la Internacional Comunista.

[3] En el texto de Gabbrielli: *Entente contra la Troisième Internationale.*

[4] Cfr. Henri Massis, *Défense de l'Occidente*, Plon, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Milán] un juicio sobre este libro se encuentra en la carta a Berti del 8 de agosto de 1927 (cfr. *LC*, 112).

[5] Cfr. nota 7 al Cuaderno 1 (XVI), § 24.

[6] También la indicación de este artículo de Romain Rolland está tomada del citado artículo de Gabbrielli (p. 377 nota 2).

§ 90. "Breves notas sobre cultura islámica."
Texto B (ya en *INT*, 79-80).

[1] Cfr. Bruno Ducati, "I santi nell'Islâm", en *Nuova Antologia*, 1o. de agosto de 1929, cit., pp. 360-74.

§ 91. "Renacimiento y Reforma."
Texto B (ya en *R*, 30-32).

[1] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 14.

[2] Alfredo Galletti, "La lirica volgare del Cinquecento e l'anima del Rinascimento", en *Nuova Antologia*, 1o. de agosto de 1929, cit., pp. 273-92.

[3] Ibid., p. 277.

§ 92. "Diplomacia italiana."
Texto B (ya en *MACH*, 193).

[1] Veracissimus [Tommaso Tittoni], "I documenti diplomatici francesi (1911-1912), en *Nuova Antologia*, 16 de agosto de 1929 (año LXIV, fasc. 1378), pp. 456-68. Sobre el mismo tema cfr. Cuaderno 2 (XXIV), § 59, donde Gramsci se ocupa de otro artículo de Tittoni en la *Nuova Antologia*, a propósito del incidente del *Carthage* y el *Manouba*, en relación también con la versión dada por Lumbroso en el segundo tomo de la obra *Le origini economiche e diplomatice della guerra mondiale*, cit.

[2] Gramsci se refería probablemente a un libro del cual debía haber visto algunas indicaciones: Tommaso Tittoni, *Nuovi scritti di politica interna ed estera*, Treves, Milán, 1930; el libro recoge, en efecto, junto con algunos discursos en el Senado, artículos ya aparecidos en la *Nuova Antologia*, pero no el artículo sobre los documentos diplomáticos franceses citados por Gramsci.

§ 93. "Costumbres italianas en el siglo XVIII."
Texto B (ya en *PP*, 135).

[1] Cfr. Alessandro Giulini, "Una dama avventuriera del Settecento", en *Nuova Antologia*, 16 de agosto de 1929, cit., pp. 499-506.

§ 94. "Carácter negativo popular-nacional de la literatura italiana."
Texto B (ya en *LVN*, 92).

[1] Cfr. Enrico Thovez, *Il pastore, il gregge, la zampogna. Dall'Inno a Satana alla "Laus vitae"*, nueva edición con la adición de un capítulo: "Dai cani da guardia ai critici", Ricciardi, Nápoles, 1911.

[2] Cfr. Alfonso Ricolfi, "Enrico Thovez poeta e il problema della formazione artistica", en *Nuova Antologia*, 16 de agosto de 1929, cit., pp. 469-83.

[3] El artículo de Prezzolini "Thovez il precursore" es señalado en una nota en la p. 471 del citado artículo de Ricolfi en la *Nuova Antologia*.

§ 95. "El hombre de los siglos XV y XVI."
Texto B (ya en *R*, 32-33).

[1] Cfr. Vittorio Cian, "Il conte Baldassar Castiglione (1529-1929)", en *Nuova Antologia*, 16 de agosto de 1929, cit., pp. 409-23 (I); 1o. de septiembre de 1929 (año LXIV, fasc. 1379), pp. 3-18 (II).
[2] La cita de Francesco Sansovino está tomada de la primera parte del artículo de Cian anteriormente indicado, p. 410.
[3] Cian, "Il conte Baldassar Castiglione", cit. (II), pp. 8-9.
[4] También la indicación de esta edición del *Cortesano* está tomada del mismo artículo de Cian, I, p. 418 nota 7. Cfr. Vittorio Cian, *Il Corteggiano del Conte Baldesar Castiglione*, 3a. ed. revisada y corregida Sansoni, Florencia, 1929.

§ 96. "Carácter negativo nacional-popular de la literatura italiana."
Texto B (ya en *LVN*, 141).

[1] La indicación está tomada del artículo de Cian citado en el parágrafo anterior (II, p. 4).

§ 97. "Los intelectuales."
Texto B (ya en *INT*, 126).

[1] Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 50, p. 21 bis.
[2] El anuncio está tomado de una nota del mismo E. Salatis en la sección 'Notizie e commenti' ("La Società letteraria di Verona"), en *Nuova Antologia*, 1o. de septiembre de 1929, cit., p. 128 nota 1.

§ 98. "Historia de la posguerra."
Texto B (ya en *MACH*, 219).

[1] Cfr. Giovanni Marietti, "Il trattato di Versailles e la sua esecuzione", en *Nuova Antologia*, 16 de septiembre de 1929 (año LXIV, fasc. 1380), pp. 243-54 (I); 16 de octubre de 1929 (año LXIV, fasc. 1382), pp. 500-12 (II).

§ 99. "Armamento de Alemania en el momento del armisticio."
Texto B (ya en *MACH*, 182).

[1] Los datos contenidos en este parágrafo están tomados del artículo de Marietti citado en el precedente § 98 (cfr. *Nuova Antologia*, 16 de octubre de 1929, cit., p. 506 y nota 4).

§ 100. "Función cosmopolita de los intelectuales italianos."
Texto B (parcialmente ya en *INT*, 56).

[1] Ettore Lo Gatto, "L'Italia nelle letterature slave", en *Nueva Antologia*, 16 de septiembre de 1929, cit., pp. 232-42 (I); 1o. de octubre de 1929 (año LXIV, fasc. 1381), pp. 327-46 (II); 16 de octubre de 1929, cit., pp. 427-39 (III).

§ 101. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Filippo Crispolti."
Texto B (ya en *LVN*, 188).

[1] Filippo Crispolti, "La madre di Leopardi", en *Nuova Antologia*, 16 de septiembre de 1929, cit., pp. 137-48.
[2] Cfr. Alessandro Varaldo, "Pellegrinaggio a Recanati", en *Nuova Antologia*, 16 de septiembre de 1929, cit., pp. 149-74. El episodio citado por Gramsci está en la p. 159.

§ 102. "Literatura italiana. Contribución de los burócratas."
Texto B (parcialmente ya en *LVN*, 98 nota).

[1] Cfr. en este mismo cuaderno, el precedente § 38.
[2] De la sección 'Notizie e commenti' ("Nazioni e minoranze etniche"), en *Nuova Antologia*, 16 de septiembre de 1929, cit., pp. 267-71.

§ 103. "Literatura popular. Teatro."
Texto B (ya en *LVN*, 132-33).

[1] Alberto Manzi, "Il conte Giraud, il Governo italico e la censura (con documenti inediti d'archivio e di cronaca")), en *Nuova Antologia*, 1o. de octubre de 1929, cit., pp. 359-80. El fragmento citado está en la p. 370.
[2] Ibid., pp. 371 y 372.

§ 104. "El siglo XVI."
Texto B (ya en *LVN*, 70-71).

[1] La indicación bibliográfica está tomada del artículo de Ireneo Sanesi, citado más adelante, en la nota 4 (p. 277, nota 1).
[2] Cfr. Benedetto Croce, "Intorno alla commedia italiana del Rinascimento", en *La Critica*, 20 de marzo de 1930 (año XXVIII, fasc. 2), pp. 97-99.

[3] Cfr. Ireneo Sanesi, *La Commedia*, vol. I, Vallardi, Milán 1911 (vol. II, 1935).
[4] Id., "La Venexiana", en *Nuova Antologia*, 1o. de octubre de 1929, cit., pp. 273-81.
[5] También estas indicaciones están tomadas del citado artículo de Sanesi.

§ 105. "Americanismo".
Texto B (ya en *MACH*, 352-53).

[1] Carlo Linati, "Babbitt compra il mondo", en *Nuova Antologia*, 16 de octubre de 1929, cit., pp. 492-99.
[2] Ibid., p. 492.
[3] Cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 21. Sobre el mismo tema otras observaciones de Gramsci en el Cuaderno 6 (VIII), § 49.
[4] Sobre este libro de Siegfried cfr. nota 3 en el Cuaderno 3 (XX), § 68. La referencia de Gramsci tiene su origen no en el prefacio de este libro, sino en el prefacio, ya otras veces citado, del mismo Siegfried a la obra de Philip, *Le Problème ouvrier aux Étasts-Unis*, cit. (cfr. pp. XV-XVI).

§ 106. Luigi Villari, "Il governo laburista britannico".
Texto B (ya en *PP*, 222).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de octubre de 1929, cit., pp. 467-78.
[2] El director de la *Nuova Antologia* era Tommaso Tittoni, presidente del Senado desde 1919 hasta 1929, y a continuación presidente de la Academia de Italia.

§ 107. "Italia y Palestina."
Texto B.

[1] Cfr. Romolo Tritonj, "La riforma del mandato sulla Palestina", en *Nuova Antologia*, 16 de octubre de 1929, cit., pp. 479-91.

§ 108. "Sicilia. El Panteón siciliano de S. Domingo."
Texto B (ya en *PP*, 217).

[1] Esta noticia sobre el Panteón de Palermo está tomada de la primera parte (p. 86) del artículo de la *Nuova Antologia*, citado en el parágrafo siguiente.

§ 109. "Sicilia".
Texto B (ya en *PP*, 225).

[1] Cfr. Romeo Vuoli, "Il generale Giacinto Carini", en *Nuova Antologia*, 1o. de noviembre de 1929 (año LXIV, fasc. 1383), pp. 86-98 (I); 16 de noviembre de 1929 (año LXIV, fasc. 1384), pp. 214-26 (II).
[2] Ibid., I, p. 88.
[3] La indicación bibliográfica está tomada de la nota 2 de la p. 88 de la primera parte del citado artículo de Vuoli.

§ 110. "Francia e Italia."
Texto B (ya en *PP*, 37).

[1] La cita de Victor Hugo está tomada del citado artículo de Romeo Vuoli, "Il generale Giacinto Carini", en *Nuova Antologia*, 1o. de noviembre de 1929, cit., p. 91.

§ 111. "La Academia de Italia."
Texto B.

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 1o. de noviembre de 1929, cit., pp. 5-6 (discurso de Mussolini), pp. 7-14 (discurso de Tittoni).

§ 112. Carlo Schanzer, "Sovranità e giustizia nei rapporti fra gli Stati".
Texto B.

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 1o. de noviembre de 1929, cit., pp. 17-32.

§ 113. "Sobre Henrik Ibsen."
Texto B (ya en *MACH*, 307).

[1] Guido Manacorda, "Il pensiero religioso di Enrico Ibsen", en *Nuova Antologia*, 1o. de noviembre de 1929, cit., pp. 58-77.

§ 114. "Enciclopedia de conceptos políticos, filosóficos, etcétera. Postulado."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 26 (XII), § 7: "Postulado" (ya en *PP*, 160).

§ 115. "Niccolò Maquiavelo."
Texto B (ya en *MACH*, 212).

[1] Cfr. Giuseppe Lesca, "Lettere di Niccolò Machiavelli", en *Nuova Antologia*, 1o. de noviembre de 1929, cit., pp. 43-57.
[2] Estas noticias bibliográficas están tomadas del citado artículo de Lesca, pp. 43 nota 1 y 56 nota 9.

§ 116. "G.B., 'La Banca dei regolamenti internazionali'."
Texto B (ya en *MACH*, 221).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de noviembre de 1929, cit., pp. 231-42.

§ 117. "Argus, 'Il disarmo navale, i sottomarini e gli aeroplani'."
Texto B (ya en *MACH*, 220).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de noviembre de 1929, cit., pp. 227-30.

118. "Stresemann".
Texto B (ya en *MACH*, 220).

[1] Cfr. Francesco Tommasini, "Il pensiero e l'opera di Gustavo Stresemann", en *Nuova Antologia*, 16 de noviembre de 1929, cit., pp. 182-96.

§ 119. "Enciclopedia de conceptos políticos, filosóficos, etcétera. Clase media."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 26 (XXII), § 8: "Clase media" (ya en *MACH*, 148-49).

§ 120. "Nacionalismo cultural católico."
Texto B (ya en *MACH*, 285).

[1] Cfr. el artículo ya citado "Religione e filosofia nelle scuole medie" (véase el precedente § 70), en *La Civiltà Cattolica*, 1o. de junio de 1929, cit., p. 424, donde se encuentra la invitación a "restablecer la enseñanza de la filosofía perenne conocida como *tomista* por su principal astro, y también *italiana*, por la misma razón y porque en Italia se posee de ella la más clara tradición . . ."

§ 121. "Francia".
Texto B (ya en *MACH*, 219).

[1] La indicación bibliográfica de esta obra de André Siegfried se repite en la tercera página de cubierta del Cuaderno 2 (XXIV).

§ 122. "Nacional-popular."
Texto B (ya en *PP*, 157).

[1] Cfr. Cuaderno 3 (XX), § 63, en particular en la p. 36.
[2] Estos dos artículos de la *Civiltà Cattolica* fueron ya citados en el precedente § 51. Los datos contenidos en este parágrafo están tomados del primero de estos dos artículos, pp. 206-7 nota.

§ 123. "Renacimiento".
Texto B (ya en *R*, 17-28).

[1] Vittorio Rossi, "Il Rinascimento", en *Nuova Antologia*, 16 de noviembre de 1929, cit., pp. 137-50.
[2] Cfr. Henri Pirenne, *Las ciudades de la Edad Media*, Alianza Editorial, Madrid, 1972.
[3] Estos artículos de Ezio Levi fueron recogidos posteriormente en el libro *Castelli di Spagna*, mencionado también por Gramsci: cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 92.
[4] La misma observación fue hecha ya por Gramsci en el Cuaderno 4 (XIII), § 60. Para la alusión a Labriola cfr. la nota 2 al citado parágrafo.
[5] Cfr. nota 7 al Cuaderno 4 (XIII), § 3.
[6] Cfr. Vittorio Rossi, *Il Quattrocento*, Vallardi, Milán, sf. (2a. ed. 1931).
[7] Cfr. Giuseppe Toffanin, *Che cosa fu l'umanesimo. Il Risorgimento della antichità classica nella coscienza degli italiani fra i tempi di Dante e la Riforma*, Sansoni, Florencia, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi III]. Gramsci pidió que se ordenase a la librería este libro de Toffanin en una carta a Tania del 23 de noviembre de 1931 (cfr. *LC*, 529). Cfr. también, en este mismo Cuaderno, el subsiguiente § 160, donde Gramsci demuestra haber leído el libro.

§ 124. "Pasado y presente. Algunos intelectuales."
Texto B (ya en *PP*, 134).

[1] Cfr. Cuaderno 2 (XXIV), § 64 y nota 1.
[2] Cfr. Raffaele Garofalo, "Le scienze giuridiche nel secolo XIX", en *L'Italia e gli italiani del secolo XIX*, a cargo de Jolanda De Blasi (estudios de Antonio Baldini, Emilio Bodrero, Filippo Bottazzi, Filippo Crispolti, Silvio D'Amico, Jolanda De Blasi, Giuseppe De Robertis, Alberto De Stefani, Giorgio Antonio Garbasso, Raffaele Garofalo, Domenico Guerri, Arturo Marpicati, Ugo Ojetti, Ildebrando Pizzetti, Michele Scherillo, Arrigo Solmi, Nicola Zingarelli), Le Monnier, Florencia, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi II]. El libro recoge una serie de conferencias pronunciadas en el Lyceum de Florencia entre 1928 y 1929. En la conferencia de Garofalo (pp. 407-30) se lee entre otras cosas:

"La segunda mitad del siglo pasado nos condujo al materialismo en filosofía, al desprecio de la jerarquía y de toda autoridad en política, para deshonra del derecho constitucional... ¡y de todo otro derecho! — La época presente asiste a la resurrección de los ideales. Al resurgimiento del culto de éstos se debe el maravilloso resurgimiento de nuestra Patria. Sin ellos no hubiéramos podido escapar al envilecimiento del brutal bolchevismo. — Es mérito incontestable del hombre que nos gobierna el haber hecho brillar en el pueblo aquella luz misteriosa que viene de lo alto y que, aunque lejana, es benéfica como la claridad sideral sobre una vía oscura y desconocida" (p. 428). En la conclusión de la conferencia, Garofalo recordaba por último que ya desde 1902 él había auspiciado el advenimiento de una dictadura personal: "Y la historia está ahí para demostrar los milagros de la obra individual, para mostrar que a veces *un hombre solo puede infundir nueva vida a unas gentes ya medio deshechas*, e impulsarlas adelante por los más arduos senderos, porque, en el fondo de ellas, *hace resplandecer la luz de la gloria*, ¡la única cosa que, para deshonra del materialismo histórico, ha sido, y siempre será, capaz de reanimar y conmover a todo un pueblo!" (p. 430).

3 Gramsci alude aquí al discurso pronunciado por Gentile en Palermo el 31 de marzo de 1924 (publicado después en *Che cosa è il fascismo. Discorsi e polemiche*, Vallecchi, Florencia, 1925, pp. 41-63). En esa ocasión Gentile declaró: "Toda fuerza es fuerza moral, porque se dirige siempre a la voluntad; y cualquiera que sea el argumento adoptado —desde la prédica hasta el torniquete— su eficacia no puede ser otra más que la que solicita al fin interiormente al hombre y lo convence de que consienta" (pp. 50-51). Contra esta posición, que fue definida entonces como "filosofía del torniquete", Croce polemizó en una apostilla del año siguiente, "Fissazione filosofica", en *La Critica*, 20 de julio de 1925 (año XXIII, fasc. IV), pp. 252-56, incluida luego en *Cultura e vita morale*, 2a. ed. cit., pp. 293-300, cfr. en particular pp. 295-96. Sobre esta polémica de Croce con Gentile, Gramsci se extiende más ampliamente en el Cuaderno 6 (VIII), § 112.

4 Cfr. Baldini, "Carducci, Pascoli, D'Annunzio". en *L'Italia e gli italiani del secolo XIX*, cit., pp. 231-54. La última parte de la conferencia está dedicada a las ideas políticas de Carducci y de Pascoli, confrontándolas con la ideología fascista.

5 Otra mención de Gramsci a la iniciativa del senador Garofalo para hacer aumentar los cánones enfitéuticos se encuentra ya en el Cuaderno 2 (XXIV), § 55. Sobre la cuestión de la segregación celular cfr. la carta a Carlo del 26 de enero de 1931: "Ciertas alusiones hechas en el Senado, especialmente por el senador Garofalo en 1929, según las cuales no se debería tratar de atenuar el carácter 'aflictivo' de la cárcel (aunque la tesis de Garofalo, que se refería especialmente a la segregación celular, haya sido rechazada por el gobierno) podrían indicar la posibilidad de medidas restrictivas" (*LC*, 404).

6 Cfr. Giovanni Gentile, *Fascismo e cultura*, Treves, Milán, 1928 (FG, *C. carc.*, Turi I], pp. 16-37 ("Lavoro e cultura": discurso inaugural de la Escuela de Cultura Social de la comuna de Roma, pronunciado en el Aula del Colegio Romano el 15 de enero de 1922).

§ 125. "Revistas-tipo. Reseñas críticas bibliográficas."
Texto B (ya en *INT*, 149).

1 De los libros de Omodeo de historia de las religiones Gramsci tenía en la cárcel el conocido manual escolar (pedido a Tania en la carta del 3 de junio de 1929, cfr. *LC*, 279): Adolfo Omodeo, *Religione e Civiltà. Dalla Grecia antica al cristianesimo*, Principato, Massina sf. (1924) [FG, *C. carc.*, Turi II]. Sólo en el último periodo de Turi llegó a tener también otro libro (pedido a Tania en la carta del 3 de mayo de 1933, cfr. *LC*, 777): Adolfo Omodeo, *Gesú il Nazoreo*, La Nuova Italia, Venecia, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi IV]. Otras obras de Omodeo sobre la historia del cristianismo eran conocidas por Gramsci probablemente antes de su arresto y, en todo caso, a través de reseñas y notas críticas: entre éstas, algunas páginas de Croce en el ensayo "Intorno alle condizioni presenti della storiagrafia in Italia, III: La storiografia della filosofia e della religione", en *La Critica*, 20 de mayo de 1929 (año XXVII, fasc. III), pp. 161-76, reeditado luego como Apéndice a la segunda edición de la *Storia della storiografia italiana del secolo decimonono*, Laterza, Bari, 1930 Este escrito de Croce fue utilizado por Gramsci también en otra nota: cfr. nota 4 al Cuaderno 14 (I), § 4.

2 Se trata de la colección "Christianisme", ya mencionada por Gramsci en el precedente § 1 (cfr. nota 4), y de la otra colección paralela "Judaïsme", también ésta dirigida por P.-L. Couchoud para las ediciones Rieder de París.

3 Alessandro Chiappelli, "Il culto di Maria e gli errori della recente critica storica", en *Nuova Antologia*, 1o. de diciembre de 1929, cit., pp. 273-88.

4 Este artículo de Salvatorelli se cita en la nota 2, p. 279, del citado artículo de Chiappelli.

§ 126. "Pasado y presente. Los intelectuales: la decadencia de Mario Missiroli."
Texto B (ya en *PP*, 110-12).

1 Este artículo de Missiroli fue ya mencionado en el Cuaderno 4 (XIII), § 44.

2 También este artículo fue mencionado en el ya citado § 44 del Cuaderno 4 (XIII).

§ 127. "Maquiavelo".
Texto B (ya en *MACH*, 89-94).

[1] M. Azzalini, "La politica, scienza ed arte di stato", en *Nuova Antologia*, 16 de diciembre de 1929, cit., pp. 540-43 (en la sección 'Notizie e commenti').

[2] Cfr. por ejemplo, el precedente § 123.

[3] Estas citas de Henri Bergson (tomadas de *L'évolution créatrice*) son reproducidas de una nota de L. Gessi, "L'arte come conoscenza degli individuali", en la sección 'Notizie e commenti' del mismo fascículo citado de la *Nuova Antologia*, 166 de noviembre de 1929, pp. 536-40 (cfr. en particular p. 537).

§ 128. "Lorianismo. Domenico Giuliotti."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 28 (III), § 16: "Domenico Giuliotti" (ya en *INT* 193-94).

[1] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 25, pp. 13 bis y nota 5.

[2] La cita está tomada de *L'Italia Letteraria*, 15 de diciembre de 1929, cit.; el prefacio de Giuliotti se publica ahí con el título "Santi ed Eroi".

[3] Una nota de la redacción al citado texto de *L'Italia Letteraria* advertía que el libro *Profili di Santi* (del cual se reproducía el prefacio de Giuliotti) era de próxima publicación.

§ 129. "Pasado y presente. Los católicos y el Estado."
Texto B (ya en *PP*, 122).

[1] Cfr. "Tra 'ratifiche' e 'rettifiche'. La parola del Papa", en *La Civiltà Cattolica*, 20 de julio de 1929 (año LXXX, vol. III), pp. 97-105. El artículo (que, como de costumbre, no está firmado; la identificación del autor se basa en el citado volumen de Indices) interviene en la polémica entre el Vaticano y el gobierno fascista que estalló poco después de la firma del Concordato. A propósito del Plebiscito (24 de marzo de 1929), la alusión de Gramsci se refiere al siguiente pasaje del artículo: "que un éxito tan insólito en la vida política de las naciones haya sido en máxima parte efecto de la popularidad universal de la llamada Conciliación, es cosa evidente. Pero también es el solemne discurso de la Corona, pronunciado el 20 de abril por el propio Rey en la inauguración de la nueva legislatura, que debía dar aprobación y vigor a los acuerdos Lateranenses".

[2] En el fascículo del 3 de agosto de 1929 de la *Civiltà Cattolica* se reproduce el texto de un decreto del prefecto de Roma, del 23 de julio, que ordena el secuestro del fascículo precedente, ya citado, del 20 de julio "por el contenido genérico y específico antitaliano y antifascista del artículo de fondo, titulado: *Entre ratificaciones y rectificaciones*".

§ 130. "Nociones enciclopédicas."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 26 (XII), § 9: "Oficial". (ya en *PP*, 167).

§ 131. "Revistas-tipo. Una sección gramatical-lingüística."
Texto B (ya en *INT*, 148-49).

[1] Las obras de historia de la lengua francesa de Maximilien-Paul-Émile Littré y de Brunot, Gramsci las menciona también en el Cuaderno 3 (XX), § 76, p. 44.

[2] Cfr. Edmondo De Amicis, *L'idioma gentile*, Treves, Milán, 1905 [G. Ghilarza, *C. carc.*,]. Un juicio de Gramsci sobre el *Idioma gentile* de De Amicis está también en la carta a Julca del 9 de agosto de 1932 (*LC*, 657-58).

§ 132. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 121-22).

[1] Cfr. *La Civiltà Cattolica*, 20 de julio de 1929, cit., pp. 170-72 (en la sección 'Cronaca contemporanea': "Cose romane").

§ 133. "Acción Católica. Los 'Retiros obreros'."
Texto B (ya en *MACH*, 231).

[1] De la sección 'Rivista della stampa' ("Come il popolo torna a Dio. L'opera dei 'Ritiri operai'"), en *La Civiltà Cattolica*, 20 de julio de 1929, cit., pp. 150-58.

[2] El libro (San Ignacio de Loyola, *Esercizi spirituali*, precedidos por su autobiografía. Prefacio de Giovanni Papini, Cronología y Bibliografía, Libr. Ed. Fiorentina, Florencia, 1928) es mencionado en la misma sección en el fascículo citado de la *Civiltà Cattolica* (p. 149), a propósito del libro de Papini *Gli operai della vigna*.

§ 134. "Movimientos religiosos."
Texto B (ya en *MACH*, 286).

[1] La idea para las consideraciones desarrolladas en este parágrafo está tomada probablemente del artículo "Pace per mezzo delle Chiese?", en *La Civiltà Cattolica*, 20 de julio de 1929, cit., pp. 106-15. Sobre el mismo tema cfr. el precedente § 17.

§ 135. "Risorgimento italiano. Lamennais."
Texto B (ya en *R*, 183).

[1] Cfr. "Il P. Roothaan e La Mennais", en *La Civiltà Cattolica,* 3 de agosto de 1929, cit., pp. 221-28.
[2] Un artículo sobre Lamennais ("La fortuna del La Mennais e le prime manifestazioni di Azione Cattolica in Italia"), aparecido en *La Civiltà Cattolica* del 4 de octubre de 1930, es mencionado y comentado por Gramsci en el Cuaderno 6 (VIII), § 188 y en el Cuaderno 7 (VII), § 98. Otro artículo sobre el padre Roothaan, que Gramsci ciertamente tenía presente, había aparecido en *La Civiltà Cattolica* del 20 de julio de 1929, cit., pp. 126-34 ("Il P. Giovanni Roothaan e gli studi sacri della prima metà del secolo XIX").

§ 136. "Nociones enciclopédicas."
Texto A: retomado, junto con el sucesivo § 139, en un texto C del Cuaderno 26 (XII), § 11: "Rinascimento, Risorgimento, Riscossa, eccetera", cfr. en particular pp. 11-12 (ya en *R*, 36-37).

§ 137. "Católicos integrales, jesuitas, modernistas. El caso del abad Turnel de Rennes."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 20 (XXV), § 4: "Católicos integrales, jesuitas, modernistas", cfr. en particular pp. 29-30 (ya en *MACH*, 276).

[1] Cfr. Enrico Rosa, S.J., "L'Enciclica 'Pascendi' e il modernismo. Studii e commenti", 2a. ed. *La Civiltà Cattolica,* Roma, 1909 [FG, *C. carc.,* Turi I], pp. 300-21. Pero, probablemente, la fuente de Gramsci no es aquí el libro del padre Rosa, que tenía en la cárcel, sino el artículo de *La Civiltà Cattolica* citado en la nota siguiente.
[2] La indicación está tomada del artículo "La catastrofe del caso Turmel e i metodi del modernismo critico, en *La Civiltà Cattolica,* 6 de diciembre de 1930 (año LXXXI, vol. IV), en la p. 437; de este artículo Gramsci se ocupa de forma específica en el Cuaderno 6 (VIII), § 195.

§ 138. "El culto de los emperadores."
Texto B (ya en *MACH*, 293).

[1] G. Messina, "L'apoteosi dell'uomo vivente e il Cristianesimo", en *La Civiltà Cattolica,* 17 de agosto de 1929 (año LXXX, vol. III), pp. 295-310 (I); 21 de septiembre de 1929 (año LXXX, vol. III), pp. 509-22 (II).
[2] Ibid. (I), p. 297.

§ 139. "Nociones enciclopédicas."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 136, en el citado texto C del Cuaderno 26 (II), § 11, cfr. en particular pp. 12-13 (ya en *R*, 37).

§ 140. "Americanismo".
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 28 (III), § 17: "G. A. Fanelli" (ya en *INT*, 188-90).

[1] Cfr. "Problemi sociali" (Reseña), en *La Civiltà Cattolica,* 17 de agosto de 1929, cit., pp. 328-35.
[2] Ibid., p. 329.
[3] Ibid., p. 330.

§ 141. "Católicos integrales, jesuitas, modernistas."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 20 (XXV), § 4, cfr. en particular pp. 30-34 (ya en *MACH*, 273-75).

[1] "La lunga crisi del' 'Action Française' e sue cause", en *La Civiltà Cattolica,* 7 de septiembre de 1929 (año LXXX, vol. III), pp. 423-30.
[2] Ibid., p. 426.
[3] Ibid., p. 423.
[4] Ibid., p. 427.
[5] Cfr. el precedente § 14.
[6] Cfr. Francesco Salata, *Per la storia diplomatica della Questione Romana, I: Da Cavour alla Triplice Alleanza,* con documentos inéditos, Treves, Milán, 1929 [FG, *C. carc.,* Turi II], pp. 176-89, 227-34, 251-52.
[7] Cfr. "La lunga crisi dell' 'Action Française' e sue cause", cit., pp. 427-28.
[8] Ibid., pp. 428-29. Para la revista *Fede e Ragione,* a la que alude Gramsci en el inicio a esta cita, cfr. el precedente § 11.
[9] Sobre el movimiento de Henri Massis, cfr. el Cuaderno 6 (VIII), § 195.
[10] Cfr. el precedente § 66 y nota 7 al Cuaderno 1 (XVI), § 24.

§ 142. "Novelas filosóficas, utopías, etcétera."
Texto B.

[1] La indicación de esta obra de Muratori está tomada con toda probabilidad de la sección 'Rivista della stampa', ("I martiri dell'America meridionale", en *La Civiltà Cattolica,* 7 de septiembre de 1929, cit., p. 431.
[2] Cfr. Pietro Colletta, *Storia del reame di Napoli dal 1734 fino al 1825,* tomo

I, Tipografia Elvetica, Capolago, 1834, pp. 224-28. En 1927 Gramsci recibió en préstamo esta obra de Colletta de la biblioteca de la cárcel de Milán (cfr *LC*, 68).

§ 143. "Función internacional de los intelectuales italianos."
Texto B (ya en *INT*, 21 nota 1).

1 "La politica religiosa di Costantino Magno", en *La Civiltà Cattolica*, 7 de septiembre de 1929, cit., pp. 412-22.
2 Cfr. Luigi Salvatorelli, *Costantino il Grande*, Formiggini, Roma, 1928 ("Profili", n. 103): citado en la p. 413, nota 2, del artículo de la *Civiltà Cattolica* utilizado por Gramsci en este parágrafo.

§ 144. "Nociones enciclopédicas."
Texto B (ya en *PP*, 167).

§ 145. "Pasado y presente. Cristianismo primitivo y no primitivo."
Texto B (ya en *PP*, 123).

1 "I novelli B.B. Martiri Inglesi difensori del primato romano", en *La Civiltà Cattolica*, 21 de diciembre de 1929 (año LXXX, vol. IV), pp. 483-94.
2 Ibid., pp. 485 y 486. Las cursivas son de Gramsci.

§ 146. "Dirección político-militar de la guerra de 1914."
Texto B (ya en *MACH*, 204).

1 Cfr. P.N. Krassnoff, *Dall'aquila imperiale alla bandiera rossa*, Salani, Florencia, 1929. Este libro, que no se ha conservado entre los libros de la cárcel, se encuentra sin embargo entre aquellos que Gramsci logró obtener en noviembre de 1930, como resultado de sus protestas contra una prohibición de la censura carcelaria (cfr. *LC*, 365 y 385).
2 La opinión del general alemán von Seeckt (ex-jefe de la Reichswehr) aquí citado por Gramsci, se refiere en un artículo, firmado ***, "Della guerra e della pace", en *Nuova Antologia*, 16 de agosto de 1931 (año LXVI, fasc. 1426), pp. 409-25, cfr. en particular p. 420.

§ 147. "Función cosmopolita de los intelectuales italianos."
Texto B (ya en *R*, 10).

1 Cfr. Gioacchino Volpe, *Il Medio Evo*, Vallecchi Florencia, 1926.

2 Cfr. Riccardo Bacchelli, "Le molte vite", en *La Fiera Letteraria*, 1o. de julio de 1928 (año IV, n. 27).

§ 148. "Pasado y presente. Investigaciones sobre los jóvenes."
Texto B (ya en *PP*, 104-5).

1 Cfr. "La nostra inchiesta sulla nuova generazione", en *La Fiera Letteraria*, 2 de diciembre de 1928 (año IV, n. 49): respuestas de Alessandro Chiappelli, Ferdinando Pasini, Alfredo Panzini; 9 de diciembre de 1928 (año IV, n. 50): respuesta de Antonio Anile, Agostino Lanzillo, Giuseppe Lombardo Radice, Francesco Orestano, Luigi Tonelli; 16 de diciembre de 1928 (año IV, n. 51): respuestas de Corrado Barbagallo, Emilio Bodrero, Giuseppe Maggiore, Giovanni Vidari: 23 de diciembre de 1928 (año IV, n. 52): respuestas de Baldino Giuliano, Nicola Zingarelli; 30 de diciembre de 1928 (año IV, suplemento del n. 52): respuestas de Vincenzo Arangio Ruiz, Bindo Chiurlo, Bernardino Varisco; 6 de enero de 1929 (año V, n. 1): respuesta de Francesco Biondolillo; 13 de enero de 1929 (año V, n. 2): respuestas de Nicola Festa, Dino Provenzal; 27 de enero de 1929 (año V, n. 4): respuestas de Mario Attilio Levi, Ettore Allodoli, Cesare Cattaneo; 17 de febrero de 1929 (año V, n. 7): conclusión de la redacción "Ad inchiesta finita. La Gioventú di oggi".

§ 149. "Pasado y presente. La escuela."
Texto B (ya en *PP*, 109).

1 Estos artículos de Mario Missiroli forman parte de la sección 'Calendario': "Gli studi classici, Lo studio del latino, Abbasso l'estetica", en *L'Italia Letteraria*, 3 t, 10 de noviembre y 17 de noviembre de 1929 (año I, n. 31, 32, 33).
2 Cfr. *L'Italia Letteraria*, 23 de febrero de 1930 (año II, n. 8): "Studi classici".

§ 150. "Función cosmopolita de los intelectuales italianos. Risorgimento."
Texto B (ya en *INT*, 41-42).

§ 151. "Lingüística".
Texto B (ya en *LVN*, 210-11).

1 Gargàno. "La lingua nei tempi di Dante e l'nterpretazione della poesia", cit. del libro de Enrico Sicardi y de la reseña de Gargàno, Gramsci se ocupa ya en el Cuaderno 4 (XIII), § 82.
2 Cfr. Karl Vossler, *Positivismo e idealismo nella scienza del linguaggio*, traducción italiana de V. Gioli, Laterza, Bari, 1908, pp. 224-37, donde se en-

cuentra el análisis estético de la fábula de La Fontaine *Le corbeau et le renard*. Escribe Volssler (p. 228): "*Tenait en son bec un fromage* —otros hubieran dicho: *un morceau de fromage*. Pero aquí importa solamente la calidad. La zorra lo quiere precisamente porque es queso. Aún más: otros, en vez de *son bec* hubiera dicho *dans le bec*. Pero confiriendo a *bec* el pronombre posesivo (lo cual es todo lo contrario de frecuente en francés) se provoca la imagen de la tranquila y plena posesión, de modo que la pérdida del queso resultará tanto más dolorosa". Esta alusión a la discusión sobre la interpretación de Vossler de la fábula de La Fontaine está vinculada probablemente a un recuerdo de los estudios universitarios de lingüística de Gramsci.

§ 152. "Utopías, novelas filosóficas, etcétera."
Texto B (ya en *R*, 225).

[1] Adolfo Faggi, "Erewhon", en *Il Marzocco*, 3 de marzo de 1929 (año XXXIV, n. 9).

§ 153. "Literatura popular."
Texto B (ya en *LVN*, 142).

[1] La anotación fue sugerida con toda probabilidad por el artículo de Giuseppe S. Gargàno, "Il vario atteggiarsi di un poeta dialettale: Ferdinando Russo", en *Il Marzocco*, 3 de marzo de 1929, cit.

§ 154. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Cardarelli y la 'Ronda'."
Texto B (ya en *LVN*, 182).

[1] Cfr. Luigi Russo, "Parere su De Sanctis", en *La Nuova Italia*, 20 de octubre de 1930 (año I, n. 10), pp. 432-33 (en la sección 'Commenti e schermaglie').
[2] No parece que Gramsci hubiese leído este librito de Montano; aunque ciertamente había visto el prefacio de Montano, publicado, con el título "Agli amici della Ronda", en *La Fiera Letteraria*, 1o. de julio de 1928 (año IV, n. 28), y un comentario de G. Titta Rosa, "Giornate di letture, VII: Montano", en *La Fiera Letteraria*, 28 de octubre de 1928 (año IV, n. 44).

§ 155. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto B (ya en *LVN*, 172).

[1] Cfr. *La Fiera Letteraria*, 9 de septiembre de 1928 (año IV, n. 37).

§ 156. "Folklore".
Texto B (ya en *LVN*, 220).

[1] Esta clasificación de los cantos populares propuesta por Ermolao Rubieri está tomada de un artículo de Giuseppe S. Gargàno, "Definizioni e valutazioni di poesia popolare", en *Il Marzocco*, 5 de mayo de 1929 (año XXXIV, n. 18).

§ 157. "Sicilia".
Texto B (ya en *PP*, 217-18).

[1] Todas las noticias contenidas en este parágrafo están tomadas del fragmento del artículo de Bottai escrito para la revista *Studi Verghiani* publicado en *L'Italia Letteraria*, 13 de octubre de 1929 (año I, n. 28), bajo el título "Un saggio di Giuseppe Bottai su Verga politico".

§ 158. "Lorianismo. La altimetría, las buenas costumbres y la inteligencia."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 28 (III), § 18: "La altimetría, las buenas costumbres y la inteligencia" (ya en *INT*, 174).

[1] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 25, pp. 13-13 bis.
[2] Cfr. Giuseppe S. Gargàno, "Un utopista di senzo pratico. Il 'Berluzzi' di Ludovico Zuccolo", en *Il Marzocco*, 2 de febrero de 1930 (año XXXV, n. 5).

§ 159. "Risorgimento. Los primeros jacobinos italianos."
Texto B (ya en *R*, 179-80).

[1] La indicación bibliográfica está tomada del artículo de Arturo Pompeati, "Cultura e poesia nell'Italia napoleonica", en *Il Marzocco*, 2 de febrero de 1930, cit. También la noticia sobre Francesco Lomonaco, autor del *Rapporto al cittadino Carnot*, está tomada de este artículo.

§ 160. "Renacimiento".
Texto B (ya en *R*, 17).

[1] Escribiendo este parágrafo Gramsci demuestra haber leído esta obra de Toffanin, ya mencionada en el precedente § 123 (cfr. nota 7) y pedida a Tania en la carta del 23 de noviembre de 1931; el parágrafo, por lo tanto, fue escrito probablemente en los primeros meses de 1932.
[2] Cfr. Toffanin, *Che cosa fu l'umanesimo*, cit., pp. 134-35.
[3] Cfr. el precedente § 123.

4 Cfr. Giuseppe Toffanin, *Fine dell'Umanesimo*, Bocca, Turín, 1920; id., *Il Cinquecento*, Vallardi, Milán, 1928 ("Storia Letteraria d'Italia scritta da una Società di Professori").

§ 161. "Nociones enciclopédicas. Áscaro."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 26 (XII), § 10: *"Ascari, krumiri, moretti, ecc."* (ya en *PP*, 145).

Nº 3348

Imprenta Madero, S. A.
Avena 102, México 13, D. F.
20-X-1981
Edición de 4 000 ejemplares
más sobrantes para reposición



Isaac Deutscher
—*Trotsky, el profeta armado*
—*Trotsky, el profeta desarmado*
—*Trotsky, el profeta desterrado*
—*Stalin. Biografía política*
—*La revolución inconclusa*
—*Rusia, China y Occidente*
—*El marxismo de nuestro tiempo*

Ernest Mandel
—*Tratado de economía marxista*
—*Ensayos sobre el neocapitalismo*
—*Control obrero, consejos obreros, autogestión*
—*El capitalismo tardío*

Rosa Luxemburgo
—*Obras escogidas. 1*
—*Obras escogidas. 2*

C. Wright Mills
—*Los marxistas*

Charles Bettelheim
—*La construcción del socialismo en China*

Ernesto Che Guevara
—*Obra revolucionaria*

Frantz Fanon
—*Sociología de una revolución*

Régis Debray
—*Ensayos sobre América Latina*

William Ash
—*Marxismo y moral*

Gastón García Cantú
—El socialismo en México. Siglo XIX

André Gorz
—Estrategia obrera y neocapitalismo

Roger Bartra
—El modo de producción asiático

Camilo Torres
—Cristianismo y revolución

K. H. Fan
—La revolución cultural china

Adolfo Sánchez Vázquez
—Estética y marxismo

E. Preobrazhenski
—La nueva economía

Palmiro Togliatti
—Escritos políticos

Karl Korsch
—Marxismo y filosofía
—Tres ensayos sobre marxismo

Georges Haupt y Jean-Jacques Marie
—Los bolcheviques

Fidel Castro
La Revolución Cubana (1953-1962)

Arnaldo Córdova
—La ideología de la Revolución Mexicana. Formación del nuevo régimen

Enrique Semo
—Historia del capitalismo en México. Los orígenes 1521-1763

Andre Gunder Frank
—América Latina: subdesarrollo o revolución
—Acumulación dependiente y subdesarrollo

Rossana Rossanda
—Il Manifesto. (Tesis de una disidencia comunista)

Peter Nettl
—Rosa Luxemburgo

Carlos Marx
—Cuadernos de París (Notas de lectura de 1844)

Alan Angell
—Partidos políticos y movimiento obrero en Chile

Paul Mattick
—Marx y Keynes. (Los límites de la economía mixta)
—Crítica a la teoría económica contemporánea

Pierre Salama
—El proceso de subdesarrollo

Enrica Collotti Pischel
—La revolución china

Giuseppe Boffa
—La revolución rusa

Rodolfo Acuña
—América ocupada. Los chicanos y su lucha de liberación

Stefan Morawski
—Reflexiones sobre estética marxista

Umberto Cerroni
—Teoría política y socialismo

Claudio Napoleoni
—Lecciones sobre el capítulo sexto (inédito) de Marx

Andrzej Stawar
—Libres ensayos marxistas

Jean-Marie Vincent
—Fetichismo y sociedad

Vladímir I. Lenin
—¿Qué hacer? [Seguido de las "Actas del II Congreso del POSDR" (1903) y otros escritos sobre el concepto de partido]
Edición a cargo de Vittorio Strada

Miriam Limoeiro Cardoso
—*La construcción de conocimientos. Cuestiones de teoría y método*

Theotonio dos Santos
—*Imperialismo y dependencia*

Roger Owen y Bob Sutcliffe
—*Estudios sobre la teoría del imperialismo*

István Mészáros
—*La teoría de la enajenación en Marx*

Jean-Paul de Gaudemar
—*Movilidad del trabajo y acumulación de capital*

José Carlos Mariátegui
—*Obra política*

Tadeusz Kowalik
—*Teoría de la acumulación y del imperialismo en Rosa Luxemburgo*

Antonio Gramsci
—*Sobre el fascismo*
—*Cuadernos de la cárcel. 1*
—*Cuadernos de la cárcel. 2*

Norman Geras
—*Actualidad del pensamiento de Rosa Luxemburgo*

Dick Wilson
—*Mao Tse-tung ante la historia*

Vania Bambirra y Theotonio Dos Santos
—*La estrategia y la táctica de Marx y Engels a Lenin* (Dos tomos)

Antonio

Gramsci

Cuadernos de la cárcel

3

Edición crítica del Instituto Gramsci
A cargo de Valentino Gerratana





Antonio
Gramsci

Cuadernos de la cárcel

Edición crítica del Instituto Gramsci
A cargo de Valentino Gerratana

Tomo 3

Cuadernos 6 (VIII) 1930-1932
7 (VII) 1930-1931
8 (XXVIII) 1931-1932



Ediciones Era

Traducción de
Ana María Palos
Revisada por
José Luis González

Primera edición en italiano: 1975
Título original: *Quaderni del carcere*

Primera edición en español: 1984
ISBN: 968-411-074-X
ISBN: 968-411-076-6

Avena 102, 09810 México, D. F.
Impreso y hecho en México
Printed and Made in Mexico

ÍNDICE

TOMO 1

Cuaderno 28 (III) 1935
Lorianismo

Cuaderno 29 (XXI) 1935
Notas para una introducción al estudio de la gramática

ÍNDICES

Cuaderno 6 (VIII) 1930-1932

<Miscelánea>

§ <1>. *Risorgimento. Sucesos de febrero de 1853 y los moderados milaneses.* 1
En el artículo sobre "Francesco Brioschi en el *Marzocco* del 6 de abril de 1930[1] (capítulo del libro *Rievocazioni dell'Ottocento*), Luca Beltrami recuerda que Brioschi fue acusado de haber firmado la declaración de devoción a Francisco José en febrero de 1953 (después del atentado de un zapatero vienés). Brioschi no firmó (si hay un Brioschi entre los firmantes, no se trataba del ilustre profesor de la Universidad de Pavía, futuro organizador del Politécnico). Beltrami anota: "y no dejó de definir acto de cortesanía aquél de los funcionarios del gobierno, 'invitados' a firmar la protesta contra el acto insano e incosciente de un zapatero vienés". Sin embargo, Beltrami olvida que la declaración fue firmada después de la represión de Milán y en vísperas de Belfiore.

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 139-40.

§ <2>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Giulio Bechi.* Muerto el 28 de agosto de 1917 en el frente (cfr. los periódicos de la época: de ello escribió Guido Biagi en el *Marzocco*; cfr. "Profili e caratteri" de Ermenegildo Pistelli, y Mario Puccioni, "Militarismo ed italianità negli scritti di Giulio Bechi", en el *Marzocco* del 13 de julio de 1930).[1] Según Puccioni: "la mentalidad de los parlamentarios sardos quiso ver en *Caccia grossa* sólo un ataque despiadado contra usos y personas y logró hacerle pasar un contratiempo —así decía Giulio con frase partenopea— de dos meses de arresto en la fortaleza de Belvedere". Bechi fue a Cerdeña con el 67o. de infantería. La cuestión de su actuación en la represión del bandidaje, conducida como una expedición colonial y de su libro, cuyo tono general es característico, ya desde el mismo título, es mucho más compleja de cuanto le parece a Puccioni, el cual trata de poner de relieve cómo Bechi protestó por el abandono en que se había dejado a Cerdeña y cómo exaltaba las virtudes nativas de los sardos.[2]

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 70-71.

§ <3>. *Nociones enciclopédicas. La nariz de Cleopatra.* Buscar el sentido exacto que daba Pascal a esta expresión suya que se hizo tan famosa (Pascal la menciona
en los *Pensées*)[1] y su vínculo con las opiniones | generales del escritor francés. (Ca- 1 bis
ducidad y frivolidad de la historia de los hombres, pesimismo jansenista, etcétera.)

Cfr. *Cuaderno 26* (XII), p. 3.

§ <4>. *Literatura popular.* Intentos literarios de las nuevas clases sociales. Ha sido traducido al francés un libro de Oscar Maria Graf, *Nous sommes prisonniers...*, ed. Gallimard, 1930, que parece ser interesante y significativo para las clases populares alemanas.[1]

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), p 71.

§ <5>. *Literatura popular. Novelas por entregas.* Confrontar Henry Jagot, *Vidocq*, Berger-Levrault editor, París 1930. *Vidocq* dio origen al Vautrin de Balzac y a Alejandro Dumas. (Se le encuentra también un poco en el Jean Valjean de V. Hugo y especialmente en Rocambole.) Vidocq fue condenado a ocho años por falsificación de moneda, debido a una imprudencia que cometió. Veinte evasiones, etcétera. En 1812 entra en la policía de Napoleón y durante quince años manda una escuadra de policías creada especialmente para él; se hace famoso por sus arrestos sensacionales. Es licenciado por Luis Felipe; funda una agencia privada de detectives, pero fracasa. Solamente podía actuar en la policía regular. Muerto en 1857. Dejó sus *Memorias* que no fueron escritas únicamente por él, y en las <que hay> muchas exageraciones y jactancias.[1]

Cfr. *Cuaderno 21* (XVII), p. 32.

§ <6>. *Risorgimento. Italia en el siglo XVIII.* La influencia francesa en Italia en la política, en la literatura, en la filosofía, en el arte, en las costumbres. Los Borbones reinan en Nápoles y en el ducado de Parma. Acerca de las influencias francesas en Parma hay que ver las publicaciones minuciosas de Henri Bédarida: *Parme dans la politique française au XVIIIe siècle*, París, Alcan [cfr. también: Giuseppe[a] Ortolani], *Italie [et France] au XVIIIe siècle. Mélanges de littérature et d'histoire publiés par l'Union intellectuelle franco-italienne*, París, Leroux) y otras dos anteriores.[1] En la política francesa, Italia, por su posición geográfica, está destinada a asumir la función de elemento de equilibrio ante la creciente potencia de Austria: por lo tanto Francia, desde Luis XIV hasta Luis XVI, tiende a ejercer una acción de predominio, anticipando la política de Napoleón III, anticipación que se trasluce en los repetidos proyectos o tentativas de federar a los Estados italianos en
2 servicio de | Francia. (Estos elementos de la política francesa deben ser atentamente analizados, para establecer la relación entre factores internacionales y factores nacionales en el desarrollo del Risorgimento.)

[a] En el manuscrito: "Tullio".

Cfr. *Cuaderno 19* (X), p. 140.

§ <7>. *Función cosmopolita de los intelectuales italianos. La burguesía medieval y su permanencia en la fase económico-corporativa.* Hay que establecer en qué consiste concretamente la independencia y la autonomía de un Estado y en qué consistía en el periodo posterior al año mil. Todavía hoy las alianzas con la hegemonía de una gran potencia hacen problemática la libertad de acción, pero especialmente la libertad de establecer una línea de conducta propia, para muchísimos Estados: este hecho debía manifestarse en forma mucho más marcada después del año mil, dada la función internacional del Imperio y del Papado y el monopolio de los ejércitos detentado por el Imperio.

§ <8>. *Risorgimento italiano. La república partenopea.* Cfr. Antonio Manes, *Un cardinale condottiere. Fabrizio Ruffo e la repubblica partenopea*, Aquila, Vecchioni, 1930.[1] Manes trata de rehabilitar al cardenal Ruffo (podría citarse el hecho en el parágrafo de 'Pasado y Presente' en el que se citan estas rehabilitaciones: Solaro della Margarita, etcétera y se habla del hecho de que algunos maestros "polemizan" con Settembrini y encuentran en él mucha "demagogia" contra el Borbón),[2] adjudicando la responsabilidad de las represiones y los perjurios al Borbón [y a Nelson]. Parece que Manes no sabe orientarse demasiado bien al establecer las divisiones políticas y sociales en el Napolitano; unas veces habla de división neta entre la nobleza y el clero por una parte y el pueblo por la otra, y otras veces esta división neta se diluye y se ven nobles y clero en ambas partes. Luego, dice además que Ruffo "adopta un carácter totalmente nacional, si es que puede emplearse esta palabra de corte demasiado moderno y contemporáneo" (¿entonces no eran nacionales los "patriotas" exterminados por las bandas de los sanfedistas?).
Sobre la separación de la nobleza y clero respecto del pueblo cfr. el libro de Rodolico sobre la Italia meridional y su artículo en el *Marzocco* n. 11 de 1926.[3]

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 140-41.

§ <9>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Lina Pietravalle.* De la reseña, debida a Giulio Marzot, | de la novela *Le catene* (A. Mondadori, Milán, 1930, pp. 320, L. 2 bis
12) de Pietravalle:[1] "A quien le pregunta con qué sentimiento participa en la vida de los campesinos, Felicia responde: 'Los amo como a la tierra, pero no mezclaré la tierra con mi pan'. Hay pues la conciencia de una separación: se admite que también el campesino puede tener su dignidad humana, pero se le mantiene dentro de los límites de su condición social". Marzot escribió un ensayo sobre Giovanni Verga[2] y es un crítico ocasionalmente inteligente.

Habría que estudiar este punto: si el naturalismo francés no contenía ya en germen la posición ideológica que luego tuvo gran desarrollo en el naturalismo o realismo provincial italiano y especialmente en Verga: el pueblo campesino es visto con "alejamiento", como "naturaleza" extrínseca al escritor, como espectáculo natural, etcétera. Es la posición de *Yo y las bestias* de Hagenbeck.[3] En Italia el motivo "naturalista" se injertó en una posición ideológica preexistente, como se ve en *Los novios* de Manzoni, en donde existe el mismo "alejamiento" de los elementos populares, alejamiento apenas velado por una benévola sonrisa irónica y caricaturesca.

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 71-72.

§ <10>. *Pasado y presente.* En la *Critica* del 20 de noviembre de 1930, en una reseña de los *Feinde Bismarcks* de Otto Westphal, B. Croce escribe que "el motivo del éxito que tienen los libros" de Ludwig "y muchos otros similares nace de [. . .] un cierto debilitamiento y un aumento de la frivolidad mental, que la guerra ha producido en el mundo".[1] ¿Qué puede significar esta afirmación? Si la analizamos, no significa nada, absolutamente nada. Me parece que el fenómeno puede ser explicado de manera más realista: en la posguerra ha aflorado al mundo de la cultura y del interés por la historia un estrato social bastante importante, del cual los escritores tipo Ludwig son la expresión literaria. ¿El fenómeno Ludwig significa progreso o retroceso intelectual? Me parece que indica progreso,
3 con tal que el juicio sea interpretado exactamente: los | lectores actuales
de la "basura histórica" (según la expresión de Croce) corresponden a aquellos elementos sociales que en el pasado leían las novelas históricas, que aprendían historia en las novelas de Dumas, de Hugo, etcétera. Por eso me parece que ha habido un "progreso". Para que se pueda hablar de debilitamiento mental y de aumento de la frivolidad sería preciso que hubiera desaparecido la historia de los historiadores, pero eso no ha sucedido: seguramente sucede lo contrario, esto es, que incluso la historia seria es hoy más leída, como lo demuestra, al menos en Italia, la multiplicación de las colecciones históricas (cfr. la colección Vallecchi y la de la *Nuova Italia*, por ejemplo). También los libros históricos de Croce son hoy más leídos de lo que lo hubieran sido antes de la guerra: hoy existe un mayor interés intelectual por la política y en consecuencia por la historia en los estratos pequeñoburgueses, que inmediatamente satisfacen sus exigencias con la "basura histórica". No obstante hay un hecho cierto: que en la organización de la cultura, la estatura relativa de los "historiadores serios" es disminuida por la entrada en el campo de los Ludwig y cía.: Croce manifiesta su sentimiento por este hecho, que representa una "crisis de autoridad" en la esfera de la ciencia y de la alta cultura. La

función de los grandes intelectuales, si permanece intacta, encuentra sin embargo un ambiente mucho más difícil para afirmarse y desarrollarse: el gran intelectual debe también él lanzarse a la vida práctica, convertirse en un organizador de los aspectos prácticos de la cultura, si quiere seguir dirigiendo; debe democratizarse, ser más actual: el hombre del Renacimiento ya no es posible en el mundo moderno, cuando en la historia participan activa y directamente masas humanas cada vez más ingentes.

En realidad el fenómeno Ludwig y la "basura histórica" no son novedades de la posguerra: estos fenómenos están contenidos en embrión en el periodismo, en el gran periódico popular: precursores de Ludwig y cía. son los articulistas de tercera página, los escritores de esbozos históricos, etcétera. El fenómeno, pues, es esencialmente político, práctico; pertenece
a aquella serie de movimientos prácticos que Croce englo|ba bajo el título 3 bis
general de "antihistoricismo", que, analizado desde este punto de vista, podría definirse: crítica de los movimientos prácticos que tienden a llegar a ser historia, que no han sido todavía coronados por el éxito, que son aún episodios aislados y por lo tanto "abstractos", irracionales, del movimiento histórico, del desarrollo general de la historia mundial. Se olvida a menudo (y cuando el crítico de la historia *in fieri* olvida esto, significa que él no es historiador, sino hombre político en acción) que en cada instante de la historia *in fieri* hay una lucha entre lo racional y lo irracional, entendiendo por irracional aquello que no triunfará en último análisis, que nunca llegará a ser historia efectiva, pero que en realidad es racional también porque está necesariamente ligado a lo racional, y es un momento imprescindible de aquél; que en la historia, si bien triunfa siempre lo general, también lo "particular" lucha por imponerse y en último análisis se impone también en cuanto que determina un cierto desarrollo de lo general y no otro. Pero en la historia moderna, "particular" no tiene ya el mismo significado que tenía en Maquiavelo y en Guicciardini, no indica ya el simple interés individual, porque en la historia moderna el "individuo" histórico-político no es el individuo "biológico" sino el grupo social. Sólo la lucha, con su éxito, y ni siquiera con su éxito inmediato, sino con el que se manifiesta en una victoria permanente, dirá qué es lo racional o irracional, qué es "digno" de vencer porque, a su modo, continúa y supera el pasado.

La posición práctica de Croce es un elemento para el análisis y la crítica de su posición filosófica: es incluso el elemento fundamental. En Croce filosofía e "ideología" finalmente se identifican, incluso la filosofía demuestra no ser más que un "instrumento práctico" de organización y de acción: de organización de un partido, incluso de una internacional de partidos, y de una línea de acción práctica. El discurso de Croce en el
congreso de filosofía de Oxford[2] es en realidad un | manifiesto político, 4
de una unión internacional de los grandes intelectuales de todas las nacio-

nes, especialmente de Europa; y no puede negarse que éste pueda llegar a ser un partido importante que puede tener una *función nada desdeñable*. Podría decirse ya, así a grandes rasgos, que ya hoy se verifica en el mundo moderno un fenómeno similar al del alejamiento entre lo "espiritual" y lo "temporal" en la Edad Media: fenómeno mucho más complejo que el de entonces, en cuanto que la vida moderna se ha vuelto más compleja. Los agrupamientos sociales regresivos y conservadores se reducen cada vez más a su fase inicial económica-corporativa, mientras que los agrupamientos progresistas e innovadores se encuentran todavía en la fase inicial igualmente económica-corporativa; los intelectuales tradicionales, apartándose del agrupamiento social al que hasta ahora habían dado la forma más alta y amplia y por lo tanto la conciencia más vasta y perfecta del Estado moderno, en realidad ejecutan un acto de incalculable alcance histórico: señalan y sancionan la crisis estatal en su forma decisiva. Pero estos intelectuales no tienen ni la organización eclesiástica, ni nada que se le parezca y es ahí donde la crisis moderna se agrava en comparación con la crisis medieval que se desarrolló durante muchos siglos, hasta la Revolución Francesa, cuando la agrupación social que después del año mil fue la fuerza motriz económica de Europa, pudo presentarse como "Estado" integral, con todas las fuerzas intelectuales y morales necesarias y suficientes para organizar una sociedad completa y perfecta. Hoy lo "espiritual" que se aparta de lo "temporal" y se distingue como autónomo, es algo inorgánico, descentrado, un polvillo inestable de grandes personalidades culturales "sin Papa" y sin territorio. Este [proceso de] desintegración del Estado moderno es, por lo tanto, mucho más catastrófico que el [proceso histórico] medieval que era desintegrativo e integrativo al mismo tiempo, dado el especial agrupamiento que era el motor del proceso histórico mismo y dado el tipo de Estado que existió después del año mil en Europa,
4 bis que no conocía la centralización moderna y se podía llamar más | "federativo de clases dominantes" que Estado de una sola clase dominante.

Hay que ver en qué medida el "actualismo" de Gentile corresponde a la fase estatal positiva, a la que, por el contrario, se opone Croce. La "unidad en el acto" da la posibilidad a Gentile de reconocer como "historia" lo que para Croce es antihistoria. Para Gentile la historia es toda historia del Estado; para Croce es por el contrario "ético-política", o sea que Croce quiere mantener una distinción entre sociedad civil y sociedad política, entre hegemonía y dictadura; los grandes intelectuales ejercen la hegemonía, que presupone una cierta colaboración, o sea un consenso activo y voluntario (libre), o sea un régimen liberal-democrático. Gentile entiende la fase corporativa [—económica] como fase ética en el acto histórico: hegemonía y dictadura son indistinguibles, la fuerza es consenso sin más: no se puede distinguir la sociedad política de la sociedad civil: existe sólo el Estado y naturalmente el Estado-gobierno, etcétera.

La misma posición contrastante que, en la esfera filosófica, tiene lugar entre Croce y Gentile, se verifica en el campo de la economía política entre Einaudi y los discípulos de Gentile (cfr. la polémica Einaudi-Benini-Spirito en *Nuovi Studi* de 1930);[3] el concepto de ciudadano-funcionario del Estado [propio] de Spirito proviene directamente de la ausencia de división entre sociedad política y sociedad civil, entre hegemonía política y gobierno político-estatal, en realidad, pues, de la antihistoricidad o ahistoricidad de la concepción del Estado que está implícita en la concepción de Spirito, no obstante sus perentorias afirmaciones y sus griterías polémicas. Spirito no quiere reconocer que por el hecho de que toda forma de propiedad está ligada al Estado, incluso para los economistas clásicos el Estado interviene en todo momento en la vida económica, que es un tejido continuo de cambios de propiedad. La concepción de Spirito, concretamente, representa un regreso al puro economismo, que él reprocha a sus contradictores.

Es interesante observar que en esta concepción se halla contenido el "americanismo", | porque América no ha superado todavía la fase eco- 5
nómica-corporativa, atravesada por los europeos en la Edad Media, es decir, todavía no ha creado una concepción del mundo y un grupo de grandes intelectuales que guíen al pueblo en el ámbito de la sociedad civil: en este sentido es verdad que América está bajo la influencia de Europa, de la historia europea. (Esta cuestión de la forma [—fase] estatal de los Estados Unidos es muy compleja, pero el núcleo de la cuestión me parece que es exactamente éste.)

§ <11>. *Nociones enciclopédicas*. Libertad-disciplina. El concepto de libertad debería ir acompañado por el de responsabilidad que genera la disciplina y no inmediatamente la disciplina, que en este caso se entiende impuesta desde afuera, como limitación coactiva de la libertad. Responsabilidad contra arbitrio individual: solamente es libertad la que es "responsable" o sea "universal", en cuanto que se plantea como aspecto individual de una "libertad" colectiva o de grupo, como expresión individual de una ley.

§ <12>. *Estado y sociedad regulada*. En las nuevas tendencias "jurídicas" representadas especialmente por *Nuovi Studi* de Volpicelli y de Spirito debe señalarse, como punto de partida crítico, la confusión entre el concepto de Estado-clase y el concepto de sociedad regulada. Esta confusión es especialmente notable en el informe "La libertà economica" presentado por Spirito en la XIX Reunión de la Sociedad para el Progreso de las Ciencias celebrada en Bolzano en septiembre de 1930 y reproducido

en *Nuovi Studi* de septiembre-octubre de 1930.[1] Desde el momento en
que existe el Estado-clase no puede existir la sociedad regulada, a no ser
como metáfora, o sea sólo en el sentido de que también el Estado-clase es
una sociedad regulada. Los utópicos, en cuanto que expresaban una crítica
de la sociedad existente en su época, comprendían perfectamente bien que
el Estado-clase no podía ser la sociedad regulada, tanto así que en los
tipos de sociedades representadas por las diversas utopías, se introduce
la igualdad económica como base necesaria de la reforma proyectada:
ahora bien, en esto los útópicos no eran utópicos, sino científicos concre-
5 bis tos de la política y críticos congruentes. El ca|rácter utópico de algunos
de ellos se debía al hecho de que pensaban que fuese posible introducir
la igualdad económica con leyes arbitrarias, con un acto de voluntad, et-
cétera. Sin embargo, sigue siendo exacto el concepto, que se encuentra
también en otros escritores de política (incluso de derecha, o sea en los
críticos de la democracia, en cuanto que ésta sirve de modelo suizo o danés
para considerar el sistema razonable en todos los países) que no puede
existir igualdad política completa y perfecta sin igualdad económica: en
los escritores del siglo XV este concepto se encuentra, por ejemplo, en Lu-
dovico Zuccolo y en su libro *Il Belluzzi*,[2] y creo que también en Maquia-
velo. Maurras opina que en Suiza es posible esa cierta forma de democra-
cia, precisamente porque hay una cierta mediocridad de las fortunas eco-
nómicas,[3] etcétera.

La confusión de Estado-clase y Sociedad regulada es propia de las cla-
ses medias y de los pequeños intelectuales, que estarían felices con cual-
quier regularización que impidiese las luchas agudas y las catástrofes: es
una concepción típicamente reaccionaria y regresiva.

§ <13>. *Las comunas medievales como fase económica-corporativa del desarrollo moderno*. El libro de Bernardino Barbadoro *Le Finanze della repubblica fiorentina*, Olschki, Florencia, 1929, L. 100. En la crítica del libro de Barbadoro publicada en *Pègaso* de julio de 1930, Antonio Panella recuerda el intento (incompleto y defectuoso) hecho por Giovanni Canestrini de publicar una serie de libros sobre la ciencia y el arte de Estado basándose en las actas oficiales de la República de Florencia y de los Médicis (en 1862 apareció el primero y único volumen de la serie prometida). Las finanzas de la comuna genovesa fueron tratadas por Sieveking, las de Venecia por Besta, por Cessi, por Luzzatto.

Barbadoro trata ahora de las finanzas florentinas, llega cronológicamen-
te hasta la institución del Monte después de la Señoría del Duque de Ate-
nas, y para el estudio abarca el impuesto directo y la deuda pública, o sea
6 las bases esenciales de la estructura | económica de la Comuna (parece que
Barbadoro completa su tratado, ocupándose de los impuestos indirectos).

Primera forma de tributación, "el fogaje": ésta se resiente aún de los sistemas tributarios feudales y representa el signo tangible de la afirmación de autonomía de la Comuna, la cual ocupa el lugar de los derechos del Imperio: forma más evolucionada: el "avalúo", basado en la evaluación global de la capacidad contributiva del ciudadano.

Sobre el sistema del impuesto directo como principal recurso de entrada reacciona el interés de la clase dominante que, como detentadora de la riqueza, tiende a arrojar las cargas fiscales sobre la masa de la población con los impuestos sobre el consumo; comienza entonces la primera forma de deuda pública, con los préstamos o anticipos que las capas pudientes hacen para las necesidades del erario, asegurándose el reembolso a través de las gabelas. La lucha política se caracteriza por la oscilación entre el "avalúo" y el impuesto sobre el consumo: cuando la Comuna cae bajo un señorío extranjero (duque de Calabria y duque de Atenas) aparece el "avalúo", mientras que, por el contrario, en ciertos momentos se llega a repudiar el avalúo en las ciudades (como en 1315). El régimen señorial, colocándose por encima de los intereses de las clases sociales (así dice Panella: pero realmente "representando un cierto equilibrio de las clases sociales, por el que el pueblo conseguía limitar el exceso de poder de las clases ricas") puede seguir un principio de justicia retributiva y mejorar incluso el sistema del impuesto directo, hasta 1427, en los albores del principado de los Médicis y la decadencia de la oligarquía, cuando fue instituido el Catastro.[1]

Este libro de Barbadoro es indispensable para ver cómo la burguesía comunal no logró superar la fase económica-corporativa, o sea crear un Estado "con el consenso de los gobernados" y capaz de desarrollo. El desarrollo estatal podía producirse sólo como principado, no como república comunal.

También es interesante este libro para estudiar la importancia política
de la deuda pública, que se desarrolló por las guerras de expansión, o
sea para asegurar a la burguesía un mercado | más amplio y la libertad 6 bis
de tránsito. (Habría que confrontar esto con lo que dice Marx en *El Ca-
pital* a propósito de la función y de la importancia de la deuda pública.)[2]
También las consecuencias de la deuda pública son interesantes: la clase
pudiente que había creído encontrar en los préstamos un medio para re-
vertir sobre la masa de los ciudadanos la mayor parte de las cargas fis-
cales, se encontró castigada por la insolvencia de la Comuna que, coin-
cidiendo con la crisis económica, contribuyó a agudizar el mal y a alimen-
tar la descomposición del país. Esta situación condujo a la consolidación
de la deuda y a hacerla irredimible (renta perpetua [y reducción de la tasa
de interés]) con la institución del Monte después de la expulsión del Du-
que de Atenas y el ascenso al poder del pueblo "bajo".

§ <14>. *Función internacional de los intelectuales italianos. Monseñor Della Casa.* En el capítulo de su estudio [sobre] "La lírica del Cinquecento", publicado en la *Crítica* de noviembre de 1930,[1] B. Croce escribe acerca del *Galateo*: "...no tiene nada de académico ni pesado y es una serie de gustosas advertencias sobre el modo adecuado de comportarse en sociedad y es uno de aquellos libros iniciadores que la Italia del siglo XVI dio al mundo moderno" (p. 410). ¿Es exacto decir que es un libro "iniciador" dado al "mundo moderno"? ¿Quién es más "iniciador" para el "mundo moderno", Casa y Castiglione o Leon Battista Alberti? ¿Quién se ocupaba de las relaciones entre cortesanos o quién daba consejos para la construcción del tipo del burgués en la sociedad civil? Sin embargo, hay que tomar en cuenta a Casa en esta investigación y ciertamente es justo no considerarlo sólo "académico y pesado" (¿pero en este juicio del "mundo moderno" no está implícito un "alejamiento" —y no una relación de iniciación— entre Casa y el mundo moderno?).

Casa escribió otras obritas políticas, las oraciones y además un tratadito en latín, *De officiis inter potentiores et tenuiores amicos*, "en torno
7 a la relación existente entre amigos poderosos e inferiores, entre aque|llos
que, apretados por la necesidad de vivir y prosperar, se dan a servir como cortesanos y aquellos que los emplean; relación que él juzga, como lo es, de carácter utilitario y no pretende convertirla en vínculo regulado por una ley de justicia, pero que se propone hacer aceptar a ambas partes la introducción de alguna luz de bondad, al explicar a unos y otros la realidad de sus respectivas posiciones y el tacto que éstas requieren".[2]

§ <15>. *Nociones enciclopédicas.* "A menudo lo que la gente llama inteligencia no es más que la facultad de entender las verdades secundarias en perjuicio de las verdades fundamentales." "Lo que principalmente puede hacernos desesperar de los hombres es la frivolidad." (Dos aforismos de Ugo Bernasconi en el *Pègaso* de agosto de 1930: "Palabras a las buenas gentes".)[1]

Esta inteligencia es llamada también "talento" genéricamente y es [obvia en] esa forma de polémica superficial, dictada por la vanidad de parecer independientes y de no aceptar la autoridad de nadie, con la que se trata de contraponer, como objeciones a una verdad fundamental, toda una serie de verdades parciales y secundarias.

La "frivolidad" se ve a menudo en la necedad solemne: incluso se llama "frivolidad" en ciertos intelectuales y en las mujeres aquello que en política, por ejemplo, es precisamente la necedad y el provincianismo mezquino.

§ <16>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. La cultura nacional italiana.* En la "Lettera a Umberto Fracchia sulla critica" de Ugo Ojetti (*Pègaso*, agosto de 1930)[1] hay dos observaciones notables: 1] Recuerda Ojetti que Thibaudet divide la crítica en tres clases: la de los críticos de profesión, la de los propios autores, y la "des honnêtes gens", o sea el público, que al final es la verdadera Bolsa de valores literarios, en vista de que en Francia existe un público amplio y atento a seguir todas las vicisitudes de la literatura. En Italia falta precisamente la crítica del público, "falta el convencimiento o, si se quiere, la ilusión de que éstos (los
escritores) realizan una obra de importancia nacional, | incluso, los mejores, histó- 7 bis
rica, porque, como él (Fracchia) dice, 'cada año y cada día que pasa tiene igualmente su literatura, y así ha sido siempre, y así será siempre, y es absurdo esperar o pronosticar o invocar para mañana lo que es hoy. Cada siglo, cada porción de siglo, ha exaltado siempre sus propias obras; en todo caso ha llegado al grado de exagerar la importancia, la grandeza, el valor y la duración'. Correcto, pero no en Italia, etcétera". (Fracchia escribió un artículo después de un discurso de Gioachino Volpe en una sesión de la Academia en la que se distribuyeron premios: Volpe había dicho: "No se ven despuntar grandes obras pictóricas, grandes obras históricas, grandes novelas. Pero quien observa atentamente ve en la actual literatura fuerzas latentes, intentos de ascensión, alguna buena y prometedora realización". De este discurso de Volpe daré las indicaciones precisas en otra nota más adelante.)[2]

2] La otra observación notable de Ojetti es ésta: "La escasa popularidad de nuestra pasada literatura, o sea de nuestros clásicos. Es cierto: en la crítica inglesa y francesa se leen a menudo comparaciones entre los autores vivos y los clásicos, etcétera, etcétera". Esta observación es fundamental para un juicio histórico sobre la actual cultura italiana; el pasado no sigue vivo en el presente, no es un elemento esencial del presente, o sea en la historia de la cultura nacional no hay continuidad ni unidad. La afirmación de esta continuidad y unidad es una afirmación retórica o tiene un valor de propaganda, es un acto práctico, en cuanto se la quiere crear artificialmente, pero no es una realidad activa. El pasado, incluida la literatura, es visto como elemento de cultura escolástica, no como elemento de vida: lo cual significa que el sentimiento nacional es reciente, y que además quiere decir que está en vías de formación, en cuanto que la literatura en Italia no ha sido nunca un hecho nacional, sino de carácter "cosmopolita".

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 72-73.

§ <17>. *Literatura popular. La novela policiaca.* Cfr. Aldo Sorani "Conan Doyle
e la | fortuna del romanzo poliziesco" en *Pègaso* de agosto de 1930.[1] Muy intere- 8
sante para este género de literatura y para las diversas especificaciones que la misma ha tenido. Hablando de Chesterton y de su detective el padre Brown, Sorani no toma en cuenta, sin embargo, la atmósfera un poco caricaturesca de las novelas de Chesterton, que me parece esencial y que es incluso el elemento artístico que ennoblece a la novela policiaca de Chesterton cuando, no siempre, la expresión resulta per-

fecta. En su artículo, Sorani se refiere a los diversos intentos, especialmente anglosajones y de mayor valor, realizados para perfeccionar técnicamente la novela policiaca. El arquetipo es Sherlock Holmes en sus dos [fundamentales] características: de científico-detective y de psicólogo. Los novelistas perfeccionan una u otra de estas características o ambas al mismo tiempo. Chesterton insistió en la psicología, en el juego de inducciones y deducciones con el padre Brown (que se convierte en héroe de una literatura "apologética" del catolicismo romano contra el "cientificismo" protestante de Conan Doyle, otro elemento cultural que Sorani no menciona), pero parece que exageró aún más esta tendencia con el tipo del poeta-detective Gabriel Gale.[2]

Sorani esboza un cuadro del inaudito éxito de la novela policiaca en todos los órdenes de la sociedad y trata de averiguar la causa: sería una manifestación de repudio contra el mecanicismo y la estandarización de la vida moderna, un modo de evadirse de la mediocridad cotidiana. Naturalmente, esta explicación puede aplicarse a todas las formas de literatura popular: desde el poema caballeresco (¿y Don Quijote no intenta también él, prácticamente, una evasión de la vida cotidiana?) hasta la novela por entregas de diversos tipos. De todos modos el artículo de Sorani [será] indispensable para una futura investigación más orgánica de esta rama de la literatura popular.

El problema: ¿por qué se ha difundido la literatura policiaca? es un aspecto determinado del problema más amplio: ¿por qué se ha difundido la literatura no-artística? Por razones prácticas (morales y políticas), indudablemente, y esta res-
8 bis puesta general es también | la más precisa. ¿Pero no se difunde también la literatura artística por razones práctico-políticas y morales, y sólo mediatamente por razones artísticas? En realidad se lee un libro por impulsos prácticos y se releen ciertos libros por razones artísticas: la emoción estética no es nunca de primera lectura. Igual sucede en el teatro, donde la emoción estética es un "porcentaje" mínimo del interés del espectador, porque en el teatro juegan otros elementos, muchos de los cuales no son de orden intelectual, sino de orden fisiológico, como puede ser el "llamado del sexo", etcétera. En otros casos la emoción estética en el teatro no es dada por la obra literaria, sino por la interpretación de los actores: en estos casos es preciso sin embargo que la obra literaria no sea "difícil", sino que sea más bien "elemental", "popular", en el sentido de que las pasiones representadas sean las más profundamente humanas y [de] experiencia inmediata (venganza de honor, amor materno, etcétera) y en consecuencia el análisis se complica también en este caso. Los grandes actores eran aplaudidos en la *Morte Civile*, en *La gerla di papà Martin*, etcétera, pero no en las complicadas máquinas psicológicas; en el primer caso el aplauso era sin reservas, en el segundo era frío, destinado a separar al actor amado por el público, del trabajo que hubiera sido silbado, etcétera.[3]

Cfr. *Cuaderno 21* (XVII), pp. 32-34.

§ <18>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. El sentimiento nacional de los escritores.* De la "Lettera a Piero Parini sugli scrittori sedentari", de Ugo Ojetti, en el *Pègaso* de septiembre de 1930: "¿Cómo es que nosotros los italianos, que hemos llevado por toda la tierra nuestro trabajo, y no solamente nuestro trabajo manual, y que desde Melbourne a Río, de San Francisco a Marsella, de Lima a Túnez tenemos densas colonias nuestras, somos los únicos en no tener novelas en las que nuestras costumbres y nuestra conciencia se muestren en contraste con la conciencia y las costumbres de aquellos extranjeros entre los que nos ha tocado vivir, luchar, sufrir, y en ocasiones incluso vencer? Italianos, en puestos altos o bajos, obreros manuales o banqueros, mineros o médicos, camareros o inge|nieros, albañiles o co- 9
merciantes, se encuentran en todos los rincones del mundo. Nuestra muy culta literatura los ignora, es más, siempre los ha ignorado. ¿Si no existe novela o drama sin una progresiva confrontación de almas, qué confrontación más profunda y concreta que ésta entre dos razas, y la más antigua de las dos, la más rica en usos y ritos inmemorables, expatriada y reducida a vivir sin otra ayuda que la de su propia energía y resistencia?"[1] Tampoco hay libros sobre los italianos en el extranjero, y ni siquiera libros sobre los extranjeros (exceptuando la literatura periodística).

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 76-77.

§ <19>. *Nociones enciclopédicas. Sobre la verdad, o sea sobre el decir la verdad en política.* Es opinión muy difundida en algunos ambientes (y esta difusión es un indicio de la estatura política y cultural de estos ambientes) que el mentir es algo esencial del arte político, el saber ocultar astutamente las verdaderas opiniones propias y los verdaderos fines a que se tiende, el saber hacer creer lo contrario de lo que realmente se quiere, etcétera, etcétera. La opinión está tan arraigada y difundida que aunque uno diga la verdad no es creído. Los italianos en general son considerados en el extranjero como maestros en el arte de la simulación y el disimulo, etcétera. Recordar la anécdota judía: "¿A dónde vas?", le pregunta Isaac a Benjamín. "A Cracovia", responde Benjamín. "¡Qué mentiroso eres! Dices que vas a Cracovia para que yo crea que vas a Lemberg; pero yo sé perfectamente que vas a Cracovia: ¿qué necesidad hay pues de mentir?"[1] En política se podrá hablar de reserva, no de mentira en el sentido mezquino que muchos piensan: en la política de masas decir la verdad es, absolutamente, una necesidad política.

§ <20>. *Cuestiones de lingüística. Giulio Bertoni.* Resulta asombrosa la benévola reseña que Natalino Sapegno ha publicado en el *Pègaso* de septiembre de 1930 de *Linguaggio e Poesia* ("Bibliotheca" editorial, Rieti, 1930, L. 5).[1] Sapegno no advierte que la teoría de Bertoni de que la nueva lingüística es un "sutil análisis discriminativo de las voces poéticas

9 bis respecto a las instrumentales" no es en absoluto ninguna novedad | porque se trata del retorno de una viejísima concepción retórica y pedante, según la cual las palabras se dividen en "feas" y "bonitas", en poéticas y no poéticas o antipoéticas, etcétera, de la misma manera que las lenguas se habían dividido en feas y hermosas, civilizadas o bárbaras, poéticas o prosaicas, etcétera. Bertoni no añade nada a la lingüística, sino viejos prejuicios, y resulta pasmoso que estas insensateces hayan sido buenamente aceptadas por Croce[2] y por los discípulos de Croce. ¿Qué son las palabras sacadas o abstraídas de la obra literaria? Ya no elemento estético, sino elemento de historia de la cultura, y como tales las estudia el lingüista. ¿Y qué significa la justificación que hace Bertoni del "examen naturalista de las lenguas, como hecho físico y como hecho social"? ¿Como hecho físico? ¿Qué significa esto? ¿Que también el hombre, además de como elemento de la historia política, debe ser estudiado como hecho biológico? ¿Que de una pintura debe hacerse también el análisis químico? ¿etcétera? ¿Que sería útil examinar cuánto esfuerzo mecánico le costó a Miguel Ángel esculpir el Moisés?

El que estos crocianos no se den cuenta de todo esto es asombroso y sirve para indicar qué confusión ha contribuido Bertoni a difundir en este campo. Además escribe Sapegno que esta investigación de Bertoni (sobre la belleza de las palabras abstractas individuales: como si el vocablo más "usado y mecanizado" no recuperase en la obra de arte concreta toda su frescura e ingenuidad primitiva) "es difícil y delicada, pero no por ello menos necesaria: mediante ella la glotología, mejor que ciencia del lenguaje, tendiente a descubrir leyes más o menos fijas y seguras, se encaminará a convertirse en historia de la lengua, atenta a los hechos particulares y a su significado espiritual". Y prosigue: "El núcleo de este razonamiento (de Bertoni) es, como cualquiera puede ver, un concepto siempre vivo y fecundo de la estética crociana. Pero la originalidad de Bertoni consiste en haberlo desarrollado y enriquecido por una vía concreta,
10 sólo señalada por Croce, o quizá iniciada, pero nunca | seguida hasta el fondo y de propósito", etcétera. Si Bertoni "revive el pensamiento crociano" e incluso lo enriquece, y Croce se reconoce en Bertoni, es preciso decir que el propio Croce debe ser revisado y corregido: pero a mí me parece que Croce ha sido sólo demasiado indulgente con Bertoni, por no haber profundizado en la cuestión y por razones "didácticas".

Las investigaciones de Bertoni, en parte y en cierto aspecto, son un retorno a viejos sistemas etimológicos: "Sol quia solus est", qué bello resulta que el "sol" contenga en sí implícita la imagen de la "soledad" en el inmenso cielo y así sucesivamente: "qué bello es que en Puglia a la libélula, con sus alitas en forma de cruz, se la llame la *muerte*", y así por el estilo. Recordar en un escrito de Carlo Dossi la anécdota del profesor que explica la formación de las palabras: "al principio cayó un fruto

haciendo *¡pum!* y de ahí el '*pomo*'[a]", etcétera. "¿Y si hubiese caído una pera?" pregunta el pequeño Dossi.

§ <21> *La función cosmopolita de los intelectuales italianos.* Sobre los escritores políticos y moralistas del siglo XVII, señalados por Croce en su libro *Storia dell'età barocca,* cfr. la reseña de Domenico Petrini (en *Pègaso* de agosto de 1930) "Politici e moralisti del Seicento",[1] del libro con el mismo título *Politici e moralisti del Seicento (Strada, Zuccolo, Settala, Accetto, Brignole Sale, Malvezzi),* a cargo de Benedetto Croce y Santino Caramella, Laterza, Bari, 1930, L. 25 (en la colección "Scrittori d'Italia").[2]

§ <22>. *Los ingleses y la religión.* De un artículo de la *Civiltà Cattolica* [del 4 de enero de 1930], "L'opera della grazia in una recente conversione dall'anglicanismo",[1] tomo esta cita del libro de Vernon Johnson *One Lord, one Faith* (Un Señor, una fe: Londres, Sheed and Ward, 1929; Johnson es precisamente el convertido): "El inglés medio no piensa casi nunca en la cuestión de la autoridad en su religión. Acepta la forma de
enseñanza de la Iglesia anglicana en la que ha sido educado, ya sea anglo-| 10 bis
católica, latitudinarista o evangélica, y la sigue hasta el punto en que comienza a no satisfacer sus necesidades o entra en conflicto con su opinión personal. Por eso, siendo sustancialmente honesto y sincero, no queriendo profesar más que lo que realmente cree, descarta todo aquello que no puede aceptar y se forma una religión personal para él solo". El escritor de la *Civiltà Cattolica* continúa, quizá parafraseando: "Él [el inglés medio] considera la religión como un asunto exclusivamente privado entre Dios y el alma; y en tal posición, es extraordinariamente cauto, desconfiado y reacio a admitir la intervención de ninguna autoridad. De ahí que constantemente aumente el número de los que en su mente acogen cada vez más la duda: si verdaderamente los Evangelios son dignos de fe, si la religión cristiana es obligatoria para todo el mundo y si se puede conocer con certeza cuál fue realmente la doctrina de Cristo. En consecuencia, titubea en admitir que Jesucristo fuese verdaderamente Dios".[2] Y más adelante: "[. . .] La mayor de todas (las dificultades para el retorno de los ingleses a la Iglesia romana): el amor por la independencia que hay en cada inglés. No admite ninguna injerencia, mucho menos en religión y menos todavía de parte de un extranjero. Innato y profundamente arraigado en su espíritu lleva el instinto de que independencia nacional e independencia religiosa son inseparables. Él sostiene que Inglaterra no acep-

[a] *pomo*: manzana.

tará nunca una Iglesia gobernada por italianos".[3]

§ <23>. *Pasado y presente. Los católicos después del Concordato.* Es muy importante la respuesta del Papa a la felicitación por su aniversario del S. Colegio de Cardenales publicada en la *Civiltà Cattolica* del 4 de enero de 1930.[1] En la *Civiltà Cattolica* del 18 de enero se publica la Encíclica papal *Quinquagesimo ante anno* (por el quincuagésimo año de sacerdocio de Pío XI) donde se repite que Tratado y Concordato son inescindibles e inseparables "o permanecen ambos, o ambos necesariamente desaparecen".[2] Esta afirmación reiterada del Papa tiene un gran valor:
11 seguramente ha sido hecha y repetida, no sólo teniendo en cuenta al | gobierno italiano, con el que se han establecido ambos compromisos, sino especialmente como salvaguardia en caso de cambio de gobierno. La dificultad estriba en el hecho de que, anulándose el Tratado, el Papa debería restituir las sumas que entretanto hayan sido abonadas por el Estado italiano en virtud del Tratado: tampoco tendría valor la posible trampa legal basada en la ley de garantías. Habrá que ver cómo se clasificaba en las cuentas del Estado la suma que el Estado asignó al Vaticano después de las garantías, cuando existía tal desconfianza que la obligación sería cancelada si dentro de los cinco años siguientes a la ley el Vaticano hubiese rehusado la percepción [de la misma].

§ <24>. *Nociones enciclopédicas. La sociedad civil.* Hay que distinguir la sociedad civil tal como la entiende Hegel y en el sentido en que a menudo se emplea en estas notas (o sea en el sentido de hegemonía política y cultural de un grupo social sobre la sociedad entera, como contenido ético del Estado) del sentido que le dan los católicos, para los cuales la sociedad civil es, por el contrario, la sociedad política o el Estado, en confrontación con la sociedad familiar y de la Iglesia. Dice Pío XI en su Encíclica sobre la educación (*Civiltà Cattolica* del 1o. de febrero de 1930): "Tres son las sociedades *necesarias,* distintas aunque armónicamente unidas por Dios, en cuyo seno nace el hombre: dos sociedades de orden natural, como son la familia y la sociedad civil; la tercera, la Iglesia, de orden sobrenatural. Primero la familia, instituida inmediatamente por Dios para su propio fin, que es la procreación y educación de la prole, la cual por lo tanto tiene prioridad natural y en consecuencia una prioridad de derechos, respecto a la sociedad civil. No obstante, la familia es una sociedad imperfecta, porque no tiene en sí todos los medios para su propio perfeccionamiento: allí donde la sociedad civil es una sociedad perfecta, porque tiene en sí todos los medios para su fin propio, que es el bien común temporal, allí, a este respecto. o sea en orden al bien común, ésta tiene pree-

minencia sobre la familia, la cual alcanza en la sociedad civil su conveniente perfección temporal. La tercera sociedad en la cual nace el hombre, mediante el Bautismo, a la vida divina de la Gracia, es la Iglesia, sociedad de orden sobrenatural y universal, socie|dad perfecta, porque tiene en sí 11 b
todos los medios para su fin, que es la salvación eterna de los hombres, y por lo tanto es suprema en su orden".[1]

Para el catolicismo, la que se llama "sociedad civil" en lenguaje hegeliano, no es "necesaria", o sea, es puramente histórica o contingente. En la concepción católica, el Estado es sólo la Iglesia, y es un Estado Universal y sobrenatural: la concepción medieval, en teoría, se mantiene plenamente.

§ <25>. *Pasado y presente.* La encíclica del papa sobre la educación (publicada en la *Civiltà Cattolica* del 1o. de febrero de 1930):[1] discusiones que ha provocado, problemas que ha planteado, teórica y prácticamente. (Ésta es una sección del parágrafo general sobre la cuestión de la escuela, o del aspecto escolar del problema nacional de la cultura o de la lucha por la cultura.)

§ <26>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Pirandello.* Pirandello no pertenece a esta categoría de escritores, todo lo contrario. Lo anoto aquí para agrupar las notas de cultura literaria. Sobre Pirandello habrá que escribir un ensayo especial, utilizando todas las notas escritas por mí durante la guerra,[1] cuando Pirandello era combatido por la crítica, que era incapaz incluso de resumir sus dramas (recordar las reseñas del *Innesto* en los periódicos turineses después de la primera representación y las ofertas de alianza que me hizo Nino Berrini)[2] y suscitaba las furias de una parte del público. Recordar que *Liolà* fue eliminada por Pirandello del repertorio por las demostraciones hostiles de los jóvenes católicos turineses en la segunda representación.[3] Cfr. el artículo de la *Civiltà Cattolica* del 5 de abril de 1930 "Lazzaro ossia un mito di Luigi Pirandello".[4]

La importancia de Pirandello me parece de carácter intelectual y moral, o sea cultural, más que artística: ha tratado de introducir en la cultura popular la "dialéctica" de la filosofía moderna, en oposición al modo aristotélico-católico de concebir la "objetividad de lo real". Lo ha hecho como puede hacerse en el teatro y como puede hacerlo el mismo Pirandello: esta concepción dialéctica de la objetividad se presenta al público como aceptable, en cuanto que está personificada por caracteres de excepción, o sea bajo una apariencia romántica, | de lucha paradójica contra el 12
sentido común y el buen sentido. ¿Pero podría ser de otra manera? Sólo así los dramas de Pirandello muestran menos el carácter de "diálogos fi-

losóficos", que sin embargo tienen en abundancia, porque los protagonistas deben demasiado a menudo "explicar y justificar" el nuevo modo de concebir lo real; por otra parte el propio Pirandello no siempre escapa a un auténtico solipsismo, porque en él la "dialéctica" es más sofística que dialéctica.

§<27>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* Stracittà *y* strapaese. Confrontar en la *Italia Letteraria* del 16 de noviembre de 1930 la carta abierta de Massimo Bontempelli a G. B. Angioletti con apostilla de este último ("Il Novecentismo è vivo o è morto?").[1] La carta ha sido escrita por Bontempelli inmediatamente después de su nombramiento como académico, y cada palabra de ella destila la satisfacción del autor por poder decir que ha hecho "morder el polvo" a sus enemigos, Malaparte y la banda del *Italiano.* Esta polémica de *Strapaese* contra *Stracittà,* según Bontempelli, estaba impulsada por sentimientos oscuros e innobles, cosa que se puede aceptar, si se tiene en cuenta el arribismo demostrado por Malaparte en todo el periodo después de la guerra: era una lucha de un grupito de literatos "ortodoxos" que se veían afectados por la "competencia desleal" de los literatos ya escritores del *Mondo,* como Bontempelli, Alvaro, etcétera, y quisieron dar un contenido de tendencia ideológico-artístico-cultural a su resistencia, etcétera. Mezquindad por una y otra parte. La apostilla de Angioletti es aún más mezquina que la carta de Bontempelli.

§ <28>. *Literatura popular.* En la *Italia Letteraria* del 9 de noviembre de 1930 se reproducen algunos fragmentos de un artículo de Filippo Burzio (aparecido en la *Stampa* del 22 de octubre) sobre *Los tres mosqueteros* de Dumas.[1] Burzio los considera una felicísima personificación, como el Don Quijote o el Orlando Furioso, del mito de la aventura, "o sea de algo esencial a la naturaleza humana, que parece alejarse grave y progresivamente de la vida moderna. Cuando más racional y organizada se hace la existencia, la disciplina social férrea, la tarea asignada al individuo precisa y previsible, tanto más se reduce el margen de la aventura, como la
12 bis libre | selva de todos entre los muros sofocantes de la propiedad privada [...] El taylorismo es una gran cosa y el hombre es un animal adaptable, pero probablemente hay límites a su mecanización. Si me preguntasen las razones profundas de la inquietud occidental, respondería sin titubear: la decadencia de la fe y el amortiguamiento de la aventura". "¿Triunfará el taylorismo o triunfarán los Mosqueteros? Ésta es otra cuestión y la respuesta, que hace treinta años parecía cierta, será mejor mantenerla en suspenso. Si la civilización actual no se precipita, asistiremos probablemente a interesantes combinaciones de los dos."

La cuestión es ésta: que siempre ha habido una parte de la humanidad cuya vida ha sido siempre taylorizada, y que esta humanidad ha tratado de evadirse de

los límites angustiosos de la organización existente que la aplastaba, mediante la fantasía y el sueño. La mayor aventura, la mayor "utopía" que la humanidad ha creado colectivamente, la religión, ¿no es un modo de evadirse del mundo terrenal? ¿Y no es en este sentido que Marx habla de "opio del pueblo"? Ahora la cuestión se "agrava" por el hecho de que la racionalización de la vida amenaza con afectar a las clases medias e intelectuales en una medida inaudita: de ahí las preocupaciones y conjuros y exorcismos. Pero el fenómeno es al menos tan viejo como las religiones. Literatura popular como "opio del pueblo": esta idea ya anotada en otro cuaderno a propósito del Conde de Montecristo.[2]

Cfr. *Cuaderno 21* (XVII), pp. 34-36.

§ <29>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* Hay que señalar cómo en Italia el concepto de cultura es puramente libresco: los periódicos literarios se ocupan de libros o de quienes escriben libros. Artículos de impresiones sobre la vida colectiva, sobre los modos de pensar, sobre los "signos de la época", sobre las modificaciones que se producen en las costumbres, etcétera, no se leen jamás. Diferencia entre la literatura italiana y las otras literaturas. En Italia faltan memorialistas y son raros los biógrafos y autobiógrafos. Falta el interés por el hombre vivo, por la vida vivida. (¿Son las *Cose viste* de Ugo Ojetti esa gran obra maestra de la que se | empezó a hablar desde el momento en que Ojetti fue designado di- 13
rector del *Corriere della Sera,* o sea del organismo literario que mejor paga a los escritores y que da más fama? También en las *Cose viste* se habla especialmente de escritores, según las que yo leí hace años, por lo menos. Se podría revisar.)[1] Es otro síntoma del alejamiento de los intelectuales italianos de la realidad popular-nacional.

Sobre los intelectuales esta observación de Prezzolini (*Mi pare...,* p. 16) escrito en 1920: "Entre nosotros el intelectual tiene la pretensión de ser un parásito. Se considera como el pajarito nacido para jaula de oro que debe ser mantenido con alimento especial y granitos de mijo. El desdén que existe todavía por todo aquello que se asemeje al trabajo, las caricias que siguen haciéndose a la concepción romántica de una inspiración que hay que esperar del cielo, como la Pitia esperaba sus trances, son síntomas bastante malolientes de podredumbre interior. Es preciso que los intelectuales comprendan que los buenos tiempos para estas mascaradas interesantes ya han pasado. De aquí a algunos años no se permitirá estar enfermos de literatura o permanecer inútiles".[2] Los intelectuales conciben la literatura como una "profesión" en sí, que debería "rendir" aun cuando no se produce nada inmediatamente y que debería dar derecho a una pensión. ¿Pero quién establece que Fulano es verdaderamente un "literato" y que la sociedad puede mantenerlo en espera de la "obra

maestra"? El literato reivindica el derecho a permanecer en el "ocio" ("otium et non negotium"), a viajar, a fantasear, sin preocupaciones de carácter económico. Este modo de pensar está ligado al mecenismo de las cortes, mal interpretado por lo demás, porque los grandes literatos del Renacimiento, además de escribir, trabajaban de algún modo (incluso Ariosto, literato por excelencia, desempeñaba funciones administrativas y políticas): una imagen del literato del Renacimiento falsa y equivocada. Hoy el literato <es> profesor y periodista o simple literato (en el sentido de que tiende a llegar a serlo, si es funcionario, etcétera).

Puede decirse que la "literatura" es una función social, pero que los literatos, tomados singularmente, no son necesarios a la función, aunque esto parezca paradójico. Pero es cierto en el sentido de que mientras las
13 bis otras profesiones son colectivas, y la función social | se descompone en los individuos, esto no sucede en la literatura. La cuestión es la del "aprendizaje": ¿pero puede hablarse de "aprendizaje" artístico literario? La función intelectual no puede ser separada del trabajo productivo general ni siquiera para los artistas: sino cuando éstos han demostrado ser efectivamente productivos "artísticamente". Y esto no perjudicará al "arte", seguramente incluso lo beneficiará: perjudicará solamente a la "bohème" artística y eso no será un mal, todo lo contrario.

§ <30>. *Nociones enciclopédicas.* La afirmación de que "no se puede destruir sin crear" está muy difundida. La he leído, ya antes de 1914, en la *Idea Nazionale,* que por otra parte era un bric-à-brac de banalidades y lugares comunes. Cada grupo o grupito que cree ser portador de novedades históricas (y se trata de vejeces con barbas así de largas) se afirma lleno de dignidad como destructor-creador. Hay que quitar la banalidad a la afirmación que se ha vuelto banal. No es verdad que "destruya" todo el que quiere destruir. Destruir es muy difícil, exactamente tan difícil como crear. Puesto que no se trata de destruir cosas materiales, se trata de destruir "relaciones" invisibles, impalpables, aunque se oculten en las cosas materiales. Es destructor-creador quien destruye lo viejo para sacar
1 a la luz, para hacer aflorar lo nuevo que se ha hecho "necesario" y urge implacablemente para el devenir de la historia. Por eso puede decirse que se destruye en cuanto que se crea. Muchos supuestos destructores no son más que "procuradores de abortos fallidos", merecedores del código penal de la historia.

§ <31>. *Pasado y presente.* Del libro *Mi pare...* de Prezzolini: "La irreligiosidad moderna es una nueva frescura de espíritu, un acto moral, una liberación. La irreligiosidad es una dificultad, una carga, una obligación, un deber mayor. En este sentido nos hace nobles. Es la emulación con la virtud pasada. Nosotros, irreligiosos, podemos y debemos ser tanto como los hombres pasados, religiosos. Todavía más; o mejor: diferentemente".[1]

§ <32>. *Notas breves de cultura hindú.* De la entrevista de F. Lefèvre con Aldous Huxley (en las *Nouvelles Littéraires* | del 1o. de noviembre 14
de 1930): "*Qu'est-ce que vous pensez des révoltes et de tout ce qui se passe aux Indes?* — Je pense qu'on y a commencé la civilisation du mauvais côté. On a créé des hautes universités, on n'a pas fondé d'écoles primaires. On a cru qu'il suffisait de donner des lumières à une caste et qu'elle pourrait ensuite élever les masses, mais je ne vois pas que les résultats obtenus aient été très heureux. Ces gens qui ont bénéficié de la civilisation occidentale sont tous chattryas ou brahmanes. Une fois instruits, ils demeurent sans travail et deviennent dangereux. Ce sont eux qui veulent prendre le gouvernement. C'est en visitant les Indes que j'ai le mieux compris la différence qu'il pouvait y avoir au moyen âge entre un *vilain* et un *cardinal.* L'Inde est un pays où la supériorité de droit divin est ancore acceptée par les *intouchables* qui reconnaissent eux-mêmes leur indignité".[1]

Hay algo de cierto, pero muy poco. ¿Cómo crear escuelas elementales para las masas hindúes sin haber creado el personal adecuado?: y para crear éste, ¿no habrá que dirigirse inicialmente a las clases intelectuales ya existentes? Y además, ¿el solo hecho de que los grupos intelectuales estén desocupados puede crear una situación como la hindú? (Recordar la famosa teoría de Loria sobre los intelectuales desocupados.)[2] ¿Estos intelectuales están "aislados", o no es más bien que se han convertido en la expresión de las clases medias e industriales que el desarrollo económico ha producido en la India?

§ <33>. *Los intelectuales.* Un rico material que espigar sobre las concepciones difundidas entre los intelectuales podrá encontrarse en la selección de entrevistas publicadas en las *Nouvelles Littéraires,* por Frédéric Lefèvre con el título *Une heure avec...* Ya han aparecido varios tomos. En estas entrevistas no se tratan sólo cuestiones literarias y artísticas, sino también políticas, económicas, etcétera, ideológicas en general. El modo de pensar es expresado con mayor espontaneidad y evidencia que en los libros de los autores.

§ <34>. *Georges Renard.* Muerto en octubre de 1930. Era profesor 14 bis

de historia del trabajo en el Collège de France. Participó en la Comuna. Dirigió las siguientes colecciones: *Le Socialisme à l'oeuvre*, la *Histoire Universelle du Travail*, la *Bibliothèque Sociale des Métiers*. Libro teórico: *Le Régime Socialiste*, en el que defiende la tradición del socialismo francés contra Marx. Debe de haber escrito un libro, *Les Cités Imaginaires*, sobre la literatura utópica (pero quizá era solamente el tema de su curso universitario para el año 30-31, que no llegó a dar por su muerte); pero en sus libros hay ciertamente muchas alusiones. Será útil recopilar una bibliografía completa de Renard, identificando aquellas obras que tienen importancia científica e histórica.[1]

§ <35>. *Cultura italiana.* ¿Existe un "racismo" en Italia? Se han realizado muchos intentos, pero todos de carácter literario y abstracto. Desde este punto de vista, Italia se diferencia de Alemania, por más que entre ambos países existan algunas semejanzas extrínsecas interesantes: 1] La tradición localista y por lo tanto el tardío logro de la unidad nacional y estatal. (Semejanza extrínseca porque el regionalismo italiano tuvo otros orígenes que el alemán: en Italia contribuyeron dos elementos principales: a] el resurgimiento de las razas locales tras la caída del Imperio Romano; b] las invasiones bárbaras primero, los dominios extranjeros después. En Alemania las relaciones internacionales influyeron, pero no con la ocupación directa por parte de extranjeros.) 2] El universalismo medieval influyó más en Italia que en Alemania, donde el Imperio y el laicismo triunfaron mucho antes que en Italia, durante la Reforma. 3] El dominio en tiempos modernos de las clases propietarias de las zonas rurales, pero con relaciones muy distintas. El alemán siente más la raza que el italiano. Racismo: el retorno histórico al romanismo, poco sentido fuera de la literatura. Exaltación genérica de la estirpe, etcétera. Lo extraño es que quien defiende el racismo hoy día (con *Italia Bárbara* [*Architaliano*][1] y el superpatriotismo) sea Kurt Erich Suckert, nombre evidentemente ra-
15 cista y superpatriotero; recordar durante la guerra a Arturo Foà y sus
1 exaltaciones de la | estirpe itálica,[2] tan congruentes como en el caso de Suckert.

§ <36>. *Lorianismo. Trombetti y el etrusco.* Cfr. Luigi Pareti, "Alla vigilia del 1o. Congresso Internazionale etrusco", *Marzocco* del 29 de abril de 1928, y Pareti, "Dopo il Congresso etrusco", *Marzocco*, 13 de mayo de 1928, y "Consensi e dissensi storici archeologici al Congresso Etrusco, *Marzocco*, 20 de mayo de 1928.[1]

A propósito de las investigaciones lingüísticas Pareti escribe en el primer artículo: "Asegurados de la precisión de los textos transcritos, y de

que nuestra recopilación ha sido completa, será posible reelaborarlos, de manera no común, por lo que concierne a la *lingüística*. Porque resulta ya indispensable, no sólo llevar adelante los intentos de interpretación, sino proceder históricamente, considerando los términos de léxico y los fenómenos fonéticos en el espacio y en el tiempo: distinguiendo el antiguo del reciente, y señalando las diferencias dialectales de cada región. Una vez establecida esta base histórico-lingüística, será más fácil y seguro tanto remontarse a los términos y fenómenos más antiguos, para confrontarlos con otras lenguas que interesen para el problema de los parentescos originarios, como, por el contrario, descender desde alguna peculiaridad de los dialectos etruscos en su última fase, aproximando términos y fenómenos dialectales actuales. Igualmente meticulosa debe ser, naturalmente, la investigación para entresacar los diversos estratos, utilizables históricamente, de la *toponimia*. Puesto que, en teoría, hay que rastrear la edad y el estrato étnico del que proviene, es indispensable que para cada uno de ellos se recojan los testimonios más antiguos, y se registre la forma precisa inicial, junto con las posteriores deformaciones. Y esto para evitar la peligrosa comparación de términos que pueden resultar imparagonables, o por una disformidad fonética real, o por imposibilidad cronológica. De todo el material recogido será luego oportuno redactar léxicos y cartas topográficas, de cómoda y perspicua consulta". Estos artículos de Pareti están muy bien hechos y dan una idea clara de las actuales condiciones de los estudios sobre los etruscos.

§ <37>. *Pasado y presente.* Sobre las condiciones recientes de la escuela y los estudios en Italia hay que ver los artículos de Mario Missiroli en la *Italia Letteraria* de 1929.[1]

§ <38>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* La carta abierta de Umberto Frac- 15 bis
chia a S.E. Gioachino Volpe está en la *Italia Letteraria* del 22 de junio de 1930 (cfr. nota precedente):[1] el discurso de Volpe en la Academia es de quince días antes. Párrafo típico de Fracchia: "Sólo un poco más de valor, de abandono, de fe, bastarían para transformar el elogio que con los dientes apretados ha hecho usted de la literatura actual en un elogio abierto y explícito; para decir que la literatura italiana posee fuerzas no sólo latentes, sino también descubiertas, visibles (!) las cuales no esperan (!) más que ser vistas y reconocidas por cuantos las ignoran, etcétera, etcétera". Volpe parafraseó un poco "en serio" los versos jocosos de Giusti: "*Eroi, eroi che fate voi? —Ponziamo il poi!*",[a] y Fracchia se lamenta miserablemente de que no se reconozcan los pujidos ya efectuados.

[a] "Héroes, héroes ¿qué hacéis? —¡Pujamos el porvenir!"

Fracchia ha amenazado repetidas veces a los editores que publican demasiadas traducciones con medidas legislativo-corporativas de protección para los escritores italianos. (Recordar la ordenanza del subsecretario del interior Bianchi, luego interpretada y de hecho retirada, y que estaba vinculada a una campaña de Fracchia.)[2] El razonamiento de Fracchia en la carta a Volpe no tiene precio: Cada siglo, cada fracción de siglo tiene su literatura, y no sólo esto, sino que la exalta; tanto que las historias literarias han tenido que poner en su lugar a muchas obras ensalzadísimas y que hoy se reconoce que no valen nada. (Ello es cierto, pero significa sólo esto: que el periodo actual no sabe interpretar su tiempo, está apartado de la vida, puesto que ni siquiera por "razones prácticas" son exaltadas obras que luego serán quizá reconocidas como artísticamente nulas y cuya "practicidad" ha sido superada: ¿pero es cierto que no hay obras muy leídas? Las hay, pero son extranjeras, o las habría, si fueran traducidas como el libro de Remarque,[3] etcétera.) Realmente la época actual no tiene literatura, porque la literatura existente, salvo raras excepciones, no está vinculada a la vida popular-nacional, sino a grupos o castas desarraigados de la vida, etcétera. Fracchia se lamenta de la crítica, que se sitúa únicamente
16 en el punto de vista de las grandes obras | maestras, que se ha rarificado en la perfección [de las teorías] estéticas, etcétera. Pero si los libros fuesen criticados desde el punto de vista del contenido, se lamentaría lo mismo porque su contenido no representa más que cero en el mundo de la cultura, así como los libros de la mayor parte de los escritores actuales.

No es cierto que no exista en Italia una crítica del público (como escribe Ojetti en la carta del *Pègaso* mencionada en otra nota);[4] existe, pero de un público al cual todavía le gustan las novelas de Dumas o las novelas policiacas extranjeras, o las de Carolina Invernizio. Esta crítica está representada por los directores de los diarios y las revistas populares de gran tirada y se manifiesta en la selección de los folletines; está representada por los editores y se manifiesta en las traducciones de libros extranjeros y no sólo actuales, sino viejos, muy viejos; se manifiesta en los repertorios de las compañías teatrales, etcétera. Tampoco se trata de "exotismo" ciento por ciento, porque en música el público quiere Verdi, y Puccini y Mascagni, que no tienen su correspondiente en prosa, evidentemente. Y en el extranjero Verdi, Puccini, Mascagni son preferidos por los públicos extranjeros a sus propios músicos nacionales y actuales. Hay pues una separación entre escritores y público y el público
1 busca su literatura en el exterior, y la siente más suya que la nacional. Éste es el problema. Porque si bien es verdad que cada siglo y cada fracción de siglo tiene su literatura, no siempre es verdad que esta literatura se encuentre en la misma comunidad nacional: cada pueblo tiene su literatura, pero ésta puede venirle de otro pueblo, o sea que el pueblo en cuestión puede estar subordinado a la hegemonía intelectual de otros pueblos. Ésta suele ser la paradoja más llamativa respecto a muchas tendencias monopolistas de carácter nacionalista y represivo: que, mientras hacen grandes planes de su hegemonía, no advierten que están sometidos a hegemonías extranjeras, así como, mientras hacen planes imperialistas, en realidad son objeto de otros imperialismos, etcétera. Por lo demás, no se sabe si el centro dirigente

político no comprende perfectamente la situación y para contentar a las cabezas huecas exalta el imperialismo propio para que no se advierta aquél al que, de hecho, se está sometido.

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 73-75.

§ <39>. *Nociones enciclopédicas.* La afirmación de Paul Bourget hecha al principio de la guerra (me parece, | porque quizá fue antes) de que los 16 bis
cuatro pilares de Europa eran: el Vaticano, el Estado Mayor prusiano, la Cámara de los Lores inglesa y la Academia Francesa.[1] Bourget olvidaba el zarismo ruso que era el mayor pilar, el único que resistió durante la Revolución francesa y a Napoleón y durante el 48.

Habría que ver con exactitud dónde y cuándo hizo Bourget tal afirmación y en qué términos precisos. Quizá el mismo Bourget sintió vergüenza de incluir en la serie al zarismo ruso. Podría tomarse como base esta proposición de Bourget para tratar la función que tuvo Rusia en la historia europea: defendió a Europa occidental de las invasiones tártaras, fue un muro entre la civilización europea y el nomadismo asiático, pero esta función se volvió muy pronto reaccionaria y conservadora. Con su inmensa población compuesta por tantas nacionalidades, a Rusia le era posible organizar ejércitos imponentes de tropas absolutamente inatacables por la propaganda liberal para lanzarlas contra los pueblos europeos: esto sucedió en el 48, dejando una sedimentación ideológica que todavía funcionaba en 1914 (aplanadora, los cosacos, que destruirán la universidad de Berlín, etcétera). Muchos no logran calcular el alcance de la transformación histórica ocurrida en Europa en 1917 y qué libertad han conquistado los pueblos occidentales.

§ <40>. *Pasado y presente. El gobierno inglés.* Un artículo interesante de Ramsay Muir sobre el sistema de gobierno inglés ha sido publicado en el fascículo de noviembre de 1930 de la *Nineteenth Century* (reproducido en la *Rassegna settimanale della Stampa Estera,* del 9 de diciembre de 1930).[1] Muir sostiene que en Inglaterra no se puede hablar de régimen parlamentario, porque no existe control del Parlamento sobre el gobierno y la burocracia, sino sólo de una dictadura de partido y, más aún, de una dictadura inorgánica porque el poder oscila entre partidos extremos. En el Parlamento la discusión no es como debería ser, o sea discusión de Consejo de Estado, sino discusión de partidos para disputarse el cuerpo electoral en la próxima elección, con promesas por parte del gobierno y descrédito | del gobierno por parte de la oposición. Las deficien- 17
cias del sistema de gobierno inglés se manifestaron crudamente en la pos-

guerra, por los grandes problemas de reconstrucción y adaptación a la nueva situación (pero también en vísperas de la guerra: cfr. el caso Carson en Irlanda del Norte. Carson basaba su audacia y seguridad de impunidad precisamente en el sistema de gobierno, debido al cual sus acciones subversivas serían remediadas por un regreso de los conservadores al poder). Muir ve el origen de la dictadura de partido en el sistema electoral sin segundo escrutinio y especialmente sin proporcionalidad; esto hace difíciles los compromisos y las opiniones intermedias (o al menos obliga a los partidos a un oportunismo interno peor que el compromiso parlamentario). Muir no observa otros fenómenos: en el mismo gobierno, hay un grupo restringido que domina a todo el gabinete y además existe una personalidad que ejerce una función bonapartista.

§ <41>. *Religión.* "Viajando, podréis encontrar ciudades sin murallas y sin escritura, sin rey y sin casas (!), sin riquezas y sin el uso de la moneda, faltas de teatro y de gimnasios (palestras). Pero una ciudad sin templos y sin dioses, que no practique ni plegarias, ni juramentos, ni adivinaciones, ni sacrificios para impetrar bienes y deprecar los males, nadie la vio nunca, ni la verá jamás." Plutarco, adv. Col., 31.[1]

Definición de la religión de Turchi (*Storia delle religioni,* Bocca, 1922): "La palabra religión en su significado más amplio, denota un vínculo de dependencia que ata al hombre a una o más potencias superiores de las cuales se siente dependiente y a las que tributa actos de culto tanto individuales como colectivos".[2] Es decir, en el concepto de religión se presuponen estos elementos constitutivos: 1o. la creencia de que existen una o más divinidades personales que trascienden las condiciones terrestres y temporales; 2o. el sentimiento de dependencia de los hombres respecto de estos seres superiores que gobiernan totalmente la vida del cosmos; 3o. la existencia de un sistema de relaciones (culto) entre los hombres y los dioses. Salomón Reinach en *Orpheus* define la religión sin presuponer la creencia en poderes superiores: "Un conjunto de escrúpulos (tabúes) que constituyen un obstáculo para el libre ejercicio de nuestras facultades".[3]
1 17 bis Esta definición es demasiado amplia y | puede abarcar no sólo a las religiones sino también a cualquier ideología social que tienda a hacer posible la convivencia y por ello obstaculice (con escrúpulos) el libre (o arbitrario) ejercicio de nuestras facultades. Habría que ver también si puede llamarse "religión" una fe que no tenga por objeto un dios personal, sino sólo fuerzas impersonales e indeterminadas. En el mundo moderno se abusa de las palabras "religión" y "religioso", atribuyéndolas a sentimientos que no tienen nada que ver con las religiones positivas. Tampoco el puro "teísmo" debe considerarse como una religión; le falta el culto, o sea una relación determinada entre el hombre y la divinidad.

§ <42>. *Tendencias de la cultura italiana. Giovanni Cena.* Sobre Cena es muy interesante el artículo de Arrigo Cajumi "Lo strano caso di Giovanni Cena" (*Italia Letteraria,* 24 de noviembre de 1929).[1]

Acerca de Cajumi será útil buscar recopilaciones de sus artículos; Cajumi es muy capaz en la tarea de encontrar ciertos nexos en el mundo de la cultura italiana. De Cajumi hay que recordar la cuestión de Arrigo y Enrico: Enrico, secretario de redacción de *Italia Nostra,* el semanario de los neutralistas intelectuales de 1914-15 y director del *Ambrosiano* en el periodo en que el *Ambrosiano* estaba controlado por Gualino; me parece que en el periódico, como director responsable, firmaba *cavalliere* o *commendatore* Enrico Cajumi; Arrigo, escritor de artículos literarios y de cultura en la *Stampa,* corresponsal de la *Stampa* en Ginebra, durante las sesiones de la Sociedad de las Naciones, exaltador de la política y la oratoria de Brand. ¿Por qué este cambio de Arrigo en Enrico y de Enrico en Arrigo? Cajumi estaba en tercer año de la Universidad de Turín cuando yo estaba en primer año: era un joven brillante como estudiante y como conversador. Recordar el episodio de Berra, en el 18 o 19, o sea apenas comenzó a aparecer en la *Stampa* la firma de Arrigo Cajumi; Berra[2] me contó que había encontrado a Enrico Cajumi y había hablado con él de estos artículos: Cajumi se mostraba ofendido de que se le pudiese creer autor de ellos por el Enrico-Arrigo. Desde la Universidad de Turín Cajumi pasó en 1912 o 13 a la Universidad de Roma y se hizo amigo, además de discípulo, de Cesare De Lollis, especializándose en literatura francesa.
Que se trata | de la misma persona lo demuestra el actual culto de Arrigo 18
por De Lollis y por el hecho de que es del grupo que ha continuado *La Cultura.* Todavía más: Cajumi, con el nombre de Enrico, siguió firmando el *Ambrosiano* aún ya separado de éste, creo que por amotinamiento de la redacción; en un artículo de la *Stampa* sobre Marco Ramperti, recordaba en este tiempo haber conocido personalmente a Ramperti durante una aventura periodística suya, y haberlo visto trabajar a su lado: ahora bien, Ramperti era precisamente el crítico dramático del *Ambrosiano.* Ahora Cajumi está empleado en la empresa Bemporad de Florencia y sólo escribe artículos de revistas y de literatura en la *Stampa* (creo) y en la *Italia Letteraria.*[3]

Del artículo sobre Cena extraigo algunos fragmentos: "Nacido en 1870, muerto en 1917, Giovanni Cena se nos presenta como una figura representativa del movimiento intelectual que la mejor parte de nuestra burguesía realizó a remolque de las nuevas ideas que venían de Francia y Rusia; con una aportación personalmente más amarga y enérgica, causada por su orígenes proletarios (¿o campesinos?) y por los años de miseria. Autodidacto salido por milagro del embrutecimiento del trabajo paterno y de la aldea natal, Cena entró inconscientemente en la corriente que en Francia —prosiguiendo una tradición (!) derivada (!) de Proud-

hon poco a poco (!) a través de Vallès y los comuneros hasta los *Quatre évangiles* de Zola, hasta el *affaire* Dreyfus, hasta las universidades populares de Daniel Halévy y que hoy continúa en Guéhenno (!) (más bien en Pierre Dominique y en otros)— fue definida como la ida al pueblo (Cajumi transporta al pasado una consigna actual, de los populistas; en el pasado, entre pueblo y escritores en Francia no hubo nunca escisión después de la Revolución Francesa y hasta Zola: la reacción simbolista cavó un foso entre pueblo y escritores, entre escritores y vida, y Anatole France es el tipo más logrado de escritor libresco y de casta). El nuestro (Cena) venía del pueblo, de ahí la originalidad (!) de su posición, pero el ambiente de la lucha era siempre el mismo, aquel donde se afirmó el socialismo de un Prampolini. Era la segunda generación pequeñoburguesa después de la unidad italiana (sobre la primera ha escrito magistralmente Augusto Monti en los *Sansoussî*),[4] extraña a la política de las clases conservadoras dominantes, en literatura más vinculada a De Amicis o a Stec-
18 bis chetti que a Carducci, lejana de d'Annunzio, y que preferirá | formarse sobre Tolstoi, considerado más bien como pensador que como artista, descubrirá a Wagner, creerá vagamente en los simbolistas, en la poesía social (¿simbolistas y poesía social?), en la paz perpetua, insultará a los gobernantes por ser poco idealistas, y no despertará de sus sueños ni siquiera con los cañonazos de 1914" (un poco amanerado y sofisticado todo esto). "Crecido entre increíbles penurias, sabía ser anfibio, ni burgués, ni popular: 'Cómo logré hacerme con una instrucción académica y cómo conseguí diplomas, es cosa que a menudo me hace perder la calma cuando lo pienso. Y cuando, pensándolo, siento que podré *perdonar*, entonces tengo verdaderamente la sensación de ser un triunfador'. 'Siento profundamente que sólo el desahogo de la literatura y la fe con su poder de liberación y elevación me han salvado de convertirme en un Ravachol'."

En el primer esbozo de los *Ammonitori* Cena imaginó que el suicida se arrojase bajo un automóvil real, pero en la edición definitiva eliminó la escena: "[. . .] Estudioso de cosas sociales, extraño a Croce, a Missiroli, Jaurès, Oriani, a las verdaderas exigencias del proletariado septentrional que él, campesino, no podía sentir. Turinés, era hostil al periódico que re-
1 presentaba a la burguesía liberal, incluso socialdemócrata. De sindicalismo no hay rastro, de Sorel falta el nombre. El modernismo no le preocupaba". Este pasaje muestra hasta qué punto es superficial la cultura política de Cajumi. Cena es unas veces hombre del pueblo, otras proletario, otras campesino. La *Stampa* es socialdemócrata, incluso existe una burguesía turinesa socialdemócrata: Cajumi imita en esto a ciertos hombres políticos sicilianos que fundaban partidos demócratas sociales o incluso laboristas y cae en la trampa de muchos editorialistas de risa que han guisado la palabra socialdemocracia en todas las salsas. Cajumi olvida que en Turín la *Stampa* estaba, antes de la guerra, a la derecha de la

Gazzetta del Popolo, periódico democrático moderado. Además es gracioso el revoltijo Croce-Missiroli-Jaurès-Oriani para los estudios sociales.

En el escrito "Che fare?" Cena quería fusionar a los nacionalistas con los filosocialistas como él; pero en el fondo ¿todo este socialismo pequeñoburgués al estilo De Amicis no era un embrión de socialismo nacional, o | nacionalsocialismo, que de tantas formas ha tratado de abrirse camino 19
en Italia y que, en la posguerra ha encontrado un terreno propicio?[5]

§ <43>. *La Comuna como fase económico-corporativa del Estado.* En 1400 el espíritu de iniciativa de los comerciantes italianos había decaído; se prefería invertir las riquezas adquiridas en bienes raíces y tener una renta cierta con la agricultura, mejor que arriesgarlas nuevamente en viajes o inversiones en el extranjero. Pero ¿cómo tuvo lugar esta decadencia? Los elementos que contribuyeron a ella fueron muchos: las luchas de clases violentísimas en las ciudades comunales, las quiebras por insolvencia de deudores reales (quiebras de los Bardi y Peruzzi), la falta de un gran Estado que protegiese a sus ciudadanos en el extranjero: o sea que la causa fundamental se encuentra en la estructura misma del Estado comunal que no puede desarrollarse como gran Estado territorial. Desde entonces se arraigó en Italia el espíritu reaccionario que cree que la única riqueza segura es la propiedad en bienes raíces. Habrá que estudiar bien esta fase, en la que los comerciantes se convierten en propietarios agrarios, y ver cuáles fueron los riesgos inherentes al cambio y al comercio bancario.

§ <44>. *Sobre la literatura italiana.* Cfr. el ensayo de G.A. Borgese "Il senso della letteratura italiana" en la *Nuova Antologia* del 1o. de enero de 1930. "Un epíteto, una palabra, no puede resumir el espíritu de una época o de un pueblo, pero ayuda algunas veces como referencia o ayuda para la memoria. Respecto a la literatura francesa suele decirse: gracia, o bien: claridad, lógica. Podría decirse: caballerosa lealtad del análisis. Para la literatura inglesa diríamos: lirismo de la intimidad; para la alemana: audacia de la libertad; para la rusa: valor de la verdad. Las palabras de que podemos servirnos para la literatura italiana son precisamente aquellas que nos han servido para estos recuerdos visuales: majestad, magnificencia, grandeza."[1] En resumen, Borgese opina que el carácter de la literatura italiana es "teológico-absoluto-metafísico-antirromántico" etcétera, y probablemente, su lenguaje de hierofante podría traducirse en el juicio, en palabras sencillas, de que la literatura italiana está alejada del | des- 19 bis
arrollo real del pueblo italiano, es de casta, no siente[a] el drama de la his-

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "refleja".

toria, es decir, que no es popular-nacional.

Habla del libro de Bonghi:[2] "El autor y sus amigos se dieron cuenta pronto, aunque demasiado tarde para corregir un título que en poco tiempo se había hecho excesivamente famoso, que el pequeño libro habría debido titularse más bien: por qué la prosa italiana no es popular en Italia. Esto precisamente es lo relativamente débil en la literatura italiana: la prosa, o mejor aún que la prosa entendida como género literario y ritmo verbal, diríamos *el sentido de lo prosaico*: el interés, la curiosidad observadora, el amor paciente por la vida histórica y contingente tal como se desarrolla ante nuestros ojos, por el mundo en su devenir, por la actuación dramática y progresiva de lo divino".[3]

Es interesante, poco antes, un párrafo sobre De Sanctis y el reproche burlón: "Veía vivir a la literatura italiana desde hacía más de seis siglos y le pedía que naciera". En realidad De Sanctis quería que la "literatura" se renovase porque se habían renovado los italianos, porque había desaparecido el alejamiento entre literatura y vida, etcétera. Es interesante observar que De Sanctis es progresista incluso hoy en comparación con tantos Borgesi de la crítica actual.

"Su limitada popularidad [de la literatura italiana], el singular y casi aristocrático y apartado tipo de éxito que le tocó durante tanto tiempo, no se explica solamente (!) por su inferioridad: se explica más completamente (!) por sus excelencias (¡excelencias mezcladas con inferioridad!), por el aire rarefacto en que se desarrolló. No-popularidad es como decir no-divulgación; consecuencia que proviene de la premisa: *odi profanum vulgus et arceo*. Todo lo contrario de popular y profana, esta literatura nació sagrada, con un poema al que su propio poeta llamó sacro (sacro porque habla de Dios, ¿pero qué argumento más popular que Dios? Y en la *Divina Comedia* no se habla sólo de Dios sino también de diablos y de su 'nueva zampoña') etcétera, etcétera." "El destino político que, quitando a Italia libertad y poder material, hizo de ella lo que bíblicamente, levíticamente, se llamaría un pueblo de sacerdotes."[4]

El ensayo concluye, menos mal, diciendo que el carácter de la literatura
20 italiana puede cambiar, es más, que debe | cambiar, etcétera, pero [esto]
1 no concuerda con el conjunto del propio ensayo.

§ <45>. *Pasado y presente*. Un pensamiento de Guicciardini: "Cuánto se engañan aquellos que a cada palabra alegan ser romanos. Habría que tener una ciudad condicionada como era la de ellos, y además gobernarse según aquel ejemplo; el cual, para quien tiene las cualidades desproporcionadas, resulta tan desproporcionado como lo sería querer que un asno galopara como un caballo". (¿Está en los *Ricordi*?; buscar y averiguar.)[1]

Franco Ciarlantino en 1929 (quizá en *Augustea*) preguntó a los escritores italianos si creen que, para hacer valer la cultura italiana en el mundo, conviene más bien la apología sin reservas o la crítica sincera.[2] Problema característico.

§ <46>. *La función del zarismo en Europa*. Cfr. la carta al conde Vimercanti escrita por Cavour (el 4 de enero de 1861), publicada por A. Luzio en la *Nuova Antologia* del 16 de enero de 1930 ("I carteggi cavouriani"). Cavour, después de exponer sus acuerdos con la emigración húngara para la preparación de una insurrección en Hungría y en los países eslavos del Imperio austriaco, a la que habría seguido un ataque italiano para la liberación de las Venecias, continúa: "Depuis lors deux événements ont profondément modifié la situation. Les conférences de Varsovie et les consessions successives de l'Empereur d'Autriche. Si, comme il est à craindre, l'Empereur de Russie s'est montré disposé à Varsovie à intervenir en Hongrie dans le cas où une insurrection éclaterait dans ce pays, il est évident qu'un mouvement ne pourrait avoir lieu avec chance de succès qu'autant que la France serait disposée à s'opposer par la force à l'intervention Russe",[1] etcétera, etcétera. Este artículo de Luzio es interesante también porque alude a las mutilaciones sufridas por los documentos del Risorgimento en las publicaciones de historia y en las recopilaciones de materiales. Luzio debía estar ya en el Archivo del Estado de
Turín (o en el Archivo Real) cuando | fue registrada la habitación del 20 bis
profesor Bollea por la publicación de cartas de D'Azaglio que, sin embargo, no implicaban cuestiones diplomáticas (se estaba en guerra precisamente contra Austria y Alemania).[2] Sería interesante saber si Luzio protestó entonces por el registro y los secuestros o si no fue él quien los aconsejó a la policía de Turín.

§ <47>. *Pasado y presente*. Recordar el librito de un tal Ghezzi o Ghersi (¿quizá Raoul?) que recibí a fines del 23 o principios del 24 (impreso en Turín) en el que se defendía la posición de Agnelli especialmente, pero también de otros industriales en el 21-22, se explicaba la organización financiera de la *Stampa* y de la *Gazzetta del Popolo* etcétera.[1] Estaba muy mal escrito literariamente pero contenía algunos datos interesantes sobre la organización de la vida industrial turinesa.

§ <48>. *Retrato del campesino italiano*. Cfr. *Fiabe e leggende popolari* de Pitré (p. 207),[a] una novelita popular siciliana, a la cual (según

[a] En el manuscrito erróneamente: "p. 247".

D. Bulferetti en la *Fiera Letteraria* del 29 de enero de 1928)[a] corresponde una xilografía de viejas estampas venecianas, en las que se ve a Dios impartir desde el cielo estas órdenes: al papa: *tú reza,* al emperador: *tú protege,* al campesino: *y tú deslómate.*[1]

El espíritu de las novelitas populares da la concepción que de sí mismo y de su posición en el mundo el campesino se ha resignado a absorber de la religión.

§ <49>. *Americanismo. Más sobre Babbitt.* El pequeñoburgués europeo se ríe de Babbitt y por lo mismo se ríe de América, que estaría habitada por ciento veinte millones de Babbitt. El pequeñoburgués no puede salirse de sí mismo, comprenderse a sí mismo, igual que el imbécil no puede comprender que es imbécil (sin demostrar de esa manera que es un hombre inteligente), por lo que son imbéciles aquellos que no saben que lo son y son pequeñoburgueses los filisteos que no saben que lo son. El pequeñoburgués europeo se ríe del particular filisteísmo americano, pero no advierte el propio, no sabe que es el Babbitt europeo, inferior al Babbitt de la novela de Lewis en cuanto que éste trata de evadirse, de no seguir siendo Babbitt; el Babbitt europeo no lucha contra su filisteísmo sino que se rego-
21 dea y cree que | su voz, su croar de rana en el pantano es un canto de ruiseñor. No obstante todo, Babbitt es el filisteo de un país en movimiento, el pequeñoburgués europeo es el filisteo de países conservadores, que se pudren en el pantano estancado del lugar común de la gran tradición y de la gran cultura. El filisteo europeo cree haber descubierto América con Cristóbal Colón y que Babbitt es una marioneta para su diversión de hombre cargado con milenios de historia. Pero entre tanto, ningún escritor europeo ha sido capaz de representarnos al Babbitt europeo, o sea de mostrarse capaz de autocrítica: exactamente, es imbécil y filisteo sólo aquél que no sabe que lo es.[1]

§ <50>. *Maquiavelo.* Éxito "práctico" de Maquiavelo: Carlos V lo estudiaba. Enrique IV. Sixto V hizo un resumen. Catalina de Médicis lo
1 llevó a Francia y seguramente se inspiró en él para la lucha contra los hugonotes y la matanza de San Bartolomé. Richelieu, etcétera.[1] O sea, Maquiavelo sirvió realmente a los Estados absolutos en su formación, porque fue la expresión de la "filosofía de la época" europea más que italiana.[2]

§ <51>. *El asedio de Florencia de 1529-30.* Representa la conclusión

[a] En el manuscrito la indicación inexacta: "*Italia Letteraria* del 28 de enero de 1928".

de la lucha entre la fase corporativa-económica de la historia de Florencia y el Estado moderno (relativamente). Las polémicas entre historicistas a propósito del significado del asedio (cfr. polémica entre Antonio Panella y Aldo Valori, concluida con la capitulación científica de Valori, en el *Marzocco* y con su mezquina "venganza" periodística en la *Critica Fascista;*[1] de la polémica me ocuparé a continuación)[2] dependen de no saber apreciar estas dos fases y ello por la retórica sobre la Comuna medieval: el que Maramaldo pueda haber sido representante del progreso histórico y Ferrucci un reaccionario históricamente, puede desagradar moralmente, pero históricamente puede y debe ser sostenido.

§ <52>. *Maquiavelo.* Maquiavelo como figura de transición entre el Estado corporativo republicano y el Estado monárquico absoluto. No es capaz de apartarse de la república, pero comprende que sólo un monarca absoluto puede resolver los problemas de la época. Esta división trágica de la personalidad humana maquiavélica (del hombre Maquiavelo) sería digna de estudiarse.

§ <53>. *Nociones enciclopédicas.* La vieja máxima inglesa: "no re- 21 bis
presentation without labour", recordada por "Augur" ("Britannia, quo vadis"?, *Nuova Antologia* 16 de enero de 1930)[1] para sostener que habría que quitar el voto a los desocupados para resolver el problema de la desocupación (o sea para que se forme un gobierno que reduzca al mínimo el fondo de la desocupación): ¿cuándo ha sido practicada, por quién, cómo? ¿y cómo era interpretada?

§ <54>. *Sobre el imperio inglés.* Función del rey de Inglaterra como nexo político imperial: o sea del Consejo Privado de la Corona, y especialmente del comité jurídico del Consejo Privado, que no solamente acoge las reclamaciones contra las decisiones de las Supremas Cortes de los Dominios, sino que también juzga las controversias entre los miembros del mismo Imperio. Este comité es el más fuerte vínculo organizativo del Imperio. El Estado Libre de Irlanda y África del Sur aspiran a sustraerse al comité jurídico. Los políticos responsables no saben cómo sustituirlo. "Augur" es partidario de la máxima libertad interna en el Imperio: cualquiera puede salirse de él, pero esto, según "Augur", también debería significar que cualquiera puede pedir entrar en él: "Augur" prevé que la Commonwealth puede llegar a ser un organismo mundial, aunque después que se hayan aclarado las relaciones de Inglaterra con los demás países, y especialmente con los Estados Unidos ("Augur" sostiene la hegemonía

inglesa en el Imperio, de Inglaterra propiamente dicha, dada, incluso en régimen de igualdad, por el peso económico y cultural).[1]

§ <55>. *Pasado y presente. Arturo Calza,* el "Farmacista" del *Giornale d'Italia* con Bergamini y Vettori. Empezó a escribir en la *Nuova Antologia* con el seudónimo de Diógenes Laerzio sus notas estúpidas y confusionistas; luego apareció con su verdadero nombre de Arturo Calza. En la *Nuova Antologia* del 1o. de febrero de 1930 escribió una de sus acostumbradas notas tristemente idiotas: "La 'questione dei giovani' e il manifesto dell' 'Universalismo" fue atacado por *Critica Fascista* que recordó su pasado bergaminiano,[1] y el senador Tittoni consideró oportuno librarse de él cuanto antes. Al menos la sección fue suprimida, y sustituida por breves resúmenes de artículos de revistas que por su bobería lo mismo podrían haber sido escritos por Calza: están firmados xxx, pero seguramente se deben a
22 Marchetti-Ferranto. | (Calza escribió la última nota en la *Nuova Antologia* del 16 de febrero siguiente:[2] ver cuándo apareció el ataque de la *Critica Fascista.*)[3]

§ <56>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* Filippo Crispolti. Ya anoté en otro parágrafo que Crispolti no titubea en ponerse a sí mismo como paradigma para juzgar el dolor de Leopardi.[1] En su artículo "Ombre di romanzi manzoniani" Manzoni se convierte en paradigma para autojuzgar la novela realmente escrita por Crispolti *Il duello* y otra novela, *Pio X,* que luego no fue escrita.[2] La arrogancia de Crispolti llega a ser ridícula: *Los novios* trata de un "impedimento brutal a un matrimonio", el *Duello* de Crispolti trata del duelo; ambas se refieren a la disensión que existe en la sociedad entre la adhesión al Evangelio que condena la violencia, y el empleo brutal de la violencia. Hay una diferencia entre Manzoni y Crispolti; Manzoni provenía del jansenismo, Crispolti es un jesuita laico; Manzoni era un liberal y un demócrata del catolicismo (aunque de tipo aristocrático) y era partidario de la caída del poder temporal; Crispolti era un reac-
1 cionario empedernido y ha seguido siéndolo; si se alejó de los intransigentes papistas y aceptó ser senador fue sólo porque quería que los católicos se convirtieran en el partido ultraderechista de la nación.

Es interesante la trama de la novela no escrita *Pio X* sólo porque refiere algunas dificultades objetivas que se presentan en la convivencia en Roma de dos poderes como son la monarquía y el papa, reconocido ya como soberano por las garantías. Cada salida del papa del Vaticano para atravesar a Roma exige: 1] ingentes gastos estatales para el aparato de honor debido al papa; 2] es una amenaza de guerra civil porque hay que obligar a los partidos progresistas a no hacer demostraciones e implícitamente plantea la cuestión de si estos partidos pueden llegar alguna vez al poder con su programa, o sea que interfiere negativamente en la soberanía del Estado.

§ <57>. *La supuesta poesía social italiana.* Rapisardi. Cfr. el artículo muy interesante de Nunzio Vaccalluzzo "La poesia di Mario Rapisardi" en la *Nuova Antologia* del 16 de febrero de 1930.[1] Rapisardi fue hecho pasar por materialista e incluso por materialista histórico. ¿Es verdad esto? ¿O no fue más bien un "místico" del naturalismo y del panteísmo? Sin embargo está vinculado al pueblo, especialmente al pueblo siciliano, a las miserias del campesino siciliano, etcétera.

El artículo de Vaccalluzzo puede servir para iniciar un estudio sobre Rapisardi también por las indicaciones que da. Procurarse una lista de las obras de Rapisardi, etcétera. Importa especial|mente la colección *Giustizia* 22 bis que, dice Vaccalluzzo, la cantó como poeta proletario (!), "más con vehemencia de palabras que de sentimiento":[2] pero precisamente esta *Giustizia* es poesía de demócrata-campesino, según mis recuerdos.

§ <58>. *Historia del periodismo italiano.* ¿Qué periódicos italianos han publicado suplementos del tipo de los periódicos ingleses y alemanes? El ejemplo clásico es el *Fanfulla della Domenica* de *Fanfulla,* y digo clásico porque el suplemento tenía una personalidad y autoridad propias. Los tipos de suplemento como la *Domenica del Corriere* o la *Tribuna Illustrata* son otra cosa y a duras penas pueden llamarse suplementos. La *Gazzetta del Popolo* hizo intentos de "páginas" dedicadas a un solo tema y tuvo la *Gazzetta Letteraria* y actualmente la *Illustrazione del Popolo.* El intento más orgánico fue hecho por el *Tempo* de Roma en 1919-20 con auténticos suplementos como el "económico" y el "sindical", bastante bien logrados para serlo en Italia. Igualmente tuvo éxito el *Giornale d'Italia Agricolo.* Un diario bien hecho, y que tienda a introducirse a través de suplementos incluso allí donde difícilmente penetraría como periódico, debería tener una serie de suplementos mensuales, de formato distinto al del periódico pero con el nombre de éste seguido por el tema especial que quiera tratar. Los suplementos principales deberían ser por lo menos: 1] literario, 2] económico industrial sindical, 3] agrícola. En el literario debería tratarse también la filosofía, el arte, el teatro. El más difícil de hacer es el agrario: ¿técnico-agrario o político agrario para los campesinos más inteligentes? Este segundo tipo debería aproximarse a un semanario político, o sea resumir toda la política de la semana y además tener una parte específicamente agrícola (no del tipo de la *Domenica dell'Agricoltore*): sería agrícola sólo en el sentido principal de que está destinado a los campesinos que no leen

periódicos, por lo tanto del tipo *Amico delle Famiglie* más parte técnica agrícola, y además popular. Suplemento deportivo, etcétera.

El suplemento literario debería tener también una parte educativa, etcétera. Todo de diverso formato, según el contenido, y mensual. (El literario como el *Ordine Nuovo* semanal etcétera, el agrario como el *Amico delle Famiglie,* el económico como el *Times* literario, etcétera.)

23 § <59>. *Italia meridional.* Sobre la abundancia de picapleitos en Italia meridional, recordar la anécdota de Inocencio XI que pidió al marqués de Carpio que le proporcionase treinta mil puercos y obtuvo la respuesta de que no estaba en condiciones de complacerle, pero que si a Su Santidad le ocurriera tener necesidad de treinta mil abogados, estaría bien dispuesto a servirle.[1]

§ <60>. *La cuestión naval.* Diferencia entre los armamentos terrestres y los marítimos: los marítimos son difícilmente ocultables; puede haber fábricas de armas y municiones secretas, pero no puede haber astilleros secretos ni cruceros fabricados en secreto. La "visibilidad", la posibilidad de calcular todo el potencial naval, hace surgir las cuestiones de prestigio, o sea que encuentra su máxima expresión en la flota de guerra, y de ahí las luchas por la paridad entre dos potencias. Ejemplo clásico: Inglaterra y Estados Unidos. En último análisis la base de la flota, como de todo el aparato militar, está en la capacidad productiva y financiera de los distintos países, pero las cuestiones se plantean sobre bases "racionalistas". Inglaterra hace resaltar su posición insular y la necesidad vital para ella de mantener permanentemente las comunicaciones con los dominios para el aprovisionamiento de su población, mientras que América es un continente que se basta a sí mismo, tiene dos océanos unidos por el canal de Panamá, etcétera. ¿Pero por qué debería un Estado renunciar a sus superioridades estratégicas geográficas, si éstas le dan condiciones favorables para la hegemonía mundial? ¿Por qué debería Inglaterra tener una cierta
1 hegemonía sobre una serie de países, basada en ciertas condiciones favorables de superioridad tradicionales, si los Estados Unidos pueden ser superiores a Inglaterra y absorberla con todo el Imperio, de ser posible? No hay ninguna "racionalidad" en estas cosas, sino sólo cuestiones de fuerza, y la figura del señor Panera que quiere deshacer al adversario aquiescente es ridícula en todos los casos.[1]

§ <61>. *Federico II.* Cfr. Rafaello Morghen, "Il tramonto della potenza sveva e la piú recente storiografia", *Nuova Antologia* del 16 de marzo

de 1930. Reproduce algunos datos bibliográficos [recientes] sobre Federico II.[1] Desde el punto de vista del "sentido" de la historia italiana expuesto en los parágrafos sobre las comunas medievales y sobre la función cosmopolita de los intelectuales italianos, es interesante el librito de Michelangelo Schipa *Sicilia e l'Italia sotto Federico II,* Nápoles, Società Napoletana di | storia patria, 1929.[2] (Naturalmente si es verdad que 23 bis
Schipa "parece indignarse" contra las Comunas y contra el Papa que hicieron resistencia a Federico, esto es antihistórico, pero se demuestra cómo el Papa se oponía a la unificación de Italia y cómo las Comunas no salieron de la Edad Media.)

Morghen cae en otro error cuando escribe que en época de las luchas entre Federico y el Papado <las Comunas> "se tienden ansiosas e impacientes hacia el futuro, etcétera"; "es Italia la que se apresta a dar al mundo una nueva civilización esencialmente *laica y nacional* en la misma medida en que la precedente fue universalista y eclesiástica".[3]

A Morghen le resultaría difícil justificar esta afirmación de otro modo que no fuera citando libros como el *Príncipe.* Pero que los libros sean una nación y no solamente un elemento de cultura, es algo que hace falta mucha retórica para sostenerlo.

¿Estuvo Federico II todavía vinculado a la Edad Media? Ciertamente. Pero también es cierto que se alejaba de ella: su lucha contra la Iglesia, su tolerancia religiosa, el haberse servido de tres civilizaciones: judía, latina, árabe, y haber tratado de amalgamarlas, lo sitúa fuera de la Edad Media. Era un hombre de su tiempo, pero podía fundar una sociedad laica y nacional y fue más italiano que alemán, etcétera. El problema debe ser visto globalmente y también este artículo de Morghen puede servir.

§ <62>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* De Sanctis escribe en alguna parte que él, antes de escribir un ensayo o dar una lección sobre un canto, lo estudiaba de memoria, etcétera, etcétera. Esto se menciona para sostener la observación de que el elemento artístico de una obra no puede, salvo raras ocasiones (y ya se verá cuáles), ser apreciado en una primera lectura, a menudo ni siquiera por los grandes especialistas como era De Sanctis. La primera lectura da solamente la posibilidad de introducirse en el mundo cultural y sentimental del escritor, y ni siquiera esto es siempre cierto, especialmente para los autores no contemporáneos, cuyo mundo cultural y sentimental es distinto del actual: una poesía de un caníbal sobre la alegría de un opíparo banquete de carne humana, puede ser concebida como bella, y exigir para ser gustada estéticamente, sin prejuicios "extraestéticos", un cierto distanciamiento psicológico de la cultura actual. Pero la obra | de arte contiene también otros elementos "histo- 24
ricistas" además del determinado mundo cultural y sentimental, y es el

lenguaje, entendido no sólo como expresión puramente verbal, tal como puede ser fotografiado en un cierto tiempo y lugar por la gramática, sino como un conjunto de imágenes y modos de expresarse que no entran en la gramática. Estos elementos aparecen más claramente en las otras artes. La lengua japonesa se muestra inmediatamente distinta de la lengua italiana, no así el lenguaje de la pintura, de la música y de las artes figurativas en general: y sin embargo existen también estas diferencias de lenguaje y éstas son tanto más visibles cuanto más se desciende desde las manifestaciones artísticas de los artistas a las manifestaciones artísticas del folklore, en el que el lenguaje de estas artes está reducido al elemento más autóctono y primordial (recordar la anécdota del dibujante que traza el perfil de un negro y los otros negros se burlan del retrato porque el pintor ha reproducido "sólo media cara"). Existe, sin embargo, desde el punto de vista cultural e histórico, una gran diferencia entre la expresión lingüística de la palabra escrita y hablada y las expresiones lingüísticas de las otras artes. El lenguaje "literario" está estrechamente vinculado a la vida de las multitudes nacionales y se desarrolla lentamente y sólo molecularmente; si bien se puede decir que cada grupo social tiene su propia "lengua", hay que observar sin embargo (salvo raras excepciones) que entre la lengua popular y la de las clases cultas hay una continua adherencia y un continuo intercambio. Esto no sucede con los lenguajes de las otras artes, para los cuales se puede observar que actualmente se verifican dos órdenes de fenómenos: 1] en ellos están siempre vivos, por lo menos en cantidad enormemente mayor que en la lengua literaria, los elementos expresivos del pasado, puede decirse de todo el pasado; 2] en ellos se forma rápidamente una lengua cosmopolita que absorbe los elementos técnico-expresivos de todas las naciones que producen grandes pintores, escritores, músicos, etcétera. Wagner dio a la música elementos lingüísticos que[a] toda la literatura alemana no ha dado en toda su historia, etcétera. Esto sucede porque el pueblo participa escasamente en la producción de estos
24 bis lenguajes, que son propios de una élite internacional, etcétera, | mientras que puede bastante rápidamente (y como colectividad, no como individuos) llegar a su comprensión. Todo esto para indicar que realmente el "gusto" puramente estético, si bien puede llamarse primario como forma y actividad del espíritu, no es tal prácticamente, esto es, en sentido cronológico.

Ya han dicho algunos, por ejemplo Prezzolini, en el librito *Mi pare...*) que el teatro no puede considerarse un arte sino un entretenimiento de carácter mecanicista. Y eso porque los espectadores no pueden gustar estéticamente el drama representado, sino que se interesan solamente por la intriga, etcétera (o algo parecido).[1] La observación es falsa

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "cuantas".

en el sentido de que, en la representación teatral, el elemento artístico no es dado sólo por el drama en el sentido literario, el creador no es sólo el escritor: el autor interviene en la representación teatral con las palabras y las acotaciones que limitan el arbitrio del actor y del director de escena, pero realmente en la representación el elemento literario se vuelve ocasión para nuevas creaciones artísticas, que de ser complementarias y crítico-interpretativas se están volviendo cada vez más importantes: la interpretación del autor y el complejo escénico creado por el director de escena. Es cierto, sin embargo, que sólo la lectura repetida puede hacer apreciar el drama tal como el autor lo produjo. La conclusión es ésta: una obra de arte es tanto más popular "artísticamente" cuanto más su contenido moral, cultural, sentimental se adhiere a la moralidad, a la cultura, a los sentimientos nacionales, y no entendidos como algo estático, sino como una actividad en constante desarrollo. La inmediata toma de contacto entre lector y escritor se produce cuando en el lector la unidad de contenido y forma tiene la premisa de unidad del mundo poético y sentimental: de otra manera el lector debe comenzar por traducir la "lengua" del contenido a su propia lengua: puede decirse que se crea una situación semejante a la de uno que hubiera aprendido inglés en un curso acelerado Berlitz y luego leyera a Shakespeare; la fatiga de la comprensión literal, obtenida con la continua ayuda de un mediocre diccionario, reduce la lectura a un ejercicio escolar pedante y nada más.

§ <63>. *¿Derecho romano o derecho bizantino?* El "derecho" romano 25
consistía esencialmente en un método de creación del derecho, en la resolución continua de la casuística jurisprudencial. Los bizantinos (Justiniano) recopilaron la masa de los casos de derecho resueltos por la actividad jurídica concreta de los romanos, no como documentación histórica, sino como código osificado y permanente. Este paso de un "método" a un "código" permanente puede también asumirse como el fin de una era, el paso de una historia en continuo y rápido desarrollo, a una fase histórica relativamente estancada. El renacimiento del "derecho romano", o sea, de la codificación bizantina del método romano de resolver las cuestiones de derecho, coincide con el aflorar de un grupo social que quiere una "legislación" permanente, superior a los arbitrios de los magistrados (movimiento que culmina en el "constitucionalismo"), porque sólo en un cuadro permanente de "concordia discorde", de lucha dentro de un marco legal que fije los límites del arbitrio individual, pueden desarrollarse las fuerzas implícitas en su función histórica.

§ <64>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* "El arte es educador en

cuanto arte, pero no en cuanto 'arte educativo', porque en ese caso no es nada, y la nada no puede educar. Ciertamente, parece que todos estamos de acuerdo en desear un arte que se asemeje al del Risorgimento y no, por ejemplo, al del periodo dannunziano; pero, en verdad, si bien se considera, este deseo no es el deseo de un arte con preferencia a otro, sino de una realidad moral con preferencia a otra. Del mismo modo que quien desea que un espejo refleje un rostro bello en vez de uno feo, no espera encontrar un espejo distinto del que tiene delante, sino una persona distinta." (Croce, *Cultura e vita morale*, pp. 169-70; cap. *Fede e programmi* de 1911).

"Cuando una obra de poesía o un ciclo de obras poéticas se ha formado, es imposible proseguir aquel ciclo mediante el estudio y con imitaciones
25 bis o variaciones en torno a aquellas obras; por este camino se obtiene solamente la llamada | escuela poética, el *servum pecus* de los epígonos. La poesía no genera poesía; la partenogénesis no tiene lugar; se precisa la intervención del elemento masculino, de lo que es real, pasional, práctico, moral. Los grandes críticos de poesía recomiendan, en este caso, no recurrir a recetas literarias sino, como ellos dicen, 'rehacer el hombre'. Una vez rehecho el hombre, refrescado el espíritu, surgida una nueva vida de afectos, de ella surgirá, si es que surge, una nueva poesía." (B. Croce, *Cultura e vita morale*, pp. 241-42; capítulo *Troppa filosofia* de 1922.)

Esta observación puede ser propia del materialismo histórico.[a] La literatura no genera literatura, etcétera, o sea, las ideologías no crean ideologías, las superestructuras no generan superestructuras sino como herencia de pasividad y de inercia: éstas son generadas, no por "partenogénesis" sino por la intervención del elemento "masculino" —la historia— la actividad revolucionaria que crea al "hombre nuevo", o sea nuevas relaciones sociales.

De ello se deduce también esto: que el viejo "hombre", debido al cambio, se vuelve él también "nuevo", porque entra en nuevas relaciones, habiendo sido trastocadas las primitivas. De donde resulta que, antes de que el "hombre nuevo" creado positivamente haya dado poesía, se pueda asistir al "canto del cisne" del viejo hombre renovado negativamente: y a menudo este canto del cisne es de admirable esplendor; lo nuevo se une en él a lo viejo, las pasiones se incendian en él de manera incomparable etcétera. (¿Acaso no es la *Divina Comedia* un poco el canto del cisne medieval, que sin embargo anticipa nuevos tiempos y nueva historia?)

§ <65>. *Periodismo.* Lo que Napoleón III dijo acerca del periodismo durante su prisión en Alemania al periodista inglés Mels-Cohn (cfr. Paul

[a] En el manuscrito: "mat. histórico".

Guériot, *La captivité de Napoléon III en Allemagne*, pp. 250, París, Perrin).[1] Napoleón hubiera querido hacer del diario oficial una publicación modelo, para enviarla gratuitamente a cada elector, con la colaboración de las plumas más ilustres de la época y con las informaciones más seguras y más controladas de todos los rincones del mundo. La polémica, excluida, quedaría confinada en los | periódicos particulares, etcétera. 26

La concepción del diario de Estado está lógicamente ligada a las estructuras de gobierno no liberales (o sea a aquellas en donde la sociedad civil se confunda con la sociedad política), sean éstas despóticas o democráticas (o sea en aquellas en las que la minoría oligárquica pretende ser toda la sociedad, o en aquellas en las que el pueblo indiferenciado pretende y cree ser verdaderamente el Estado). Si la escuela es del Estado, ¿por qué no podría ser del Estado también el periodismo, que es la escuela de los adultos?

Napoleón argumentaba partiendo del concepto de que si es cierto el axioma jurídico de que la ignorancia de las leyes no excusa su incumplimiento, el Estado debe tener informados gratuitamente a los ciudadanos de todas sus actividades, es decir, debe educarlos: argumento democrático que se transforma en justificación de la actividad oligárquica. El argumento, sin embargo, no carece de valor: sólo puede ser "democrático" en las sociedades en las que la unidad histórica de sociedad civil y sociedad política se entiende dialécticamente (en la dialéctica real y no sólo conceptual) y el Estado es concebido como superable por la "sociedad regulada": en esta sociedad el partido dominante no se confunde orgánicamente con el gobierno, sino que es un instrumento para el paso de la sociedad civil-política a la "sociedad regulada", en cuanto que absorbe en sí a ambas, para superarlas (no para perpetuar la contradicción), etcétera.

A propósito del régimen periodístico bajo Napoleón III, recordar el episodio del prefecto de policía que amonestó a un periódico porque en un artículo sobre abonos y fertilizantes no se declaraba resueltamente cuál de los abonos era el mejor: esto, según el prefecto, contribuía a dejar en la incertidumbre al público, y por ello era criticable y merecedor de una reprimenda por parte de la policía.

§ <66>. *Maquiavelo.* Gino Arias, "Il pensiero economico di Niccolò Machiavelli". (En los *Annali di Economia* de la Universidad Bocconi de 1928 ¿o 27?)[1]

§ <67>. *Cultura italiana. Valentino Piccoli.* De Piccoli será útil recordar la nota "Un libro per gli immemori" (en los *Libri del giorno* de octubre de 1928) en donde reseña el libro de Mario Giampaoli *1919*, | 26 bis

(Roma-Milán, Librería del Littorio, en 16o., pp. 335 con 40 ilustraciones fuera de texto, L. 15).[1] Piccoli adopta para Giampaoli los mismos adjetivos que emplea para Dante, para Leopardi y para cualquier gran escritor de los que él se entretiene en cubrir con sus babas. Recurre a menudo al adjetivo "austero", etcétera, "páginas de antología", etcétera.

§ <68>. *Alfredo Oriani.* Floriano Del Secolo, "Contributo alla biografia di Oriani. Con lettere inedite", en el *Pègaso* de octubre de 1930.[1]

Aparece Oriani en la supuesta "tragedia" de su vida intelectual de "genio" incomprendido por el público nacional, de apóstol sin seguidores, etcétera. ¿Pero de verdad fue "incomprendido" Oriani, o se trataba de una esfinge sin enigmas, de un volcán que sólo eruptaba ratoncillos? ¿Y ahora se ha vuelto Oriani "popular", "maestro de vida", etcétera? Mucho es lo que se publica sobre él, ¿pero es comprada y leída la edición nacional de sus obras? Es improbable. Oriani y Sorel (en Francia). Pero Sorel ha sido enormemente más actual que Oriani. ¿Por qué Oriani no logró formarse una escuela, un grupo de discípulos, por qué no organizó una revista? Quería ser "reconocido" sin ningún esfuerzo de su parte (aparte de las lamentaciones ante sus amigos más íntimos). Carecía de voluntad, de aptitudes prácticas, y quería influir en la vida política y moral de la nación. Lo que lo hacía antipático a muchos debía de ser precisamente este juicio instintivo de que se trataba de un inconstante que quería ser pagado antes de realizar su tarea, que quería ser reconocido "genio", "jefe", "maestro", por [un] derecho divino afirmado por él perentoriamente. Sin duda Oriani debe ser colocado cerca de Crispi como psicología y cerca de todo un estrato de intelectuales italianos que, en ciertos representantes más bajos, cae en el ridículo y en la farsa intelectual.

§ <69>. *Caporetto.* Sobre el libro de Volpe *Ottobre 1917, Dall'Isonzo al Piave,* cfr. la reseña de Antonio Panella en el *Pègaso* de octubre de 1930.[1] La reseña es benévola pero superficial. Caporetto fue esencialmente un "infortunio militar"; el hecho de que Volpe, con toda su autoridad de historiador y de político, haya dado a esta fórmula el valor de un lugar común satisface a mucha gente que sentía toda la insuficiencia histótica y moral (la abyección moral) de la polémica sobre Caporetto como
27 "crimen" de los derrotistas o como "huelga | militar". Pero es excesiva la complacencia por la validez de este nuevo lugar común, para que no deba producirse una reacción, que por lo demás es más difícil que la que suscitó el anterior lugar común, como lo demuestra la crítica hecha por Omodeo al libro de Volpe.[2] "Absueltos" los soldados, la masa militar ejecutiva e instrumental ("l'outil tactique élémentaire", como Anatole France hace

decir a un general refiriéndose a los soldados), se siente que el proceso no ha concluido: la polémica entre Volpe y Omodeo sobre los "oficiales de complemento" es interesante como indicio. Parece, según Omodeo, que Volpe conoce mal la aportación bélica de los oficiales de complemento, o sea de la pequeña burguesía intelectual, y que por lo tanto indirectamente señala a ésta como responsable del "infortunio" con tal de salvar a la clase superior, que ya está puesta a resguardo por la palabra "infortunio". La responsabilidad histórica debe buscarse en las relaciones generales de clase en donde soldados, oficiales de complemento y estados mayores ocupan una posición determinada, por consiguiente en la estructura nacional de la que la única responsable es la clase dirigente precisamente porque es dirigente (vale también aquí el "ubi maior, minor cessat"). Pero esta crítica, que sería verdaderamente fecunda incluso desde el punto de vista nacional, quema los dedos.

§ <70>. *Risorgimento.* Niccolò Rodolico, "La prima giovinezza di Carlo Alberto", en el *Pègaso* de noviembre de 1930.[1] (De Rodolico se ha anunciado, en Monnier, un libro sobre *Carlo Alberto Principe di Carignano,* del cual el artículo de *Pègaso* es seguramente un extracto.)[2] Hay que estudiar la elaboración, que se produjo en la clase política piamontesa, durante el imperio napoleónico, pero especialmente después de su caída, del grupo que se separa de los conservadores municipalistas para indicar a la dinastía una tarea de unificación nacional, grupo que tendrá su máxima extrinsecación en los "neogüelfos" del 48. Carácter dinástico y no nacional de este nuevo grupo (del que De Maistre es un elemento muy notable): política astuta, más que maquiavélica, que sin embargo se convertirá en la política predominante de los dirigentes hasta el 70 e incluso después: su debilidad orgánica que se muestra especialmente en el periodo 48-49 y que está vinculada a esta política de astucia mezquina y estrecha.

§ <71>. *Lingüística.* Antonio Pagliaro, *Sommario di linguistica ario- 27 bis
europea.* Fasc. I: *Cenni storici e quistioni teoriche,* Libreria de Scienze e Lettere del dott. G. Bardi, Roma, 1930 (en las Pubblicazioni della Scuola di Filologia Classica dell'Università di Roma, segunda serie: *Sussidi e materiali,* II, 1). Sobre el libro de Pagliaro cfr. la reseña de Goffredo Coppola en el *Pègaso* de noviembre de 1930.[1]

El libro es indispensable para ver los progresos hechos por la lingüística en estos últimos tiempos. Me parece que muchas cosas han cambiado (a juzgar por la reseña) pero que todavía no se ha encontrado la base sobre la cual colocar los estudios lingüísticos. La identificación de arte y

lengua, hecha por Croce, ha permitido un cierto progreso y ha permitido resolver [algunos] problemas y declarar a otros inexistentes [o arbitrarios], pero los lingüistas, que son esencialmente historiadores, se hallan ante otro problema: ¿es posible la historia de las lenguas fuera de la historia del arte y, más aún, es posible la historia del arte?

Pero los lingüistas estudian precisamente las lenguas en cuanto que no son arte, sino "material" del arte, en cuanto producto social, en cuanto expresión cultural de un determinado pueblo, etcétera. Estas cuestiones no están resueltas, o lo están con un regreso a la vieja retórica retocada (cfr. Bertoni).[2]

Para Perrotto[3] (¿también para Pagliaro?), la identificación entre arte y lengua ha conducido a reconocer como insoluble (¿o arbitrario?) el problema del origen del lenguaje, que significaría preguntarse por qué el hombre es hombre (lenguaje = fantasía, pensamiento): me parece que no es muy preciso; el problema no puede resolverse por falta de documentos y por lo tanto es arbitrario: puede hacerse, dentro de un cierto límite histórico, historia hipotética, conjetural y sociológica, pero no historia "histórica". Esta identificación permitiría también determinar lo que en la lengua es error, o sea no lengua. "Error es la creación artificial, racionalista, voluntaria, que no se afirma porque no revela nada, que es particular al individuo fuera de su sociedad."[4] Me parece que entonces debería decirse
28 que lengua = historia y no lengua = | arbitrio. Las lenguas artificiales son como las jergas: no es cierto que sean absolutamente no lenguas porque de alguna manera son útiles: tienen un contenido histórico-social muy limitado. Pero eso sucede también entre dialecto y lengua nacional-literaria. Sin embargo también el dialecto es lengua-arte. Pero entre el dialecto y la lengua nacional-literaria algo ha cambiado: precisamente el ambiente cultural, político-moral-sentimental. La historia de las lenguas es historia de las innovaciones lingüísticas, pero estas innovaciones no son individuales (como sucede en el arte) sino que son de toda una comunidad social que ha innovado su cultura, que ha "progresado" históricamente: naturalmente también éstas se vuelven individuales, pero no del individuo-artista, del individuo-elemento histórico-[cultural] *completo* determinado.

Tampoco en la lengua hay partenogénesis, o sea la lengua <que> produce otra lengua, pero hay innovación por interferencias de culturas diversas, etcétera, lo que sucede en formas muy variadas y además sucede para masas enteras de elementos lingüísticos, y sucede molecularmente (por ejemplo: el latín innovó como "masa" el celta de las Galias, y por el contrario influyó en el germánico "molecularmente", o sea prestándole palabras aisladas o formas, etcétera). La interferencia y la influencia "molecular" puede producirse en el mismo seno de una nación, entre diversos estratos, etcétera; una nueva clase que se hace dirigente ejerce innovación como "masa"; la jerga de los oficios, etcétera, o sea de las sociedades par-

ticulares, innovando molecularmente. El juicio artístico en estas innovaciones tiene el carácter del "gusto cultural", no del gusto artístico, o sea por la misma razón por la que gustan las morenas o las rubias y cambian los "ideales" estéticos, vinculados a determinadas culturas.

§ <72>. *Risorgimento.* Sobre Melchiorre Gioia cfr. la bibliografía (de los escritos de Gioia) publicada por Angelo Ottolini en los *Libri del Giorno* de enero de 1929 ("Il centenario di Melchiorre Gioia"). El primer libro de Gioia es una disertación de 1796 presentada a un concurso organizado por el Instituto de la República Cisalpina sobre la cuestión "Cuál de los gobiernos libres conviene | más para la felicidad de Italia". Gioia sostiene 28 bis
"la república una e indivisible"; su disertación fue premiada, pero habría que ver en qué medida es solamente una elaboración puramente ideológica de la fórmula jacobina. En 1815 publica *Della costituzione di una monarchia nazionale rappresentativa.*[1]

§ <73>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* Cfr. el artículo "Dell'interesse" de Carlo Linati en los *Libri del Giorno* de febrero de 1929.[1] Linati se pregunta en qué consiste ese "quid" por el que los libros interesan y termina por no encontrar una respuesta. Y es verdad que una respuesta precisa no se puede hallar, al menos en el sentido que entiende Linati, quien querría encontrar el "quid" para estar en condiciones o para poner a los demás en condiciones de escribir libros interesantes. Linati dice que el problema, en estos últimos tiempos, se ha vuelto "candente", y es cierto, como es natural que lo sea. Ha habido un cierto despertar de sentimientos nacionalistas: es explicable que se plantee el problema de por qué los libros italianos no son leídos, de por qué [son] considerados "aburridos" y por el contrario son considerados "interesantes" los extranjeros, etcétera. El despertar nacionalista hace sentir que la literatura italiana no es "nacional" en el sentido de que no es popular y que como pueblo se padece la hegemonía extranjera. De ahí programas, polémicas, tentativas, que sin embargo no conducen a nada. Sería necesaria una crítica despiadada de la tradición y una renovación cultural-moral de la que debería nacer una nueva literatura. Pero esto no puede suceder precisamente por la contradicción, etcétera: el despertar nacionalista ha adquirido el significado de exaltación del pasado. Marinetti se ha vuelto académico y lucha contra la tradición del "spaghetti".[2]

§ <74>. *Caporetto.* Cfr. el libro del general Alberto Baldini sobre el general Díaz (*Díaz*, en 8o., 263 pp., ed. Barbèra, L. 15, 1929). El general

Baldini parece criticar implícitamente a Cadorna y trata de demostrar que Díaz tuvo una importancia mucho mayor de la que se le reconoce.[1]

29 En esta polémica sobre | el significado de Caporetto habría que establecer algunos puntos claros y precisos:

1] ¿Fue Caporetto un hecho puramente militar? Esta explicación parece ya aceptada por los historiadores de la guerra, pero está basada en un equívoco. Todo hecho militar es también un hecho político y social. Inmediatamente después de la derrota se trató de difundir la creencia de que las responsabilidades políticas de Caporetto debían buscarse en la masa militar, o sea en el pueblo y en los partidos que eran su expresión política. Esta tesis es hoy universalmente rechazada, incluso oficialmente. Pero eso no quiere decir que sólo por ello Caporetto se convierta en algo puramente militar, como se tiende a hacer creer, como si el único factor político fuese el pueblo, o sea los responsables de la gestión político-militar. Aunque se hubiese demostrado (como por el contrario se excluye universalmente) que Caporetto fue una "huelga militar", eso no querría decir que la responsabilidad política deba ser achacada al pueblo, etcétera (desde el punto de vista judicial puede explicarse, pero el punto de vista judicial es un acto de voluntad unilateral tendiente a integrar junto al terrorismo la insuficiencia gubernamental): históricamente, o sea desde el más elevado punto de vista político, la responsabilidad sería siempre de los gobernantes, y de su incapacidad para prever que determinados hechos podrían conducir a la huelga militar y en consecuencia prepararse a tiempo, con medidas adecuadas (sacrificios de clase) para impedir semejante posible emergencia. Que para los fines inmediatos de psicología de la resistencia, en caso de fuerza mayor, se afirme que "hay que romper las alambradas con los dientes", es comprensible, pero que se tenga la convicción de que en todos los casos los soldados deben romper las alambradas con los dientes, porque así lo quiere el abstracto deber militar, y que se olvide proporcionarles tenazas, es criminal. Que se tenga la convicción de que la guerra no se hace sin víctimas humanas es comprensible, pero que no se tome en cuenta que las vidas humanas no deben ser sacrificadas inútilmente, es criminal, etcétera. Este principio se extiende de la relación militar a la relación social. Que se tenga la convicción, y se la sostenga sin
29 bis limitaciones, de que la masa militar debe hacer la guerra y soportar | todos sus sacrificios, es comprensible, pero que se piense que eso sucederá en todos los casos sin tener en cuenta el carácter social de la masa militar y sin satisfacer las exigencias de este carácter, es de necios, o sea de políticos incapaces.

2] Así la responsabilidad, si se excluye la de la masa militar, tampoco puede ser del jefe supremo, o sea de Cadorna, más allá de ciertos límites, o sea más allá de los límites señalados por las posibilidades de un jefe supremo, de la técnica militar, y de las atribuciones políticas que un

jefe supremo tiene en cada caso. Cadorna tuvo graves responsabilidades, ciertamente, tanto técnicas como políticas, pero estas últimas no pueden haber sido decisivas. Si Cadorna no comprendió la necesidad de un "gobierno político determinado" de las masas a sus órdenes y no las expuso ante el gobierno, ciertamente es responsable, pero no tanto como el gobierno ni en general tanto como la clase dirigente, de la cual, en último análisis, expresó la mentalidad y la comprensión política. El hecho de que no se llevara a cabo un análisis objetivo de los factores que determinaron Caporetto y una acción concreta para eliminarlos, demuestra "históricamente" esta misma responsabilidad.

3] La importancia de Caporetto en el curso de toda la guerra. La tendencia actual tiende a disminuir el significado de Caporetto y a hacer de él un simple episodio en el cuadro general. Esta tendencia tiene un significado político y tendrá repercusiones políticas nacionales e internacionales: demuestra que no se quieren eliminar los factores generales que determinaron la derrota, o sea que tiene un peso en el régimen de las alianzas y en las condiciones que se le impondrán al país en caso de una nueva combinación bélica, porque las autocríticas que [no] se quieren hacer en el campo nacional para evitar determinadas consecuencias necesarias para la orientación político-social, indudablemente serán hechas por los organismos responsables de los otros países, en cuanto que se supone que Italia podrá formar parte de alianzas bélicas. Los otros países, en sus cálculos con vistas a las alianzas, deberán tener en cuenta la posibilidad de nuevos Caporettos y querrán seguridades, o sea que querrán la hegemonía incluso más allá de ciertos límites.

4] La importancia de Caporetto en el cuadro | de la guerra mundial. Está 30
determinada también por los medios proporcionados al enemigo (todos los depósitos de víveres y municiones etcétera) que permitieron una resistencia más larga, y la necesidad impuesta a los aliados de reconstituir estos depósitos con el consiguiente trastorno de los servicios y planes generales.

Es verdad que en todas las guerras, e incluso en la mundial, hubo hechos similares a Caporetto. Pero hay que ver (fuera de Rusia) si tuvieron la misma importancia absoluta y relativa, si tuvieron causas semejantes o parangonables, si tuvieron consecuencias similares o parangonables para la posición política del país cuyo ejército sufrió la derrota. Después de Caporetto, Italia, materialmente (por lo que toca a los armamentos, a los aprovisionamientos, etcétera) quedó a merced de los aliados, cuya organización económica no era parangonable en cuanto a eficiencia. La ausencia de autocrítica significa falta de voluntad de eliminar las causas del mal y por lo tanto es un síntoma de grave debilidad política.

§ <75>. *Pasado y presente.* Debería ser una máxima de gobierno el

tratar de elevar el nivel de vida material del pueblo por encima de cierto nivel. En este sentido no hay que buscar un motivo especial "humanitario" y ni siquiera una tendencia "democrática": incluso el gobierno más oligárquico y reaccionario debería reconocer la validez "objetiva" de esta máxima, o sea su valor esencialmente político (universal en la esfera de la política, en el arte de conservar y aumentar el poder del Estado). Ningún gobierno puede prescindir de la hipótesis de una crisis económica y especialmente no puede prescindir de la hipótesis de verse obligado a hacer una guerra, o sea tener que superar la máxima crisis a que se puede ver sometida una organización estatal y social. Y puesto que cada crisis significa un descenso del nivel de vida popular, es evidente que se precisa la preexistencia de una zona de descenso suficiente para que la resistencia "biológica" y por tanto, psicológica, del pueblo no se quebrante al primer choque contra la nueva realidad. El grado de fuerza real de un Estado debe por lo tanto medirse también considerando este elemento, que además se coordina con los otros elementos de juicio sobre la solidez estruc-
30 bis tural de un país. Si las clases | dominantes de una nación no han conse-
guido superar la fase económica-corporativa que las lleva a explotar a las masas populares hasta el extremo permitido por las condiciones de fuerza, o sea a reducirlas a la sola vida biológica vegetativa, es evidente que no se puede hablar de fuerza del Estado, sino sólo de apariencia de fuerza. Me parece que es importante en este examen de un punto esencial de arte política evitar sistemáticamente toda alusión extrapolítica (en sentido técnico, o sea fuera de la esfera técnicamente política), o sea humanitario, o de una determinada ideología política (no porque el "humanitarismo" no sea también una política, etcétera). Para este parágrafo es indispensable recurrir al artículo del profesor Mario Camis publicado en el fascículo enero-febrero de la *Riforma Sociale* de 1926.[1]

§ <76>. *La función europea del zarismo en el siglo XIX.* El príncipe de Bülow refiere en sus *Memorias* que estuvo con Bethmann-Holwegg inmediatamente después de la declaración de guerra de Alemania a Rusia en agosto de 1914. Bethmann, interrogado acerca de por qué había comenzado por declarar la guerra a Rusia, respondió: "Para tener inmediatamente de mi parte a los socialdemócratas".[1] Bülow hace a este propósito algunas observaciones sobre la psicología de Bethmann-Holwegg, pero lo que importa desde el punto de vista de esta sección es la seguridad del Canciller de poder tener de su parte a la socialdemocracia contra el zarismo ruso; el Canciller explotaba hábilmente la tradición del 48, etcétera, del "gendarme de Europa".

§ <77>. *Individuos y naciones.* A propósito de la cuestión de las glorias nacionales vinculadas a los inventos de individuos geniales, cuyos descubrimientos e invenciones no han tenido, sin embargo, aplicación o reconocimiento en el país de origen, puede señalarse: que los inventos y descubrimientos pueden ser y son a menudo casuales, y no sólo eso, sino que
los inventores pueden estar | vinculados a corrientes culturales y científi- 31
cas que tuvieron su origen y desarrollo en otros países, otras naciones. Por eso un invento o descubrimiento pierde el carácter individual y casual y puede ser juzgado nacional cuando: el individuo está estrecha [y necesariamente] ligado a una organización de cultura que tenga carácter nacional o cuando el invento es profundizado, aplicado, desarrollado en todas sus posibilidades por las organizaciones culturales de la nación de origen. Fuera de estas condiciones no queda más que el elemento "raza", o sea una entidad imponderable y que por lo demás puede ser reivindicada por todos los países y que en último análisis se confunde con la llamada "naturaleza humana". Por lo tanto puede llamarse nacional al individuo que es consecuencia de la realidad nacional concreta y que inicia una fase determinada de la actividad práctica o teórica nacional. Además habría que entender que un nuevo descubrimiento que permanece como algo inerte no es un valor: la "originalidad" consiste tanto en el "descubrir" como en el "profundizar" y en "desarrollar" y "socializar", o sea en el transformar en elemento de civilización universal: pero precisamente en estos campos se manifiesta la energía nacional, que es colectiva, que es el conjunto de relaciones internas de una nación.

§ <78>. *El Risorgimento italiano.* ¿Cuándo debe situarse el comienzo del movimiento histórico que ha tomado el nombre de Risorgimento italiano? Las respuestas son diversas y contradictorias, pero en general se agrupan en dos series: 1] de aquellos que quieren sostener el origen autónomo del movimiento nacional italiano y además sostienen que la Revolución Francesa falsificó la tradición italiana y la desvió; 2] y de aquellos que sostienen que el movimiento nacional italiano es estrechamente dependiente de la Revolución Francesa y de sus guerras.

La cuestión histórica es enturbiada por interferencias sentimentales y políticas y por prejuicios de todo tipo. Ya es difícil hacer entender al sentido común que una Italia como la que se formó en el 70 no hubiera
existido nunca antes y que no podía existir: el sentido común | tiende a 31 bis
creer que lo que existe hoy ha existido siempre y que Italia siempre existió como nación unitaria, pero que estaba sofocada por fuerzas extrañas, etcétera. Numerosas ideologías han contribuido a reforzar esta creencia, alimentadas por el deseo de parecer herederas del mundo antiguo, etcétera; estas ideologías, por lo demás, han tenido un papel notable como terreno

de organización política y cultural, etcétera.

Me parece que habría que analizar todo el movimiento histórico partiendo de distintos puntos de vista, hasta el momento en que los elementos esenciales de la unidad nacional se unifican y convierten en una fuerza suficiente para alcanzar el objetivo, lo que a mi parecer ocurre sólo después del 48. Estos elementos son negativos [(pasivos)] y positivos [(activos)], nacionales e internacionales. Un elemento bastante antiguo es la conciencia de la "unidad cultural" que ha existido entre los intelectuales italianos al menos desde 1200 en adelante, o sea desde que se desarrolló una lengua literaria unificada (el vulgar ilustre de Dante): pero éste es un elemento sin eficacia directa sobre los acontecimientos históricos, no obstante que sea el más explotado por la retórica patriótica, y por otra parte tampoco coincide ni es expresión de un sentimiento nacional concreto y activo. Otro elemento es la conciencia de la necesidad de independencia de la península italiana de la influencia extranjera, mucho menos difundido que el primero, pero sin duda más importante políticamente e históricamente más fecundo en resultados prácticos; pero tampoco debe exagerarse la importancia y el significado y especialmente la difusión y la profundidad de este elemento. Estos dos elementos son propios de pequeñas minorías de grandes intelectuales, y nunca [se] han manifestado como expresiones de una extendida y compacta conciencia nacional unitaria.

Condiciones para la unidad nacional: 1] existencia de un cierto equilibrio de las fuerzas internacionales que fuese la premisa de la unidad italiana. Esto se dio después de 1748, o sea después de la caída de la hegemonía francesa y la exclusión absoluta de la hegemonía española austriaca, pero desapareció nuevamente después de 1815: sin embargo, el periodo desde 1748 hasta 1815 tuvo gran importancia en la preparación de la uni-
32 dad, o más bien para el desarrollo de los | elementos que debían conducir a la unidad. Entre los elementos internacionales hay que considerar la posición del papado, cuya fuerza en el ámbito italiano estaba vinculada a la fuerza internacional: el realismo y el "joseísmo", o sea la primera afirmación liberal y laica del Estado, son elementos esenciales para la preparación de la unidad. De ser elemento negativo y pasivo, la situación internacional se convierte en elemento activo después de la Revolución Francesa y las guerras napoleónicas, que amplían el interés político y nacional a la pequeña burguesía y a los pequeños intelectuales, los cuales aportan una cierta experiencia militar y crean cierto número de oficiales italianos. La fórmula: "república una e indivisible" conquista cierta popularidad y, a pesar de todo, el partido de acción tiene su origen en la Revolución Francesa y en sus repercusiones en Italia; esta fórmula se adapta a "Estado único e indivisible", a monarquía única e indivisible, centralizada, etcétera.

La unidad nacional tuvo un determinado desarrollo y no otro, y de este

desarrollo fue motor el Estado piamontés y la dinastía de Saboya. Por eso hay que ver cuál fue el desarrollo histórico en Piamonte desde el punto de vista nacional. Desde 1492 en adelante (o sea en el periodo de las preponderancias extranjeras) el Piamonte tuvo interés en que hubiese cierto equilibrio entre los Estados italianos, como premisa para la independencia (o sea de la no-influencia de los grandes Estados extranjeros): naturalmente el Estado piamontés hubiera querido detentar la hegemonía en Italia, al menos en la Italia septentrional y central, pero no lo logró: Venecia era demasiado fuerte, etcétera.

El Estado piamontés se convierte en el motor real de la unidad después del 48, o sea después de la derrota de la derecha y el centro político piamontés y el advenimiento de los liberales con Cavour. La derecha: Solaro della Margarita, o sea los "nacionalistas piamonteses exclusivistas" o municipalistas (la expresión "municipalismo" depende de la concepción de una unidad italiana latente y real, según la retórica patriótica); el centro: Gioberti y los neogüelfos. Pero los liberales de Cavour no son jacobinos nacionales: en realidad superan a la derecha de Solaro, pero no cualitativamente, porque conciben la unidad como una ampliación del Estado piamontés y del patrimonio de la dinastía, no como movimiento nacional desde abajo, sino como conquista regia. Elemento más propiamente nacional des-
es | el Partido de Acción, etcétera. (Véanse otras notas.) 32 bis

Sería interesante y necesario recoger todas las afirmaciones sobre la cuestión del origen del Risorgimento en sentido propio, o sea del movimiento que condujo a la unidad territorial y política de Italia, recordando que muchos llaman Risorgimento también al despertar de las fuerzas "indígenas" italianas después del milenio, o sea el movimiento que llevó a las Comunas y al Renacimiento. Todas estas cuestiones sobre los orígenes tienen su razón por el hecho de que la economía italiana era muy débil y el capitalismo incipiente: no existía una clase burguesa económicamente fuerte y extensa, sino por el contrario muchos intelectuales y pequeños burgueses, etcétera. El problema no era tanto el de liberar las fuerzas económicas ya desarrolladas de las trabas jurídicas y políticas anticuadas, sino el de crear las condiciones generales para que estas fuerzas económicas pudieran nacer y desarrollarse según el modelo de los demás países. La historia contemporánea ofrece un modelo para comprender el pasado italiano: existe hoy una conciencia cultural europea y existen una serie de manifestaciones de intelectuales y políticos que sostienen la necesidad de una unión europea: puede incluso decirse que el proceso histórico tiende a esta unión y que existen muchas fuerzas materiales que sólo en esta unión podrán desarrollarse: si dentro de *x* años esta unión llega a realizarse, la palabra "nacionalismo" tendrá el mismo valor arqueológico que el actual "municipalismo".

Otro hecho contemporáneo que explica el pasado es la "no resistencia

y no cooperación" sostenida por Gandhi: éstas pueden hacer entender los orígenes del cristianismo y las razones de su desarrollo en el Imperio Romano. El tolstoísmo tuvo iguales orígenes en la Rusia zarista, pero no llegó a convertirse en una "creencia popular" como el gandhismo: a través de Tolstoi también Gandhi se emparenta con el cristianismo primitivo, revive en toda la India una forma de cristianismo primitivo, que el mundo católico y protestante ya ni siquiera es capaz de comprender. La relación entre el gandhismo y el Imperio inglés es similar a la existente entre cris-
33 tianismo-helenismo e imperio | romano. Países de antigua civilización, desarmados y técnicamente (militarmente) inferiores, dominados por países técnicamente desarrollados (los romanos habían desarrollado la técnica gubernativa y militar) aunque desdeñables como número de habitantes. El que muchos hombres que se creen civilizados sean dominados por pocos hombres considerados menos civilizados pero materialmente invencibles, determina la relación cristianismo primitivo-gandhismo. La conciencia de la impotencia material de una gran masa contra pocos opresores conduce a la exaltación de los valores puramente espirituales, etcétera, a la pasividad, a la no resistencia, a la no cooperación, que sin embargo, de hecho, es una resistencia diluida y penosa, el colchón contra la pelota.

También los movimientos religioso-populares de la Edad Media, franciscanismo, etcétera, pertenecen a esta misma relación de impotencia política de las grandes masas frente a opresores poco numerosos pero aguerridos y centralizados: los "humillados y ofendidos" se atrincheran en el pacifismo evangélico primitivo, en la desnuda "exposición" de su "naturaleza humana" desconocida y pisoteada no obstante las afirmaciones de fraternidad en dios padre y de igualdad, etcétera. En la historia de las herejías medievales, Francisco tiene una posición individual bien definida: él no quiere luchar, o sea él ni siquiera piensa en una lucha cualquiera, a diferencia de los otros innovadores (Valdo, etcétera [y los mismos franciscanos]). Su posición queda retratada en una anécdota relatada por los antiguos textos franciscanos. "A un teólogo dominico que le preguntó cómo debía interpretarse el dicho de Ezequiel 'si no manifestáis al impío su iniquidad, yo os pediré a vosotros cuentas de su alma', respondió así Francisco: 'el siervo de Dios debe comportarse en su vida y en su amor a la virtud de manera que *con la luz del buen ejemplo y la unción de la palabra sirva de reproche a todos los impíos*; y así sucederá, creo, que el esplendor de su vida y el aroma de su buena fama anunciarán a los tristes su iniquidad [. . .]' " (Cfr. Antonio Viscardi, "Francesco d'Assisi e la legge della povertà evangelica", en la *Nuova Italia* de enero de 1931.)[1]

§ <79>. *Revistas tipo*. Diletantismo y disciplina. Necesidad de una

crítica interna severa y rigurosa, sin convencionalismos ni medias tintas. Existe una tendencia del materialismo histórico[a] que estimula [y favorece] todas las malas tradiciones de la | media cultura italiana y parece afín a 33 bis
algunos rasgos del carácter italiano: la improvisación, el "talentismo", la pereza fatalista, el diletantismo irresponsable, la falta de disciplina intelectual, la irresponsabilidad y la deslealtad moral e intelectual. El materialismo histórico[a] destruye toda una serie de prejuicios y convencionalismos, de falsos deberes, de hipócritas obligaciones: pero no por eso justifica que se caiga en el escepticismo y el cinismo snob. El mismo resultado tuvo el maquiavelismo, por una arbitraria extensión o confusión entre la "moral" política y la "moral" privada, o sea entre la política y la ética, confusión que, ciertamente, no existía en Maquiavelo, todo lo contrario, porque incluso la grandeza de Maquiavelo consiste en haber distinguido la política de la ética. No puede existir una asociación permanente y con capacidad de desarrollo que no esté sostenida por determinados principios éticos, que la asociación misma impone a sus componentes singulares para lograr la solidez interna y la homogeneidad necesarias para alcanzar sus fines. No por ello estos principios están desprovistos de carácter universal. Así sería si la asociación tuviese fin en sí misma, o sea si fuese una secta o una asociación para delinquir (en este [único] caso me parece que podría decirse que política y ética se confunden, precisamente porque lo "particular" es elevado a "universal"). Pero una asociación normal se concibe a sí misma como aristocracia, una élite, una vanguardia, o sea que se concibe a sí misma como atada por millones de hilos a un determinado agrupamiento social y a través de éste a toda la humanidad. Por lo tanto esta asociación no se presenta como algo rígido y definitivo, sino como tendiente a ampliarse a todo un agrupamiento social, el cual es también concebido como tendiente a unificar a toda la humanidad. Todas estas relaciones dan carácter [de tendencia] universal a la ética de grupo que debe ser concebida como capaz de convertirse en norma de conducta de toda la humanidad. La política es concebida como un proceso que desembocará en la moral, o sea como tendiente a desembocar en una forma de convivencia en la que la política, y por lo tanto, la moral, serán ambas superadas. (Desde este punto de vista histori|cista es como únicamente puede 34
explicarse la angustia de muchos con la oposición entre moral privada y moral pública-política: es un reflejo inconsciente y sentimentalmente acrítico de las contradicciones de la sociedad actual, o sea de la falta de igualdad de los sujetos morales.)

Pero no puede hablarse de élite-aristocracia-vanguardia como de una colectividad indistinta y caótica; en la que, por gracia de un misterioso espíritu santo o de otra misteriosa y metafísica deidad ignota, desciende la

[a] En el manuscrito: "mat. histórico".

gracia de la inteligencia, de la capacidad, de la educación, de la preparación técnica, etcétera; y sin embargo este modo de pensar es común. Se refleja en pequeño lo que sucedía a escala nacional, cuando el Estado era concebido como algo abstracto a la colectividad de ciudadanos, como un padre eterno que habría pensado en todo, provisto a todo, etcétera; de ahí la falta de una democracia real, de una real voluntad colectiva nacional y por ello, en esta pasividad de los individuos, la necesidad de un despotismo más o menos larvado de la burocracia. La colectividad debe ser entendida como producto de una elaboración de voluntad y pensamiento colectivo alcanzado a través del esfuerzo individual concreto, y no por un proceso fatal extraño a los individuos: de ahí la obligación de la disciplina interior y no sólo de la externa y mecánica. Si debe haber polémicas y escisiones, no hay que tener miedo de afrontarlas y superarlas: éstas son inevitables en estos procesos de desarrollo, y evitarlas sólo significa posponerlas para cuando serán peligrosas o incluso catastróficas, etcétera.

§ <80>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* Répaci. Observar su carácter de pedante que parece haberse desarrollado aún más en estos últimos tiempos, a juzgar por sus últimas novelas, por ejemplo *Guerra di fanciulli.* Las gracias ensartadas en serie, los dicharachos toscanos para relatos de ambiente calabrés hacen el efecto más ridículo: y más aún, ¡cómo resulta mecánico el intento hecho desde fuera para construir novelas "psicoanalíticas" cuando, al contrario, está empujado por un superficial impulso de lo pintoresco folclórico!

§ <81>. *Hegemonía (sociedad civil) y división de poderes.* La división
34 bis de poderes y toda la discusión producida por su | realización y la dogmática jurídica nacida de su advenimiento, son el resultado de la lucha entre [la] sociedad civil y la sociedad política de un determinado periodo histórico, con un cierto equilibrio inestable de las clases, determinado por el hecho de que ciertas categorías de intelectuales (al servicio directo del Estado, especialmente burocracia civil y militar) están aún demasiado ligadas a las viejas clases dominantes. Así pues, en el seno de la sociedad tiene lugar lo que Croce llama al "perpetuo conflicto entre Iglesia y Estado",[1] en el que la Iglesia se propone representar a la sociedad civil en su totalidad (mientras que no es más que un elemento relativamente poco importante) y el Estado todo intento de cristalizar permanentemente una determinada etapa de desarrollo, una determinada situación. En este sentido la Iglesia misma puede convertirse en Estado y el conflicto puede manifestarse entre Sociedad civil laica y laicizante y Estado-Iglesia (cuando la Iglesia se ha convertido en parte integrante del Estado, de la sociedad

política monopolizada por un determinado grupo privilegiado que se une a la Iglesia para mejor defender su monopolio con el sostén de aquella zona de sociedad civil representada por la Iglesia). Importancia esencial de la división de poderes para el liberalismo político y económico: toda la ideología liberal, con sus fuerzas y sus debilidades, puede ser resumida en el principio de la división de poderes y se revela cuál es la fuente de la debilidad del liberalismo: es la burocracia, o sea la cristalización del personal dirigente que ejerce el poder coercitivo y que en cierto punto se convierte en casta. De ahí la reivindicación popular de la elegibilidad de todos los cargos, reivindicación que es liberalismo extremo y al mismo tiempo su disolución (principio de la Constituyente permanente, etcétera; en las Repúblicas la elección del jefe del Estado da una satisfacción ilusoria a esta reivindicación popular elemental).

Unidad del Estado en la distinción de los poderes: el Parlamento más ligado a la sociedad civil, el poder judicial entre el Gobierno y el Parlamento representa la continuidad de la ley escrita (incluso contra el Gobierno). Naturalmente los tres poderes son también órganos de la hegemonía política, pero en diversa medida: 1] Parlamento; 2] Magistratura; 3] Gobierno. Hay que observar cómo en el público | impresionan de forma 35
desastrosa las incorrecciones de la administración de la justicia: el aparato hegemónico es más sensible en este sector, en el cual pueden incluirse también las arbitrariedades de la policía y de la administración política.

§ <82>. *Pasado y presente.* Sociedad política y civil. Polémica en torno a las críticas de Ugo Spirito contra la economía tradicional. En la política hay muchos sobrentendidos y presupuestos ideológicos que se evita discutir, al menos hasta ahora, por parte de los "economistas" y también, a lo que parece, por parte de Spirito. Es evidente que los economistas no quieren discutir la concepción del Estado de Spirito, pero precisamente ésta es la raíz de la discusión. Spirito, por otra parte, no quiere o titubea en empujarlos a este terreno, porque la consecuencia sería provocar una discusión política general y revelar la existencia de diversos partidos dentro del mismo partido, uno de los cuales está estrechamente vinculado con los llamados sin partido: parecería que existe un partido de científicos y de la alta cultura. Por parte de los científicos, por lo demás, sería fácil demostrar toda la arbitrariedad de las proposiciones de Spirito y de su concepción del Estado, pero no quieren rebasar ciertos límites, que raramente trascienden la indulgencia y la cortesía personal. Lo que resulta cómico es la pretensión de Spirito, de que los economistas le construyan una ciencia económica según su punto de vista. Pero en la polémica de Spirito no todo merece ser desechado: hay algunas exigencias reales, ahogadas en la maraña de palabras "especulativas". Por ello este episodio debe

señalarse como un momento de la lucha cultural-política. En la exposición hay que partir precisamente de la concepción del Estado propia de Spirito y del idealismo gentiliano, que está bien lejos de haber sido adoptada como propia por el mismo "Estado", o sea por las clases dominantes y por el personal político más activo, o sea que no por nada se ha convertido (¡todo lo contrario!) en elemento de una política cultural gubernativa. A ello se opone el Concordato (se opone implícitamente, se entiende) y es conocida la aversión de Gentile al Concordato, manifestada en 1928 (cfr. artículos en el *Corriere della Sera* y discursos de aquella época);[1] hay que
35 bis tener en cuenta el discurso de Paolo Orano | en la Cámara (confrontar), en 1930,[2] tanto más significativo si se toma en cuenta que el mismo Paolo Orano a menudo ha hablado en la Cámara en sentido "oficioso". También es de tomarse en cuenta la breve pero violenta crítica del libro de Spirito (*Critica dell'economia liberale*) publicada en la *Rivista di Politica Economica* ([diciembre de 1930]) por A. De Pietri Tonelli,[3] dado que la revista es emanación de los industriales italianos (cfr. la dirección: en el pasado era órgano de la Asociación de Sociedades Anónimas).[4] Aún más: a la Academia ha sido llamado P. Jannaccone, conocido economista ortodoxo, que ha demolido a Spirito en la *Riforma Sociale* [(diciembre de 1930)].[5] Cfr. también la "Postilla" de Croce en la *Critica* de enero de 1931.[6] De las publicaciones de Spirito aparecidas en *Nuovi Studi* se desprende que sus tesis no han sido aceptadas íntegramente hasta ahora más que por... Massimo Fovel,[7] conocido aventurero de la política y de la economía. No obstante, Spirito sigue hablando con voz tonante y se le dan puestos de confianza (por el ministro Bottai, creo, que ha fundado el Archivo de Estudios Corporativos con amplia participación de Spirito y cía.).

La concepción del Estado en Spirito no es muy clara y rigurosa. A veces incluso parece que sostiene que antes de que él se convirtiese en "la filosofía", nadie había comprendido nada del Estado y el Estado no existía o no era un "verdadero" Estado, etcétera. Pero como quiere ser historicista, cuando se acuerda, admite que [también] en el pasado existía el Estado, pero que ahora todo ha cambiado y el Estado (o el concepto del Estado) ha sido profundizado y puesto sobre bases especulativas "muy distintas" de las del pasado, y como "cuanto más especulativa es una ciencia tanto más práctica es", así parece que estas bases especulativas deben ipso facto convertirse en bases prácticas y toda la construcción real del Estado transformarse porque Spirito ha transformado las bases especulativas (naturalmente no el Spirito hombre empírico, sino Ugo Spirito-Filosofía). Confrontar *Critica dell'economia liberale*,[a] p. 180: "Mi ensayo sobre Pareto quería ser un acto de fe y de buena voluntad: de fe en cuanto que con él quería iniciar el desarrollo del programa de *Nuovi Studi* o sea

[a] En el manuscrito: *"Contro l'economia liberale"*.

el acercamiento y la colaboración efectiva entre la filosofía y la ciencia",[8] y las ilaciones están ahí: filosofía = realidad, así pues también ciencia y también economía, o sea Ugo Spirito = sol radiante | de toda la filosofía- 36
realidad, que invita a los científicos especialistas a colaborar con él, a dejarse calentar por sus rayos-principios, incluso a ser[a] sus propios rayos para convertirse en "verdaderos" científicos, o sea "verdaderos" filósofos.

Como los científicos no quieren dejarse manejar y sólo algunos se dejan inducir a entrar en relación epistolar, he aquí que Spirito los desafía en su propio terreno, y si todavía no aceptan, sonríe sardónica y triunfalmente: no aceptan el desafío porque tienen miedo a algo por el estilo. Spirito no puede suponer que los científicos no quieren ocuparse de él porque no vale la pena y porque tienen otras cosas que hacer. Porque él es la "filosofía" y filosofía = ciencia, etcétera, aquellos científicos no son "verdaderos" científicos, es más, la "verdadera" ciencia nunca ha existido, etcétera.

Volpicelli y Spirito, directores de *Nuovi Studi*, Bouvard y Pécuchet de la filosofía, de la política, de la economía, del derecho, de la ciencia, etcétera, etcétera. Cuestión fundamental: la utopía de Spirito y Volpicelli consiste en confundir el Estado con la sociedad regulada, confusión que se verifica por una concatenación [puramente] "racionalista" de conceptos: individuo = sociedad (el individuo no es un "átomo", sino la individualización histórica de toda la sociedad), sociedad = Estado, [de donde] individuo = Estado. El carácter que distingue esta "utopía" de las utopías tradicionales y de las investigaciones, en general, del "estado óptimo", es que Spirito y Volpicelli dan como [ya] existente ésta su "fantástica" entidad, existente pero no reconocida por nadie fuera de ellos mismos, depositarios de la "verdadera verdad", mientras que los otros (especialmente los economistas y en general los científicos de ciencias sociales) no entienden nada, están en el "error", etcétera. Por qué "magia del diabolo" sucede que sólo Spirito y Volpicelli poseen esta verdad y los otros no desean poseerla, aún no ha sido explicado por ninguno de los dos, pero aquí y allá aparece un vago indicio de los medios por los que ambos consideran que la verdad deberá ser difundida y convertirse en autoconciencia: es la policía (recordar el discurso de Gentile en Palermo[9] en el 24).[b] Por razones políticas se les dijo a las masas: "lo que esperabais y os fue prometido por charlatanes, vedlo, ya existe", o sea la sociedad regulada, la igualdad económica, etcétera. Spirito y Volpicelli (detrás de Gentile que, sin embargo, no es tan tonto como estos dos) han ampliado la afirmación, y la han "especulado", "filosofado", sistematizado, y se baten como leones | acorralados contra todo el mundo, que sabe muy bien qué 36 bis

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "a convertirse en".
[b] En el manuscrito: "en el 25".

pensar de todo ello. Pero la crítica de esta "utopía" exigiría una crítica bien distinta, tendría unas consecuencias muy diferentes de la carrera más o menos brillante de estos dos Ayax del "actualismo" y entonces asistimos al torneo actual. De todos modos nos tenemos bien merecido que el mundo intelectual esté bajo la férula de estos dos payasos, igual que fue bien merecido que la aristocracia milanesa permaneciera tantos años bajo la férula de la "trinidad". (La suscripción para las bodas de doña Franca, podría ser parangonada con el acto de homenaje a Francisco José en 1853: de Francisco José a doña Franca va la decadencia de la aristocracia milanesa.)[10] También habría que observar que la concepción de Spirito y Volpicelli es una derivación lógica de las cada vez más tontas y "racionales" teorías democráticas. Todavía sigue estando ligada a la concepción de la "naturaleza humana" idéntica y sin desarrollo tal como era concebida antes de Marx, según la cual todos los hombres son fundamentalmente iguales en el reino del Espíritu (= en este caso al Espíritu Santo y a Dios padre de todos los hombres).

Esta concepción se expresa en la cita que Benedetto Croce hace en el capítulo "A propósito del positivismo italiano" (en *Cultura e vita morale,* p. 45) de "una vieja disertación alemana": "Omnis enim Philosophia, cum ad communem hominum cogitandi facultatem revocet, per se democratica est; ideoque ab optimatibus non injuria sibi existimatur perniciosa".[11] Esta "común facultad de pensar" convertida en "naturaleza humana", ha dado lugar a tantas utopías [de las que] se encuentran rastros en tantas ciencias que parten del concepto de igualdad perfecta entre los hombres, etcétera.

§ <83>. *Intelectuales italianos.* Cfr. P. H. Michel, *La Pensée de L. B. Alberti (1404-1472).* Collection de littérature générale, 40 francos, ed. Les Belles Lettres, París.[1]

§ <84>. *Pasado y presente. Continuidad y tradición.* Un aspecto de la cuestión mencionada en la p. 33 "Diletantismo y disciplina",[1] desde el punto de vista del centro organizativo de una agrupación y desde el de la
37 "continuidad" | que tiende a crear una "tradición" entendida, naturalmente, en sentido activo y no pasivo como continuidad en continuo desarrollo, pero "desarrollo orgánico". Este problema contiene en germen todo el "problema jurídico", o sea el problema de asimilar a la fracción más avanzada de la agrupación toda la agrupación: es un problema de educación de masas, de su "conformación" según las exigencias del fin a alcanzar. Precisamente ésta es la función del derecho en el Estado y en la Sociedad; a través del "derecho" el Estado hace "homogéneo" el grupo

dominante y tiende a crear un conformismo social que sea útil a la línea de desarrollo del grupo dirigente. La actividad general del derecho (que es más amplia que la actividad puramente estatal y gubernativa e incluye también la actividad directiva de la sociedad civil, en aquellas zonas que los técnicos del derecho llaman de indiferencia jurídica, o sea en la moralidad y las costumbres en general) sirve para comprender mejor, concretamente, el problema ético, que en la práctica es la correspondencia "espontánea y libremente aceptada" entre los actos y las omisiones de cada individuo, entre la conducta de cada individuo y los fines que la sociedad se impone como necesarios, correspondencia que es coactiva en la esfera del derecho positivo técnicamente entendido, y es espontánea y libre (más estrictamente ética) en aquellas zonas en las que la "coacción" no es estatal, sino de opinión pública, de ambiente moral, etcétera. La continuidad "jurídica" del centro organizativo no debe ser de tipo bizantino-napoleónico, o sea según un código concebido como perpetuo, sino romano-anglosajón, o sea cuya característica esencial consiste en el método, realista, siempre ligado a la vida concreta en perpetuo desarrollo. Esta continuidad orgánica exige un buen archivo, bien organizado y de fácil consulta, en el que toda la actividad pasada sea fácilmente rastreable y "criticable". Las manifestaciones más importantes de esta actividad no son tanto las "decisiones orgánicas" como las circulares explicativas y razonadas (educativas).

Existe el peligro de "burocratizarse", es cierto, pero toda continuidad orgánica presenta este peligro, que es preciso vigilar. El peligro de la discontinuidad, de la improvisación, es aún más grande. Órgano, "el boletín" 37 bis
que | <...> tres secciones principales: 1] artículos directivos; 2] decisiones y circulares; 3] crítica del pasado, o sea un constante remitirse del presente al pasado, para mostrar las diferenciaciones y las precisiones y para justificarlas críticamente.

§ <85>. *La comuna medieval como fase económica-corporativa del Estado moderno. Dante y Maquiavelo.* Hay que liberar la doctrina política de Dante de todas las superestructuras posteriores, reduciéndola a su significación histórica precisa. El hecho de que, por la importancia alcanzada por Dante como elemento de la cultura italiana, sus ideas y sus doctrinas hayan tenido eficacia de sugestión para estimular e impulsar el pensamiento político nacional, es una cuestión: pero hay que excluir que tales doctrinas hayan tenido un valor genético propio, en sentido orgánico. Las soluciones pasadas de determinados problemas ayudan a encontrar la solución de los problemas actuales similares, por el hábito crítico cultural que se crea en la disciplina del estudio, pero nunca se puede decir que la solución actual dependa genéticamente de las soluciones pasadas:

la génesis de ésta está en la situación actual y sólo en ésta. Este criterio no es absoluto, o sea que no debe ser llevado al absurdo: en tal caso se caería en el empirismo: máximo actualismo, máximo empirismo. Hay que saber establecer las grandes fases históricas, que en su conjunto han planteado determinados problemas, y desde el inicio de su aparición han sugerido los elementos de solución. Así, diría que Dante cierra la Edad Media (una fase de la Edad Media), mientras que Maquiavelo indica que una fase del Mundo Moderno ha logrado ya elaborar sus cuestiones y las soluciones relativas de modo ya muy claro y profundo. Pensar que Maquiavelo dependa genéticamente o esté vinculado a Dante es un despropósito histórico colosal. De igual manera, es pura novela intelectual la construcción actual de las relaciones entre Estado e Iglesia (véase F. Coppola) sobre el esquema dantesco "de la Cruz y el Águila".[1] Entre el Príncipe de Maquiavelo y el Emperador de Dante no hay conexión genética, y mucho menos entre el Estado moderno y el Imperio medieval. El intento de encontrar una conexión genética entre las manifestaciones intelectuales de las clases cultas italianas de las diversas épocas, constituye precisa-
38 mente la "retórica" nacional: la historia real es | confundida con las larvas de la historia. (Con esto no quiere decirse que el hecho carezca de significado: no tiene significado científico, eso es todo. Es un elemento político; es todavía menos, es un elemento secundario y subordinado de organización política e ideológica de pequeños grupos que luchan por la hegemonía cultural y política.)

La doctrina política de Dante me parece que debiera reducirse a mero elemento de la biografía de Dante (lo que de ninguna manera podría decirse ni hacerse para Maquiavelo), no en el sentido general de que en cada biografía la actividad intelectual del protagonista es esencial y que importa no sólo lo que el biografiado hace, sino también lo que piensa o fantasea. Pero sí en el sentido de que tal doctrina no ha tenido ninguna eficacia y fecundidad histórico-cultural, porque no podía tenerla, y es importante sólo como elemento del desarrollo personal de Dante después de su derrota y su exilio de Florencia. Dante sufrió un proceso radical de transformación de sus convicciones político-ciudadanas, de sus sentimientos, de sus pasiones, de su modo de pensar general. Este proceso tiene como consecuencia el aislarlo de todos. Es verdad que su nueva orientación puede llamarse "gibelinismo" sólo como un modo de decir: en todo caso sería un "nuevo gibelinismo", superior al viejo gibelinismo, pero superior también al güelfismo: en realidad no se trata de una doctrina política, sino de una utopía política, que se colorea con reflejos del pasado, y más que nada se trata del intento de organizar como doctrina aquello que era sólo material poético en formación, en ebullición, fantasma poético incipiente que tendrá su perfección en *La Divina Comedia,* tanto en la "estructura" como continuación del intento (ahora versificado) de organizar en doctrina los sentimientos, o bien en la "poesía" como invectiva apasionada y drama en acción. Por encima de las luchas internas comunales, que eran una alternancia de destrucciones y exterminios, Dante sueña una sociedad superior a la Comuna, superior tanto a la Iglesia que apoya a la facción güelfa de los Negros como al viejo imperio que apoyaba a los gibelinos, sueña una forma que imponga una ley superior a las partes, etcétera. Es un vencido de la guerra de clases que sueña con la abolición de esta guerra bajo el signo de un poder arbitral. Pero el vencido, con todos los rencores, las pasiones, los sentimientos del vencido, es también un "docto" que conoce | las doctrinas y la historia del pasado. El pasado 38 bis
le ofrece el esquema romano augusto y su reflejo medieval, el Imperio romano de la nación germánica. Quiere superar el presente, pero con los ojos vueltos al pasado. También Maquiavelo tenía los ojos puestos en el pasado, pero de manera bien distinta a Dante, etcétera.

§ <86>. *Fase económica-corporativa del Estado.* Guicciardini señala un paso atrás en la ciencia política respecto a Maquiavelo. El mayor "pesimismo" de Guicciardini significa sólo esto. Guicciardini retorna a un pensamiento político puramente italiano, mientras que Maquiavelo se elevó hasta un pensamiento europeo. No se comprende a Maquiavelo si no se toma en cuenta que él supera la experiencia italiana en la experiencia europea (internacional en aquella época): su "voluntad" sería utópica, sin la experiencia europea. La misma concepción de la "naturaleza humana" resulta, debido a este hecho, distinta en ambos. En la "naturaleza humana" de Maquiavelo se halla comprendido el "hombre europeo" y este hombre en Francia y en España ha superado efectivamente la fase feudal [disgregada] de la monarquía absoluta: por lo tanto no es la "naturaleza humana" lo que se opone a que en Italia surja una monarquía absoluta unitaria, sino condiciones transitorias que la voluntad puede superar. Maquiavelo es "pesimista" (o más bien, "realista") al considerar a los hombres y los móviles de sus actuaciones; Guicciardini no es pesimista, sino escéptico y mezquino.

Paolo Treves (cfr. "Il realismo politico di Francesco Guicciardini", en *Nuova Rivista Storica,* noviembre-diciembre de 1930)[1] comete muchos errores en los juicios sobre Guicciardini y Maquiavelo. No distingue bien "política" de "diplomacia", y precisamente en esta su falta de distinción está la causa de sus erradas apreciaciones. En efecto, en la política el elemento volitivo tiene una importancia mucho mayor que en la diplomacia. La diplomacia sanciona y tiende a conservar las situaciones creadas por el choque de las políticas estatales; es creativa sólo por metáfora o por convención filosófica (toda la actividad humana es creativa). Las relaciones internacionales conciernen a un equilibrio de fuerzas en el que

cada elemento estatal puede influir muy débilmente: Florencia podía in-
39 fluir haciéndose más fuerte, por ejemplo, pero este | fortalecimiento, aunque pudiera haber mejorado su posición en el equilibrio italiano y europeo, ciertamente no podía considerarse como decisivo para trastornar el conjunto del equilibrio mismo. Por eso el diplomático, por el mismo hábito profesional, se inclina al escepticismo y a la mezquinidad conservadora.

En las relaciones internas de un Estado, la situación es incomparablemente más favorable a la iniciativa central, a una voluntad de mando, tal como la entendía Maquiavelo. El juicio dado por De Sanctis acerca de Guicciardini es mucho más realista de lo que cree Treves.[2] Hay que plantear la cuestión de por qué De Sanctis estaba mejor preparado que Treves para dar este juicio histórica y científicamente más exacto. De Sanctis participó en un momento creativo de la historia política italiana, en un momento en el que la eficacia de la voluntad política, orientada a suscitar fuerzas nuevas y originales y no sólo a calcular en base a las tradicionales, concebidas como imposibles de desarrollo y reorganización (escepticismo político guicciardinesco), mostró toda su potencialidad no sólo en el arte de fundar un Estado desde el interior, sino también de controlar las relaciones internacionales, rejuveneciendo los métodos profesionales y habituales de la diplomacia (con Cavour). La atmósfera cultural era propicia a una concepción más comprensivamente realista de la ciencia y el arte política. ¿Pero incluso sin esta atmósfera le era imposible a De Sanctis comprender a Maquiavelo? La atmósfera dada por el momento histórico enriquece los ensayos de De Sanctis con un pathos sentimental que hace más simpático y apasionante el argumento, más artísticamente expresiva y cautivante la exposición científica, pero el contenido lógico de la ciencia política podría haber sido pensado incluso en los periodos de peor reacción. ¿Acaso no es también la reacción un acto constructivo de voluntad? ¿Y no es acto de voluntad la conservación? Entonces ¿por qué sería "utópica" la voluntad de Maquiavelo, por qué era revolucionaria y no utópica la voluntad de quien quiere conservar lo existente e impedir el surgimiento y organización de fuerzas nuevas que turbarían y trastornarían el equilibrio tradicional? La ciencia política abstrae el elemento "voluntad" y no toma en cuenta el fin al que una voluntad determinada es apli-
39 bis cada. El atributo de "utópico" no es propio de la volun|tad política en general, sino de las voluntades particulares que no saben conectar el medio con el fin y por lo tanto no son ni siquiera voluntad, sino veleidades, sueños, deseos, etcétera.

El escepticismo de Guicciardini (no pesimismo de la inteligencia, que puede ir unido al optimismo de la voluntad en los políticos realistas activos) tiene diversos orígenes: 1] el hábito diplomático, o sea de una profesión[a] subalterna, [subordinada, ejecutivo-burocrática] que debe aceptar una voluntad extraña (la política del propio gobierno o príncipe) a las convicciones particulares del diplomático (que, ciertamente, puede sentir aquella voluntad como propia, en cuanto que corresponde a sus propias convicciones, pero que también puede no sentirla: al haberse convertido la diplomacia necesariamente en una profesión especializada, ha conducido a esta consecuencia, la de poder apartar al diplomático de la política de gobiernos cambiantes, etcétera), en consecuencia, escepticismo y, en la elaboración científica, prejuicios extracientíficos; 2] las convicciones mismas de Guicciardini que era conservador, en el cuadro general de la política italiana, y por eso teoriza sus propias opiniones, su propia posición política, etcétera.

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "actividad".

Los escritos de Guicciardini son más signo de la época que ciencia política, y éste es el juicio de De Sanctis; como signo de la época y no ensayo de historia de ciencia política es el escrito de Paolo Treves.

§ <87>. *Armas y religión.* Afirma Guicciardini que para la vida de un Estado dos cosas son absolutamente necesarias: las armas y la religión.[1] La fórmula de Guicciardini puede traducirse en varias otras fórmulas, menos drásticas: fuerza y consenso, coerción y persuasión, Estado e Iglesia, sociedad política y sociedad civil, política y moral (historia ético-política de Croce), derecho y libertad, orden y disciplina o, con un juicio implícito de sabor libertario, violencia y fraude. En todo caso, en la concepción política del Renacimiento la religión era el consenso y la Iglesia era la sociedad civil, el aparato de hegemonía del grupo dirigente, que no tenía un aparato propio, o sea que no tenía una organización cultural e intelectual propia, pero sentía como tal la organización | eclesiástica uni- 40
versal. No se está fuera de la Edad Media más que por el hecho de que abiertamente se concibe y analiza la religión como "instrumentum regni".

Desde este punto de vista debe estudiarse la iniciativa jacobina de la institución del culto del "Ente supremo", que aparece por lo tanto como un intento de crear identidad entre Estado y sociedad civil, de unificar dictatorialmente los elementos constitutivos del Estado en sentido orgánico y más amplio (Estado propiamente dicho y sociedad civil) en una desesperada búsqueda de apretar en un puño toda la vida popular y nacional, pero que aparece también como la primera raíz del Estado moderno laico, independiente de la Iglesia, que busca y encuentra en sí mismo, en su vida compleja, todos los elementos de su personalidad histórica.

§ <88>. *Estado gendarme-vigilante nocturno, etcétera.* Debe meditarse esta cuestión: la concepción del Estado gendarme-vigilante nocturno, et-

cétera (aparte la especificación de carácter polémico: gendarme, vigilante nocturno, etcétera) ¿no es acaso la única concepción del Estado que supera las fases extremas "corporativas-económicas"? Estamos siempre en el terreno de la identificación de Estado y Gobierno, identificación que, precisamente, es una representación de la forma corporativa-económica, o sea de la confusión entre sociedad civil y sociedad política, porque hay que observar que en la noción general de Estado entran elementos que deben reconducirse a la noción de sociedad civil (en el sentido, podría decirse, de que Estado = sociedad política + sociedad civil, o sea hegemonía acorazada de coerción). En una doctrina del Estado que conciba a éste como capaz tendencialmente de agotamiento y de resolución de la sociedad regulada, el argumento es fundamental. El elemento Estado-coerción se puede imaginar extinguible a medida que se afirman elementos cada vez más conspicuos de sociedad regulada (o Estado ético o sociedad civil). Las expresiones de Estado ético o de sociedad civil vendrían a significar que esta "imagen" de Estado sin Estado la tenían presente los principales científicos de la política y del derecho en cuanto se situaban en el terreno de la pura ciencia (= pura utopía, en cuanto basada en el supuesto de que to-
40 bis dos los hombres son realmente iguales y | por consiguiente, igualmente razonables y morales, o sea capaces de aceptar la ley espontáneamente, libremente y no por coerción, como impuesta por otra clase, como cosa externa a la conciencia). Hay que recordar que la expresión de vigilante nocturno para el Estado liberal es de Lassalle,[1] o sea de un estatista dogmático y no dialéctico. (Cfr. la doctrina de Lassalle sobre este punto y sobre el Estado en general, en contraste con el marxismo.) En la doctrina del Estado-sociedad regulada, de una fase en la que Estado será igual a Gobierno, y Estado se identificará con sociedad civil, deberá pasarse a una fase de Estado→vigilante nocturno, o sea de una organización coercitiva que tutelará el desarrollo de los elementos de sociedad regulada en continuo incremento, y por lo tanto reduciendo gradualmente sus intervenciones autoritarias y coactivas. Tampoco puede esto hacer pensar en un nuevo "liberalismo", ni por ser el inicio de una era de libertad orgánica.

§ <89>. *Política y diplomacia.* Cavour. (Cfr. nota en la p. 38 bis sobre Maquiavelo y Guicciardini).[1] Anécdota referida por Ferdinando Martini en *Confessioni e Ricordi, 1859-1892* (ed. Treves, 1928,[2] pp. 150-51): para Crispi, Cavour no debía ser considerado como un elemento de primera línea en la historia del Risorgimento, sino solamente Vittorio Emanuele, Garibaldi y Mazzini. "¿Cavour? ¿Qué hizo Cavour? Nada más que *diplomatizar* la revolución [. . .]" Martini anota: "No me atreví a decirlo, pero pensé: ¡Como si eso fuera poco!" Me parece que Crispi y Martini siguen dos órdenes de pensamiento diferentes. Crispi pretende referirse a los ele-

mentos activos, a los "creadores" del movimiento nacional revolucionario, o sea a los políticos propiamente dichos. Por lo tanto para él la diplomacia es una actividad subalterna y subordinada: el diplomático no crea nuevos vínculos históricos, sino que trabaja para hacer sancionar los que el político ha creado: Talleyrand no puede ser comparado con Napoleón.

En realidad Crispi está equivocado, pero no por lo que Martini cree. Cavour no fue sólo un diplomático, sino también esencialmente un político "creador", sólo que su modo de "crear" no era de revolucionario, sino de | conservador: y en último análisis no triunfó el programa de Mazzini y 41
de Garibaldi, sino el de Cavour. Tampoco se entiende cómo Crispi puede poner juntos a Vittorio Emanuele, a Mazzini y a Garibaldi; Vittorio Emanuele está con Cavour y es a través de Vittorio Emanuele como Cavour domina a Garibaldi e incluso a Mazzini. Es cierto que Crispi no hubiera podido reconocer como justo este análisis por "el afecto que al intelecto ata"; su pasión sectaria estaba aún viva, como permaneció siempre viva en él, aun en las mutaciones radicales de sus posiciones políticas. Por otra parte tampoco Martini hubiera admitido nunca (al menos en público) que Cavour fuese esencialmente un "bombero", o podría decirse "un termidoriano preventivo", porque ni en Mazzini ni en Garibaldi ni en Crispi mismo existía la disposición de los jacobinos del Comité de Salud Pública. Como ya señalé en otra parte Crispi era un temperamento jacobino, no un "jacobino político-económico", o sea que no tenía un programa cuyo contenido pudiera parangonarse con el de los jacobinos ni con su feroz intransigencia. Por otra parte, ¿existían en Italia algunas de las condiciones necesarias para un movimiento como el de los jacobinos franceses? Desde hacía muchos siglos, Francia era una nación hegemónica: su autonomía internacional era muy amplia. Para Italia nada de parecido: no tenía ninguna autonomía internacional. En tales especiales condiciones se comprende que la diplomacia fuese concretamente superior a la política creativa, fuese la "única política creativa". El problema no era el de crear una nación que tuviese la primacía en Europa y en el mundo, o un Estado unitario que arrancase a Francia la iniciativa civil, sino el de remendar un Estado unitario, por lo menos. Los grandes programas de Gioberti y de Mazzini debían ceder al realismo político y al empirismo de Cavour. Esta falta de "autonomía internacional" es la razón que explica gran parte de la historia italiana y no sólo de las clases burguesas. Se explica también así el por qué de muchas victorias diplomáticas italianas, no obstante la relativa debilidad político-militar: no es la diplomacia italiana la que vence como tal, sino que se trata de una habilidad para saber sacar partido del equilibrio de las fuerzas internacionales: es una habilidad subalterna, pero fructuosa. No se es fuerte por uno mismo, pero ningún sistema internacional sería el más fuerte sin Italia.

A propósito del ja|cobinismo de Crispi es interesante también el capítulo 41 bis

"Guerra di successione" del mismo libro de Martini (pp. 209-24, especialmente p. 224). Después de la muerte de Depretis los septentrionales no querían la sucesión de Crispi por ser siciliano. Ya presidente del Consejo, Crispi se desahoga con Martini, proclama su unitarismo, etcétera, afirma que ya no existen regionalismos, etcétera. Ésta parece una cualidad positiva de Crispi: sin embargo, me parece justo el juicio contrario. La debilidad de Crispi fue precisamente la de ligarse estrechamente al grupo septentrional, sufriendo sus exigencias, y la de haber sacrificado sistemáticamente a la zona meridional, o sea a los campesinos, es decir, la de no haberse atrevido, como se atrevieron los jacobinos, a posponer los intereses corporativos del pequeño grupo dirigente inmediato, en beneficio de los intereses históricos de la clase futura, despertando sus energías latentes con una reforma agraria. También Crispi es un termidoriano preventivo, o sea un termidoriano que no toma el poder cuando las fuerzas latentes han sido puestas en movimiento, sino que toma el poder para impedir que tales fuerzas se desencadenen: un "fogliante" era en la Revolución Francesa, un termidoriano por anticipado, etcétera.

Habrá que investigar atentamente si en el partido del Risorgimento apareció al menos algún vislumbre de un programa en que la unidad de la estructura económico-social italiana fuese vista de este modo concreto: tengo la impresión de que en última instancia sólo Cavour tuvo una concepción de tal género, es decir, que en el cuadro de la política nacional puso a las clases agrarias meridionales como factor primario, clases agrarias y no campesinas, naturalmente, o sea bloque agrario dirigido por grandes propietarios y grandes intelectuales. Habrá que estudiar para ello el volumen especial de la correspondencia de Cavour dedicado a la "Cuestión meridional".[3] (Algo más que estudiar a este respecto: Giuseppe Ferrari, antes y después del 60: después del 60 los discursos parlamentarios sobre los sucesos del Mediodía.)[4]

§ <90>. *Psicología y política.* Especialmente en los periodos de crisis financiera se oye hablar mucho de "psicología" como de una causa eficiente de determinados fenómenos marginales. Psicología (desconfianza), pánico, etcétera. ¿Pero qué significa en este caso "psicología"? Es una púdica hoja de parra para indicar la "política", o sea una determinada situación política. Puesto que habitualmente por "política" se entiende la ac-
42 ción de las fracciones | parlamentarias, de los partidos, de los periódicos y en general toda acción que se explica según una directiva obvia y predeterminada, se da el nombre de "psicología" a los fenómenos elementales de masas, no predeterminados, no organizados, no dirigidos obviamente, los cuales manifiestan una fractura en la unidad social entre gobernados y gobernantes. A través de estas "presiones psicológicas" los gobernados expresan su desconfianza en los dirigentes y exigen que sean cambiadas las personas y las orientaciones de la actividad financiera y por lo tanto económica. Los ahorradores no invierten sus ahorros y sacan sus inversiones de determinadas actividades que parecen demasiado peligrosas, etcétera: se conforman con intereses mínimos o con intereses cero; algunas veces prefieren perder una parte del capital para poner a salvo el resto.

¿Puede bastar la "educación" para evitar estas crisis de desconfianza general? Son sintomáticas precisamente por ser "generales", y contra la "generalidad" es difícil educar una nueva confianza. La frecuente ocurrencia de tales crisis psicológicas indica que un organismo está enfermo, o sea que el conjunto social no está ya en condiciones de dar de sí dirigentes capaces. Se trata, pues, de crisis políticas e incluso político-sociales del agrupamiento dirigente.

§ <91>. *Funcionarios y funciones.* ¿Qué significa, desde el punto de vista de los "funcionarios y de las funciones", la diferencia entre los precios al por mayor y los precios al menudeo? Que existe un "ejército" de funcionarios que se come la diferencia a costa del consumidor y del productor. ¿Y qué significan los fracasos que ascienden a cifras hiperbólicas? Que los "concursos" para este ejército de funcionarios van bastante mal: y son "concursos" de un tipo especial: los "reprobados" destruyen una masa ingente de riqueza y son reprobados sólo "pro tempore": aunque hayan sido "reprobados" vuelven a funcionar y a destruir nueva riqueza. ¿Cuántos de estos funcionarios existen? Ellos mismos se crean las funciones, se asignan el estipendio y ponen a un lado la pensión.

§ <92>. *Pasado y presente.* En el *19,* revista fascista dirigida en Milán por Mario Giampaoli, se publicó en 1927 (o antes o después; leí el artículo en la cárcel de Milán) un articulejo de Antonio Aniante,[1] según el cual resultaba que Aniante, con algunos otros sicilianos, había tomado en serio el programa, nacido en el cerebro de algunos intelectuales sardos (C. Bell. | y algunos otros: recuerdo que Em. Lu. trataba de hacer olvidar 42 bis
el episodio echándolo a broma)[2] de crear un Estado federal mediterráneo que habría debido abarcar: Cataluña, las Baleares, Córcega y Cerdeña, Sicilia y Candia. Aniante escribe sobre esto con un aire idiota de matasiete y hay que cribar bien su relato: por ejemplo, ¿es creíble que él fuese enviado al extranjero (a París, me parece) para encontrarse con otros "conjurados"? ¿Y quién lo habría mandado? ¿Y quién habría dado el dinero?

§ <93>. *Nociones enciclopédicas.* Teocracia, cesaropapismo, hierocra-

cia. No son la misma cosa: 1] teocracia, unidad a la idea del mando por la gracia de Dios; 2] cesaropapismo: el emperador es también jefe de la religión, aunque el carácter laico-militar predomine en él; 3] hierocracia es el gobierno de los religiosos, o sea que en el mando predomina el carácter sacerdotal: la del papa es una hierocracia.

§ <94>. *Cultura italiana.* Sentimiento nacional, no popular-nacional (cfr. notas dispersas), o sea un sentimiento puramente "subjetivo", no ligado a la realidad, a factores, a instituciones objetivas. Por eso es todavía un sentimiento de "intelectuales", que sienten la continuidad de su categoría y de su historia, única categoría que ha tenido una historia ininterrumpida.

Un elemento objetivo es el idioma, pero éste en Italia se alimenta poco, en su desarrollo, de la lengua popular que no existe (excepto en Toscana), mientras que sí existen dialectos. Otro elemento es la cultura, pero ésta es demasiado restringida y tiene carácter de casta: las capas intelectuales son pequeñísimas y estrechas. Los partidos políticos: eran poco sólidos y no tenían vitalidad permanente sino que entraban en acción únicamente en el periodo electoral. Los periódicos: no coincidían con los partidos más que débilmente, y además poco leídos. La Iglesia era el elemento popular-nacional más válido y extendido, pero la lucha entre Iglesia y Estado hacía de ella un elemento de disgregación más que de unidad, y actualmente las cosas no han cambiado mucho porque todo el planteamiento del problema moral - popular ha cambiado. La monarquía. - El parlamento. - La universidad y la escuela. - La ciudad. - Organizaciones privadas como la masonería. - La Universidad popular. - El ejército. - Los sindicatos obreros. - La ciencia (respecto al pueblo, - los médicos, los veterinarios, las cátedras ambulantes, los hospitales). - El teatro. - El libro.

43 § <95>. *Cultura italiana. Regionalismo.* Cfr. Leonardo Olschki, "Kulturgeografie Italiens", en *Preussische Jahrbücher,* enero de 1927, pp. 19-36. El *Leonardo* de febrero de 1927 lo juzga: "Un estudio vivaz y bien realizado del regionalismo italiano, de sus aspectos presentes y de sus orígenes históricos".[1]

§ <96>. *Revistas-tipo. Economía. Reseña de estudios económicos italianos.* 1] Italia en la economía mundial. Obras generales en las que la economía italiana se confronta y relaciona con la economía mundial. Libros tipo: Mortara, *Prospettive economiche, Annuario economico della Società delle Nazioni,* publicaciones del *Dresdner Bank* sobre las fuerzas

económicas mundiales, etcétera.[1] Libros sobre la balanza comercial, sobre exportación e importación, sobre empréstitos internacionales, sobre las remesas de los emigrantes (y por consiguiente sobre la emigración y sus características), sobre el turismo internacional en Italia y su significado económico, sobre tratados comerciales, sobre las crisis económicas mundiales y sus reflejos en Italia, sobre la flota marítima y entradas por fletes, sobre los puertos francos, sobre el proteccionismo y el librecambismo, sobre el comercio de tránsito y sus resultados para la economía italiana, así como sobre los puertos y su *hinterland* no italiano (Génova y Suiza, Trieste y los Balcanes, etcétera), pesca en mares no italianos, cárteles y trusts internacionales y sus efectos para Italia, los bancos y su expansión en el extranjero (banca comercial en el exterior, Banco de Roma en el exterior, etcétera), capital extranjero en Italia y capital italiano en el extranjero.

2] Organización económica y producción nacional. Libros de conjunto sobre la producción italiana y sobre la política económica italiana, sobre el régimen de impuestos, sobre la distribución regional entre industria y agricultura y actividades económicas menores; distribución de las grandes zonas económicas nacionales y sus características: Italia septentrional, Italia central, Mediodía, Sicilia, Cerdeña.

3] Estudios sobre las economías regionales (Piamonte, Lombardía, etcétera).

4] Estudios sobre las economías provinciales o de zonas provinciales. Publicaciones de las cámaras de comercio, de los consorcios agrarios y de los consejos provinciales de economía; publicaciones de los bancos locales, boletines municipales para las cabeceras de partido de provincia, [estudios de especialistas individuales], publicaciones de observadores económicos como el de Palermo para Sicilia o el de Bari para Puglia, etcétera. La reseña debe tener un carácter actual, pero en sus partes individuales debe tener también carácter histórico, o sea que es conveniente mencionar estudios ya superados, etcétera. A esta Reseña puede seguir | o preceder 43 bis
otra reseña sobre los estudios y escuelas de ciencia económica y las publicaciones periódicas de economía y de política económica, y sobre personalidades de científicos muertos y vivos.

§ <97>. *Pasado y presente. Gran ambición y pequeñas ambiciones.* ¿Puede existir la política, o sea la historia en acción, sin ambición? "La ambición" ha adquirido un significado peyorativo y despreciable por dos razones principales: 1] porque se ha confundido la ambición (grande) con las pequeñas ambiciones; 2] porque la ambición ha conducido demasiado a menudo al más bajo oportunismo, a la traición de los viejos principios y de las viejas formaciones sociales que habían dado al ambicioso las condiciones para pasar a un servicio más lucrativo y de más pronto rendimiento.

En el fondo también este segundo motivo se puede reducir al primero: se trata de pequeñas ambiciones, porque tienen prisa y no quieren tener que superar dificultades excesivas o dificultades demasiado grandes, [o correr peligros demasiado grandes].

Algo que existe en el carácter de todo jefe es el ser ambicioso, o sea aspirar con todas sus fuerzas al ejercicio del poder estatal. Un jefe no ambicioso no es un jefe, y es un elemento peligroso para sus seguidores: es un inepto o un cobarde. Recordar la afirmación de Arturo Vella: "Nuestro partido no será nunca un partido de gobierno",[1] o sea que será siempre partido de oposición: ¿pero qué significa proponerse estar siempre en la oposición? Significa preparar los peores desastres, porque si el estar en la oposición es cómodo para los opositores, no es "cómodo ([según sean, naturalmente, las fuerzas opositoras y su naturaleza]) para los dirigentes del gobierno, los cuales en cierto punto tendrán que plantearse el problema de destruir y eliminar la oposición. La gran ambición, además de necesaria para la lucha, tampoco es despreciable moralmente, todo lo contrario: todo consiste en ver si la "ambición" se eleva después de haber hecho un desierto en su torno, o si su elevarse está condicionado [conscientemente] por el elevarse de todo un estrato social y si el ambicioso ve su propia elevación como elemento de la elevación general.

Por lo general se ve la lucha de las pequeñas ambiciones (de lo propio y particular) contra la gran ambición (que es indisoluble del bien colectivo). Estas observaciones sobre la ambición pueden y deben relacionarse con otras sobre la llamada demagogia. Demagogia quiere decir muchas cosas; en el sentido peyorativo significa servirse de las masas populares,
44 de sus pasiones sabiamente excitadas y nutridas, para los propios fines | particulares, para las propias pequeñas ambiciones (el parlamentarismo y el eleccionismo ofrecen un terreno propicio para esta forma particular de demagogia, que culmina en el cesarismo y en el bonapartismo con sus regímenes plebiscitarios). Pero si el jefe no considera a las masas humanas como un instrumento servil, bueno para alcanzar sus propios objetivos y luego desecharlo, sino que tiende a alcanzar fines políticos orgánicos de los que estas masas son el necesario protagonista histórico, si el jefe desarrolla una obra "constituyente" constructiva, entonces se tiene una "demagogia" superior; las masas no pueden no ser ayudadas a elevarse a través del elevarse de individuos aislados y de enteros estratos "culturales". El "demagogo" de tipo negativo se presenta a sí mismo como insustituible, crea el desierto en torno suyo, sistemáticamente destruye y elimina a sus posibles competidores, quiere entrar en relación con las masas directamente (plebiscito, etcétera, gran oratoria, golpes de escena, aparato coreográfico fantasmagórico: se trata de lo que Michels ha llamado "jefe carismático").[2] El jefe político de gran ambición, por el contrario, tiende a suscitar un estrato intermedio entre él y las masas, a suscitar posibles

"competidores" e iguales, a elevar el nivel de capacidad de las masas, a crear elementos que puedan sustituirlo en la función de jefe. Piensa según los intereses de las masas y éstos exigen que un aparato de conquista [o de dominio] no se arruine por la muerte o incapacidad del jefe único, volviendo a caer las masas en el caos y la impotencia primitiva. Si bien es verdad que todo partido es partido de una sola clase, el jefe debe apoyarse en ésta y elaborar en ella un estado mayor y toda una jerarquía; si el jefe es de origen "carismático", debe renegar de su origen y trabajar para hacer orgánica la función de la dirección, orgánica y con las características de la permanencia y continuidad.

§ <98>. *Las costumbres y las leyes.* Es opinión muy difundida, e incluso es opinión considerada realista e inteligente, que las leyes deben ser precedidas por la costumbre, que la ley sólo es eficaz en cuanto que sanciona las costumbres. Esta opinión va contra la historia real del desarrollo del derecho, que siempre ha exigido una lucha para afirmarse y que en realidad es una lucha por la creación de una nueva costumbre. En la opinión antes citada existe un residuo muy visible de moralismo inmiscuido en la política.

Se supone que el derecho es una expresión integral de toda la sociedad,
| lo cual es falso: por el contrario, expresiones más íntimas de la sociedad 44 bis
son aquellas reglas de conducta que los juristas llaman "jurídicamente indiferentes" y cuya zona cambia con las épocas y con la extensión de la intervención estatal en la vida de los ciudadanos. El derecho no expresa a toda la sociedad (pues según eso los violadores del derecho serían seres antisociales por naturaleza, o deficientes psíquicos), sino a la clase dirigente, que "impone" a toda la sociedad aquellas normas de conducta que están más ligadas a su razón de ser y a su desarrollo. La función máxima del derecho es ésta: presuponer que todos los ciudadanos deben aceptar libremente el conformismo señalado por el derecho, en cuanto que todos pueden convertirse en elementos de la clase dirigente; en el derecho moderno, esto es, se halla implícita la utopía democrática del siglo XVIII.

Sin embargo, algo de cierto existe en la opinión de que la costumbre debe preceder al derecho: en efecto, en las revoluciones contra los Estados absolutos, existía ya como costumbre [y como aspiración] una gran parte de aquello que después llegó a ser derecho obligatorio; fue con el nacimiento y desarrollo de las desigualdades que el carácter obligatorio del derecho fue aumentando, así como fue aumentando la zona de intervención estatal y de la obligatoriedad jurídica. Pero en esta segunda fase, aun afirmando que el conformismo debe ser libre y espontáneo, se trata de algo muy diferente: se trata de reprimir y sofocar un derecho naciente y no de conformar.

El argumento cabe dentro de aquel más general de la diversa posición que han tenido las clases subalternas antes de volverse dominantes. Ciertas clases subalternas deben tener un largo periodo de intervención jurídica rigurosa y luego atenuada, a diferencia de otras; existe diferencia también en los modos: en ciertas clases la expansividad no cesa nunca, hasta la absorción completa de la sociedad; en otras, al primer periodo de expansión sucede un periodo de represión. Este carácter educativo, creativo, formativo del derecho ha sido escasamente sacado a la luz por ciertas corrientes intelectuales: se trata de un residuo del espontaneísmo, del racionalismo abstracto que se basa en un concepto de la "naturaleza" abstractamente optimista y facilón. Otro problema se plantea para estas corrientes: cuál debe ser el órgano legislativo "en sentido lato", o sea la necesidad de llevar las discusiones legislativas a todos los organismos de masas: una transformación orgánica del concepto de "referendum", aunque man-
45 teniendo para el | gobierno la función de última instancia legislativa.

§ <99>. *Concepto de gran potencia.* (Cfr. otras notas precedentes.)[1] Según el jefe del gobierno italiano: "Son las marinas de guerra las que clasifican a las grandes potencias".[2] Hay que observar que las marinas de guerra pueden ser calculadas en todo momento con el sistema matemático absoluto, lo que no puede hacerse con los ejércitos terrestres. Recordar el epigrama de Anatole France: "Todos los ejércitos son los primeros del mundo, pero en la marina es el número de barcos lo que cuenta."

§ <100>. *Pasado y presente.* Industriales y agrarios. Toda la historia pasada, desde el nacimiento de una cierta industria en adelante, se caracteriza por un difícil y complicado esfuerzo por dividir la renta nacional entre industriales y agrarios, esfuerzos complicado por la existencia de una categoría relativamente amplia de medianos y pequeños propietarios agrícolas no cultivadores sino habitantes en las ciudades (en las cien ciudades), devoradores parásitos de la renta agraria. Como el sistema así constituido (proteccionismo industrial y proteccionismo agrícola) es necesariamente insuficiente, se apoya en el bajo nivel de vida de las grandes masas, por la falta de materias primas (que no permite un gran desarrollo industrial) y por la notable imposibilidad de ahorro, porque los márgenes son devorados por las capas parasitarias y falta la acumulación (no obstante el bajo nivel de vida de las grandes masas). Así se explica también la penuria en que viven ciertas industrias exportadoras, como la seda, que se beneficiarían enormemente del bajo precio de los víveres y podrían entrar en victoriosa competencia con Francia, a la que Italia cede la materia prima (los capullos del gusano de seda). Calcular cuántos capullos son

vendidos al extranjero y cuántos son transformados en Italia y calcular la diferencia que hay entre la exportación de la seda elaborada y la de los capullos en bruto. Otro cálculo para el azúcar, que <está> más protegida que el trigo, etcétera. Análisis de las industrias de exportación que podrían nacer [o desarrollarse] tanto en las ciudades como en la agricultura sin el sistema aduanal vigente. Cuando la ausencia de materias primas se convierte en motivo de política militarista y nacionalista (ciertamente no imperialista, que es un grado más avanzado del mismo proceso) es natural preguntarse si las materias primas existentes son bien explotadas, porque de otra manera no se trata de política nacional (o sea de toda una clase) sino de una oligarquía parasitaria y privilegiada, o sea que no se trata de política exterior, sino de política interna de corrupción y de destrucción de las fuerzas nacionales.

§ <101>. *Cultura italiana.* Burguesía primitiva. Para el estudio de la 45 bis
formación y difusión del espíritu burgués en Italia (trabajo tipo Groethuysen),[1] cfr. también los *Sermoni* de Franco Sacchetti (véase lo que escribe Croce en la *Critica* de marzo de 1931 "Boccaccio e Franco Sacchetti").[2]

§ <102>. *Pasado y presente.* Campesinos y vida del campo. Elementos directivos para una investigación: condiciones materiales de vida: habitación, alimentación, alcoholismo, prácticas higiénicas, vestido, movimiento demográfico (mortalidad, natalidad, mortalidad infantil, matrimonios, nacimientos ilegítimos, éxodo a las ciudades, [frecuencia de los] delitos de sangre y otros delitos no económicos, litigios judiciales por cuestiones de propiedad [hipotecas, subastas por impuestos no pagados, movimiento de la propiedad de la tierra, inventario agrícola, construcción de casas rurales], delitos de carácter económico, fraudes, hurtos, estafas, etcétera, éxodo de mujeres para servicios domésticos [emigración, población pasiva familiar]). Orientación de la psicología popular en los problemas de religión y política, frecuencia escolar de los niños, analfabetismo de los reclutas y las mujeres.

§ <103>. *Risorgimento.* ¿Cuándo empieza el Risorgimento? Cfr. Arrigo Solmi, *L'Unità fondamentale della storia italiana,* Bolonia, Zanichelli, 1927, pp. 58, L. 6. Sobre este escrito cfr. Francesco Collotti, "Pretesti oratori", en *Leonardo* del 20 de mayo de 1927, la respuesta de Solmi en *Leonardo* del 20 de agosto siguiente y la nota de L. Russo a la respuesta.[1] Solmi encuentra en la "ciudad" esta unidad fundamental, y ciertamente es notable el hecho de que en muchas ciudades autónomas se efectúen simul-

táneamente las mismas reformas (no conozco el librito de Solmi, de manera que no sé cómo explica exactamente este hecho). Hay que ver a este propósito el librito de Carlo Cattaneo, *La città considerata come principio ideale delle istorie italiane,* a cargo de G. A. Belloni, pp. 140, L. 8, Vallecchi, Florencia:[2] ¿tomó Solmi su principio de Cattaneo? Por otra parte, ¿qué significa "ciudad"?, ¿no significa quizá "burguesía", etcétera?

§ <104>. *Periodismo.* El tipo de semanario provinciano que estaba tradicionalmente difundido en Italia, cultivado especialmente por los católicos y los socialistas, representaba adecuadamente las condiciones culturales de la provincia (pueblo y pequeña ciudad). Ningún interés por la vida
46 internacional (más que como curiosidad | y rareza), poco interés por la
misma vida nacional, salvo en lo relacionado con intereses locales, especialmente electorales; todo el interés por la vida local, incluso por los chismorreos y minucias. Gran importancia para la polémica personal (de carácter bobalicón y provinciano; hacer aparecer estúpido, ridículo, deshonesto al adversario, etcétera). La información reducida sólo a las correspondencias de los diversos pueblos. Comentarios políticos genéricos que presuponían la información dada por los periódicos, que los lectores del semanario no leían y que además se suponía que no debían leer (por eso se hacía para ellos el semanario).

El redactor de estos semanarios era por lo general un intelectual mediocre, presuntuoso e ignorante, lleno de circunloquios y de sofismas banales. Resumir el diario hubiera sido para él una "vergüenza": pretendía hacer un semanario todo de artículos de fondo y de piezas "brillantes", e inventar teorías imponentes en economía, en política, en filosofía.

Precisamente en Italia, dada la infeliz disposición geográfica y la falta de un centro político e intelectual nacional, habría debido tener éxito, por el contrario, el tipo de semanario inglés (*Observer, Times Sunday,* etcétera) que están redactados según el tipo del periódico: o sea que cada semana informa a los lectores que no leen el periódico, o que quieren tener, cada semana, un cuadro que resuma la vida de toda la semana. Este tipo inglés debe ser estudiado y adaptado teóricamente a las condiciones italianas. Este (semanario, bisemanario) debería sustituir al periódico en vastas zonas en donde el diario no tiene base suficiente (Nápoles, Florencia, Palermo, etcétera; en general en las cabeceras administrativas de regiones e incluso de provincias no industriales: recordar ejemplos como Biella, Como, Tortona, que querían el semanario aunque eran industriales y consumidoras de diarios. Igual Alessandria, Cuneo, Fossano, etcétera. En Italia el semanario así redactado representaría el mismo papel que tantos pequeños diarios provincianos alemanes y suizos).

§ <105>. *Revistas-tipo. La tradición y sus sedimentaciones psicológicas.* Que el libertarismo genérico (cfr. concepto totalmente italiano de "subversivo") está muy arraigado en las tradiciones populares, puede estudiarse a través de un examen de la poesía y los discursos de P. Gori,[1] que poéticamente (!) puede ser comparado (subordinadamente) con Ca-
vallotti. Hay en Gori todo un modo de pen|sar y expresarse que huele a 46 bis
sacristía y heroísmo de cartón. Sin embargo aquellos modos y aquellas formas, cuya difusión se permitió sin oposición y sin crítica, han penetrado muy profundamente en el pueblo y han constituido un gusto (y seguramente siguen constituyéndolo).

§ <106>. *Periodismo. Editorialista.* Dificultad de crear buenos editorialistas, o sea periodistas técnicamente preparados para comprender y analizar la vida orgánica de una gran ciudad, poniendo en este cuadro (sin pedantería, pero también sin superficialidad ni "brillantes" impovisaciones) cada problema individual a medida que vaya siendo de actualidad. Lo que se dice del editorialista puede extenderse a toda una serie de actividades públicas: un buen editorialista debería tener la preparación técnica suficiente y necesaria para llegar a alcalde o incluso gobernador civil, o presidente (efectivo) de un consejo provincial de economía tipo actual; y, desde el punto de vista periodístico, debería corresponder al corresponsal local de una gran ciudad (y sucesivamente, en orden de competencia y de amplitud decreciente de los problemas, de las medianas y pequeñas ciudades y de los pueblos).

En general, las funciones de un periódico deberían ser equiparadas a correspondientes funciones dirigentes de la vida administrativa, y desde este punto de vista deberían organizarse las escuelas de periodismo, si se quiere que esa profesión salga de la fase primitiva y diletantesca en que hoy se encuentra, que se vuelva calificada y tenga una real independencia, o sea que el periódico esté en condiciones de ofrecer al público informaciones y juicios no ligados a intereses particulares. Si un editorialista informa al público "periodísticamente", como se dice, esto significa que el editorialista acepta sin crítica y sin juicio independiente informaciones y juicios, a través de entrevistas o *tuyaux,* de personas que pretenden servirse del periódico para promover determinados intereses particulares.

Deberían existir dos tipos de editoriales: 1] el tipo orgánico y 2] el tipo de más marcada actualidad. Con el tipo orgánico, para dar un punto de vista global, debería ser posible compilar volúmenes sobre los aspectos más generales y constantes de la vida de una ciudad, después de haber depura-
do los artículos de aquellos elementos de actualidad que deben | existir 47
siempre en toda publicación periodística; pero para entendernos, en estos artículos "orgánicos" el elemento de actualidad debe ser subordinado y no

principal. Estos artículos orgánicos, por lo tanto, no deben ser muy frecuentes. El editorialista estudia el organismo urbano en su conjunto y en su generalidad, para tener su calificación profesional (sólo limitadamente, un editorialista puede cambiar de ciudad: su calificación superior no puede estar ligada a una ciudad determinada): los resultados originales, o útiles en general, de este estudio orgánico, es justo que no sean completamente desinteresados, que no sean sólo una base, sino que se manifiesten también inmediatamente, captando una idea de actualidad. La verdad es que el trabajo de un editorialista es tan vasto como el de un jefe de redacción, o el de un jefe de departamento en una organización periodística con división orgánica del trabajo. En una escuela de periodismo habrá que tener una serie de monografías sobre grandes ciudades y sobre su vida compleja. Solamente el problema de aprovisionamiento de una gran ciudad basta para absorber mucho trabajo y mucha actividad (sobre otras ramas de la actividad de un editorialista he escrito otras notas).[1] Cfr. el libro de W. P. Hedden, *How Great Cities are Fed,* Boston, Heath, 1929, dólares 2.80, reseñado en el *Giornale degli Economisti* de enero de 1931. Hedden examina el aprovisionamiento de algunas ciudades de los Estados Unidos, especialmente de Nueva York.[2]

§ <107>. *Pasado y presente.* Giolitti y Croce. Puede observarse, y habrá que documentarlo cronológicamente, que Giolitti y Croce, uno en el orden de la política actual, el otro en el orden de la política cultural e intelectual, han cometido los mismos e idénticos errores. Ni uno ni otro comprendieron por dónde iba la corriente histórica y prácticamente ayudaron a lo que luego hubieran querido evitar y trataron de combatir. En realidad, así como Giolitti no comprendió qué cambio había aportado al mecanismo de la vida política italiana el ingreso de las grandes masas populares, tampoco Croce comprendió, prácticamente, qué poderosa influencia cultural (en el sentido de modificar los cuadros directivos intelectuales) habrían tenido las pasiones inmediatas de estas masas. Desde este punto de vista vale la pena ver la colaboración de Croce en la *Politica* de
47 bis F. Coppola[1] (también De Ruggiero | colaboró allí en el mismo periodo):[2] ¿cómo es que Croce, que había adoptado una determinada actitud frente a Coppola y cía. en el periodo 1914-15 con los artículos de *Italia Nostra* y de *Critica*[3] (y Coppola era el blanco preferido de las breves notas de *Italia Nostra* escritas, me parece, por De Lollis)[4] pudo en 1919-20 dar a este grupo el apoyo de su colaboración, precisamente con artículos en los que el sistema liberal era criticado y limitado? etcétera, etcétera.

§ <108>. *Literatura popular.* Cfr. el número de *Cultura* de 1931 dedicado a

Dostoievski. En un artículo de Pozner[1] se sostiene justamente que las novelas de Dostoievski derivan (culturalmente) de las novelas tipo Sue, etcétera. Esta "derivación" es útil tenerla presente para redactar esta sección sobre literatura popular en cuanto que demuestra cómo un cierto tipo "cultural" de literatura (motivos, intereses morales, sensibilidad [ideología], etcétera) puede tener una doble expresión: la mecánica (tipo Sue) y la "lírica" (Dostoievski); los contemporáneos no advierten que se trata de manifestaciones inferiores en algunos casos, como sucedió con Sue que era leído por todas las clases y "conmovía" incluso a personas cultas mientras que luego descendió a ser un "escritor leído por el pueblo". (La "primera lectura" da sensaciones puramente, o casi, "culturales" o de contenido y el "pueblo" es lector de primera lectura, por la "ideología".)

Sobre este mismo tema: Mario Praz, *La carne, la morte e il diavolo nella letteratura romantica*, en 16o., pp. X-505, Milán-Roma, Soc. ed. La cultura, L. 40, y la reseña de L. F. Benedetto en *Leonardo* de marzo de 1931.[2] Me parece, a juzgar por esta reseña (el libro no lo he leído), que Mario Praz no ha hecho con exactitud la distinción entre los diversos grados de *cultura,* lo que justifica algunas objeciones de Benedetto, que por lo demás no capta el nexo exacto de la cuestión histórica.

Cfr. *Cuaderno 21* (XVII), pp. 36-37.

§ <109>. *Pasado y presente. El individuo y el Estado.* Cómo ha cambiado la situación económica en "perjuicio" del viejo liberalismo: ¿es cierto que cada ciudadano conoce sus asuntos mejor que cualquier otro en las actuales condiciones? ¿es verdad que, en las actuales condiciones, se realiza una selección de acuerdo a los méritos? "Cada ciudadano", | en cuanto 48
que no puede conocer [y especialmente no puede controlar] las condiciones generales en las que los negocios se desarrollan dada la amplitud del mercado mundial y su complejidad, en realidad no conoce ni siquiera sus propios negocios: necesidad de las grandes organizaciones industriales, etcétera. Por otra parte el Estado, con el régimen cada vez más gravoso de los impuestos, golpea a sus propios ciudadanos, pero no puede golpear a los ciudadanos de las otras naciones (con menos impuestos, o con regímenes impositivos que se distribuyen diferentemente); los grandes Estados, que deben tener grandes gastos para servicios públicos imponentes (incluyendo ejército, marina, etcétera) afectan más a sus propios ciudadanos (se añade la desocupación subsidiada, etcétera). Pero ¿crea una nueva base la intervención del Estado con las tarifas aduanales? El Estado, con las tarifas "elige" entre los ciudadanos a quiénes proteger aun cuando no lo "merezcan", etcétera, desencadena una lucha entre los grupos por la división de la renta nacional, etcétera.

§ <110>. *Maquiavelo y Guicciardini.* En el libro de Clemenceau, *Grandeurs et misères d'une victoire*, Plon, 1930, en el capítulo "Les critiques de l'escalier" se contienen algunas de las observaciones generales hechas por mí en la nota sobre el artículo de Paolo Treves, "Il realismo politico di Guicciardini": por ejemplo, la distinción entre políticos y diplomáticos.[1] Los diplomáticos han sido formados (*dressés*) para la ejecución, no para la iniciativa, dice Clemenceau, etcétera. El capítulo es todo él una polémica contra Poincaré que había criticado que no se utilizasen diplomáticos en la preparación del tratado de Versalles. Clemenceau, como puro hombre de acción, como puro político, es extremadamente sarcástico contra Poincaré, su espíritu abogadil, sus ilusiones de que la historia puede crearse con subterfugios, con sofistiquerías, con habilidades formales, etcétera. "La *diplomatie* est instituée <plutôt> pour le maintien des inconciliables que pour l'innovation des imprévus. Dans le mot "*diplomate*" il y a la racine *double*, au sens de *plier*." (Es verdad sin embargo que este concepto de doble no se refiere a los "diplomáticos" sino a los "diplomas" que los diplomáticos conservaban y tenían un significado material, de papel plegado.)[2]

48 bis

§ <111>. *Literatura popular. Novelas de folletín.* Cfr. Servais Étienne, *Le genre romanesque en France depuis l'apparition de la "Nouvelle Héloïse" jusqu'aux approches de la Révolution* (ed. Armand Colin); Reginald W. Hartland, *Le Roman terrifiant ou "Roman noir" de Walpole à Anne Radcliffe, et son influence sur la littérature française jusqu'en 1860* (ed. Champion), y *Walter Scott et le "Roman frénétique"* (ed. Champion).

La afirmación de Pozner registrada en una nota anterior,[1] de que la novela de Dostoievski es novela de "aventuras", se deriva probablemente de un estudio de Jacques Rivière sobre la "novela de aventuras" (seguramente publicado por la *N.R.F.*), que significaría "una vasta representación de acciones que son al mismo tiempo dramáticas y psicológicas" tal como la concibieron Balzac, Dostoievski, Dickens y George Eliot.[2]

Sobre *Le style du roman-feuilleton* escribió un ensayo André Moufflet en el *Mercure de France* del 1o. de febrero de 1931.[3]

Cfr. *Cuaderno 21* (XVII), p. 37.

§ <112>. *Pasado y presente. La utopía crociana.* Cfr. la nota en la que se recuerda la colaboración dada por Croce en los años 19-20-21 (ver) a la *Politica* de Coppola, en contradicción con la actitud que con respecto a Coppola, su ideología y su particular *forma mentis*, asumió en el 15 la *Italia Nostra*.[1] Por esto puede verse y juzgarse el carácter "utópico" de la actividad teórica y práctica de Croce, digo "utópico" en el sentido de que las consecuencias que dependen de la actitud de Croce son contrarias a sus "intenciones", tal como se desprenden de su actitud posterior respecto a estas consecuencias. Croce cree hacer "ciencia pura", pura "historia", pura "filosofía", pero en realidad hace "ideología", ofrece instrumentos prácticos de acción a determinados grupos políticos; luego se asombra de que aquéllos no hayan sido "comprendidos" como "ciencia pura" sino "desviados" de su fin propio que era puramente científico. Cfr. por ejemplo en el volumen *Cultura e vita morale* los dos capítulos: "Fissa|zione filosofica" en la p. 296 y el capítulo "Fatti politici e interpretazioni storiche" 49
en la p. 270.[2] En la p. 296 Croce protesta contra el famoso discurso de Gentile pronunciado en Palermo en 1924:[a] "Pero, si en un cierto lugar del planeta que se llama Tierra, los ciudadanos de un Estado que antes tenían la costumbre de debatir sus asuntos mediante aquellos 'modos de fuerza' que son la crítica y la oratoria y la asociación y la votación y medios semejantes, han adoptado ahora el otro uso de recurrir al garrote o al puñal, y hay entre ellos quienes sienten nostalgia por las viejas costumbres y se disponen a hacer cesar las nuevas que califican de salvajes, ¿qué parte corresponde al filósofo que, interviniendo en la disputa, sentencia que toda fuerza, y por lo tanto también la del garrote y el puñal, es fuerza espiritual?"[3] etcétera, etcétera (la continuación es interesante y debe ser citada, en su caso); pero él mismo había escrito en la p. 270: "Hacer poesía es una cosa y dar puñetazos otra, me parece; y quien no destaca en el primer oficio bien puede resultar muy eficaz en el segundo, así como la eventual lluvia de puñetazos puede ser, en ciertos casos, útil y oportunamente suministrada". Así lo escribió Croce en 1924: es probable que Gentile, en el 24,[a] quisiera precisamente filosofar aquel "útil y oportunamente" y a los puños añadiera el garrote e incluso el puñal.[4] Tampoco Croce llegará sólo hasta los "puños" y no más allá (por lo demás también con los puños se mata, e incluso hay una medida de seguridad pública contra los "puñetazos prohibidos"). Gentile dio un lenguaje "actual" a la proposición crociana basada en la distinción entre lógica y práctica; para Croce esto es muy burdo, pero entre tanto así sucede siempre y es una bella pretensión la de querer ser entendidos a la perfección y justificarse por no haber sido comprendidos. En otros capítulos puede confrontarse lo que Croce escribió sobre la intolerancia, sobre la inquisición, etcétera,[5] y ver sus diversos estados de ánimo: desde los signos de exclamación, que él decía que eran también medios de la Santa Inquisición para presionar voluntades ajenas,[6] ha tenido que volver al garrote y al puñal que ha visto reaparecer ante sus ojos como medios de persuasión de la verdad.

[a] En el manuscrito: "en 1925".

49 bis § <113>. *Risorgimento. Campo y ciudad.* Desde este punto de vista parece interesante el ensayo de Carlo Cattaneo *La città considerata come principio ideale delle istorie italiane*, publicado por G. A. Belloni en el editor Vallecchi (1930 o 31). El ensayo apareció en capítulos en el *Crepuscolo* de 1858 y nunca fue recopilado en las obras de Cattaneo editadas por Bertani, Gabriele Rosa y Mario. Según Belloni el concepto expuesto por Cattaneo de la necesidad de unión entre la ciudad y el campo para el resurgimiento italiano ya había sido afirmada por Romagnosi.[1] Cattaneo podría haberlo tomado también de la literatura francesa democrática de la época, que seguía la tradición jacobina (cfr. por ejemplo *Los misterios del pueblo* de Sue que tanta difusión tuvieron también en Italia). En todo caso el hecho importante sería no expresar ese concepto, sino darle una expresión política italiana inmediata, lo que precisamente faltó e incluso trataron de evitar sistemáticamente los partidos democráticos del Risorgimento.

§ <114>. *Risorgimento.* Cfr. para algunos episodios el libro de F. Martini, *Confessioni e Ricordi (1859-1892)*, Treves, Milán, 1928.[1] Del libro son interesantes algunos capítulos: el primero "Per cominciare e per finire" es interesante por la posición política de los moderados toscanos en 1859, que no fue sólo un simple dato de psicología para ser descrito bonachonamente, como hace Martini, sino una clara actitud política, vinculada a convicciones y a una línea precisa, como lo demuestran los documentos recientemente publicados (cfr. artículo de Panella en el *Marzocco* y polémica con Puccioni).[2] Los moderados toscanos no querían el fin del granducado, eran federalistas reaccionarios. Los episodios de abulia militar en Toscana en el 59 no deben ser vinculados únicamente a la "psicología" del pueblo toscano, como hace Martini: fue un sabotaje de la guerra nacional o por lo menos una forma de "neutralidad" saboteadora. El escaso número de "voluntarios" fue consecuencia de la mala voluntad de los moderados.

También la importancia de la intervención francesa en el 59 es puesta de relieve especialmente por estos hechos: así como, con las palabras de Martini, se pone de relieve la completa ausencia de conciencia y orgullo nacional en los moderados, los cuales decían que "el emperador debe
50 hacer por sí mismo la guerra",[3] o sea | que no es Italia la que debe liberarse por sí misma, sino que es Francia la que tiene que liberar a Italia. Se comprende cómo en la tradición burocrática francesa de la política exterior se han formado ciertas convicciones y se ha constituido una línea con respecto a la apreciación del personal dirigente italiano.

Otro capítulo interesante es *"Parlamentum indoctum"* donde se pueden encontrar datos sobre la preparación intelectual de muchos políticos de la

época. Martini justifica bonachonamente la ignorancia crasa de hombres como Nicotera, afirmando que las conjuras y la cárcel no le habían dejado tiempo para estudiar.[4] Es cierto que la vida de Nicotera no favorecía los estudios "regulares"; pero Settembrini estuvo también en la cárcel y sin embargo no perdió el tiempo. Algún meridional, fastidiado por la literatura retórica contra los Borbones (ya antes de la guerra, recuerdo un artículo de Oreste Mosca en la *Vela Latina* de F. Russo)[5] escribió que en Piamonte (con 5 millones de habitantes) había 5 cárceles, igual que en Nápoles con 10 millones de habitantes, por lo que, o en Piamonte había más reacción, o había más delincuencia; en todo caso Nápoles no hacía tan mala figura. Dicho en forma paradójica, el hecho es correcto: en las cárceles napolitanas los patriotas estaban relativamente mejor que en las prisiones piamontesas donde durante mucho tiempo dominaron los jesuitas y una burocracia militar y civil mucho más fiscal y "reglamentadora" que la napolitana. Los presos no llevaban cadenas en los pies y estaban en compañía: su condena era "psicológica y moralmente" más grave que la de trabajos forzados, pero no "materialmente": la gravedad consistía en que muchos prisioneros habían sido condenados a muerte, habían creído "realmente" estar a punto de ser ajusticiados y luego, en el último momento, fueron indultados: por lo demás, la prisión no podía ser considerada verdaderamente tal por hombres políticos que no podían pensar que el régimen borbónico duraría tanto como sus propias vidas. Esto sea dicho sin quitar nada a la valoración de sus sufrimientos. De hecho ellos "podían estudiar", pero algunos lo hicieron (Settembrini, por ejemplo), otros no (Nicotera, por ejemplo), y por lo tanto la razón aducida por Martini, por no ser universal, no es válida. La razón debe buscarse en otra parte, verbigracia en la escasa conciencia de clase revolucionaria de muchos de aquellos hombres y de los deberes que correspondían a cada elemento de esa clase; o sea escasa pasión política | que no debe ser confundida con el 50 bis
fanatismo y el sectarismo, que por el contrario abundaban.

Sobre Vittorio Emanuele II, Martini refiere en las pp. 152-53 esta anécdota que le relató Quintino Sella: en octubre de 1870 Vittorio Emanuele recibió en el Palacio Pitti a la diputación romana que le llevaba el plebiscito de Roma. Estaban presentes Lanza y Sella. Sella le dijo: "Su Majestad debe estar hoy muy contento". Vittorio Emanuele respondió: "Tú cállate; a mí no me queda más que pegarme un tiro; por lo que a mí me queda de vida ya no quedará nada en pie". Por eso Sella llamaba a Vittorio Emanuele "el último de los conquistadores".[6]

§ <115>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Angelo Gatti.* Su novela *Ilia e Alberto* publicada en 1931 (véase):[1] novela autobiográfica. Gatti se convirtió al catolicismo jesuítico. Toda la clave, el nudo central de la

novela, se encuentra en este hecho: Ilia, mujer sana, recibe en la boca unas gotas de saliva de un tuberculoso, por un estornudo o un golpe de tos (o qué sé yo —no he leído la novela, sino sólo reseñas) u otra cosa; se contagia de tuberculosis y muere.

Me parece extraño y pueril que Gatti haya insistido en este detalle mecánico y externo, aunque en la novela debe de ser importante, si un reseñista se ha detenido en él.[2] Recuerda las acostumbradas tonterías que las comadres dicen para explicar las infecciones. ¿Tal vez Ilia estaba siempre con la boca abierta ante la gente que le tosía y estornudaba en plena cara en los tranvías y en lugares abarrotados de gente? ¿Y cómo pudo averiguar que precisamente ésa fue la causa del contagio? ¿O se trata de un enfermo que a propósito se dedicaba a infectar a la gente sana? Es verdaderamente pasmoso que Gatti se haya servido de este artificio para su novela.

§ <116>. *El Renacimiento.* (Fase económica-corporativa de la historia italiana.) *Orígenes de la literatura y de la poesía vulgar.* Ver los estudios de Ezio Levi sobre *Uguccione da Lodi e i primordi della poesia italiana* y otros estudios posteriores (1921) sobre los antiguos poetas lombardos, con la edición de las rimas, comentario y breves biografías. Levi sostiene que se trata de un "fenómeno literario", "acompañado por un movimiento de pensamiento" y representante del "primer afirmarse de
51 la nueva conciencia italiana, en contraposición | a la era medieval, perezosa y somnolienta" (cfr. S. Battaglia, "Gli studi sul nostro duecento letterario", en *Leonardo* de febrero de 1927).[1] La tesis de Levi es interesante y debe ser profundizada. Naturalmente como tesis de historia de la cultura y no de historia del arte. Battaglia escribe que "Levi confunde esta modesta producción rimada, que conserva características y actitudes de evidente carácter popular, con un fenómeno literario", y es posible que Levi, como a menudo sucede en tales casos, exagere la importancia artística de aquellos escritores; ¿pero qué significa eso? ¿Y qué significa la "naturaleza popular" contrapuesta a la "literaria"? Cuando surge una nueva civilización, ¿no es natural que asuma formas "populares" y primitivas, que sean hombres "modestos" sus portadores? ¿Y no es esto mucho más natural aún en una época en que la cultura y la literatura eran monopolio de castas cerradas? Pero además, en la época de Uguccione da Lodi, etcétera, incluso en la capa culta ¿existían grandes artistas y literatos? El problema planteado por Levi es interesante porque sus investigaciones tienden a demostrar que los primeros elementos del Renacimiento no fueron de origen áulico o escolástico, sino popular, y fueron expresión de un movimiento general cultural religioso (patarino) de rebelión contra las instituciones medievales, iglesia e imperio. La estatura poética de es-

tos escritores lombardos no habrá sido muy alta, pero su importancia histórico-cultural no se ve disminuida por ello.

Otro prejuicio tanto de Battaglia como de Levi es que en el siglo XI debe buscarse y hallarse el origen de una "nueva civilización italiana"; una búsqueda de ese tipo es puramente retórica y sigue intereses prácticos modernos. La nueva civilización no es "nacional", sino de clase y adoptará una forma "comunal" y local no unitaria, no sólo "políticamente" sino también "culturalmente". Por lo tanto, nace "dialectal" y deberá esperar al gran florecimiento del siglo XII [toscano] para unificarse, hasta cierto punto, lingüísticamente. La unidad cultural no era un hecho existente anteriormente, todo lo contrario; existía una "universalidad europeo-católica" cultural y la nueva civilización reaccionó contra este universalismo, del cual Italia era la base con los dialectos locales y poniendo en primer plano los intereses prácticos de los grupos burgueses municipales. Nos encontramos pues en un periodo de | descomposición y disgre- 51 bis
gación del mundo cultural existente, en cuanto que las fuerzas nuevas no se insertan en este mundo, sino que reaccionan contra él aunque sea inconscientemente y representando elementos embrionarios de una nueva cultura. El estudio de las herejías medievales se hace necesario (Tocco, Volpe, etcétera).[2] El estudio de Battaglia, "Gli studi sul nostro duecento letterario", *Leonardo,* enero-febrero-marzo de 1927, es útil por sus indicaciones bibliográficas, etcétera.[3]

§ <117>. *Pasado y presente.* "Una resistencia que se prolonga demasiado en una plaza asediada es desmoralizante por sí misma. Implica sufrimientos, fatigas, privaciones de reposo, enfermedades y la inminencia[a] continua no ya del peligro agudo que templa, sino del peligro crónico que abate." Carlos Marx, "Quistione Orientale", artículo del 14 de septiembre de 1855 (*Opere politiche,* tomo VIII, p. 22).[1]

§ <118>. *El Renacimiento.* Orígenes (cfr. nota p. 50 bis).[1] Se confunden dos momentos de la historia: 1] la ruptura con la civilización medieval, cuyo documento más importante fue la aparición de las lenguas vulgares; 2] la elaboración de un "vulgar ilustre", o sea el hecho de que se alcanzó una cierta centralización entre los grupos intelectuales, es decir, más bien, entre los literatos de profesión. En realidad los dos momentos, aun estando vinculados, no se fundieron completamente. Las lenguas vulgares comenzaron a aparecer por razones religiosas (juramentos militares, testimonios de carácter jurídico para establecer derechos de pro-

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "presencia".

piedad, prestados por campesinos que no conocían el latín), fragmentariamente, casualmente: que en vulgar se escriban obras literarias, cualquiera que sea su valor, es todavía un hecho nuevo, es el hecho realmente importante. Que entre los vulgares locales, uno, el toscano, conquiste una hegemonía, es un hecho más, que sin embargo es preciso limitar: no va acompañado por una hegemonía político-social, y por ello permanece confinado como puro hecho literario. Que el vulgar escrito aparezca en Lombardía como primera manifestación de cierta trascendencia, es un hecho al que hay que dar la debida importancia; que esté ligado al patarinismo es también un hecho muy importante. En realidad la naciente burguesía impone sus propios dialectos, pero no logra crear una lengua nacional: si ésta nace, es confinada a los literatos y éstos son absorbidos por las
52 clases reaccionarias, por las | cortes, no son "literatos burgueses", sino áulicos. Y esta absorción no se produce sin oposición. El Humanismo demuestra que el "latín" es muy fuerte, etcétera. Un compromiso cultural, no una revolución, etcétera.

§ <119>. *Risorgimento.* Tradiciones militares del Piamonte. No existían en Piamonte fábricas de armas: todas las armas debían ser compradas en el exterior. Como "tradición" militar no está mal. Sobre este tema habrá que hacer investigaciones. Las armas que Carlos Alberto mandó al Sonderbund suizo, y que desguarnecieron al Piamonte antes de enero del 48, ¿fueron vendidas, y en cuánto, o regaladas?[1] ¿Salió perdiendo el Piamonte? ¿Cuándo se estableció la primera fábrica de armas?

En el discurso de Cavour al senado del 23 de mayo de 1851,[2] se dice precisamente que no existen fábricas y que se espera, después del descenso del precio del hierro que será determinado por la política librecambista (tratado con Inglaterra), que podrán establecerse fábricas de armas.

§ <120>. *Revistas-tipo. El ser evolutivo final.* Anécdota del curso de [historia de la] filosofía del profesor D'Ercole y del "ser evolutivo final". Durante cuarenta años no habló más que de filosofía china y de Lao-tsé: cada año "nuevos alumnos" que no habían escuchado las lecciones del año anterior y por lo tanto había que recomenzar. Así, entre las generaciones de alumnos "el ser evolutivo final" se convirtió en una leyenda.[1]

En ciertos movimientos culturales, que reclutan sus elementos entre quienes sólo entonces están iniciando su propia vida cultural, por la rápida extensión del movimiento mismo que conquista constantemente nuevos adeptos, y porque los ya conquistados no tienen autoiniciativa cultural, no parece posible salir nunca del abc. Este hecho tiene graves repercusiones en la actividad periodística en general, diarios, semanarios, revistas, et-

cétera: parece que nunca ha de superarse cierto nivel. Por otra parte, el no tomar en cuenta este orden de exigencias, explica la tarea de Sísifo de las llamadas "pequeñas revistas", que se dirigen a todos y a ninguno y que en cierto punto acaban por resultar totalmente inútiles. El ejemplo más típico es el de *La Voce*, que en cierto momento se escindió en *Lacerba, La voce* y *L'Unità*, | con la tendencia en cada una de ellas a 52 bis
escindirse hasta el infinito. Las redacciones, si no están vinculadas a un movimiento disciplinado de base, tienden, o a convertirse en conventículos de "profetas desarmados", o a escindirse según los movimientos descompuestos y caóticos que se determinan entre los diversos grupos y estratos de lectores.

Por lo tanto hay que reconocer abiertamente que las revistas por sí solas son estériles, si no se convierten en la fuerza motriz y formadora de instituciones culturales de tipo asociativo de masas, o sea no de cuadros cerrados. Esto debe decirse también sobre las revistas de partido; no hay que creer que el partido constituye de por sí la "institución" cultural de masas de la revista. El partido es esencialmente político e incluso su actividad cultural es actividad de política cultural: las "instituciones" culturales deben ser no sólo de "política cultural", sino de "técnica cultural". Ejemplo: en un partido hay analfabetos y la política cultural del partido es la lucha contra el analfabetismo. Un grupo para la lucha contra el analfabetismo no es aún precisamente una "escuela para analfabetos"; en una lucha contra el analfabetismo se predisponen todos los medios más eficaces para extirpar el analfabetismo de las grandes masas de población de un país, etcétera.

§ <121>. *Periodismo.* Albert Rival, *Le journalisme appris en 18 leçons*, Albin Michel, 1931, L. 3.50. En cuatro partes: 1] *Historia del periodismo*: Orígenes del periodismo. Los grandes periodistas. 2] *Cómo se hace un periódico*: Redacción. Impresión: composición, corrección, compaginación, *clichérie*, tiraje. 3] *Cualidades exigidas a un periodista*: ¿Qué es un periodista? Aptitudes requeridas. Cualidades exigidas. ¿Puede aspirar la mujer al periodismo? 4] *El estilo del periodista*: Estilo en general. Géneros de estilo. Sobre la composición. La descripción. Cómo no hay que escribir. El artículo de información. El gran reportaje: cómo se hace. El artículo de fondo. El artículo polémico. Organización de un periódico.[1] (Parece elemental y defectuoso. Falta la mención de los diversos tipos de periódicos, etcétera.)

§ <122>. *Revistas-tipo. Reseñas.* Reseñas sobre temas de jurisprudencia que interesan a determinados movimientos. Por ejemplo: el concepto

53 de "empleado" según la jurisprudencia ita|liana, el concepto de "mediero", de "jefe técnico", etcétera, lo cual significa: ¿qué posición ocupan, en la jurisprudencia italiana, las figuras económicas de "empleado", de "mediero", de "jefe técnico", etcétera y por cuáles razones teórico-prácticas?

Las colecciones de revistas como *Il Foro Italiano,* etcétera, con las sentencias publicadas y los artículos escritos por especialistas que las comentan, deberían ser consultadas atentamente, para ver cuándo se plantean ciertas cuestiones y por qué razones, cómo se desarrollan, a qué ordenamientos llegan (si es que llegan), etcétera. En el fondo también éste es un aspecto (y muy importante) de la historia del trabajo, o sea el reflejo jurídico-legislativo del movimiento histórico real: ver cómo este reflejo se comporta significa estudiar un aspecto de la reacción estatal al movimiento mismo, etcétera. Junto a las sentencias y a los artículos de estas revistas técnicas, habría que ver las otras publicaciones de derecho (libros, revistas, etcétera) que en estos últimos años se han multiplicado en forma impresionante, aunque la calidad sea inferior.

§ <123>. *Pasado y presente.* ¿Observaciones sobre la crisis 29-30? Cfr. el número de *Economia* de marzo de 1931 dedicado a "La depressione economica mondiale": los dos artículos de J. Jannaccone y de Gino Arias.[1] Jannaccone observa que la "causa primera" (sic!) de la crisis "es un exceso, no una falta de consumo", o sea que estamos frente a una profunda y, muy probablemente, no pasajera perturbación del equilibrio *dinámico* entre la cuota consumida y la cuota ahorrada de la renta nacional y el ritmo de la producción necesario para mantener en un nivel de vida, inmutable o progresivo, a una población que aumenta según una tasa determinada de incremento neto. La ruptura de tal equilibrio puede efectuarse de varias maneras: expansión de la cuota de renta consumida en perjuicio de la que se ahorra y se reinvierte para la producción futura; disminución de la tasa de incremento neto de la población. A un
53 bis cierto punto, esto es, la ren|ta media individual de creciente se hace constante, y de constante progresivamente decreciente: en ese momento estallan las crisis, la disminución de la renta media lleva a una contracción incluso absoluta del consumo y por reflejo a ulteriores reducciones de la producción, etcétera. La crisis mundial, de esta suerte, sería una *crisis de ahorro* y "el remedio soberano para frenarla, sin que se rebaje la tasa de incremento (neto) de la población, está en aumentar la cuota de renta destinada al ahorro y a la formación de nuevos capitales. Ésta es la advertencia de alto valor moral que nace de los razonamientos de la ciencia económica".

Las observaciones de Jannaccone son indudablemente agudas: sin embargo, Arias extrae conclusiones puramente tendenciosas y en parte im-

béciles. Admitida la tesis de Jannaccone, hay que preguntarse: ¿a qué hay que atribuir el exceso de consumo? ¿Puede probarse que las masas trabajadoras hayan aumentado su nivel de vida en tal proporción que represente un exceso de consumo? O sea, ¿la relación entre salarios y ganancias se ha vuelto catastrófica para las ganancias? Una estadística no podría demostrar esto ni siquiera respecto a los Estados Unidos. Arias "olvida" un elemento "histórico" de alguna importancia: ¿no ha sucedido que en la distribución de la renta nacional, especialmente a través del comercio y la bolsa, se ha introducido, especialmente en la posguerrra ([o ha aumentado en comparación con el periodo precedente]), una categoría de "extractores" que no representa ninguna función productiva necesaria e indispensable, mientras que absorbe una cuota de renta imponente? No se diga que el "salario" está siempre necesariamente ligado a un trabajo (habría que distinguir sin embargo el salario o la recompensa que absorbe la categoría de trabajadores adeptos al servicio de las categorías sociales improductivas y absolutamente parasitarias), (hay <además> trabajadores enfermos o desocupados que viven de la caridad pública o de subsidios) y la renta absorbida por los asalariados es identificable casi al centavo. En cambio, es difícil identificar la renta absorbida por los no-asalariados que no tienen una función necesaria e indispensable en el comercio y en la industria. Una relación entre obreros "ocupados" y el resto de la población daría la imagen | del peso "parasitario" que grava la producción. Desocu- 54
pación de los no-asalariados: éstos no son pasibles de estadística, porque "viven" de alguna manera por sus propios medios, etcétera. En la posguerra la categoría de los improductivos parasitarios en sentido absoluto y relativo ha crecido enormemente y es ella la que devora el ahorro. En los países europeos es superior aún a la de América, etcétera. Las causas de la crisis no son por lo tanto "morales" (satisfacciones, etcétera) ni políticas, sino económico-sociales, o sea de la misma naturaleza de la crisis misma: la sociedad crea sus propios venenos, debe hacer vivir a las masas (no sólo de asalariados desocupados) de la población que impiden el ahorro y rompen así el equilibrio dinámico.

§ <124>. *Croce y la crítica literaria.* ¿La estética de Croce se está volviendo normativa, se está convirtiendo en una "retórica"? Habría que haber leído su "Aesthetica in nuce" (que es el artículo sobre estética de la última edición de la *Encyclopedia Britannica*). En este artículo se afirma que de las *tareas* principales de la estética moderna tiene que ser "la restauración y difensa del clasicismo contra el romanticismo, del momento sintético y formal y teorético, en el que está lo propio del arte, contra el momento afectivo, que corresponde al arte resolver en sí mismo".[1] Este pasaje muestra cuáles son las preocupaciones "morales" de Croce, además

de sus preocupaciones estéticas, o sea sus preocupaciones "culturales" y por lo tanto "políticas". Cabría preguntarse si la estética, como ciencia, puede tener otra tarea además de la de elaborar una teoría del arte y la belleza, de la expresión. Aquí estética significa "crítica en acto" en "concreto", ¿pero no debería la crítica en acto sólo criticar, o sea hacer la historia del arte en concreto, de las "expresiones artísticas individuales"?

§ <125>. *Revistas-tipo. Historia y "progreso".* La historia ha alcanzado cierta etapa; por ello parece que es antihistórico todo movimiento que parezca contrastar con esa cierta etapa, en cuanto que "reproduce" una etapa precedente; en estos casos se llega a hablar de reacción, etcétera. La
54 bis cuestión | nace de no concebir la historia como historia de clases. Una clase ha alcanzado una cierta etapa, ha construido cierta forma de vida estatal: la clase dominada, que se levanta, en cuanto que rompe esta realidad conquistada, ¿es por ello reaccionaria?

Estados unitarios, movimientos autonomistas; el Estado unitario ha sido un progreso histórico, necesario, pero no por eso puede decirse que todo movimiento tendiente a destruir los Estados unitarios sea antihistórico y reaccionario; si la clase dominada no puede alcanzar su historicidad sino rompiendo estas ataduras, significa que se trata de "unidades" administrativas-militares-fiscales, no de "unidades" modernas; puede suceder que la creación de tal unidad moderna exija que sea destruida la unidad "formal" precedente, etcétera. ¿Dónde existe más unidad moderna: en la Alemania "federal" o en la "España" unitaria de Alfonso y de los propietarios-generales-jesuitas? etcétera. Esta observación puede extenderse a muchas otras manifestaciones históricas, por ejemplo al grado de "cosmopolitismo" alcanzado en los diversos periodos del desarrollo cultural internacional. En el siglo XVIII el cosmopolitismo de los intelectuales fue "máximo", ¿pero a qué fracción del conjunto social alcanzaba? ¿Y no se trataba en gran parte de una manifestación hegemónica de la cultura y de los grandes intelectuales franceses?

Es cierto, sin embargo, que toda clase dominante [nacional] está más próxima a las otras clases dominantes, como cultura y costumbres, a diferencia de lo que sucede entre clases subalternas, aun cuando éstas <son> "cosmopolitas" por programa y destino histórico. Un grupo social puede ser "cosmopolita" por su política y su economía, y no serlo por sus costumbres e incluso por su cultura (real).

§ <126>. *Revistas-tipo.* Serie de guías o manuales para el lector de periódicos (y para el lector en general). Cómo se lee una información bursátil, un balance de sociedades industriales, etcétera. (No largos, y

sólo los datos esquemáticos fundamentales.) Deberían ir dirigidos al lector medio italiano, que en general está poco informado de estas nociones, etcétera.

El conjunto de estos pequeños manuales podría formar una colección popular de primer grado, que podría desarrollarse en una segunda colección de "segundo grado" de textos más complejos y completos, etcétera | 55
ambas de tipo escolar y redactadas como ayuda para hipotéticas lecciones, y las dos colecciones deberían ser como introductivas a las colecciones de textos científicos de cultura general y a las colecciones para especialistas. O sea cuatro colecciones: dos escolares y dos generales, graduadas en más y menos elementales cada una en su género.

§ <127>. *Cuestiones industriales.* En la *Revue des Deux Mondes* del 15 de noviembre de 1930 se publica la memoria leída en la Academia de Ciencias Morales y Políticas de París por Eugenio Schneider, el jefe de la empresa de Creusot sobre "Les relations entre patrons et ouvriers. Les délégués de corporation".[1] La memoria es muy importante, especialmente para mi asunto. Al igual que en Turín, Schneider (para fines diversos, de disgregación) ha organizado las delegaciones como "delegados profesionales" (corporation). Pero los delegados no forman un cuerpo deliberante y no tienen un comité directivo, etcétera. Sin embargo, el intento de Schneider es de primer orden, etcétera. Analizarlo. Buscar otras publicaciones sobre el tema.

§ <128>. *Centralismo orgánico, etcétera.* Schneider cita estas palabras de Foch: "Commander n'est rien. Ce qu'il faut, c'est bien comprendre ceux avec qui on a affaire et bien se faire comprendre d'eux. Le bien comprendre, c'est tout le secret de la vie [. . .]."[1] Tendencia a separar el "mando" de todo otro elemento y hacer de él un "curalotodo" de nuevo tipo. Pero aún hay que distinguir entre el "mando" expresión de diversos grupos sociales: de grupo a grupo el arte del mando y su modo de explicarse cambia mucho, etcétera. El centralismo orgánico, con el mando concebido marcialmente y "abstractamente", está vinculado a una concepción mecánica de la historia y del movimiento,[2] etcétera.

§ <129>. *Pasado y presente. La política de D'Annunzio.* Son interesantes algunas páginas del volumen *Per l'Italia degli Italiani*, Milán, "Bottega di Poesia", 1923. En un punto recuerda su tragedia *La Gloria* y se remite a ella a propósito de su política para con los campesinos que deben "reinar" porque son los "mejores".[1] Conceptos políticos reales ni siquiera

uno: frases de emoción, etcétera.

55 bis A propósito de las 2 000 liras dadas | para los hambrientos por la carestía de 1921 intenta, en el fondo, hacerlas olvidar, presentando el ofrecimiento como un rasgo de política "maquiavélica"; las habría dado para agradecer el haber librado al mundo de una ilusión, etcétera.[2] Podría estudiarse la política de D'Annunzio como uno de tantos intentos repetidos de literatos (Pascoli, pero quizá hay que remontarse hasta Garibaldi) para promover un nacional-socialismo en Italia (o sea para conducir a las grandes masas a la "idea" nacional o nacionalista-imperialista).

§ <130>. *Nociones enciclopédicas. Coyuntura.* Origen de la expresión: sirve para comprender mejor el concepto. En italiano = fluctuación económica. Ligada a los fenómenos de la posguerra muy rápidos en el tiempo. (En italiano el significado de "ocasión [económica] favorable o desfavorable" quedó para la palabra "coyuntura"; diferencia entre "situación" y "coyuntura": la coyuntura sería el conjunto de características inmediatas y transitorias de la situación económica, y para este concepto habría que entender entonces las características más fundamentales y permanentes de la situación misma. El estudio de la coyuntura está pues más estrechamente ligado a la política inmediata, a la "táctica" [y a la agitación], mientras que la "situación" está ligada a la "estrategia" y a la propaganda, etcétera.)[1]

§ <131>. *Pasado y presente. Caracteres.* Ética y política. Es de observarse la virulencia de ciertas polémicas entre políticos por su carácter personalista y moralista. Si se quiere disminuir o aniquilar la influencia política de una personalidad o de un partido, no se trata de demostrar que su política es ineficaz o nociva, sino que determinadas personas son canallas, etcétera, que no hay "buena fe", que determinadas acciones son "interesadas" (en sentido personal y privado), etcétera. Es una prueba de elementalidad del sentido político, de un nivel todavía bajo de la vida nacional: se debe al hecho de que realmente existe una amplia capa que "vive" de la política de "mala fe" o sea sin tener convicciones; está vinculado a la miseria general, por lo que fácilmente se cree que un acto político se debe a causas pecuniarias, etcétera. "Inepto pero caballero", definiciones curiosas en política: se reconoce que es un inepto, pero como se le cree "caballero", se confía en él; ¿pero "inepto" en política no corres-
56 ponde a | "bribón" en moral? Es cierto que las consecuencias de estas campañas moralistas no suelen dejar huella, si no son un instrumento para impulsar a la opinión pública popular a aceptar una determinada "liquidación" política, o a exigirla, etcétera.

§ <132>. *Historia de las clases subalternas.* Sobre algunos aspectos del movimiento de 1848 en Italia, en cuanto que reflejan las teorías de los utópicos franceses, cfr. Petruccelli della Gattina, *La rivoluzione di Napoli nel 1848*, 2a. ed., 1912, a cargo de Francesco Torraca; Mondaini, *I moti politici del 48*; G. De Ruggiero, *Il pensiero politico meridionale*.[1]

§ <133>. *Por una nueva literatura (arte) a través de una nueva cultura.* Cfr. en el volumen de B. Croce, *Nuovi saggi sulla letteratura italiana del seicento* (1931), el capítulo en el que habla de las academias jesuíticas de poesía y las compara con las "escuelas de poesía" creadas en Rusia[1] (seguramente Croce habrá tomado el dato del habitual Fülöp-Miller).[2] ¿Pero por qué no las compara con los talleres de pintura y escultura de los siglos XV-XVI? ¿Eran también aquellas "academias jesuíticas"? ¿Y por qué lo que se hacía para la pintura y la escultura no podría hacerse para la poesía? Croce no toma en cuenta el elemento social que "quiere tener" una poesía propia, elemento "sin escuela", o sea que no se ha adueñado de la "técnica" y del mismo lenguaje; en realidad se trata de una "escuela" para adultos, que educa el gusto y crea el sentimiento "crítico" en sentido amplio. ¿Un pintor que "copia" un cuadro de Rafael hace "academia jesuítica"? Del mejor modo posible "se sumerge" en el arte de Rafael, trata de recrearlo, etcétera. ¿Y por qué no podrían hacerse ejercicios de versificación entre obreros? ¿No serviría eso para educar el oído a la musicalidad del verso, etcétera?

§ <134>. *Literatura popular. Novela de folletín.* Cfr. lo que escribí a propósito del *Conde de Montecristo* como modelo ejemplar de la novela de folletín.[1] La novela de folletín sustituye (y al mismo tiempo favorece) el fantasear del hombre del pueblo, es verdaderamente soñar con los ojos abiertos. Puede verse | lo que sostienen Freud y los psicoanalistas sobre el so- 56 bis
ñar con los ojos abiertos.[2] En este caso se puede decir que en el pueblo el fantasear depende del "complejo de inferioridad" (social) que determina amplias fantasías sobre ideas de venganza, de castigo de los culpables de los males soportados, etcétera. En el *Conde de Montecristo* existen todos los elementos para cultivar estas fantasías y con ello administrar un narcótico que atenúe el sentimiento del mal, etcétera.

§ <135>. *Pasado y presente. El fordismo.* Aparte del hecho de que los salarios elevados no representan en la práctica industrial de Ford lo que Ford quiere hacerles significar teóricamente (cfr. notas sobre el significado esencial de los salarios elevados como medio para seleccionar una

mano de obra apropiada al fordismo tanto como método de producción y trabajo, que como sistema comercial y financiero: necesita no tener interrupciones en el trabajo, por lo tanto *open shop,* etcétera)[1] hay que señalar: en ciertos países de capitalismo atrasado y de composición económica en la que se equilibran la gran industria moderna, el artesanado, la pequeña y mediana agricultura y el latifundismo, las masas obreras y campesinas no son consideradas como un "mercado". El mercado para la industria es pensado en el extranjero, y en países atrasados del extranjero, donde sea más posible la penetración política para la creación de colonias y zonas de influencia. La industria, con el proteccionismo interno y los bajos salarios, se procura mercados en el extranjero con un auténtico dumping permanente.

Países donde existe nacionalismo, pero no una situación "nacional-popular", o sea donde las grandes masas populares son consideradas como ganado. La permanencia de tanta capa artesanal industrial en algunos países, ¿no está ligada al hecho de que las grandes masas campesinas no son consideradas un mercado para la gran industria, la cual tiene predominantemente un mercado extranjero? Y la llamada renovación o defensa del ar-
57 tesanado, ¿no expresa precisamente la voluntad de mantener | esta situación en perjuicio de los campesinos más pobres, a los cuales les está vedado todo progreso?

§ <136>. *Organización de las sociedades nacionales.* Ya señalé en otra ocasión[1] que en una determinada sociedad nadie está desorganizado y sin partido, siempre que se entiendan organizaciones y partido en sentido amplio y no formal. En esta multiplicidad de sociedades particulares, de carácter doble, natural y contractual o voluntario, una o más de ellas prevalecen relativa o absolutamente, constituyendo el aparato hegemónico de un grupo social sobre el resto de la población (o sociedad civil), base del Estado entendido estrictamente como aparato gubernativo-coercitivo.

Siempre sucede que personas aisladas pertenecen a más de una sociedad particular y a menudo a sociedades que esencialmente[a] están en oposición entre sí. Una política totalitaria tiende precisamente: 1] a obtener que los miembros de un determinado partido encuentren en este solo partido todas las satisfacciones que antes hallaban en una multiplicidad de organizaciones, o sea a romper todos los lazos que ligan a estos miembros a organismos culturales extraños; 2] a destruir todas las otras organizaciones o a incorporarlas en un sistema del que el partido sea el único regulador. Esto sucede: 1] cuando el partido en cuestión es portador de una nueva cultura y estamos ante una fase progresista; 2] cuando el partido en

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "objetivamente".

cuestión quiere impedir que otra fuerza, portadora de una nueva cultura, se vuelva "totalitaria"; y estamos ante una fase regresiva y reaccionaria objetivamente, aunque la reacción (como siempre sucede) no se confiese abiertamente y trate de presentarse como portadora de una nueva cultura.

Luigi Einaudi, en la *Riforma Sociale* de mayo-junio de 1931, critica un libro francés *Les sociétés de la nation. Étude sur les éléments constitutifs de la nation française,* de Étienne Martin-Saint-Léon (vol. de pp. 415, ed. Spes, 17, rue Soufflot, París, 1930, 45 francos)[2] donde se estudia una parte de estas organizaciones, pero sólo aquellas que existen normalmente. (Por ejemplo, ¿los lectores de un periódico forman o no una organización?, etcétera.) De todos modos, si el tema llegase a tratarse, ver el | libro 57 bis
así como la reseña de Einaudi.

§ <137>. *Concepto de Estado.* Que el concepto común de Estado es unilateral y conduce a errores gigantescos puede demostrarse hablando del reciente libro de Daniele Halévy *Decadenza della libertà,* del cual he leído una reseña en las *Nouvelles Littéraires.*[1] Para Halévy "Estado" es el aparato representativo y descubre que los hechos más importantes de la historia francesa desde el 70 hasta hoy no se han debido a iniciativas de los organismos políticos derivados del sufragio universal, sino a organismos privados (sociedades capitalistas, Estado mayor, etcétera) o a grandes funcionarios desconocidos para el país, etcétera. Pero qué significa esto sino que por Estado debe entenderse además del aparato gubernamental también el aparato "privado" de hegemonía o sociedad civil. Hay que observar cómo de esta crítica del "Estado" que no interviene, que va a la cola de los acontecimientos, etcétera, nace la corriente ideológica dictatorial de derecha, con su fortalecimiento del ejecutivo, etcétera. Sin embargo, habría que leer el libro de Halévy para ver si también él ha entrado en esta vía: no es difícil suponerlo, dados sus antecedentes (simpatías sorelianas, por Maurras, etcétera).

§ <138>. *Pasado y presente. Paso de la guerra de maniobras (y del ataque frontal) a la guerra de posiciones incluso en el campo político.* Ésta me parece la cuestión de teoría política más importante, planteada por el periodo de la posguerra y la más difícil de resolver justamente. Está vinculada a las cuestiones planteadas por Bronstein, que de uno u otro modo, puede considerarse el teórico político del ataque frontal en un periodo en el que éste es sólo causa de derrota.[1] Sólo indirectamente[a] este paso en la ciencia política está vinculado al producido en el campo militar, aunque

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "mediatamente".

ciertamente un vínculo existe y es esencial. La guerra de posiciones exige enormes sacrificios a masas inmensas de población; por eso es necesaria una concentración inaudita de la hegemonía y por lo tanto una forma de gobierno más "intervencionista", que más abiertamente tome la ofensiva
58 contra los opositores | y organice permanentemente la "imposibilidad" de disgregación interna: controles de todo tipo, políticos, administrativos, etcétera, reforzamiento de las "posiciones" hegemónicas del grupo dominante, etcétera. Todo esto indica que se ha entrado en una fase culminante de la situación político-histórica, porque en la política la "guerra de posiciones", una vez ganada, es decisiva definitivamente. O sea, que en la política subsiste la guerra de movimientos mientras se trata de conquistar posiciones no decisivas y por lo tanto no son movilizados todos los recursos de la hegemonía y del Estado, pero cuando, por una u otra razón, estas posiciones han perdido su valor y sólo las que son decisivas tienen importancia, entonces se pasa a la guerra de asedio, compleja, difícil, en la que se exigen cualidades excepcionales de paciencia y de espíritu inventivo. En la política el asedio es recíproco, no obstante todas las apariencias, y el solo hecho de que el dominador deba desplegar todos sus recursos demuestra el cálculo que hace del adversario.

§ <139>. *Conflicto entre el Estado y la Iglesia como categoría eterna histórica.* Cfr. a este propósito el capítulo correspondiente de Croce en su libro sobre la política.[1] Podría añadirse que, en cierto sentido, el conflicto entre "Estado e Iglesia" simboliza el conflicto entre todo sistema de ideas cristalizadas, que representan una fase de la historia pasada, y las necesidades prácticas actuales. Lucha entre conservación y revolución, etcétera, entre lo pensado y el nuevo pensamiento, entre lo viejo que no quiere morir y lo nuevo que quiere vivir, etcétera.

§ <140>. *Pasado y presente.* El catolicismo italiano. A propósito de la cuestión de una posible reforma protestante en Italia, hay que señalar el "descubrimiento" hecho en julio-agosto de 1931 (después de la encíclica sobre la Acción Católica),[1] de lo que es realmente el catolicismo para algunas revistas italianas (especialmente notable el artículo editorial de *Critica Fascista* sobre la encíclica).[2] Estos católicos han descubierto con gran estupor y sensación de escándalo que catolicismo es igual a "papismo". Este descubrimiento no le debe haber dado mucho gusto al Vaticano: es un protestantismo potencial, como lo es la aversión a toda injerencia papal en la vida interna nacional y el considerar y proclamar al papado un
58 bis | "poder extranjero". Estas consecuencias del Concordato deben de haber sido sorprendentes para los "grandes" políticos del Vaticano.

§ <141>. *Sobre el sentimiento nacional.* El editor Grasset ha publicado un grupo de *Lettres de jeunesse* del entonces capitán Lyautey. Las cartas son de 1883 y Lyautey era entonces monárquico, devoto del conde de Chambord; Lyautey pertenecía a la gran burguesía que estaba estrechamente ligada a la aristocracia. Más tarde, muerto el conde de Chambord y después de la acción de León XIII para el *ralliement*, Lyautey se unió al movimiento de Albert de Mun que siguió las directivas de León XIII, y así llegó a ser un alto funcionario de la República, conquistó Marruecos, etcétera.

Lyautey era y siguió siendo un nacionalista integral, pero he aquí cómo concebía en el 83 la solidaridad nacional: en Roma había conocido al alemán conde von Dillen, capitán de ulanos, y así escribió acerca de él a su amigo Antoine de Margerie: "Un gentleman, d'une éducation parfaite, de façons charmantes, ayant en toutes choses, religion, politique, toutes nos idées. Nous parlons la même langue et nous nous entendons à merveille. Que veux-tu? J'ai au coeur, une haine féroce, celle du désordre, de la revolution. Je me sens, certes, plus près de tous ceux qui la combattent, de quelque nationalité qu'ils soient, que de tels de nos compatriotes avec qui je n'ai pas une idée commune et que je regarde comme des ennemis publics".[1]

§ <142>. *Pasado y presente. Córcega.* En la *Italia Letteraria* del 9 de agosto de 1931 se publica un artículo de Augusto Garsia "Canti d'amore e di morte, nella terra dei Corsi". Parece que Garsia estuvo recientemente en Córcega con Umberto Biscottini, quien notoriamente organiza en Livorno toda la actividad irredentista en Córcega (edición corsa del *Telegrafo, Giornale di Politica e di Letteratura*, libros, misceláneas, etcétera). Según el artículo de Garsia, resulta que se edita desde hace poco tiempo una revista *31-47*, "que reproduce muchos artículos de la edición especial hecha para los corsos por el periódico *Il Telegrafo* y que ha sido introducida clandestinamente en la isla". También por Raffaelo Giusti, de Livorno, ha sido editado ahora | el *Archivio storico di Corsica*, que salió en 59
el 25 en Milán y cuya dirección fue asumida más tarde por Gioacchino Volpe. El *Giornale di Politica e di Letteratura* no puede entrar en Francia (por lo tanto tampoco en Córcega).[1]

El irredentismo italiano en Italia está suficientemente difundido; no sé cuánto lo esté en Córcega. En Córcega existe el movimiento de la "Muvra" y del Partido Corso de Acción, pero no quieren salirse de los cuadros franceses y mucho menos unirse a Italia; a lo sumo quieren una amplia autonomía y participan en el movimiento autonomista francés (Bretaña, Alsacia, Lorena, etcétera). Recordar al abogadito veneciano que encontré en el tren en 1914; estaba afiliado a la Muvra, al *Archivio storico de Cor-*

sica, leía novelas de autores corsos (por ejemplo, Pierre Dominique, que para él era un renegado). Sostenía la reivindicación no sólo de Córcega, sino también de Niza y Saboya.

También el *commendatore* Belloni, viceprefecto de Roma, cuando en septiembre de 1925 me hizo un registro domiciliario de cuatro horas, me habló largo rato de estas reivindicaciones. El veterinario de Ghilarza, antes de la guerra, doctor Nessi, de Brianza, reivindicaba incluso el Delfinado, Lión incluida, y encontraba buena acogida entre los pequeños intelectuales sardos que son francófobos extremistas por razones económicas (la guerra de tarifas con Francia después de 1889) y por razones nacionalistas (los sardos sostienen que ni siquiera Napoleón pudo conquistar Cerdeña, y la fiesta de S. Efisio en Cagliari no es otra cosa sino la reproducción de la victoria de la flota francesa (40 fragatas) y de un cuerpo de desembarco de 4 000 hombres.

§ <143>. Guido Calogero, "Il neohegelismo nel pensiero italiano contemporaneo" (Croce, pero especialmente Gentile), *Nuova Antologia,* 16 de agosto de 1930.[1]

§ <144>. *G. Pascoli y Davide Lazzaretti.* En la "Nota per gli alunni" que antecede a la antología *Sul limitare,* Pascoli, aludiendo a la publicación de Giacomo Barzellotti sobre Lazzaretti escribe así: "Con la lectura del libro yo he sentido elevarse mi pensamiento al futuro tan *incierto* de
59 bis nuestra civilización. El siglo | está acabado: ¿qué nos traerá el siglo XX? ¿La paz entre los pueblos, la paz entre las clases, la paz de la conciencia? ¿o la lucha y la guerra? Y bien, este carretero *conmovido por un nuevo impulso de fe viva,* que cae en su sangre, y este pensador (Barzellotti), *conciencia y mente de nuestro tiempo,* que lo estudia, lo narra, lo compadece, me parecen como un símbolo: la humanidad consciente que llora y advierte, con el pecho erguido y la cabeza inclinada, entre la seguridad de su pensamiento y la piedad de su sentimiento, sobre la otra humanidad, sobre aquella que delira y muere".[1]

Este fragmento interesa: 1] por el pensamiento político de Pascoli en 1899-1900. 2] Por mostrar la eficacia ideológica de la muerte de Lazzaretti. 3] Para ver qué relaciones veía Pascoli entre los intelectuales y el pueblo.

§ <145>. *Historia de los intelectuales italianos. Giovanni B. Botero.* Cfr. "Il numero come forza nel pensiero di Giovanni Botero" de Emilio Zanette, en la *Nuova Antologia* del 1o. de septiembre de 1930.[1] Es un artículo superficial y de tipo periodístico-de ocasión. El significado de la im-

portancia dada por Botero al "hecho" de la población no tiene el mismo valor que puede tener actualmente. Botero es uno de los escritores de la época de la Contrarreforma más típicamente cosmopolitas y aitalianos. Habla de Italia como de cualquier otro país y sus problemas políticos no le interesan específicamente. Critica la "jactancia" de los italianos que se consideran superiores a otros países y demuestra lo infundado de tal pretensión. Debe ser estudiado por muchas razones (razón de Estado, maquiavelismo, tendencia jesuítica, etcétera). Gioda ha escrito sobre Botero: más recientemente ensayos, etcétera.[2] Para este artículo Zanette podría entrar en el parágrafo de los "Italianos mezquinos".

§ <146>. *Historia de los intelectuales italianos. Los judíos.* Cfr. Yoseph Colombo, "Lettere inedite del p. Hyacinthe Loyson", *Nuova Antologia,* 1o. de septiembre de 1930.[1] Se habla del rabino de Livorno Benamozegh, de su concepción del judaísmo en relación con el cristianismo, de
sus escritos, de sus relaciones con Loyson; se menciona la | importancia 60
de la comunidad judía de Livorno como centro de cultura rabínica, etcétera.

§ <147>. *Popularidad de la literatura italiana. Nuova Antologia,* 1o. de octubre de 1930: Ercole Reggio, "Perché la letteratura italiana non è popolare in Europa". "La poca fortuna que encuentran, entre nosotros, libros italianos incluso ilustres, en comparación con la de tantos libros extranjeros, debería convencernos de que las razones de la escasa popularidad de nuestra literatura en Europa son probablemente las mismas que la hacen poco popular entre nosotros; y que por eso, en resumidas cuentas, no habrá que pedir a los otros aquello que nosotros, para empezar, no esperamos en nuestra propia casa. Incluso en opinión de los italianizantes, de los simpatizantes extranjeros, nuestra literatura carece en general de cualidades modestas y necesarias, de aquello que se dirige al *hombre medio, al hombre de los economistas* (? !); y es en razón de sus prerrogativas, de cuanto constituye su originalidad, como el mérito, que ella no alcanza ni podrá jamás alcanzar la popularidad de las otras grandes literaturas europeas".[1] Reggio menciona el hecho de que, por el contrario, las artes figurativas italianas (olvida la música) son populares en Europa y se pregunta: o existe un abismo entre la literatura y las otras artes italianas, y este abismo sería imposible de explicar, o bien el hecho debe ser explicado con razones secundarias, extrartísticas, o sea que mientras que las artes figurativas (y la música) hablan un lenguaje europeo y universal, la literatura tiene sus límites en los confines de la lengua nacional. No me parece válida la objeción: 1] porque hubo un periodo histórico en el

que incluso la literatura italiana fue popular en Europa (Renacimiento) además de las artes figurativas y junto con éstas; o sea que toda la cultura italiana fue popular. 2] Porque en Italia, además de la literatura, no son populares tampoco las artes figurativas (son populares por el contrario Verdi, Puccini, Mascagni, etcétera). 3] Porque la popularidad de las artes figurativas en Europa es relativa: se limita a los intelectuales, y en algunas otras zonas de la población europea es popular porque está vinculada a recuerdos clásicos o románticos; no como arte. 4] Por el contrario, la
60 bis música italiana es popular tanto en Europa como en Italia. | El artículo
de Reggio continúa por este cambio de la retórica usual, aunque aquí y allá contenga observaciones sagaces.

§ <148>. *El genio en la historia.* En el escrito inédito de Niccolò Tommaseo "Pio IX e Pellegrino Rossi" publicado por Teresa Lodi en *Pègaso* de octubre de 1931 se lee a propósito de Pío IX (p. 407): "Y aunque hubiese sido incluso un genio, le convenía encontrar ayudantes e intérpretes; porque el hombre que surge solo, solo se queda, y muchas veces cae o abandonado o pisoteado. En toda educación, privada o pública, importa conocer el instrumento que se tiene entre manos, y pedirle el sonido que puede dar, y no otro; y antes que nada saberlo tocar". Del mismo Tommaseo: "Yo no entro en las cosas privadas del hombre sino en cuanto ayudan a explicar las públicas";[1] la proposición es justa, aunque Tommaseo casi nunca se atuviera a ella.

§ <149>. *Historia de los intelectuales italianos.* Sobre L. B. Alberti cfr. el libro de Paul-Henry Michel, *Un ideal humain au XV[e] siècle. La pensée de L. B. Alberti* (1404-1472), en 8o., pp. 649, París, Soc. Ed. "Les belles lettres", 1930.[1] Análisis minucioso del pensamiento de L. B. Alberti, pero, por lo que parece según algunas reseñas, no siempre exacto, etcétera.

Edición Utet del *Novellino* a cargo de Letterio de Francia, el cual ha averiguado que el núcleo[a] original de la colección habría sido compuesto en los últimos años del siglo XIII por un *burgués gibelino.*[2]

Ambos libros deben ser analizados para la investigación ya mencionada de cómo se reflejó en la literatura el paso de la economía medieval a la economía burguesa de las comunas y en consecuencia a la caída, en Italia, del espíritu de empresa económica y a la restauración católica.

§ <150>. *Pasado y presente.* Acerca de la marcha sobre Roma ver el

[a] En el manuscrito: "al autor del núcleo".

número de *Gioventú Fascista* publicado en ocasión del noveno aniversario (1931) con artículos muy interesantes de De Bono y Balbo.[1] Balbo, entre otras cosas, escribe: "Mussolini actuó. Si no lo hubiera hecho, el movimiento fascista habría perpetuado durante décadas la guerrilla civil y no está excluido que otras fuerzas, que militaban, como las nuestras, fuera de la ley del Estado, pero con finalidades anárquicas y destructivas, hu-
bieran acabado por aprovecharse de la neutralidad y de la impotencia | 61
estatal para realizar más tarde el gesto de rebeldía intentado por nosotros en octubre del 22. De todos modos es cierto que sin la Marcha sobre Roma, o sea sin la solución revolucionaria, nuestro movimiento se hubiera enfrentado a aquellas fatales crisis de fatiga, de tendencias y de indisciplina, que fueron la tumba de los viejos partidos". Hay algunas inexactitudes: el Estado no era "neutral e impotente" como se suele decir, precisamente porque el movimiento fascista era su principal sostén en aquel periodo; ni podía existir ninguna "guerra civil" entre el Estado y el movimiento fascista, sino sólo una acción violenta esporádica para cambiar la dirección del Estado y reformar su aparato administrativo. En la guerrilla civil el movimiento fascista[a] estuvo alineado con el Estado, no contra el Estado, sino en forma metafórica y según la forma externa de la ley.

§ <151>. *Acción católica.* Santificación de Roberto Bellarmino, signo de los tiempos y del supuesto impulso de nueva potencia de la Iglesia católica; fortalecimiento de los jesuitas, etcétera. Bellarmino condujo el proceso contra Galileo y redactó los ocho motivos que llevaron a la hoguera a Giordano Bruno. Santificado el 29 de junio de 1930; pero no es esta fecha la que tiene importancia, sino la fecha en que fue iniciado el proceso de santificación. Cfr. la *Vita di Galileo* de Banfi (ed. La Cultura) y la reseña de G. De Ruggiero en la *Critica,*[1] en la que se documentan las artimañas jesuíticas en que Galileo resultó atrapado. Bellarmino es autor de la fórmula del *poder indirecto* de la Iglesia sobre todas las soberanías civiles. La fiesta de Cristo Rey (instituida en 1925 ¿o 26?) para el último domingo de octubre de cada año.[2]

§ <152>. *Historia de los intelectuales italianos.* El proceso de Galileo, de Giordano Bruno, etcétera, y la eficacia de la Contrarreforma para impedir el desarrollo científico en Italia. Desarrollo de las ciencias en los países protestantes o donde la Iglesia <era> menos inmediatamente fuerte que en Italia. La Iglesia habría contribuido a la desnacionalización de los intelectuales italianos de dos maneras: positivamente, como organismo

[a] En el manuscrito: "movim. fasc.".

universal que preparaba personal para todo el mundo católico, y negativamente, obligando a emigrar a aquellos intelectuales que no querían someterse a la disciplina contrarreformista.

61 bis § <153>. *Carácter popular nacional de la literatura italiana. Goldoni.* ¿Por qué Goldoni sigue siendo popular hasta el día de hoy? Goldoni es casi "único" en la tradición literaria italiana. Sus posiciones ideológicas: democrático antes de haber leído a Rousseau y antes de la Revolución Francesa. Contenido popular de sus comedias: lengua popular en su expresión, mordaz crítica de la aristocracia corrompida y podrida.[1]

Conflicto Goldoni-Carlo Gozzi. Gozzi reaccionario. Sus *Fábulas,* escritas para demostrar que el pueblo acude a las más insulsas extravagancias, y que sin embargo tienen éxito: en realidad incluso las *Fábulas* tienen un contenido popular, son un aspecto de la cultura popular o folklore, en donde lo maravilloso e inverosímil (presentado como tal en un mundo fabuloso) es parte integrante. (Éxito de *Las mil y una noches* incluso en la actualidad, etcétera.)

§ <154>. *Los sansimonianos.* La fuerza expansiva de los sansimonianos. Debe recordarse la observación de Goethe en las *Memorias* (cfr.) escritas en 1828: "Estos señores del *Globe* [...] están penetrados por un mismo espíritu. En Alemania un periódico semejante hubiera sido imposible. Nosotros somos solamente particulares; no se puede pensar en un entendimiento; cada uno tiene la opinión de su provincia, de su ciudad, de su propio individuo y hará falta mucho tiempo antes de que se creen sentimientos comunes".[1]

§ <155>. *Pasado y presente. Política y arte militar.* Táctica de las grandes masas y táctica inmediata de pequeños grupos. Entra en la discusión sobre la guerra de posiciones y la de movimientos, en cuanto se refleja en la psicología de los grandes jefes (estrategas) y de los subalternos. Es también (puede decirse) el punto de conexión entre la estrategia y la táctica, tanto en política como en el arte militar. Los individuos aislados (incluso como componentes de vastas masas) tienden a concebir la guerra instintivamente, como "guerra de guerrillas" o "guerra garibaldina" (que es un aspecto superior de la "guerra de guerrillas"). En la política el error se produce por una inexacta comprensión de lo que es el Estado (en el significado integral: dictadura + hegemonía), en la guerra se da un error similar, transportado al campo enemigo (incomprensión no sólo del
62 Estado propio, sino también del Estado enemigo). | El error en uno y otro

caso está vinculado al particularismo individual, de municipio, de región; que lleva a subestimar al adversario y su organización de lucha.

§ <156>. *Sobre el capitalismo antiguo* o más bien sobre el industrialismo antiguo debe leerse el artículo de G. C. Speziale "Delle navi di Nemi e dell'archeologia navale" en la *Nuova Antologia* del 1o. de noviembre de 1930 (polémica con el profesor Giuseppe Lugli que escribió en *Pègaso;*[1] artículos en periódicos de la misma época). El artículo de Speziale es muy interesante, pero parece que exagera la importancia dada a las posibilidades industriales en la antigüedad (cfr. la cuestión sobre el capitalismo antiguo discutida en la *Nuova Rivista Storica*).[2] A mi parecer, a Speziale le falta la noción exacta de lo que era la "máquina" en el mundo clásico y lo que es hoy (esta observación vale especialmente para Barbagallo y cía). Las "novedades" en que insiste Speziale no salen aún de la definición que de la máquina daba Vitruvio, o sea de instrumentos capaces de facilitar el movimiento y el transporte de cuerpos pesados (ver con exactitud la definición de Vitruvio) y por eso no son sino novedades relativas: la máquina moderna es algo bien diferente: no sólo "ayuda" al trabajador sino que lo "sustituye": el que también las "máquinas" de Vitruvio sigan existiendo junto a las "modernas" y que en esa dirección los romanos pudieran haber llegado a una cierta perfección, todavía ignorada, puede darse y no asombra, pero en ello no hay nada de "moderno" en el sentido propio de la palabra, que ha sido establecido por la "revolución" industrial, o sea por la invención y difusión de máquinas que "sustituyen" el trabajo humano anterior.

§ <157>. *Novelas filosóficas, utopías, etcétera.* Contrarreforma y utopías: deseo de reconstruir la civilización europea según un plan racional. Otro origen y seguramente el más frecuente: modo de exponer un pensamiento heterodoxo, no conformista y ello especialmente antes de la Revolución Francesa. De las Utopías habría derivado, pues, la moda de atribuir a pueblos extranjeros las instituciones que se desearían en el país propio, o hacer la crítica de las supuestas instituciones de un pueblo extranjero para criticar las del propio país. Así, de las Utopías habría nacido también la moda de exaltar | los pueblos primitivos, salvajes (el buen salva- 62 bis
je) supuestamente seres más próximos a la naturaleza. (Esto se repetiría en la exaltación del "campesino", idealizado por los movimientos populistas.) Toda esta literatura ha tenido una importancia nada desdeñable en la historia de la difusión de las opiniones político-sociales entre determinadas masas y por lo tanto en la historia de la cultura.

Podría observarse que esta literatura política "novelada" reacciona con-

tra la literatura "caballeresca" en decadencia (*Don Quijote, Orlando Furioso, Utopía* de Tomás Moro, *Ciudad del sol*) e indica por lo tanto el paso de la exaltación de un tipo social feudal a la exaltación de las masas populares genéricamente, con todas sus necesidades elementales (nutrirse, vestirse, cobijarse, reproducirse) a las cuales se trata de dar racionalmente una satisfacción. En el estudio de estos escritos se olvida tener en cuenta las impresiones profundas que debían dejar, a menudo por generaciones, las grandes carestías y grandes pestes, que diezmaban y agotaban a las grandes masas populares: estos desastres elementales, junto a los fenómenos de morbosidad religiosa, o sea de pasividad resignada, despertaban también sentimientos críticos "elementales", y por eso impulsaban a una cierta actividad que precisamente hallaba su expresión en esta literatura utópica, incluso varias generaciones después de que los desastres se habían producido, etcétera.

§ <158>. *Historia de las clases subalternas.* Cfr. el artículo de Armando Cavalli, "Correnti messianiche dopo il '70", *Nuova Antologia* del 16 de noviembre de 1930.[1] Cavalli ya se ocupó otras veces de temas similares (ver sus artículos en las revistas de Gobetti, *Rivoluzione Liberale* y *Baretti* y en otras partes),[2] aunque con mucha superficialidad. En este artículo menciona a Davide Lazzaretti, a las Bandas de Benevento, a los movimientos republicanos (Barsanti) e internacionalistas en la Romaña y en el Mediodía. Llamar "corrientes mesiánicas" es exagerado, porque se trata de hechos individuales y aislados, que demuestran más la "pasividad" de las grandes masas rurales que una vibración de éstas por sentirse atravesadas por "corrientes". Igualmente, Cavalli exagera la importancia de ciertas afirmaciones "protestantes" o "reformistas en general" de
63 la religión que se producen no sólo | después del 70, sino incluso antes, por parte de R. Bonghi y otros liberales (es sabido que *Perseveranza* antes del 70 creía hacer presión sobre el papado con estas amenazas de una adhesión italiana al protestantismo),[3] y su error es monstruoso cuando parece querer poner en el mismo plano estas afirmaciones reformistas y a Davide Lazzaretti. La conclusión es justa formalmente: dictadura de la derecha, exclusión de la vida política de los partidos republicano y clerical, indiferencia del gobierno ante la miseria de las masas agrícolas.

El concepto de "ideal" que se formó en las masas de izquierda; en su vacuidad formal, sirve bien para caracterizar la situación: no fines y programas políticos concretos y definidos, sino un estado de ánimo vago y oscilante que encuentra su satisfacción en una fórmula vacía, que por estar vacía es capaz de contener cualquier cosa, incluso la más disparatada. La palabra "ideal" es complementaria de la de "subversivo": es la fórmula útil para proporcionar frases a los pequeños intelectuales que formaban

la organización de izquierda. El "ideal" es un residuo del mazzinianismo popular en el que se injerta el bakuninismo, y que se prolongó hasta tiempos más modernos, mostrando así que no se había formado una verdadera dirección política de las masas.

§ <159>. *Risorgimento.* Cfr. Emanuele Librino, "Agostino Depretis prodittatore in Sicilia" (Documentos inéditos sobre la Expedición de los Mil: cartas de Garibaldi, Cavour, Farini, Crispi, Bixio y Bertani), *Nuova Antologia* del 16 de diciembre de 1930.[1] Cuestión de la anexión inmediata: luchas entre partido de acción y moderados. Frente al partido de acción que no quiso apelar a los campesinos, victoria de la política de Cavour que encontró a sus aliados entre los latifundistas que deseaban la anexión inmediata. Se encuentran menciones interesantes a este propósito: exigencias de carabineros sardos, etcétera. Los latifundistas no querían quedar bajo la amenaza de un movimiento popular por las tierras y se convirtieron en unitarios apasionados. (El artículo debe ponerse junto al libro de Crispi sobre los Mil.)[2]

§ <160>. *Sobre la moral.* En la breve introducción a un grupo de cartas [inéditas] de Diderot a Grimm y a Madame d'Épinay (*Revue des Deux Mondes* del 15 de febrero de 1931), André Babelon escribe de Diderot:
| "Diderot, qui éprouvait pour la postérité le méme respect que d'autres 63 bis
pour l'immortalité de l'âme [. . .]".[1]

§ <161>. *Risorgimento. Garibaldi.* Cfr. Emanuele Librino, "L'attività politica di Garibaldi nel 1861", *Nuova Antologia,* 16 de febrero de 1931.[1] Publica una breve nota de Garibaldi al general Medici en la que se dice que la razón principal del conflicto con Cavour es ésta: Cavour quiere un gobierno constitucionalista tipo francés, con un ejército permanente que podrá ser empleado contra el pueblo; Garibaldi quiere un gobierno a la inglesa, sin ejército permanente, pero con la nación armada. ¿En esto consiste todo el conflicto Cavour-Garibaldi? Puede verse la escasez de capacidad política de Garibaldi y la falta de sistematicidad de sus opiniones.

§ <162>. *Pasado y presente. Caracteres italianos.* Observan algunos con complacencia, otros con desconfianza y pesimismo, que el pueblo italiano es "individualista": algunos dicen "lamentablemente", otros "afortunadamente", etcétera. Este "individualismo", para ser evaluado exactamente, debería ser analizado, puesto que existen diversas formas de "individualismo", más progresistas, menos progresistas, correspondientes a

diversos tipos de civilización y de vida cultural. Individualismo atrasado, correspondiente a una forma de "apoliticismo" que corresponde hoy al antiguo "anacionalismo": en una época se decía "Venga Francia, venga España, con tal de que se coma", así como hoy se es indiferente a la vida estatal, a la vida política de los partidos, etcétera.

Pero este "individualismo", ¿lo es realmente? No participar activamente en la vida colectiva, o sea en la vida estatal (y esto significa sólo no participar en esta vida a través de la adhesión a los partidos políticos "regulares") ¿significa acaso no ser "partidario", no pertenecer a ningún grupo constituido? ¿Significa el "espléndido aislamiento" del individuo aislado, que cuenta sólo consigo mismo para crear su vida económica y moral? Absolutamente no. Significa que, al partido político y el sindicato económico "modernos", esto es, tal como han sido elaborados por el desarrollo de las fuerzas productivas más progresistas, se "prefieren" formas organizativas de otro tipo, y precisamente del tipo "hampa", de ahí las camarillas, las
64 bandas, las mafias, tanto populares como ligadas a las clases | altas. Todo nivel o tipo de civilización tiene su propio "individualismo", o sea que tiene su posición peculiar y la actividad del individuo aislado en sus cuadros generales. Este "individualismo" italiano (que además es más o menos acentuado y dominante según los sectores económico-sociales del territorio) es propio de una fase en la que las necesidades económicas más inmediatas no pueden encontrar satisfacción regular permanentemente (desocupación endémica entre los trabajadores rurales y entre las capas intelectuales pequeñas y medianas). La razón de este estado de cosas tiene orígenes lejanos, y del mantenimiento de tal situación es responsable el grupo dirigente nacional.

Se plantea el problema histórico-político: ¿semejante situación puede ser superada con los métodos del centralismo estatal (escuela, legislación, tribunales, policía) que tienda a nivelar la vida según un tipo nacional? ¿o sea por una acción que baje de arriba y que sea resuelta y enérgica? Entre tanto, se plantea la cuestión de cómo formar el grupo dirigente que realice tal acción: ¿a través de la competencia entre los partidos y de sus programas económicos y políticos? ¿a través de la acción de un grupo que ejerza el poder monopolísticamente? En uno y otro caso es difícil superar el propio ambiente, que se reflejará en el personal de los partidos, o en la burocracia al servicio del grupo monopólico, porque si es imaginable la selección según un tipo de pocos dirigentes, es imposible semejante selección "preventiva" de las grandes masas de individuos que constituyen todo el aparato organizativo (estatal y hegemónico) de un gran país. Método de la libertad, pero no entendido en sentido "liberal": la nueva construcción no puede más que surgir desde abajo, en cuanto que todo un estrato nacional, el más bajo económica y culturalmente, participe en un hecho histórico radical que afecta a toda la vida del pueblo y ponga

a cada uno, brutalmente, frente a sus propias responsabilidades inderogables.

El error histórico de la clase dirigente ha sido el de haber impedido sistemáticamente que semejante | fenómeno se produjera en el periodo del 64 bis
Risorgimento y el haber hecho la razón de ser de su continuidad histórica el mantenimiento de tal situación cristalizada, desde el Risorgimento en adelante.

§ <163>. *Pasado y presente. Las encíclicas papales.* Un examen crítico-literario de las encíclicas papales. En un 90% son un montón de citas genéricas y vagas, cuyo objetivo parece ser el de afirmar en cada ocasión la continuidad de la doctrina eclesiástica desde los Evangelios hasta el día de hoy. En el Vaticano deben de tener un fichero formidable de citas para cada tema: cuando hay que redactar una encíclica, se comienza por establecer previamente las fichas que contienen las dosis necesarias de citas: tantas del Evangelio, tantas de los padres de la Iglesia, tantas de las encíclicas precedentes. La impresión que se obtiene de todo ello es de gran frialdad. Se habla de la caridad, no porque exista semejante sentimiento respecto a los hombres actuales, sino porque así lo dijo Mateo, y Agustín, y "nuestro predecesor de feliz memoria", etcétera. Sólo cuando el papa escribe [o habla] de política inmediata, se siente cierto calor.

§ <164>. *Católicos integrales, jesuitas, modernistas.* Ver el efecto que, en el equilibrio de las fuerzas católicas, ha tenido la crisis religiosa en España. En España la lucha anticlerical ha tenido como principal objetivo a los jesuitas, pero me parece que precisamente en España habrían debido ser fuertes los integralistas, y que los jesuitas debían ser un contrapeso para estas fuerzas: el intento de acuerdo entre el Vaticano y Alcalá Zamora, truncado por la Constituyente, debía precisamente tratar de valorizar la política jesuítica, eliminando o sacrificando a los integralistas (Segura, etcétera). Pero la situación española se complicaba aún más por el hecho de que los jesuitas desarrollaban una actividad capitalista relevante: dominaban algunas importantes sociedades tranviarias y de otros tipos (comprobar la exactitud de estos datos). En España los jesuitas tenían una tradición particular: su lucha contra la Inquisición y los dominicos (ver qué significado tuvo esta lucha; cfr. el | libro de Lea sobre la Inquisición de España).[1] 65

§ <165>. *Nociones enciclopédicas. Ciencia y científico.* Dubreuil, en el libro *Standards* señala correctamente que el adjetivo "científico", tan

usado para acompañar las palabras: Dirección científica del trabajo, Organización científica, etcétera, no tiene el significado pedante y amenazador que muchos le atribuyen, pero por otra parte no explica exactamente cómo debe ser entendido.[1] En realidad, científico significa "racional" y más precisamente "racionalmente conforme al fin" a alcanzar, o sea producir lo máximo con el mínimo esfuerzo, obtener el máximo de eficiencia económica, etcétera, racionalmente, [eligiendo y] estableciendo todas las operaciones y los actos que conducen al fin.

El adjetivo "científico" se utiliza hoy extensamente, pero siempre su significado puede ser reducido al de "conforme al fin", en cuanto que tal "conformidad" sea racionalmente (metódicamente) buscada después de un análisis minuciosísimo de todos los elementos (hasta la capilaridad) constitutivos y necesariamente constitutivos (eliminación de los elementos emotivos incluidos en el cálculo).

§ <166>. *Pasado y presente. Apoliticidad.* Aldo Valori, en el *Corriere della Sera* del 17 de noviembre de 1931, publica un artículo ("L'Esercito di una volta") sobre el libro de Emilio De Bono *Nell'esercito italiano prima della guerra* (Mondadori, 1931)[1] que debe ser interesante, y reproduce este fragmento: "Se leía poco, poco los periódicos, poco las novelas, poco el *Diario Oficial* y las circulares de servicio [. . .] Nadie se ocupaba de política. Yo, por ejemplo, recuerdo no haberme preocupado nunca por las crisis ministeriales, haber sabido por pura casualidad el nombre del presidente del consejo [. . .] Nos interesaban los periodos electorales porque daban derecho a doce días de licencia para ir a votar. El ochenta por ciento, sin embargo, disfrutaba su licencia y no miraba las urnas ni siquiera en fotografía". Y Valori observa: "Puede parecer una exageración, pero no lo es. Abstenerse de la política no quería decir extrañarse de la vida de la nación, sino de los aspectos más bajos de la lucha entre los
65 bis partidos. Comportándose así, el ejército permaneció inmune | a la degeneración de muchas otras instituciones públicas y constituyó la gran reserva de las fuerzas del orden; lo que era el modo más seguro para gobernar, incluso políticamente, a la Nación".

Esta situación, para ser apreciada, debe ser parangonada con las aspiraciones del Risorgimento con respecto al ejército, de las que se puede ver una expresión en el libro de Giulio Cesare Abba dedicado a los soldados,[2] libro que se ha hecho oficial, premiado, etcétera, etcétera. Abba, con su corriente, pensaba en el ejército como una institución que debía introducir las fuerzas populares en la vida nacional y estatal, en cuanto que el ejército representaba a la nación en armas, la fuerza material sobre la que se asentaba el constitucionalismo y la representación parlamentaria, la fuerza que debía impedir los golpes de Estado y las aventuras reac-

cionarias: el soldado debía convertirse en el soldado-ciudadano, la obligación militar no debía ser concebida como un servicio, sino por el contrario activamente, como el ejercicio de un derecho, de la libertad popular armada. Utopía, evidentemente, porque, como se desprende del libro de De Bono, se volvió a caer en el apoliticismo, o sea que el ejército no fue más que un nuevo tipo de ejército profesional y no de ejército nacional, porque esto y no otra cosa significa el apoliticismo. Para las "fuerzas del orden" este estado de cosas era el ideal: cuanto menos participaba el pueblo en la vida política estatal, tanto más estas fuerzas eran fuerzas. ¡Pero cómo juzgar a los partidos que continuaban al Partido de Acción! Y lo que se dice del ejército se puede extender a todo el personal empleado por el aparato estatal, burocracia, magistratura, policía, etcétera. Una educación "constitucional" del pueblo no podía ser realizada por las fuerzas del orden: ésa era la misión del Partido de Acción, que fracasó completamente en ella; incluso fue un elemento para reforzar la actitud de las fuerzas del orden.

Por lo que concierne a De Bono hay que observar que hacia el 18-19 las opiniones de De Bono a propósito de las relaciones entre política y ejército no eran precisamente las mismas que ahora: sus notas militares en *Il Mondo* y una publicación suya de aquella época,[3] en la que estaba vivo el recuerdo de las enseñanzas dadas por la derrota de Caporetto, merecerían ser revisadas.

§ <167>. *Nociones enciclopédicas. Bog y bogati.* Ha sido observado en 66
algún lugar que las relaciones entre *Bog* y *bogati*[1] son una coincidencia fortuita del desarrollo lingüístico de una determinada cultura nacional. Pero el hecho no es exacto. En las lenguas neolatinas apareció el vocablo germánico "rico" para turbar la relación que en latín existía entre "deus" "dives" y "divites" "divitia" (dovizia, dovizioso, etcétera).* En un artículo de Alessandro Chiappelli, "Come s'inquadra il pensiero filosofico nell' economia del mondo" (*Nuova Antologia* del 1o. de abril de 1931), se pueden espigar elementos para mostrar que en todo el mundo occidental, a diferencia del asiático (India), la concepción de Dios está estrechamente vinculada a la concepción de *propiedad* y de *propietario*: "[El] concepto de propiedad, así como es el centro de gravedad y la raíz de todo nuestro sistema jurídico, es la trama de toda nuestra estructura civil y moral. Incluso nuestro concepto teológico está forjado a menudo según este ejemplo, y Dios es representado como el gran propietario del mundo. La rebelión contra Dios en el *Paraíso perdido* de Milton, como antes en el poema de Dante, está representada como el temerario intento de Satán o de Luci-

* *Dovizia*: abundancia, riqueza; *dovizioso*: abundante, copioso, caudaloso. [T.]

fer para derribar al omnipotente y deponerlo de su altísimo trono. Un agudo colaborador, incluso el director, durante un tiempo, del *Hibbert Journal* (Jack 'The Universe as Philosopher', en *Hibbert Journal*, octubre de 1917, p. 26) narraba haber asistido a una conferencia en la que la prueba de la existencia de Dios se obtenía de la necesidad de postular un propietario o poseedor del mundo. ¿Cómo es posible creer que una propiedad tan vasta, tan selecta y fructífera no pertenezca a nadie? En sustancia es la misma pregunta que se hace, hablando consigo mismo, en el sublime monólogo, el 'Pastore errante nell'Asia' de Leopardi. El que haya o no habido una primera causa del mundo, es algo que puede permanecer en la duda. Pero la necesidad de un primer poseedor debe aparecer manifiesta e indubitable".[2] Chiappelli olvida que también en el *Credo* a Dios se le llama "creador y señor (dominus: patrón, propietario) del cielo y de la tierra".

66 bis § <168>. *Literatura popular.* Cfr. Alberto Consiglio, "Populismo e nuove tendenze della letteratura francese", *Nuova Antologia,* 1o. de abril de 1931.[1] Consiglio toma como base la encuesta de las *Nouvelles Littéraires* sobre "La novela obrera y campesina" (en los meses de julio-agosto de 1930). El artículo hay que releerlo, cuando se quiera tratar el tema orgánicamente. La tesis de Consiglio ([más o menos explícita y consciente]) es ésta: frente al crecimiento del poder político y social del proletariado y de su ideología, algunas secciones del intelectualismo francés reaccionan con estos movimientos "hacia el pueblo". El acercamiento al pueblo significaría, por lo tanto, una recuperación del pensamiento burgués que no quiere perder su hegemonía sobre las clases populares y que, para mejor ejercer esta hegemonía, acoge una parte de la ideología proletaria. Sería un regreso a formas "democráticas" más sustanciales que el "democratismo" formal corriente.

Hay que ver si incluso un fenómeno de este género no es muy significativo e importante históricamente, y si no representa una fase necesaria de transición y un episodio de la "educación popular" indirecta. Una lista de las tendencias "populistas" y un análisis de cada una de ellas sería interesante: podría "descubrirse" una de aquellas que Vico llama "astucias de la naturaleza", o sea cómo un impulso social, tendiente a un fin, realiza su contrario.

§ <169>. *Periodismo.* Cfr. Luigi Villari, "Giornalismo britannico di ieri e di oggi", *Nuova Antologia,* 1o. de mayo de 1931.[1]

§ <170>. *Pasado y presente. Gobiernos y niveles culturales nacionales.*

Cada gobierno tiene una política cultural y puede defenderla desde su punto de vista y demostrar haber elevado el nivel cultural nacional. Todo consiste en ver cuál es la medida de este nivel. Un gobierno puede organizar mejor la alta cultura y deprimir la cultura popular, y aun más: de la alta cultura puede organizar mejor la sección correspondiente a tecnología y ciencias naturales, poniendo paternalistamente a su disposición sumas de dinero como no se hacía antes, etcétera. El criterio de juicio puede ser sólo éste: ¿un sistema de gobierno es represivo o expansivo? e incluso este criterio debe ser precisado: ¿un gobierno represivo en algunos aspectos, es expansivo en otros? Un | sistema de gobierno es ex- 67
pansivo cuando facilita y promueve el desarrollo de abajo arriba, cuando eleva el nivel de cultura nacional-popular y hace así posible una selección de "cimas intelectuales" en un área más vasta. Un desierto con un grupo de altas palmeras será siempre un desierto: incluso lo característico del desierto es tener pequeños oasis con grupos de altas palmeras.

§ <171>. *Risorgimento.* Un centro de propaganda intelectual para la organización y la "condensación" del grupo intelectual dirigente de la burguesía italiana del Risorgimento es el constituido por Vieusseux en Florencia, con un Gabinete literario y publicaciones periódicas: la *Antologia,* el *Archivio Storico Italiano,* el *Giornale Agrario,* la *Guida dell'Educatore.* Falta una publicación *técnico-industrial,* como el *Politecnico* de Carlo Cattaneo (que nacerá, y no por casualidad, en Milán). Las iniciativas de Vieusseux indican cuáles eran los problemas más importantes que interesaban a los elementos más progresistas de la época: la escuela y la instrucción pública, la industria agrícola, la cultura literaria e histórica. Es cierto que la *Antologia* resumía todas estas actividades, pero habrá que ver si en ella tuvo mucha importancia (o cuánta) la tecnología industrial. Falta también una actividad especializada de "economía política". (Hay que ver si en aquel tiempo existían para la economía política y para la tecnología revistas especializadas en los demás países, especialmente en Inglaterra y Francia, o si aquellas eran tratadas y divulgadas sólo mediante libros. El *ensayo* de economía política y de tecnología es seguramente más tardío incluso en estos países.) Cfr. sobre el movimiento de Vieusseux: Francesco Baldasseroni, *Il rinnovamento civile in Toscana,* Florencia, Olschki, 1931.[1]

§ <172>. *Literatura popular.* Cfr. Antonio Baldini, "Stonature di cinquant'anni fa: la Farfalla petroliera, *Nuova Antologia,* 16 de junio de 1931.[1] *La Farfalla,* fundada por Angelo Sommaruga en Cagliari y dos años después trasladada a Milán (hacia 1880). El periódico acabó por convertirse

en la revista de un grupo de "artistas [. . .] proletarios". En ella escribieron
Paolo Valera y Filippo Turati. Valera dirigía entonces *La Plebe* (¿cuál?
67 bis ver) y | escribía sus novelas: *Milano sconosciuta* y *Gli scamiciati*, conti-
nuación de *Milano sconosciuta*. Escribían también en ella Cesario Testam
que dirigía el *Anticristo*, y Ulisse Barbieri. La misma empresa editorial
de la *Farfalla* publicaba una "Biblioteca naturalista" y una "Biblioteca so-
cialista". *Almanacco degli Atei per il 1881*. Zola, Vallès, de Goncourt, no-
velas sobre los bajos fondos, prisiones, prostíbulos, hospitales, calles (Lum-
penproletariat), anticlericalismo, ateísmo, naturalismo (Stecchetti "poeta
civil"). G. Aurelio Costanzo, *Gli eroi della soffitta* (de niños, en casa, ha-
biendo visto el libro, pensábamos que se trataba de combates entre rato-
nes). Carducci del *Inno a Satana*, etcétera. Estilo barroco como el de Tu-
rati (recordar sus versos reproducidos por Schiavi en la antología *Fiorita
di canti sociali*):[2] "Buda, Sócrates, Cristo dijeron la verdad: —Por Sa-
tanás os lo jura un infiel. —Viven los muertos y estrangularlos es vano".[3]
(Este "episodio" de la vida "artística" milanesa podrá ser estudiado y re-
construido a título de curiosidad e incluso no sin cierto interés crítico y
educativo.) Sobre la *Farfalla* del periodo de Cagliari ha escrito Raffa Gar-
zia, "Per la storia del nostro giornalismo letterario", en *Glossa Perenne*,
febrero de 1929.[4]

§ <173>. *Acción Católica*. Cfr. *Civiltà Cattolica* del 19 de abril de 1930: "Azione Cattolica e Associazioni religiose". Reproduce una carta del cardenal Pacelli y el resumen de un discurso del papa. En el mes de marzo precedente el Secretario del PNF divulgó una circular sobre la no incompatibilidad para la participación simultánea en la Acción Católica y en el PNF.[1]

§ <174>. *Iglesia Católica. Atlas Hierarchicus. Descriptio geographica
et statistica Sanctae Romanae Ecclesiae tum Orientis, tum Occidentis juxta
statum praesentem. Consilio et hortatu Sanctae Sedis Apostolicae, elabora-
vit* P. Carulus Streit, Paderbornae, 1929 (Casa Ed. de S. Bonifacio, Pa-
derborn). Sobre la segunda edición cfr. *Civiltà Cattolica*, 7 de junio de
1930; sobre la primera edición *Civiltà Cattolica*, 1914, vol. III, p. 69.[1] Con-
tiene todos los datos sobre la estructura mundial de la Iglesia católica.
Entre la primera y la segunda edición las variaciones producidas por la gue-
68 rra | en el número del personal eclesiástico puede ser interesante. (En Es-
paña los curas, por ejemplo, han aumentado en este periodo, en Italia por
el contrario parecen haber disminuido, para volver a aumentar probable-
mente después del Concordato y los aumentos de prebendas, etcétera.)

§ <175>. *Acción Católica*. Para la actividad en Francia cfr. *Les nouvelles conditions de la vie industrielle*, Semaines Sociales de France, XXI Session, 1929, París, 1930, en 8o., pp. 574.[1] Sería interesante ver qué argumentos han tratado las Semanas Sociales en los diversos países y por qué ciertas cuestiones no son tratadas nunca en determinados países, etcétera.

§ <176>. *Pasado y presente*. El *Memorandum storico-politico* de Clemente Solaro della Margarita ha sido reeditado en 1930 (Turín, Bocca, pp. xx, 488, L. 20) a cargo del "Centro de Estudios Monárquicos" de Turín.[1] ¿Quiénes serán los componentes de este centro? ¿Es acaso una continuación de la "Asociación Monárquica" de Giuseppe Brunati y cía.? Recordar que esta asociación tenía como órgano el semanario *Il Sovrano* que se publicaba en Milán; hacia 1925 hubo una escisión y Brunati publicó en Turín un semanario, *Il Sabaudo*, que publicaba artículos muy curiosos para los obreros (llegó a publicarse que sólo el soberano podía realizar el comunismo o algo por este estilo).[2]

§ <177>. *Historia de los intelectuales italianos*. Cfr. Angelo Scarpellini, "La Battaglia intorno al latino nel secolo XVIII" en *Glosa Perenne*, 1929.[1] (Resume los términos de la lucha librada en el siglo XVIII en contra del estudio del latín y especialmente el uso de éste en las escrituras, que es la cuestión fundamental desde el punto de vista de una transformación [en la actitud y en las relaciones] de las capas intelectuales respecto al pueblo.)

§ <178>. *Nociones enciclopédicas. Teopanismo*. Término usado por
los jesuitas [por ejemplo] para indicar una característica de la religión
induista (¿pero teopanismo no significa panteísmo? ¿o bien se emplea
para indicar una particular concepción religioso-mitológica, para distin-
guirla del "panteísmo" filosófico-superior?) Cfr. *Civiltà Cattolica*, 5 de
julio | de 1930 (artículo "L'Induismo", pp. 17-18): "Para el hinduismo
no hay diferencia sustancial entre Dios, hombre, animal y planta: todo 68 bis
es Dios, no sólo en la creencia de las clases inferiores, entre las cuales se-
mejante panteísmo es concebido animísticamente, sino también entre las
clases elevadas y las personas cultas, en cuya manera de pensar la esencia
divina se revela, en sentido teopanístico, como mundo de las almas y de
las cosas visibles. Aunque en sustancia sea el mismo error, no obstante,
la manera de concebirlo y expresarlo, se distingue el *panteísmo*, que ima-
gina el mundo como un ser absoluto, objeto de culto religioso: 'el todo
es Dios', del *teopanismo*, que concibe a Dios como la realidad espiritual-

real, de la que emanan todas las cosas: 'Dios se convierte en todo', necesariamente, incesantemente, sin principio y sin fin. El teopanismo es (junto con pocos sistemas dualistas) la manera más común de la filosofía hinduista de concebir a Dios y al mundo".[1]

§ <179>. *Pasado y presente. La escuela profesional.* En noviembre de 1931 se desarrolló en la Cámara de Diputados una amplia discusión sobre la enseñanza profesional,[1] y en ella todos los elementos teóricos y prácticos para el estudio del problema afloraron de forma bastante aguda y orgánica. Tres tipos de escuela: 1] profesional, 2] media técnica, 3] clásica. La primera para obreros y campesinos, la segunda para los pequeño-burgueses, la tercera para la clase dirigente.

La cuestión se ha desarrollado en torno a la discusión de si las escuelas profesionales deben ser estrictamente prácticas y fin de sí mismas, al punto de no dar posibilidad de pasar no sólo a la escuela clásica sino ni siquiera a la escuela técnica. La amplitud de puntos de vista ha consistido en la afirmación de que debe darse la posibilidad del paso a la escuela técnica (el paso a la clásica fue excluido a priori por todos). (El problema <está> vinculado a lo orgánico militar: ¿un soldado puede llegar a suboficial? ¿y si el soldado puede llegar a suboficial, puede llegar también a oficial subalterno, etcétera? y en todos los órdenes en general, en la burocracia, etcétera.)

Sería interesante reconstruir la historia de las escuelas profesionales y técnicas en las discusiones parlamentarias y en las discusiones de los prin-
69 cipales consejos municipales, dado que algunas de las | mayores escuelas profesionales fueron fundadas por los municipios o bien por legados privados, administrados o controlados o integrados en los presupuestos municipales. El estudio de las escuelas profesionales vinculado a la conciencia de la necesidad de la producción [y] de sus desarrollos. Escuelas profesionales agrarias: un capítulo muy importante: muchas iniciativas privadas (recordar las escuelas Faina en Abruzzo y en Italia central).[2] Escuelas agrarias especializadas (para la vinicultura, etcétera). Escuelas agrarias para medianos y pequeños propietarios, o sea para crear jefes de empresa o directores de empresa: ¿pero ha existido un tipo de escuela agraria profesional, o sea dirigida a la creación del obrero agrario especializado?

§ <180>. *Nociones enciclopédicas. "Científico". ¿Qué es "científico"?* El equívoco en torno a los términos "ciencia" y "científico" nació debido a que ambos asumieron su significado de un grupo determinado de ciencias y precisamente de las ciencias naturales y físicas. Se llamó "científico" todo método que fuese similar al método de investigación y de examen de las ciencias naturales, convertidas en las ciencias por excelencia, las cien-

cias-fetiche. No existen ciencias por excelencia y no existe un método por excelencia, "un método en sí". Cada investigación científica se crea un método adecuado, su lógica propia, cuya generalidad y universalidad consiste sólo en ser "conforme al fin". La metodología más genérica y universal no es otra cosa que la lógica formal o matemática, o sea el conjunto de aquellos instrumentos abstractos del pensamiento que se han venido descubriendo, depurando, refinando a través de la historia de la filosofía y la cultura. Esta metodología abstracta, o sea la lógica formal, es despreciada por los filósofos idealistas, pero erróneamente: su estudio corresponde al estudio de la gramática, o sea que corresponde no sólo a una profundización de las experiencias pasadas de metodología del pensamiento (de la técnica del pensamiento), a una absorción de la ciencia pasada, pero es una condición para el desarrollo ulterior de la misma ciencia.

Estudiar el hecho por el que la "lógica" formal se ha venido convirtiendo cada vez más en una disciplina ligada a las ciencias matemáticas —Russell en Inglaterra, Peano en Italia— hasta ser elevada, como por Russell, a la pretensión de "única filosofía" real. El punto de partida podría situarse en la afirmación de Engels en la que "científico" | se contrapone a 69 bis
"utópico";[1] ¿el subtítulo de la *Critica Sociale* de Turati tiene el mismo significado que en Engels? Ciertamente no; para Turati "científico" se aproxima al significado de "método propio de las ciencias físicas" (el subtítulo desapareció en cierto momento: ver cuándo; ciertamente ya en 1917) y también esto en sentido muy genérico y tendencioso.[2]

§ <181>. *Iglesia católica. Santos y beatos.* La Congregación de Ritos ha publicado (cfr. *Corriere della Sera* del 2 de diciembre de 1931) el catálogo oficial de las causas de beatificación y canonización que se hallan actualmente en curso. El catálogo anterior fue publicado hace 10 años y contaba 328 procesos; el actual cuenta con 551. En la lista, Italia figura con 271 causas, Francia con 116, etcétera.[1] Sería interesante examinar, para los fines de una estadística político-social, los catálogos de un periodo de tiempo un poco largo y distribuir los procesos por naciones, por condiciones sociales, etcétera. Habría que tener en cuenta varias condiciones: quién propone las causas, cómo, etcétera. De ahí podrían extraerse criterios de la política que sigue el Vaticano en estos asuntos y de los cambios que tal política ha sufrido en el curso del tiempo.

§ <182>. *Católicos integrales, jesuitas y modernistas. Giovanni Papini.* De la reseña del libro sobre *Sant'Agostino* de Giovanni Papini, publicada por la *Civiltà Cattolica* del 19 de julio de 1930 (p. 155), se desprende que los católicos integrales se han alineado contra Papini: "Las invectivas

de Tilgher fueron sin embargo superadas por las de un escritor anónimo y las de una notoria 'Agencia' clandestina, que las pasaba a periódicos de diversos colores, como nosotros sabemos: y aunque se disfrazase de catolicismo 'integral', ciertamente ni la fe ni los intereses de las almas figuraban entre sus primeras inquietudes; mucho menos podía o puede representar, con esos sus métodos de crítica, una porción cualquiera de los *verdaderos* y *estrictos católicos*. Así pues, las personas sensatas no tenían que preocuparse por el ardor de aquel celo crítico o la sinceridad de aque-
70 llas invectivas; mucho menos podía edificarse. Y | Papini ha hecho muy bien en no hacerles caso; y lo mismo sus amigos en no darles importancia".[1]

La reseña debe ser del padre Rosa a juzgar por el estilo un tanto patizambo y de preciosidades como la de una "Agencia" que es notoria pero al mismo tiempo clandestina. Papini, así defendido por los jesuitas y atacado por los integrales, no siendo modernista, debe ser sin posibilidad de error catalogado entre los jesuitas.

§ <183>. *Acción Católica.* Para la prehistoria de la Acción Católica cfr. en la *Civiltà Cattolica* del 2 de agosto de 1930 el artículo: "Cesare D'Azeglio e gli albori della stampa cattolica in Italia." Por "prensa católica" se entiende "prensa de los católicos militantes" entre los laicos, fuera de la "prensa" católica en sentido estricto, o sea expresión de la organización eclesiástica.

En el *Corriere d'Italia* del 8 de julio de 1926 ha aparecido una carta de Filippo Crispolti que debe ser muy interesante, en el sentido de que Crispolti "hacía observar que quien quisiera buscar los *primeros* impulsos de aquel movimiento del que surgió también en Italia el ejército de los 'católicos militantes', o sea la *innovación* que en nuestro campo produjo todas las demás, debería tener su origen en aquellas singulares sociedades piamontesas, llamadas 'Amistades', que fueron fundadas o animadas por el abad Pio Brunone Lanteri". O sea, Crispolti reconoce que la Acción Católica es una *innovación* y no ya, como siempre dicen las encíclicas papales, una actividad que siempre existió desde los Apóstoles en adelante. Es una actividad estrictamente ligada, como reacción, al iluminismo francés, al liberalismo, etcétera, y a la actividad de los Estados modernos en favor de la separación de la Iglesia, o sea a la reforma intelectual y moral laicista mucho más radical (para las clases dirigentes) que la Reforma protestante; actividad católica que se configura especialmente después del 48, o sea con el fin de la Restauración y de la Santa Alianza.

El movimiento pro prensa católica, del que habla la *Civiltà Cattolica*, ligado al nombre de Cesare D'Azeglio[a] es interesante también por la po-
70 bis sición de Manzoni | al respecto: puede decirse que Manzoni comprendió el

carácter reaccionario de la iniciativa de D'Azeglio[a] y se negó elegantemente a colaborar en ella, eludiendo las espectativas de D'Azeglio con el envío de la famosa carta sobre el *Romanticismo*, que, escribe la *Civiltà Cattolica*, "dado el motivo que la provocó, puede considerarse como una declaración de principios. Evidentemente la bandera literaria no era más que la cubierta de otras ideas, de otros sentimientos, que los dividían", y ésta es la diversa postura frente al problema de la defensa de la religión.[1]

El artículo de la *Civiltà Cattolica* es esencial para el estudio de la preparación de la Acción Católica.

§ <184>. *Nociones enciclopédicas.* Reliquias de la organización corporativa medieval: 1] La compañía de la Caravana en Génova entre los trabajadores portuarios; sobre ella debe existir cierta literatura; 2] En Rávena existe todavía la llamada "Casa Matha", reliquia de una "Schola piscatoria" que se remontaría a antes del año mil. *Matha* derivaría del griego *matheis*, "estera para estibar", y recordaría las cabañas de entramados de cañas palustres donde hallaban refugio los primeros pescadores de la Rávena bizantina. De la "Società degli Uomini della Casa Matha" trataría un cierto historiador Bard: el analista de Rávena, Agnello, recordaría la *Schola piscatoria* [hacia el] 733 (¿pero es la misma?); L. A. Muratori la mencionaría hacia el 943 (¿pero es la misma cosa?). La Sociedad de los Hombres de la Casa Matha tiene estatutos que se remontan a 1304: el presidente se llama "Primo Massaro". En 1887 <fueron> renovados los Estatutos que abolieron las ceremonias religiosas con las que se abrían las sesiones. Una norma estatutaria establece que apenas abierta la sesión se cierren las puertas para impedir a los retrasados (que serán multados) entrar a destiempo, y a los presentes retirarse antes de concluir las labores. Hoy los socios se dividen en "ordinarios" y del "delantal" (pescaderos y pescadores) y son en total 150. Hoy la Sociedad administra una escuela náutica que absorbe la mayor parte de las rentas sociales, pero continúa la obra de asistencia.[1]

Una investigación sobre la lengua de las organizaciones obreras antes de la constitución de la CGL: el término "cónsul" por ejemplo, etcétera, que se mantenía en los primeros "fasci" obreros del Partido Obrero, etcétera.

§ <185>. *Nociones enciclopédicas. Consejo de Estado.* Doble significado del término. En Italia el Consejo de | Estado ha adoptado el signifi- 71
cado de organismo judicial para los asuntos administrativos. Pero no es a este significado al que se refieren los publicistas ingleses cuando polemi-

[a] En el manuscrito: "Balbo".

zan sobre la cuestión de si el Parlamento (cámara de diputados) puede y debe transformarse en un Consejo de Estado: ellos se refieren a la cuestión del parlamentarismo como régimen de los partidos o al parlamentarismo que debe ser reducido a un cuerpo legislativo en régimen puramente constitucional, con el equilibrio de poderes roto en beneficio de la corona o del poder ejecutivo en general, o sea reducido a la función de los Consejos de Estado en régimen de absolutismo monárquico o dictatorial de derecha. En Italia un resto del viejo instituto del Consejo de Estado puede encontrarse en el Senado, que no es una Cámara de la aristocracia ([como en Inglaterra]), no es electivo ni siquiera en forma indirecta como en Francia y otros países, sino que es nombrado por el poder ejecutivo entre personas ligadas al poder por una fuerza determinada para bloquear la expansión democrática y la intervención popular en los asuntos.

§ <186>. *Acción Católica. En España.* Cfr. M. De Burgos y Mazo, *El problema social y la democracia cristiana.* En 1929 fue publicada la primera parte, tomo v (?), de 790 pp. en Barcelona, ed. L. Gili. Debe de ser una obra mastodóntica. Este tomo v de la primera parte cuesta 18.70 pesetas.[1]

§ <187>. *Acción Católica. Estados Unidos.* Es interesante la correspondencia de los Estados Unidos publicada en la *Civiltà Cattolica* del 20 de septiembre de 1930. Los católicos recurren a menudo al ejemplo de los Estados Unidos para recordar su unidad y su fervor religioso en comparación con los protestantes divididos en tantas sectas y continuamente roídos por la tentación de caer en el indiferentismo o en la irreligiosidad, de donde proviene el imponente número de ciudadanos que en los censos declaran carecer de religión. Parece sin embargo, por esta correspondencia, que, incluso entre los católicos, el indiferentismo no es escaso. Se reproducen los datos publicados en una serie de artículos publicados por la
71 bis “renombrada” *Ecclesiastical Review* de Filadelfia | publicados en los meses anteriores: un párroco afirma que el 44% de sus fieles permaneció, durante una larga serie de años, enteramente desconocido, no obstante los esfuerzos hechos repetidamente por su parte y la de sus asistentes eclesiásticos para llegar a un censo exacto. Con toda sinceridad admite que cerca de la mitad de su grey permaneció totalmente extraña a sus esfuerzos, ni hubo otro contacto fuera del que puede dar una irregular frecuencia a la misa y a los sacramentos. Son hechos, según declaración de los propios párracos, que se dan en casi todas las parroquias de los Estados Unidos.

Bajo la guía de religiosos de ambos sexos los católicos mantienen a sus

expensas 7 664 escuelas[a] parroquiales frecuentadas por 2 201 942 alumnos. Quedan otros 2 750 000 alumnos (o sea más del 50%) que “o por indiferencia de los padres o por las distancias se ven obligados a frecuentar las escuelas del gobierno, arreligiosas, donde no se oye jamás una palabra sobre Dios, sobre los deberes con respecto al Creador y ni siquiera sobre la existencia de un alma inmortal”.

Un elemento de indiferentismo es dado por los matrimonios mixtos: “el 20% de las familias válidamente unidas en matrimonio mixto pasan por alto la misa, si el padre no pertenece a la fe católica; pero en los casos en que la madre no es católica, la estadística da el 40%. Además, estos padres descuidan totalmente la educación cristiana de la prole”. Se intentó limitar estos matrimonios mixtos e incluso prohibirlos; pero las condiciones “empeoraron” porque los “recalcitrantes” en estos casos abandonaron la Iglesia (junto con la prole), contrayendo uniones “inválidas”; estos casos son el 61% si el padre es “hereje”, el 94% si la “hereje” es la madre. Por eso se contemporizó: negando la dispensa de matrimonio mixto [a mujeres católicas] se tiene una pérdida del 58%, si se da la dispensa la pérdida es “sólo” del 16%.[1]

Resulta pues que el número de católicos [en los Estados Unidos] es sólo una cifra estadística, de censos, o sea más difícilmente uno de origen católico declara carecer de religión, a diferencia de aquellos de origen protestante. Más hipocresía, en suma. A partir de esto se puede juzgar la exactitud y la sinceridad de las estadísticas en los países de mayoría católica.

§ <188>. *Acción Católica.* Sobre los orígenes de la Acción Católica 72
cfr. el artículo “La fortuna del La Mennais e le prime manifestazioni d'Azione Cattolica in Italia” (*Civiltà Cattolica* del 4 de octubre de 1930: es la primera parte del artículo; la continuación apareció mucho más tarde, como se observará),[1] que se relaciona con el artículo anterior sobre Cesare D'Azeglio etcétera.[2] La *Civiltà Cattolica* habla de “aquel amplio movimiento de acción y de ideas que se manifestó, tanto en Italia como en los demás países católicos de Europa, durante el periodo transcurrido entre la primera y la segunda revolución (1821-1831), cuando fueron sembradas algunas de aquellas semillas (no diremos si buenas o malas), que luego debían dar sus frutos en tiempos más maduros”. Esto significa que el primer movimiento de Acción Católica surgió por la imposibilidad de la Restauración de ser realmente tal, o sea de reconducir las cosas a los cuadros del Ancien Régime. El catolicismo, de igual manera que el legitimismo, de posiciones integrales y totalitarias en el campo de la cultura y de la política, se convierten en partidos en oposición a los otros partidos y, además, en partidos en posición de defensa y de conservación, obligados

[a] En el manuscrito: “iglesias”.

por consiguiente a hacer muchas concesiones a sus adversarios para mejor sostenerse. Por lo demás, éste es el significado de toda la Restauración como fenómeno global europeo y en ello consiste su carácter fundamentalmente "liberal". El artículo de la *Civiltà Cattolica* plantea un problema esencial: si Lamennais está en el origen de la Acción Católica, ¿no contiene este origen la semilla del posterior catolicismo liberal, semilla que, desarrollándose a continuación, dará el Lamennais del segundo tipo? Hay que observar que todas las innovaciones en el seno de la Iglesia, cuando no son debidas a iniciativa del centro, tienen en sí algo de heréticas y acaban por asumir explícitamente este carácter hasta que el centro reacciona enérgicamente, destruyendo a las fuerzas innovadoras, reabsorbiendo a los indecisos y excluyendo a los refractarios. Es notable que la Iglesia no haya tenido nunca muy desarrollado el sentido de la autocrítica como función central; no obstante su tan alardeada adhesión a las grandes masas de fieles. Por eso las innovaciones han sido siempre impuestas y no pro-
72 bis puestas ni acogidas a no ser a pura fuerza. El desarrollo histórico de la | Iglesia se ha producido por fraccionamiento (las diversas compañías religiosas son en realidad facciones absorbidas y disciplinadas como "órdenes religiosas"). Otro hecho de la Restauración: los gobiernos hacen concesiones a las corrientes liberales a expensas de la Iglesia y de sus privilegios y éste es un elemento que crea la necesidad de un partido de la Iglesia, o sea de la Acción Católica.

El estudio de los orígenes de la Acción Católica conduce así a un estudio del lamennaisismo y de sus diversos resultados y difusión.

§ <189>. *Lorianismo.* El 12 de diciembre de 1931, en el momento culminante de la crisis mundial, Achille Loria discute en el senado su siguiente interrogación: si el ministerio del interior "no considera oportuno evitar los espectáculos de equilibrismo que no cumplen ninguna función educativa, mientras que demasiado frecuentemente son ocasión de accidentes mortales". Según la respuesta del *onorevole* Arpinati resulta que "los espectáculos de equilibrismo pertenecen a aquellas actividades improductivas que el senador Loria ha analizado en el *Trattato di Economia,*[1] y por lo tanto la cuestión, según Loria, podría ser una contribución a la solución de la crisis económica. Podría hacerse humor barato a propósito de los espectáculos de equilibrismo del propio Loria, que hasta ahora no le han causado ningún accidente mortal.

§ <190>. *Cultura sudamericana.* Cfr. el artículo "Il protestantismo degli Stati Uniti e l'Evangelizzazione protestante nell'America Latina" en la *Civiltà Cattolica* del 18 de octubre de 1930.[1] El artículo es interesante e instructivo para aprender cómo luchan entre sí católicos y protestantes:

naturalmente los católicos presentan a las misiones protestantes como la vanguardia de la penetración económica y política de los Estados Unidos y luchan contra ellas despertando el sentimiento nacional. La misma crítica hacen los protestantes a los católicos, presentando a la Iglesia y al papa como potencias terrenas que se disfrazan de religión, etcétera.

§ <191>. *América y la masonería.* Cfr. el estudio: "La Massoneria americana e la riorganizzazione della Masoneria in Europa", publicado en la *Civiltà Cattolica* del 1o. de noviembre de 1930 y 3 de enero de 1931.[1] El estudio es muy interesante y parece bastante objetivo. La situación internacional actual de la masonería, con sus luchas internas herencia de la guerra (Francia contra Alemania), resalta en forma clara. Después de la
guerra fue fundada | la "Association Maçonnique Internationale" con sede 73
en Ginebra, por impulso de la masonería franco-belga, cuyo objetivo era el de reorganizar las fuerzas. El primer problema era el de reconducir a la masonería alemana y anglosajona bajo la guía de la masonería franco-belga, bajo el patrocinio de la masonería americana. Sobre la AMI el padre Pirri (que es el escritor de cuestiones masónicas de la *Civiltà Cattolica*) ha publicado un opúsculo con extractos de la revista.[2] Parece que la AMI ha fracasado completamente, y que los americanos [han] retirado su patrocinio a Francia. A esta iniciativa los alemanes respondieron ampliando las bases de una "Esperanto Framasona" existente ya antes de la guerra y reorganizada como "Universala Framasona Ligo" (Allgemeine Freimaurerliga), que sobre la base de la difusión del esperanto quiere crear un nuevo tipo de masonería agnóstica en cuestiones de religión y de política (la masonería francesa es iluminista y democrática). La masonería americana parece que ahora ayuda a los masones alemanes (de Alemania y Austria) en contra del Gran Oriente francés. Ossian Lang, masón americano, viaja continuamente por Europa para este trabajo de organización. (Recordar que la masonería americana es muy rica y puede financiar estas iniciativas. La "Ligo" se difunde en toda Europa: parece mostrarse más conciliadora y tolerante respecto al catolicismo que la vieja masonería de tipo francés. Sobre esta actitud que dio lugar a un encuentro de tres representantes de la "Ligo" con el jesuita padre Gruber, estudioso de cuestiones masónicas, la *Civiltà Cattolica* se extiende y de esta parte es preciso acordarse, porque tiene cierto valor para la historia de la cultura. Rito Simbólico y Rito Escocés: parece que el Rito Simbólico es más fuerte en los países latinos y el Rito Escocés en los países anglosajones, por lo tanto toda esta actividad americana podría conducir a reforzar la masonería de Rito Escocés.

§ <192>. *Historia de los intelectuales italianos.* Cfr. G. Masi, *La struttu-*

ra sociale delle fazioni politiche fiorentine ai tempi di Dante,* Florencia, Olschki, 1930, en 8o., pp. 32.[1]

§ <193>. *Acción Católica. España.* Cfr. N. Noguer S. J., *La acción católica en la teoría y en la práctica en España y en el extranjero,* Madrid, "Razón y Fe", en 16o., pp. 24-272, 8 pesetas.[1]

73 bis § <194>. *Pasado y presente. La reforma Gentile y la religión en las escuelas.* Cfr. el artículo "L'ignoto e la religione naturale secondo il senatore Gentile", en la *Civiltà Cattolica* del 6 de diciembre de 1930.[1] Se examina la concepción de Gentile sobre religión, pero naturalmente le están agradecidos por haber introducido la enseñanza de la religión en las escuelas.[a]

§ <195>. *Católicos integrales, jesuitas, modernistas. El caso Turmel.* Cfr. el artículo "La catastrofe del caso Turmel e i metodi del modernismo critico", en la *Civiltà Cattolica* del 6 de diciembre de 1930.[1] El escrito es muy importante y el caso Turmel es de sumo interés en la cuestión. Este Turmel, aunque sin dejar de ser sacerdote, durante más de veinte años, con una infinidad de seudónimos, escribió artículos y libros de carácter heterodoxo, hasta ser abiertamente ateos. En 1930 los jesuitas lograron desenmascararlo y hacerlo declarar excomulgado vitando: en el decreto del Santo Oficio se incluye la lista de sus publicaciones y de sus seudónimos. Su actividad tiene algo de novelesco. Resulta así que después de la crisis modernista, en la organización eclesiástica se crearon formaciones secretas: además de la de los jesuitas (que por lo demás no son homogéneas y concordes, sino que han tenido un ala modernista —Tyrrell era jesuita— y una integralista —el cardenal Billot era integralista)[2] existía y existirá aún una formación secreta integralista y una modernista. La identificación de Turmel con sus seudónimos tiene también algo de novelesco: indudablemente el centro jesuítico tejió en torno suyo una vasta red que fue estrechándose poco a poco hasta aprisionarlo. Resulta que Turmel tenía protecciones en las congregaciones romanas, lo que demuestra que los modernistas no han sido todos ellos identificados, no obstante el juramento, sino que siguen operando secretamente. Turmel escribió artículos y libros con quince seudónimos: Louis Coulange, Henri Delafosse, Armand Dulac, Antoine Dupin, Hippolyte Gallerand, Guillaume Herzog, André Lagard, Robert Lawson, Denys Lenain, Paul Letourneur, Goulven Lézurec, Alphonse Michel, Edmond Perrin, Alexis Vanbeck, Siouville. A

[a] En el manuscrito: "historia".

veces sucedía que Turmel, con un seudónimo, refutase o alabase artículos y libros escritos con otro seudónimo, etcétera. Colaboraba en la revista *Revue d'Histoire des Religions* y en la colección "Christianisme" dirigida por Couchoud con el editor Rieder.

Hay que tomar en cuenta también otro | artículo publicado en la *Ci-* 74
viltà Cattolica del 20 de diciembre de 1930: "Lo spirito dell' 'Action Française' a proposito di 'intelligenza' e di 'mistica' ",[3] donde se habla del volumen de Jean Héritier *Intelligence et Mystique* (París, Librairie de France, 1930, en 8o., pp. 230) en la colección "Les Cahiers d'Occident" que se propone difundir los principios sobre la *defensa de occidente,* según el espíritu del conocido libro de Henri Massis.[4] Para los jesuitas, Massis y sus teorías son sospechosas: por lo demás es notorio el contacto entre Massis y Maurras. El movimiento de Massis debe ser situado entre los del "catolicismo integral" o del ultraconservadurismo católico. (También el movimiento de la *Action Française* debe colocarse entre los apoyados por el integralismo.) En Francia el nacimiento del integralismo debe ser conectado con el movimiento del *Ralliement* propugnado por León XIII: son integralistas quienes desobedecen a León XIII y sabotean su iniciativa. La lucha de Pío X contra el *combismo* parece darles la razón y Pío X es su papa, así como es el papa de Maurras. En apéndice al volumen de Héritier se incluyen artículos de otros autores que tratan del *Ralliement* y sostienen incluso, en las cuestiones de historia religiosa, la tesis de Maurras sobre el anarquismo disolvente del cristianismo judaico y sobre la romanización del catolicismo.

§ <196>. *Política del Vaticano. Malta.* Cfr. en la *Civiltà Cattolica* del 20 de diciembre de 1930: "Nel decimo anno della diarchia maltese".[1] La *Civiltà Cattolica* llama diarquía o doble gobierno a la posición política creáda en Malta en 1921 con la concesión de una constitución por la cual, aunque Inglaterra siguiera detentando la soberanía, el gobierno era confiado a los ciudadanos. Interpretación evidentemente tendenciosa, pero útil para los católicos como base para sus agitaciones contra la Inglaterra protestante y para impedir que los católicos pierdan la supremacía en Malta.

§ <197>. *Los intelectuales.* En la Universidad de Madrid, Eugenio D'Ors está (1931) llevando a cabo un largo curso de conferencias sobre *La ciencia y la historia de la cultura* que, según algunas menciones publicadas en las *Nouvelles Littéraires* del 31 de octubre de 1931, parece que debe ser una [enorme] sociología del hecho cultural o de la civilización. El curso será publicado en forma de libro, ciertamente.[1]

§ <198>. *Pasado y presente. "Apremiar los textos"*. Esto es, hacer de-
74 bis cir a los textos, por amor a la tesis, más de cuanto los | textos realmente dicen. Este error de método filológico tiene lugar incluso fuera de la filología, en todos los análisis y los exámenes de las manifestaciones de vida. Corresponde, en el derecho penal, a vender a menor peso y de diferente calidad que lo pactado, pero no es considerado un crimen, a menos que sea obvia la voluntad de engañar: ¿pero el descuido y la incompetencia no merecen sanción, al menos una intelectual y moral ya que no judicial?

§ <199>. *Risorgimento. La Constitución española del 12*. ¿Por qué los primeros liberales italianos (en el 21 y después) eligieron la constitución española como su propia reivindicación? ¿Se trató solamente de un fenómeno de mimetismo y por lo tanto de primitivismo político? ¿O de un fenómeno de pereza mental? Sin olvidar completamente la influencia de estos elementos, expresión de la inmadurez política e intelectual y por lo tanto del indiferentismo de las capas dirigentes de la burguesía italiana, es preciso no caer en el juicio superficial de pensar que todas las instituciones italianas hayan sido importadas del extranjero mecánicamente y sobrepuestas a un contenido nacional refractario. Por otra parte, hay que distinguir entre Italia meridional y el resto de Italia: la reivindicación de la Carta Española nace en la Italia meridional y es acogida en otras partes de Italia por la función que tuvieron los prófugos napolitanos en el resto de Italia después de la caída de la República partenopea. Ahora bien, ¿las necesidades político-sociales de la Italia meridional eran verdaderamente muy diferentes a las de España? El agudo análisis hecho por Marx de la Carta Española (cfr. el escrito sobre el general Espartero en las obras políticas),[1] y la clara demostración de que aquella carta era la expresión exacta de las necesidades históricas de la sociedad española y no una aplicación mecánica de los principios de la Revolución Francesa, inducen a creer que la reivindicación napolitana fue más "historicista" de lo que parece. Habría que retomar aquí el análisis de Marx, confrontarlo con la Constitución siciliana del 12 y con las necesidades meridionales: la confrontación podría continuar con el Estatuto albertino.

§ <200>. *Intelectuales italianos*. ¿Por qué en cierto momento la mayoría de cardenales estuvo compuesta por italianos y los papas fueron siempre elegidos entre italianos? Este hecho tiene cierta importancia en el desarrollo intelectual nacional italiano y algunos podrían incluso ver en ello
75 el origen del Risorgimento. Ciertamente se debió a necesidades | internas de defensa y desarrollo de la Iglesia y de su independencia frente a las grandes monarquías extranjeras europeas, sin embargo no por eso disminuye su importancia en los reflejos italianos. Si positivamente puede decirse

que el Risorgimento comienza con el inicio de las luchas entre el Estado y la Iglesia, o sea con la reivindicación de un poder gubernamental puramente laico, y por tanto con el realismo y el jurisdiccionalismo (de ahí la importancia de Giannone), negativamente también es cierto que las necesidades de defensa de su independencia llevaron a la Iglesia a buscar cada vez más en Italia la base de su supremacía y entre los italianos el personal de su aparato organizativo. De este inicio es de donde se desarrollarán las corrientes neogüelfas del Risorgimento, a través de las diversas fases (la del sanfedismo italiano, por ejemplo) más o menos retrógradas y primitivas.

Por lo tanto, esta nota interesa, además de a la sección de los intelectuales, también a la del Risorgimento y a la de los orígenes de la Acción Católica "italiana".

En el desarrollo de una clase nacional, junto al proceso de su formación en el terreno económico, hay que tener en cuenta el desarrollo paralelo en los terrenos ideológico, jurídico, religioso, intelectual, filosófico, etcétera: debe decirse incluso que no hay desarrollo en el terreno económico, sin estos otros desarrollos paralelos. Pero todo movimiento de la "tesis" lleva a movimientos de la "antítesis" y [por consiguiente] a "síntesis" parciales y provisionales. El movimiento de nacionalización de la Iglesia [en Italia] es impuesto, no propuesto: la Iglesia se nacionaliza en Italia en formas bien distintas de lo que sucede en Francia con el galicismo, etcétera. En Italia la Iglesia se nacionaliza de modo "italiano", porque al mismo tiempo debe permanecer universal: al mismo tiempo nacionaliza a su personal dirigente y éste ve cada vez más el aspecto nacional de la función histórica de Italia como sede del Papado.

§ <201>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Bruno Cicognani*. La novela *Villa Beatrice. Storia di una donna*, publicada en el *Pègaso* de 1931.[1] Cicognani pertenece al grupo de escritores católicos florentinos: Papini, Enrico Pea, Domenico Giuliotti.

¿Puede llamarse *Villa Beatrice* la novela de la filosofía neoescolástica del padre Gemelli, la novela del "materialismo" católico, una novela de la "psicología experimental" tan cara a los neoescolásticos y a los jesuitas? Comparación entre novelas psicoanalíticas y la novela de Cicognani. Es difícil decir en qué | contribuyen la doctrina y la religiosidad del catoli- 75 bis
cismo a la construcción de la novela (de los personajes del drama): en la conclusión, la intervención del cura es exterior, el despertar religioso de Beatrice es solamente afirmado, y los cambios en la protagonista podrían también ser justificados únicamente por razones fisiológicas. Toda la personalidad, si es que puede hablarse de personalidad, de Beatrice, es descrita minuciosamente como un fenómeno de historia natural, no es representada artísticamente: Cicognani "escribe bien", en el sentido vulgar de la

palabra, de la misma manera que "escribiría bien" un tratado sobre ajedrez. Beatriz es "descrita" como la frialdad sentimental personificada y tipificada. ¿Por qué es "incapaz" de amar y de entrar en relación afectiva con nadie (ni siquiera con su madre y su padre) de un modo exasperado y de calcomanía? ¿Ella es fisiológicamente imperfecta en los órganos genitales, sufre fisiológicamente en el abrazo y no podría parir? Pero esta imperfección íntima (¿y por qué la naturaleza no la construyó fea exteriormente, indeseable, etcétera? ¡Contradicciones de la naturaleza!) es debida al hecho de que padece del corazón. Cicognani cree que desde el estado de óvulo fecundado el nuevo ser que hereda una enfermedad orgánica se prepara para la defensa contra el ataque futuro del mal: he aquí que el óvulo-Beatrice, nacida con un corazón débil, se construye un órgano sexual imperfecto que la hará sentir repugnancia por el amor y por toda emotividad, etcétera, etcétera. Toda esta teoría es de Cicognani, es el cuadro general de la novela: naturalmente Beatrice no es consciente de esta determinación de su existencia psíquica; ella no actúa porque crea ser así, sino que actúa porque es así independientemente de su conciencia: en realidad su conciencia no es representada, no es un motor que explique el drama. Beatrice es una "pieza anatómica", no una mujer.

Cicognani no evita las contradicciones, porque parece que a veces Beatrice sufre por tener que ser fría, como si este sufrimiento no fuese [él mismo] una "pasión" que podría precipitar su enfermedad cardiaca; parece, pues, que sólo la unión sexual y la concepción con el consiguiente parto sean peligrosos "para la naturaleza", pero entonces la naturaleza habría debido prever otras medidas de "salvaguardia" de los ovarios de
76 Beatrice: hubiera debido construirla | "estéril" o mejor aún "fisiológicamente" incapaz de unión sexual. Todo este revoltijo lo ha exaltado Ugo Ojetti como el logro del "clasicismo artístico" por parte de Cicognani.[2]

El modo de pensar de Cicognani podría ser incoherente y no obstante podría haber escrito una bella novela: pero éste no es el caso.

§ <202>. *El Concordato.* ¿Cuándo comenzaron las negociaciones para el Concordato? ¿El discurso del 1o. de enero de 1926 se refería al Concordato?[1] Las negociaciones debieron tener diversas fases, de mayor o menor oficiosidad, antes de entrar en la fase oficial, diplomática: por ello su comienzo puede ser situado a voluntad y es natural la tendencia a aproximarlo para hacer parecer más rápido su curso. En la *Civiltà Cattolica* del 19 de diciembre de 1931 en la p. 548 (nota bibliográfica sobre el libro: Wilfred Parsons, *The Pope and Italy,* Washington, Tip. ed. The America Press, 1929, en 16o., pp. 134: Parsons es director de la revista *America*) se dice: "en fin, evoca *fielmente* la historia de las negociaciones, que desde 1926 se prolongaron hasta el año 1929".[2]

§ <203>. *Pasado y presente. El Estado y los funcionarios.* Una opinión difundida es ésta: que mientras para los ciudadanos la observancia de las leyes es una obligación jurídica, para el "Estado" la observancia es sólo una obligación moral, o sea una obligación sin sanciones punitivas para la evasión. Se plantea la cuestión: qué se entiende por "Estado", o sea quién tiene sólo la obligación "moral" de observar la ley y no se acaba nunca de constatar cuánta gente cree no tener obligaciones "jurídicas" y gozar de inmunidad e impunidad. ¿Este "estado de ánimo" está vinculado a una costumbre o ha creado una costumbre? Ambas cosas son ciertas. O sea que el Estado, en cuanto ley escrita permanentemente, no ha sido nunca concebido (y hecho concebir) como una obligación objetiva y universal.

Este modo de pensar está ligado a la curiosa concepción del "deber cívico" independiente de los "derechos", como si existiesen deberes sin derechos y viceversa; esta idea está ligada precisamente a la otra de la no obligatoriedad jurídica de las leyes para el Estado, o sea para los funcionarios y agentes estatales, los cuales parece que tienen demasiado trabajo con obligar a los otros para que les quede tiempo de obligarse a sí mismos.

§ <204>. *Pasado y presente.* Un dicho popular: el amor de la polilla. Recordar también el proverbio inglés. Con | cien liebres no se hace un 76 bis
caballo, con cien sospechas no se hace una prueba.

§ <205>. *Nociones enciclopédicas. Acción directa.* Diversos significados según las tendencias políticas e ideológicas. Significado de los "individualistas" y de los "economistas", con significados intermedios. El significado de los "economistas" o sindicalistas de diversas tendencias (reformistas, etcétera) es el que ha dado origen a los diferentes significados, hasta llegar al de los puros "criminales".

§ <206>. *Cuestiones educativas.* Cfr. el artículo "Il facile e il difficile" de Metron en el *Corriere della Sera* del 7 de enero de 1932.[1] Metron hace dos observaciones interesantes (refiriéndose a los cursos de ingeniería y a los exámenes de Estado para ingenieros): 1] Que durante el curso el profesor habla sobre cien y el estudiante absorbe sobre uno o dos. 2] Que en los exámenes de Estado los candidatos saben responder a las preguntas "difíciles" y fracasan en las preguntas "fáciles". Metron, sin embargo, no analiza exactamente las razones de estos dos problemas y no indica ningún remedio "tendencial". Me parece que las dos deficiencias están vinculadas al sistema educativo de las lecciones-conferencias sin "seminario", y al

carácter tradicional de los exámenes que ha creado una psicología tradicional de los exámenes. Apuntes y notas. Los apuntes y las notas se detienen especialmente en las cuestiones "difíciles": en la enseñanza misma se insiste en lo "difícil", en la hipótesis de una actividad independiente del estudiante para las "cosas fáciles". Cuanto más se acercan los exámenes más se resume la materia del curso, hasta la víspera, cuando se "repasan" sólo precisamente las cuestiones más difíciles: el estudiante está como hipnotizado por lo difícil, todas sus facultades mnemónicas y su sensibilidad intelectual se concentran en las cuestiones difíciles, etcétera. Respecto a la absorción mínima: el sistema de las lecciones-conferencias conduce al maestro a no repetirse o a repetirse lo menos posible: así las cuestiones son presentadas sólo dentro de un cuadro determinado, lo que las hace unilaterales para el estudiante. El estudiante absorbe uno o dos del ciento dicho por el maestro; pero si el ciento está formado por cien unilateralidades diversas, la absorción no puede ser sino muy baja. Un curso universitario es concebido como un libro sobre el tema: ¿pero es posible volverse cultos con la lectura de un solo libro? Se trata pues de la cuestión
77 del método en la enseñanza universi|taria: ¿en la Universidad se debe
estudiar o *estudiar para saber estudiar*? ¿Se deben estudiar "hechos" o el método para estudiar los "hechos"? La práctica del "seminario" debería integrar y vivificar la enseñanza oral.

§ <207>. *Literatura popular. El* Guerino *Mezquino.* En el *Corriere della Sera* del 7 de enero de 1932 se publica un artículo firmado Radius con estos títulos: "I classici del popolo. Guerino detto il meschino".[1] El título "I classici del popolo" es vago e incierto: Guerino, junto con toda una serie de libros similares (*I Reali di Francia, Bertoldo,* historias de bandidos, historias de caballeros, etcétera) representa una determinada literatura popular, la más elemental y primitiva, difundida en los estratos más atrasados y "aislados" del pueblo: especialmente en el Mediodía, en las montañas, etcétera. Los lectores de Guerino no leen a Dumas o *Los miserables* y mucho menos Sherlock Holmes. A estos estratos corresponde un determinado folklore y un determinado "sentido común".

Radius solamente le ha echado un vistazo al libro y no tiene mucha práctica con la filosofía. Da de *Mezquino* un significado fantástico: "el apodo fue adjudicado al héroe a causa de su gran mezquindad genealógica": error colosal que cambia toda la psicología popular del libro y cambia la relación psicológico-sentimental de los lectores populares con respecto al libro. Resulta inmediatamente que Guerino es de estirpe regia, pero su mala fortuna lo hace convertirse en "siervo", o sea "mezquino" como se decía en la Edad Media y como se encuentra en Dante (en la *Vida Nueva,* lo recuerdo perfectamente). Se trata, pues, de un hijo de rey, re-

ducido a la esclavitud, que reconquista, con sus propios medios y con su voluntad, su rango natural: existe en el "pueblo" más primitivo esta reverencia tradicional por el nacimiento, que se vuelve "afectuosa" cuando la desgracia golpea al héroe y se vuelve entusiasmo cuando el héroe reconquista, contra la mala fortuna, su posición social.

Guerino como poema popular "italiano": hay que observar, desde este punto de vista, hasta qué punto es burdo y confuso el libro, o sea cómo no ha sufrido ninguna elaboración y perfeccionamiento, dado el aislamiento cultural del pueblo, abandonado a sí mismo. Seguramente por esta razón se explica la ausencia de intrigas amorosas, la ausencia completa de erotismo en *Guerino.*

Guerino como | "enciclopedia popular": hay que observar hasta qué 77 bis
punto debe ser baja la cultura de los estratos que leen el *Guerino* y qué poco interés tienen por la "geografía", por ejemplo, para conformarse y tomar en serio a *Guerino*. Podría analizarse el *Guerino* como "enciclopedia" para tener indicaciones sobre la tosquedad mental y sobre la indiferencia cultural del vasto estrato de pueblo que todavía se nutre de esta obra.

§ <208>. *Literatura popular. El* Spartaco *de R. Giovagnoli.* En el *Corriere della Sera* del 8 de enero de 1932 se publica la carta enviada por Garibaldi a Raffaele Giovagnoli el 25 de junio de 1874 desde Caprera, inmediatamente después de la lectura de la novela *Spartaco.*[1] La carta es muy interesante para esta sección sobre la "literatura popular" porque Garibaldi escribió, también él, "novelas populares" y en la carta se revelan los puntos principales de su "poética" en este género. *Spartaco* de Giovagnoli, por lo demás, es una de las poquísimas novelas populares italianas que han tenido difusión incluso en el extranjero, en un periodo en el que la "novela" popular entre nosotros era "anticlerical" y "nacional", o sea que tenía características y límites estrictamente autóctonos. Por lo que recuerdo, me parece que *Spartaco* se prestaría [especialmente] a un intento que, dentro de ciertos límites, podría convertirse en un método: esto es, sería posible "traducirlo" a lengua moderna: purgarlo de las formas retóricas y barrocas como lengua narrativa, limpiarlo de algunas idiosincrasias técnicas y estilísticas, volviéndolo "actual". Se trataría de hacer, conscientemente, aquella tarea de adaptación a la época y a los nuevos sentimientos y nuevos estilos que la literatura popular sufría tradicionalmente cuando se transmitía por vía oral y no estaba fijada y fosilizada por la escritura y la imprenta. Si esto se hace de una lengua a otra, con las obras maestras del mundo clásico que todas las épocas han traducido e imitado según las nuevas culturas, ¿por qué no podría y debería hacerse con obras como *Spartaco* y otras, que poseen un valor más ["cultural]-po-

pular" que artístico? (Asunto a desarrollar.) Esta tarea de adaptación se realiza incluso con la música popular, con los motivos [musicales] popularmente difundidos: ¿cuántas canciones de amor no se han vuelto políticas, pasando por dos o tres elaboraciones? Esto sucede en todos los países y se podrían citar casos bastante curiosos (por ejemplo, el himno tirolés de
78 Andreas Hofer que dio la forma musical a la | *Joven Guardia*).

Respecto a las novelas existiría el impedimento de los derechos de autor que actualmente me parece que duran hasta ochenta años a partir de la primera publicación (no se podría, sin embargo, llevar a cabo la modernización con ciertas obras: por ejemplo *Los miserables, El judío errante, El conde de Montecristo,* etcétera, que están demasiado fijadas en la forma original).

§ <209>. *Intelectuales. Intelectuales tradicionales.* Para una categoría de estos intelectuales, la más importante, probablemente, después de la "eclesiástica", por el prestigio y la función social que desempeñó en las sociedades primitivas —la categoría de los *médicos* en sentido amplio, o sea de todos aquellos que "luchan" o aparentan luchar contra la muerte y las enfermedades—, habrá que confrontar la *Storia della medicina* de Arturo Castiglioni.[1] Recordar que hubo una conexión entre la religión y la medicina y todavía en ciertas zonas continúa existiendo: hospitales en manos de religiosos para ciertas funciones organizativas, además del hecho de que donde aparece el médico aparece el cura (exorcismos, asistencias diversas, etcétera). Muchas grandes figuras religiosas eran también o fueron concebidas como grandes "terapeutas": la idea del milagro hasta la resurrección de los muertos. Incluso respecto a los reyes duró largo tiempo la creencia de que podían curar con la imposición de las manos, etcétera.

§ <210>. *Intelectuales.* Cfr. Louis Halphen, *Les Universités au 13e siècle,* ed. Alcan, 1931, Fr. 10.[1]

§ <211>. *Intelectuales. Las Academias.* Función que éstas han tenido en el desarrollo de la cultura en Italia, en cristalizarla y convertirla en una pieza de museo, ajena a la vida nacional-popular (¿pero las academias han sido causa o efecto? ¿No se han multiplicado quizá para dar una satisfacción parcial a la actividad que no hallaba desahogo en la vida pública, etcétera?) La *Enciclopedia* (edición de 1778) asegura que Italia contaba entonces con 550 Academias.[1]

Cuaderno 7 (VII)
1930-1931

<Apuntes de filosofía II y Miscelánea>

APUNTES DE FILOSOFÍA. MATERIALISMO E IDEALISMO 51

Segunda serie

§ <1>. *Benedetto Croce y el materialismo histórico* [cfr. en la p. 55 bis].[1] "A proposito del discorso de Croce nella sezione di Estetica del Congresso filosofico di Oxford" (cfr. *La Nuova Italia* del 20 de octubre de 1930).[2] La traducción de los términos de un sistema filosófico a los términos de otro, así como del lenguaje de un economista al lenguaje de otro economista, tiene sus límites y estos límites son dados por la naturaleza fundamental de los sistemas filosóficos o de los sistemas económicos; o sea que en la filosofía tradicional esto es posible, mientras que no es posible entre la filosofía tradicional y el materialismo histórico. El mismo principio de la traducibilidad recíproca es un elemento "crítico" inherente al materialismo histórico, en cuanto se presupone y se postula que una determinada fase de la civilización tiene una expresión cultural y filosófica "fundamentalmente idéntica", aun cuando la expresión tiene un lenguaje distinto, dado por la tradición particular de cada "nación" o de cada sistema filosófico. Así pues, Croce habría cometido una arbitrariedad curiosa: habría recurrido a una "artimaña" polémica, se habría servido de un elemento crítico del materialismo histórico para atacar en bloque a todo el materialismo histórico presentándolo como una concepción del mundo en atraso incluso respecto a Kant. (En esto Croce renueva "integralmente" toda su crítica del materialismo histórico: este punto de vista suyo puede ser comparado con los elogios que hizo del libro de De Man.)[3] ¿Pero se ha equivocado Croce por completo? Dije que ha recurrido a una "artimaña" polémica, o sea que no ha realizado un acto de filosofía, de historia, sino una "acción política", "práctica". Es cierto que en el materialismo histórico se ha formado una corriente decadente, que puede señalarse como correspondiente al catolicismo popular en comparación con el catolicismo teológico o de los intelectuales; así como el catolicismo popular puede ser traducido en los términos del "paganismo" o de otras religiones correspondientes, el materialismo histórico decadente puede ser traducido a los términos "teológicos", o sea| de la filosofía prekantiana y precartesiana. La artimaña de Croce 51 bis
corresponde a la de los anticlericales masónicos y racionalistas vulgares que combatían el catolicismo precisamente con estas comparaciones y con estas "traducciones" al lenguaje "fetichista". (Croce habría caído en la misma posición que Sorel reprochaba a Clemenceau, de juzgar una filosofía por su literatura de vulgarización intelectual.[4] Es la posición del hombre del Renacimiento con respecto al hombre

de la Reforma protestante: no comprender que la tosquedad intelectual del hombre de la Reforma preludia sin embargo la filosofía clásica alemana y el vasto movimiento cultural alemán moderno.) Erasmo y Lutero: "donde entra Lutero, cesa la cultura" dijo Erasmo (o algo parecido).[5] Croce reprocha al materialismo histórico su "cientifismo", su "superstición" materialista, su retorno al "medioevo" intelectual. Son los reproches que Erasmo, en el lenguaje de la época, hacía a Lutero. El hombre del Renacimiento y el hombre de la Reforma se han fusionado en el intelectual moderno del tipo Croce, pero si este tipo contiene en sí al hombre de la Reforma, ya no entiende el proceso histórico por el cual desde el "medieval" Lutero se ha podido llegar a Hegel, y por ello frente a la nueva Reforma intelectual y moral representada por el materialismo histórico, se vuelve a encontrar en la misma posición que Erasmo frente a Lutero. Esta posición de Croce puede estudiarse en su posición práctica con respecto a la religión. Croce es antirreligioso y para los intelectuales italianos su filosofía, especialmente en sus manifestaciones menos sistemáticas (como las reseñas, las apostillas, etcétera, recogidas en libros como *Cultura e vita morale, Conversazioni critiche, Frammenti di etica,* etcétera), ha sido una verdadera reforma intelectual y moral, del tipo del "Renacimiento"; pero Croce no se ha acercado al "pueblo", no se ha convertido en un elemento "nacional" (como no lo fueron los hombres del Renacimiento a diferencia de los luteranos y calvinistas) porque no ha conseguido crear un grupo de discípulos que hayan podido hacer esta filosofía "popular" capaz de convertirse en un elemento educativo desde las escuelas elementales (y por lo tanto educativo para el simple
52 obrero y | para el simple campesino, o sea para el simple hombre del pueblo): esto era imposible, como lo han demostrado los acontecimientos. En alguna parte Croce escribió algo de este tenor: "No se le puede quitar la religión al hombre del pueblo sin sustituirla inmediatamente con algo que satisfaga las mismas exigencias por las que la religión se formó y sigue permaneciendo".[6] Hay algo de cierto en esta afirmación,[7] ¿pero no es acaso también una confesión de la impotencia de la filosofía idealista para convertirse en una concepción integral del mundo? Así ha sucedido que Gentile, prácticamente más consecuente que Croce, ha vuelto a llevar la religión a las escuelas y ha justificado este acto con la concepción hegeliana de la religión como fase primitiva de la filosofía (por lo demás, Croce habría hecho otro tanto si su proyecto escolar hubiera superado los escollos de la política parlamentaria): ¿pero no es ésta una simple artimaña? ¿Por qué habría que darle al pueblo un alimento diferente al de los intelectuales? Recuérdese el "fragmento" de Ética de Croce sobre la religión:[8] es bellísimo; ¿por qué no ha sido desarrollado? En realidad era imposible. La concepción de la "objetividad de lo real", tal cual ha sido arraigada en el pueblo por las religiones, no puede ser desarraigada más que por un principio que se presente como "dogmático", pero que tenga en sí la posibilidad de historizarse: este principio no puede ser dado más que por la ciencia. Tal vez ésta se convierta en una superstición similar o incluso peor que la superstición religiosa, pero puede hallar en sí misma los elementos para superar esta primera fase primitiva. Pone al hombre en contacto con la naturaleza, manteniendo la superioridad del hombre, o sea de la historia o del espíritu, como dice Croce. (Ver el capítulo de Missiroli sobre la "ciencia" en *Ordine Nuovo*[a] con apostilla de P. T.)[9]

A este propósito es interesante este pasaje de M. Missiroli (*L'Italia Letteraria*, 23 de marzo de 1930, "Calendario: Religione e filosofia): "Es probable que algunas veces, frente a la lógica del profesor de filosofía, especialmente si éste resulta ser partidario del idealismo absoluto, el *sentido común* de los escolares y el buen sentido de los profesores de otras materias se inclinen a dar la ra | zón al teólogo más 52 bis
que al filósofo. No quisiera en una eventual discusión, ante *un público no iniciado*, verme en la necesidad de perorar sobre las razones de la filosofía moderna. La humanidad es todavía totalmente aristotélica y la opinión común sigue aún aquel dualismo, que es propio del realismo greco-cristiano. Que el conocer sea un 'ver' en vez de un 'hacer', que la verdad esté fuera de nosotros, existente en sí y por sí y no una creación nuestra; que la 'naturaleza' y el 'mundo' sean realidades intangibles, nadie lo duda y se corre peligro de pasar por locos cuando se afirma lo contrario. Los defensores de la objetividad del saber, los defensores más rígidos de la ciencia positiva, de la ciencia y del método de Galileo contra la gnoseología del idealismo absoluto, hoy se encuentran entre los católicos. Los que Croce llama pseudoconceptos y lo que Gentile define como pensamiento abstracto, son las últimas fortalezas del objetivismo. De ahí la tendencia, cada vez más visible, de la cultura católica para valorizar la ciencia positiva y la experiencia contra la nueva metafísica del absoluto. No hay que excluir que el pensamiento católico pueda rejuvenecerse refugiándose en la ciudadela de la ciencia experimental. Desde hace treinta años los jesuitas trabajan para eliminar los contrastes —en realidad basados en equívocos— entre la religión y la ciencia, y no es por casualidad que Georges Sorel, en un escrito hoy rarísimo, observase que, entre todos los científicos, los matemáticos son los únicos para los cuales el milagro no tiene nada de milagroso".[10]

Estos puntos de vista han sido más ampliamente expuestos por Missiroli y presentados en forma parcialmente diferente en el libro *Date a Cesare*.[11] Los católicos hacen grandes esfuerzos para no perder el contacto con la sociedad moderna, o sea con la alta cultura: con la difusión de la instrucción pública, que modifica incesantemente la composición y el nivel cultural de las masas populares, la influencia de la religión estaba agotándose, para confinarse en la generación más vieja y en las mujeres. La religión se transforma molecularmente. Los católicos han tratado de absorber el positivismo, pero también han coqueteado con el idealismo actual y especialmente con el crocismo. Por otra parte, Croce coquetea continuamente con el "sentido común" y con el "buen sentido" popular (habrá que recopilar todos los
fragmentos de Croce sobre las relaciones | entre filosofía y "sentido común"). 53

El ataque de Croce al materialismo debe estudiarse desde diversos puntos de vista: 1o.] Actitud de Croce respecto al materialismo histórico, expresado orgánicamente en el volumen especial[12] y en artículos dispersos vinculados al libro. 2o.]

[a] En el manuscrito: "O.N."

Cuánto del materialismo histórico ha penetrado en la misma filosofía crociana, o sea la función que ha tenido el materialismo histórico en el desarrollo filosófico de Croce: o sea, ¿en qué medida Croce es un materialista histórico "inconsciente" o consciente del modo que él llama de "superación"? 3o.] Reciente actitud de Croce, en la segunda posguerra: el primer indicio de esta última actitud, a mi juicio, aparece en el librito sobre política[13] [ya antes, en la *Storia della storiografia italiana nel sec. XIX*],[14] que representa una renegación no sólo de la primera crítica de Croce, sino también de una parte conspicua de su misma filosofía: o sea que esta nueva actitud de Croce no es sólo una nueva actitud de Croce frente al materialismo histórico, sino también frente a sí mismo, frente a toda su filosofía anterior.

Croce hace cuestiones de palabras: cuando dice que para el materialismo histórico las superestructuras son apariencias[15] (lo cual es cierto en la polémica política pero no es cierto "gnoseológicamente"), ¿no piensa que esto puede significar algo semejante a su afirmación de la no "definitividad" de toda filosofía? Cuando dice que el materialismo histórico separa la estructura de las superestructuras, volviendo así a poner en vigor el dualismo teológico,[16] ¿no piensa que esta separación se da en sentido dialéctico, como entre tesis y antítesis, y que por lo tanto cualquier acusación de dualismo teológico es vacua y superficial? Tal vez la estructura es concebida como algo inmóvil, o no es ella misma la realidad en movimiento: ¿qué quiere decir M. en las *Tesis sobre Feuerbach* cuando habla de "educación del educador",[17] sino que la superestructura reacciona dialécticamente sobre la estructura y la modifica, o sea, ¿no afirma en términos "realistas" una negación de la negación?, ¿no afirma la unidad del proceso de lo real?

Croce dirige contra el materialismo histórico la acusación de disgregación del proceso de lo real que los gentilianos han dirigido al propio Croce, en cuanto que establece una "distinción" entre las actividades del espíritu e introduce una "dialéc-
53 bis tica de los distintos" (expresión infeliz e incongruente, aunque sea exacta | la proposición de Croce); he ahí por qué puede decirse que Croce, con esta actitud suya frente al materialismo histórico, en realidad revela un proceso de revisión de los cimientos de su propia filosofía. (Concepto de bloque histórico; en el materialismo histórico es el equivalente filosófico del "espíritu" en la filosofía crociana: introducir en el "bloque histórico" una actividad dialéctica y un proceso de distinción no significa negar su unidad real.)

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 17a-21.

§ <2>. *Traducibilidad de los lenguajes científicos y filosóficos.* En 1921: cuestiones de organización. Vilici dijo y escribió: "no hemos sabido 'traducir' a las lenguas 'europeas' nuestra lengua".[1]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 58.

§ <3>. *"Esperanto" filosófico y científico.* Del no comprender la historicidad

de los lenguajes, y por lo tanto de las ideologías y de las opiniones científicas, ha derivado la tendencia a construir un esperanto o un "volapük" de la filosofía y de la ciencia. Es extraño y curioso cómo en los representantes de esta tendencia existe el mismo estado de ánimo de los pueblos primitivos respecto a todos los demás pueblos por ellos conocidos: cada pueblo primitivo se llamaba a sí mismo "hombre" u "hombres", o sea que la palabra para indicarse a sí mismo es la misma que sirve para indicar al "hombre", y los otros pueblos son llamados "mudos" o "balbucientes" (bárbaros), en cuanto que no conocen la "lengua de los hombres". Así sucede que para los inventores del "volapük" de la filosofía y de la ciencia, todo aquello que no se expresa en este "volapük" es delirio, es prejuicio, es superstición, etcétera: ellos (con un proceso análogo al que se da en las mentalidades sectarias) transforman en juicio moral o en diagnóstico de orden psiquiátrico lo que debería ser un juicio histórico.

Parece que en Italia el representante más consumado de esta tendencia es actualmente el señor Mario Govi, con su libro *Fondazione della Metodologia - Logica ed Epistemologia*, Turín, Bocca, 1929, pp. 579,[1] pero muchos rastros de esta tendencia se hallan en el *Ensayo popular*. Para Govi parece que la lógica y la epistemología (o sea la metodología especial, mientras que la lógica sería la metodología general) existen en sí y por sí abstraídas del pensamiento concreto y de las ciencias particulares concretas (así como la lengua existe en el | vocabulario y en 54
las gramáticas, la técnica existe fuera del trabajo, etcétera, etcétera): con esta concepción es natural que se considera legítimo un "volapük" de la filosofía.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 57-57 bis.

§ <4>. *Ciencia moral y materialismo histórico.* La base científica de una moral del materialismo histórico debe buscarse, creo yo, en la afirmación de que "la sociedad no se plantea tareas para cuya solución no existan ya las condiciones precisas".[1] Existiendo las condiciones, la solución de las tareas *se convierte* en "deber", la "voluntad" *se vuelve* libre. La moral vendría a ser una búsqueda de las condiciones necesarias para la libertad del querer en cierto sentido, hacia un cierto fin, y la demostración de que estas condiciones existen. Debería tratarse también no de una jerarquía de los fines, sino de una graduación de los fines a alcanzar, dado que se quiere "moralizar" no sólo a cada individuo tomado individualmente, sino también a toda una sociedad de individuos.

§ <5>. *El "Ensayo popular", la ciencia y los instrumentos de la ciencia.* La geología no tiene instrumentos, fuera del *martillo*. Su proceso y su historia no pueden por eso ser indicados por el progreso y la historia de sus instrumentos. En general el progreso de las ciencias no puede ser documentado *materialmente*; sólo puede reavivarse su recuerdo, y no para todas ellas, con el sucesivo progreso de los ins-

trumentos que han sido sus medios y de las máquinas que han sido sus aplicaciones. Los principales "instrumentos" del progreso de las ciencias son de orden intelectual, metodológico, y justamente dijo Engels que los "instrumentos intelectuales" no han nacido de la nada, no son innatos, sino que son conquistados y se han desarrollado y se desarrollan históricamente.[1] Por lo demás, con los instrumentos "materiales" de la ciencia se ha desarrollado una "ciencia de los instrumentos", estrechamente ligada al desarrollo general de la producción. (Sobre este tema hay que ver: G. Boffito, *Gli strumenti della scienza e la scienza degli strumenti*, Libreria Internazionale Sceber, 1929.)[2]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 34-35.

§ <6>. *El "Ensayo popular" y la sociología.* La reducción del materialismo his-
tórico a "sociología" marxista es un incentivo a las fáciles improvisaciones perio-
dísticas de los "genialoides". La "experiencia" del materialismo histórico es la his-
54 bis toria misma, el estudio de los | hechos particulares, la "filología". Quizás, esto qui-
sieran decir algunos escritores que, como menciona muy apresuradamente el *Ensayo
popular*, niegan que se pueda hacer una sociología marxista y afirman que el ma-
terialismo histórico vive en los ensayos históricos particulares.[1]

La "filología" es la expresión metodológica de la importancia de los hechos particulares entendidos como "individualidades" definidas y precisadas. A este método se contrapone el de los "grandes números" o de la "estadística", tomado en préstamo a las ciencias naturales o al menos a algunas de ellas. Pero no se ha observado suficientemente que la ley de los "grandes números" puede ser aplicada a la historia y a la política sólo mientras las grandes masas de población permanezcan pasivas —con respecto a las cuestiones que interesan a lo histórico o a lo político— o se supone que permanezcan pasivas. Esta extensión de la ley de los grandes números de las ciencias naturales a las ciencias históricas y políticas tiene diversas consecuencias para la historia y para la política: en la ciencia histórica puede tener como resultado despropósitos científicos, que podrán ser corregidos fácilmente por el descubrimiento de nuevos documentos que precisen mejor lo que anteriormente era sólo "hipótesis"; pero en la ciencia y en el arte política puede tener como resultado verdaderas catástrofes, cuyos daños "escuetos" no podrán nunca ser resarcidos. En la ciencia y en el arte política la elevación de la ley de los grandes números a ley esencial no es sólo error científico, sino error político: es una incitación a la pereza mental y a la superficialidad programática, es afirmación apriorística de "incognoscibilidad" de lo real, mucho más grave de lo que pueda serlo en las ciencias naturales, en las que la afirmación de "no conocer" es un criterio de prudencia metódica y no afirmación de carácter filosófico. La acción política tiende precisamente a hacer salir a las grandes multitudes de la pasividad, o sea a destruir la "ley" de los grandes números; ¿cómo entonces ésta puede ser considerada una "ley"? También en este campo puede verse la transformación que en el arte política provoca la sustitución en la función directiva del individuo aislado, el jefe

individual, por el organismo colectivo: los sentimientos estandarizados de las gran-
des masas que el "individuo" conoce como expresión de la | ley de los grandes nú- 55
meros, o sea racionalmente, intelectualmente, y que él —si es un gran dirigente—
traduce en ideas-fuerza, en palabras-fuerza, son conocidas por el organismo colectivo
como "coparticipación", como "con-pasionalidad", y si el organismo colectivo es
injertado vitalmente en las masas, conoce por experiencia los detalles inmediatos, con
un sistema de "filología" viviente, por así decirlo.

Me parece que el libro de De Man,[2] si es que tiene algún valor, lo tiene precisamente en este sentido: que incita a "informarse" particularmente de los "sentimientos" de los grupos y de los individuos y no a conformarse con las leyes de los grandes números. De Man no ha hecho ningún descubrimiento nuevo, ni ha encontrado un principio original que pueda superar al materialismo histórico o demostrarlo científicamente errado o infecundo: ha elevado a "principio" científico lo que es sólo un criterio ya conocido pero insuficientemente definido y desarrollado, o al menos todavía no sistemáticamente definido y desarrollado en su teoría y en su alcance científico. De Man ni siquiera ha comprendido la importancia de su criterio, porque ha creado una nueva ley de los "grandes números" inconscientemente, un nuevo método estadístico y clasificatorio, una nueva sociología abstracta.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 38 bis-39 bis.

§ <7>. *La metáfora de la partera y la de Miguel Ángel.* La metáfora de la partera que ayuda, con los fórceps, al recién nacido a nacer del seno materno, y el principio expresado por Miguel Ángel en los versos: "No tiene el óptimo artista ningún concepto— que un mármol sólo en sí no circunscriba — con su exceso y sólo a él llega — la mano que obedece al intelecto".[1] Eliminar el exceso de mármol que esconde la figura concebida por el artista a grandes martillazos sobre el bloque, corresponde a la operación de la partera que saca a la luz al recién nacido abriendo el seno materno.

§ <8>. *Benedetto Croce y el materialismo histórico.* Cfr. el juicio de Croce 55 bis
sobre Giovanni Botero en el libro *Storia dell'età barroca in Italia*. Croce reconoce
que los moralistas del siglo XVII, por inferiores en estatura que fueran en comparación con Maquiavelo, "representaban, en la filosofía política, una etapa ulterior y superior".[1] Este juicio debe ser puesto junto a aquel de Sorel a propósito de Clemenceau, que no conseguía ver, ni siquiera a través de la "literatura" mediocre, las exigencias que tal literatura representaba y que no eran "mediocres".[2] Un prejuicio de "intelectual" es el de medir los movimientos históricos y políticos con el metro del "intelectualismo", o sea de la lograda expresión literaria y no con el metro de la "ciencia política", o sea de las capacidades concretas y actuales de conformar el medio al fin: este prejuicio es también "popular", en ciertas etapas de la

organización política, y se confunde a menudo con el prejuicio del "orador": el hombre político debe ser gran orador o gran intelectual, debe tener el carisma del genio, etcétera, etcétera.

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), p. 21.

§ <9>. *B. Croce y la historia ético-política.* La aproximación de las dos expresiones *ética y política* es precisamente la expresión exacta de las exigencias en que se mueve la historiografía de Croce: *historia ética* es el aspecto de la historia correlativo a la "sociedad civil", a la hegemonía; *historia política* es el aspecto de la historia correspondiente a la iniciativa estatal-gubernativa. Cuando hay oposición entre hegemonía y gobierno-estatal hay crisis de la sociedad y Croce llega a afirmar que el verdadero "Estado", o sea la fuerza directiva del impulso histórico, debe ser buscado a veces no allí donde se pensaría, en el Estado entendido jurídicamente, sino a menudo en las fuerzas "privadas" y a veces en los llamados "revolucionarios"[1] (esta proposición de Croce es muy importante teóricamente para entender plenamente su concepción de la política y de la historiografía). Sería útil analizar
56 en concreto la teoría crociana, tomando | como modelos especialmente *La storia del regno*[a] *di Napoli* y *La storia d'Italia dal 1870 al 1915*.

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), p. 21.

§ <10>. *Estructura y superestructura* (véanse notas escritas en la "Primera serie").[1] Me parece que se podría apelar, a este propósito, a la comparación con la técnica guerrera tal como se ha transformado en la última guerra con el paso de la guerra de maniobras a la guerra de posiciones. Recordar el librito de Rosa traducido por Alessandri en 1919-20,[2] cuya teoría estaba basada en las experiencias históricas de 1905 (por lo demás, según parece, no estudiadas con exactitud, porque se pasaron por alto los elementos voluntarios y organizativos, mucho más difundidos de cuanto creía Rosa que, por prejuicio "economista", los descuidaba inconscientemente); este librito me parece el más significativo de la teoría de la guerra de maniobras aplicada a la ciencia histórica y al arte político. El elemento económico inmediato (crisis, etcétera) es considerado como la artillería de campaña en la guerra, cuya tarea era abrir un hueco en la defensa enemiga, suficiente para que las propias tropas hiciesen irrupción a través del mismo y obtuviesen un triunfo estratégico definitivo o al menos en la línea necesaria del triunfo definitivo. Naturalmente, en la ciencia histórica la eficacia del elemento económico inmediato era mucho más compleja que la de la artillería de campaña en la guerra de maniobras,

[a] En el manuscrito: "reame". (En castellano "regno" y "reame" tienen idéntica acepción: "reino").

porque aquél era concebido como poseedor de un doble efecto: 1o.] el de abrir el hueco en la defensa enemiga después de haber desbaratado y hecho perder al enemigo la confianza en sus propias fuerzas y en su futuro; 2o.] el de organizar fulminantemente las propias tropas, crear los cuadros, o al menos poner los cuadros existentes (elaborados hasta entonces por el proceso histórico general) fulminantemente en su puesto de encuadramiento de las tropas diseminadas; crear fulminantemente la concentración de la ideología y de los fines a alcanzar. Era una forma de férreo determinismo económico, con el agravante de que sus efectos eran concebidos como rapidísimos en el tiempo y en el espacio: por ello era un auténtico misticismo histórico, la espectativa de una especie de fulguración milagrosa.

La observación del general Krasnov (en su novela)[3] de que durante la guerra la *Entente* (o sea Inglaterra, que no quería la victoria de la Rusia imperial, para que no | se resolviera definitivamente a favor del zarismo la cuestión oriental) impuso al
Estado mayor ruso la guerra de trincheras (absurda dado el enorme desarrollo del 56 bis
frente del Báltico hasta el Mar Negro, con grandes zonas cenagosas y boscosas), cuando la única posibilidad era la guerra de maniobras, tiene sólo una apariencia de verdad. En realidad el ejército ruso intentó la guerra de maniobras y de profundización, especialmente en el sector austriaco (pero también en Prusia, en los lagos de Masuria) y tuvo éxitos parciales, brillantísimos pero efímeros. La guerra de posiciones no está constituida únicamente por las trincheras propiamente dichas, sino por todo el sistema organizativo e industrial del territorio que está ubicado a espaldas del ejército alineado: se posibilita especialmente por el tiro rápido de los cañones, de las ametralladoras, de los fusiles y de su concentración (además de por su abundancia, que permite sustituir rápidamente el material perdido tras un avance). En el frente oriental se vio de inmediato la diferencia que la táctica rusa de maniobra y profundización obtenía en sus resultados en el sector alemán y en el austriaco: también en el sector austriaco, después del traspaso del mando a los alemanes, esa táctica cayó en el desastre. Lo mismo se vio en la guerra polaca de 1920, en la que la invasión irresistible fue detenida en Varsovia por Weygand y por la línea defendida por los oficiales franceses.

Con esto no quiere decirse que la táctica de asalto y profundización y la guerra de maniobras deban ser consideradas como ya desaparecidas del estudio del arte militar: sería un grave error. Pero éstas, en las guerras entre los Estados más avanzados industrial y civilmente, deben considerarse reducidas más bien a función táctica que a función estratégica, tal como era la guerra de asedio en el periodo anterior de la historia militar.

La misma reducción debe producirse en el arte y en la ciencia de la política, al menos por lo que respecta a los Estados más avanzados, donde la "sociedad civil" se ha convertido en una estructura muy compleja y resistente a las "irrupciones" catastróficas del elemento económico inmediato (crisis, depresiones, etcétera): las
superestructuras de la sociedad civil son como el sistema de trincheras en la | guerra 57
moderna. Así como sucedía que un furioso ataque de artillería contra las trincheras adversarias, que parecía haberlo destruido todo, en realidad había destruido sola-

mente la superficie de la defensa y en el momento del avance los asaltantes se encontraban frente a una defensa todavía eficaz, así sucede en la política durante las grandes crisis económicas, que ni las tropas asaltantes, por efecto de la crisis, se organizan fulminantemente en el tiempo y en el espacio, ni, tanto menos, adquieren el espíritu agresivo; a su vez, los asaltados no se desmoralizan ni abandonan las defensas, aun entre los escombros, ni pierden la confianza en sus propias fuerzas y en su propio futuro. No es que las cosas se queden tal como estaban; pero las cosas no se desarrollan fulminantemente a un ritmo progresivo definitivo como esperarían los estrategas del *cadornismo* político. El último hecho de este tipo fueron los acontecimientos de 1917. Éstos marcaron un giro decisivo en la historia del arte y de la ciencia de la política.

Se trata, pues, de estudiar con profundidad cuáles son los elementos de la sociedad civil que corresponden a los sistemas de defensa de la guerra de posiciones. Digo "con profundidad" a propósito, porque han sido estudiados, pero desde un punto de vista superficial y banal, como ciertos historiadores de las costumbres estudian las rarezas de la moda femenina o qué sé yo: o desde un punto de vista "racionalista", o sea con el convencimiento de que ciertos fenómenos son destruidos apenas se les ha dado una justificación o una explicación "realista", como supersticiones, en suma.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 18-18a.

§ <11>. *Un juicio sobre el "idealismo real" de Gentile.* De *L'Italia Letteraria* del 23 de noviembre de 1930: artículo de Bruno Revel "Il VII Congresso di Filosofia": "[. . .] *el idealismo actual* nos sigue representando la historia como la suprema instancia de justificación. Considerando que: esta *historia* está preñada de todos los valores universales y positivos en sí mismos que en otro tiempo solían aislarse en un reino trascendente de esencias y de normas. Por eso este idealismo inmanentista, valiéndose de tales valores en el curso del tiempo sabiamente aislados y absolutizados —y válidos absolutamnte sólo porque son afirmados como
57 bis trascen|dentes, puros— puede permitirse predicar y enseñar moral casi ignorando el propio incurable relativismo y escepticismo. Y ya que la evolución social, marcada por una creciente organización en torno a la fábrica, tiende a centralizaciones racionales férreas[a] y bien *agencées*, asimismo el idealismo actual no hace más que prestar lustre[b] de absoluto, dignidad metafísica a tal evolución, según su teoría del Estado. Y cree conferir así un carácter ético absoluto a las contingentes necesidades industriales del Estado moderno".[1] Contrahecho y deformado, pero se ve la influencia del materialismo histórico.

[a] En el manuscrito falta "férreas".
[b] En el manuscrito: "fe".

§ <12>. *El hombre-individuo y el hombre-masa.* El proverbio latino: "Senatores boni viri, senatus mala bestia", se ha convertido en un lugar común. ¿Qué significa este proverbio y qué significado ha adquirido? Que una masa de personas dominadas por intereses inmediatos o presas de la pasión suscitada por las impresiones del momento transmitidas acríticamente de boca en boca, se unifica en la peor decisión colectiva, que corresponde a los más bajos instintos bestiales. La observación es justa y realista en cuanto se refiere a las multitudes casuales, agrupadas "como una multitud durante un aguacero bajo un cobertizo", compuesta por hombres que no están ligados por vínculos de responsabilidad respecto a otros hombres o grupos de hombres o con respecto a una realidad económica concreta, cuya ruina repercuta en el desastre de los individuos. Puede decirse, por tanto, que en tales multitudes el individualismo no sólo no está superado sino que está exasperado por la certeza de la impunidad y de la irresponsabilidad.

Sin embargo, también es una observación común que una asamblea "bien ordenada" de elementos pendencieros e indisciplinados se unifica en decisiones colectivas superiores a la media individual: la cantidad se vuelve calidad. Si no fuese así, no sería posible el ejército, por ejemplo no serían posibles los sacrificios inauditos que grupos de hombres bien disciplinados saben realizar en determinadas ocasiones, cuando su sentido de responsabilidad social ha sido despertado fuertemente por el sentimiento inmediato del peligro común y el futuro parece más importante que el presente. Puede ponerse el ejemplo de una asamblea en una plaza, que es | diferente a una asamblea en una sala cerrada y es diferente a una 58
asamblea sindical de categoría profesional, y así sucesivamente. Una reunión de oficiales de Estado Mayor será muy distinta de una asamblea de soldados de un pelotón, etcétera.

Tendencia al conformismo en el mundo contemporáneo, más extendida y más profunda que en el pasado: <la> estandarización del modo de pensar y de actuar adopta extensiones nacionales o incluso continentales. La base económica del hombre-colectivo: grandes fábricas, taylorización racionalización, etcétera. ¿Pero en el pasado existía o no el hombre colectivo? Existía bajo la forma de la dirección carismática, para decirlo como Michels: o sea que se obtenía una voluntad colectiva bajo el impulso y la sugestión inmediata de un héroe, de un hombre representativo; pero esta voluntad colectiva se debía a factores extrínsecos y se componía y descomponía continuamente. El hombre-colectivo actual se forma esencialmente, por el contrario, de abajo hacia arriba, sobre la base de la posición ocupada por la colectividad en el mundo de la producción: el hombre representativo tiene también hoy una función en la formación del hombre-colectivo, pero muy inferior a la del pasado, tanto que puede desaparecer sin que el cemento colectivo se deshaga y la construcción se derrumbe.

Se dice que "los científicos occidentales consideran que la psique de las masas no es sino el resurgir de los antiguos instintos de la horda primordial, y por lo tanto un regreso a etapas culturales hace tiempo superadas";[1] esto debe referirse a la llamada "psicología de masas", o sea de las multitudes casuales, y la afirmación es pseudocientífica, está ligada a la sociología positivista.

Sobre el "conformismo" social hay que señalar que la cuestión no es nueva y que la alarma lanzada por ciertos intelectuales es simplemente cómica. El conformismo siempre ha existido: hoy se trata de la lucha entre "dos conformismos", o sea de una lucha de hegemonía, de una crisis de la sociedad civil. Los viejos dirigentes intelectuales y morales de la sociedad sienten que les falta el terreno bajo los pies, advierten que sus "prédicas" se han convertido precisamente en eso, "prédicas", o sea cosas extrañas a la realidad, pura forma sin contenido, larva sin espíritu; de ahí su desesperación y sus tendencias reaccionarias y con-
58 bis servadoras: | puesto que la forma particular de civilización, de cultura, de moral que ellos han representado se descompone, gritan la muerte de toda civilización, de toda cultura, de toda moral y piden medidas represivas al Estado o se constituyen en grupos de resistencia apartados del proceso histórico real, aumentando de tal modo la duración de la crisis, puesto que la desaparición de un modo de vivir y pensar no puede realizarse sin crisis. Los representantes del nuevo orden en gestación, por otra parte, por odio "racionalista" a lo viejo, difunden utopías y planes absurdos. ¿Cuál es el punto de referencia para el nuevo mundo en gestación? El mundo de la producción, el trabajo. El máximo utilitarismo debe estar en la base de todo análisis de las instituciones morales e intelectuales que se han de crear y de los principios que se han de difundir: la vida colectiva e individual debe ser organizada para el máximo rendimiento del aparato productivo. El desarrollo de las fuerzas económicas sobre las nuevas bases y la instauración progresiva de la nueva estructura resolverán las contradicciones que no pueden faltar, y, habiendo creado un nuevo "conformismo" desde abajo, permitirán nuevas posibilidades de autodisciplina, o sea de libertad también individual.

§ <13>. *Einaudi y el materialismo histórico.* No parece que Einaudi haya estudiado mucho las teorías del materialismo histórico; incluso puede decirse que habla del materialismo histórico de oídas, por haber escuchado acerca de él, a menudo de tercera o cuarta mano. Sus nociones principales las ha tomado de Croce (*Materialismo storico ed economia marxistica*), pero en forma superficial y desordenada (en una nota hice la comparación entre un fragmento de Croce sobre la originalidad de la ciencia y la repetición deslavazada que de la misma hace Einaudi).[1] Lo que más nos interesa es el hecho de que en la *Riforma Sociale* siempre ha sido escritor apreciado (y en cierto tiempo incluso miembro de la redacción) Achille Loria, o sea el divulgador, en sentido peyorativo, del materialismo histórico. Puede decirse incluso que en Italia gran parte de lo que se llama materialismo histórico no es más que lorianismo: recientemente, y precisamente en la *Riforma Sociale*, Loria ha publicado uno de sus revoltijos de datos caóticamente dispuestos, titulándolo | *Nuove conferme dell'economismo storico*.[2] En la *Riforma Sociale* de noviem- 59
bre-diciembre de 1930 Einaudi publica una nota "Il mito dello strumento tecnico ecc.",[3] a propósito de la autobiografía de Rinaldo Rigola que refuerza la opinión anteriormente mencionada. Precisamente Croce demostró en su libro sobre el materialismo histórico que el mito del instrumento fue una invención de Loria,[4] lo cual Einaudi no menciona para nada. Además, Einaudi comete toda una serie de errores por "ignorantia elenchi": 1o.] confunde el instrumento técnico con el "desarrollo de las fuerzas económicas" en general; para él hablar del desarrollo de las fuerzas económicas significa hablar del instrumento técnico; 2o.] cree que para el marxismo "instrumento técnico" o "fuerzas económicas" significa hablar de cosas materiales y no de relaciones sociales, o sea humanas, que están incorporadas en las cosas materiales y cuya expresión jurídica es el principio de propiedad; 3o.] aparece también en este escrito el usual "cretinismo económico" que es propio de Einaudi y de muchos de sus socios, los cuales como propagandistas son puros "iluministas": sería interesante ver la recopilación de los escritos de propaganda de Einaudi;[5] de ella resultaría que los capitalistas no han comprendido nunca sus verdaderos intereses y que siempre se han comportado antieconómicamente, etcétera.

Dada la innegable influencia de Einaudi sobre un amplio estrato de intelectuales valdrá la pena hacer una búsqueda de todas las notas en las que alude al materialismo: recordar el artículo sobre Gobetti escrito en el número cinco del *Baretti* y el fragmento sobre Gobetti en el *Piemonte* de Giuseppe Prato.[6]

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 17-17a.

§ <14>. *Testimonios.* De Luigi Volpicelli, "Per la nuova storiografia italiana" (*La Fiera Letteraria,* 29 de enero de 1928): "El primer cuarto de siglo no ha sido infecundo en obras y en investigaciones para los estudios históricos; en conjunto, incluso, se han dado muchos pasos adelante en la historiografía del siglo pasado. Renovada totalmente por el *materialismo histórico,* la investigación contemporánea ha logrado abrir nuevos y más congruentes caminos, y hacerse cada vez más exigente y compleja". Pero Volpicelli no tiene exacta conciencia | de lo que es- 59 bis
cribe; en efecto, después de hablar de esta función del materialismo histórico en el primer cuarto de siglo, critica la historiografía del siglo XIX (en forma muy vaga y superficial) <y> continúa: "Me he detenido largo tiempo en este tema [la historiografía del siglo XIX] para dar una idea precisa [!] al lector del paso gigantesco dado por la historiografía

contemporánea. Las consecuencias, de hecho, han sido enormes [—¿consecuencias de qué?]; la renovación, absolutamente total. Han sido destruidos los límites exteriores establecidos por las diversas metodologías que reducían la investigación histórica a una búsqueda formal filológica o diplomática; han sido ampliamente superadas las tendencias económico-jurídicas de principios de siglo, las lisonjas del materialismo histórico, las abstracciones y los apriorismos de ciertos ideólogos, más novelistas que historiadores".[1] Así, el materialismo histórico, que inicialmente es el renovador de la historiografía, se convierte de golpe, bajo forma de "lisonja", en una víctima de la renovación, de sepulturero de la historiografía del siglo XIX se convierte en parte del siglo XIX, sepultada junto con todo el resto. Volpicelli debería estudiar un poco de lógica formal.

§ <15>. *La cuestión del capitalismo antiguo y Barbagallo.* La de Barbagallo sobre el capitalismo antiguo es una historia hipotética, conjetural, posible, un esbozo histórico, un esquema sociológico, no una historia cierta y determinada.[1] Los historiadores como Barbagallo caen, me parece, en un error filológico-crítico muy curioso: que la historia antigua debe hacerse sobre los documentos de la época, sobre los cuales se hacen hipótesis, etcétera, sin tomar en cuenta que todo el desarrollo histórico subsiguiente es un "documento" para la historia precedente, etcétera. Los emigrados ingleses a la América del Norte, llevaron consigo la experiencia técnico-económica de Inglaterra; ¿cómo se hubiera perdido la experiencia del capitalismo antiguo si éste hubiera verdaderamente existido en la medida en que Barbagallo deja suponer o quiere que se suponga?

§ <16>. *Guerra de posiciones y guerra de maniobras o frontal.* Hay que ver si la famosa teoría de Bronstein sobre la *permanencia* del movimiento[1] no es el reflejo político de la teoría de la guerra de maniobras
60 (recor|dar la observación del general de cosacos Krasnov),[2] en último análisis, el reflejo de las condiciones generales-económico-culturales-sociales de un país en el que los cuadros de la vida nacional son embrionarios y desligados y no pueden convertirse en "trinchera o fortaleza". En este caso podría decirse que Bronstein, que parecía un "occidentalista", era por el contrario un cosmopolita, o sea superficialmente nacional y superficialmente occidentalista o europeo. Por el contrario, Ilich era profundamente nacional y profundamente europeo. Bronstein recuerda en sus memorias que alguien le dijo que su teoría había demostrado ser buena después de... quince años y responde al epigrama con otro epigrama.[3] En realidad su teoría, como tal, no era buena ni quince años antes

ni quince años después: como les sucede a los obstinados, de quienes habla Guicciardini, él adivinó a grandes rasgos, o sea que tuvo razón en la previsión práctica más general; es como si dijéramos que a una niña de cuatro años se le predice que será madre, y cuando llega a serlo a los veinte años se dice: "lo adiviné", no recordando sin embargo que cuando tenía cuatro años se quería estuprar a la niña seguros de que podría ser madre. Me parece que Ilich comprendió que era preciso un cambio de la guerra de maniobras, aplicada victoriosamente en Oriente en el 17, a la guerra de posiciones que era la única posible en Occidente, donde, como observa Krasnov,[4] en un breve espacio los ejércitos podían acumular inmensas cantidades de municiones, donde los cuadros sociales eran capaces todavía por sí solos de constituirse en trincheras bien aprovisionadas de municiones. Esto es lo que creo que significa la fórmula del "frente único",[5] que corresponde a la concepción de un solo frente de la *Entente* bajo el mando único de Foch. Sólo que Ilich no tuvo tiempo de profundizar su fórmula, aun teniendo en cuenta que podía profundizarla sólo teóricamente, mientras que la misión fundamental era nacional, o sea que exigía un reconocimiento del terreno y una fijación de los elementos de trinchera y de fortaleza representados por los elementos de la sociedad civil, etcétera. En Oriente el Estado lo era todo, la sociedad civil era primitiva y gelatinosa; en Occidente, entre Estado y sociedad civil había una justa relación y en el temblor del Estado se discernía de
inmediato una robusta | estructura de la sociedad civil. El Estado era 60 bis
sólo una trinchera avanzada, tras la cual se hallaba una robusta cadena de fortalezas y de casamatas; en mayor o menor medida de un Estado a otro, se comprende, pero precisamente esto exigía un cuidadoso reconocimiento de carácter nacional.

La teoría de Bronstein puede ser comparada con la de ciertos sindicalistas franceses sobre la huelga general y con la teoría de Rosa en el opúsculo traducido por Alessandri:[6] el opúsculo de Rosa y la teoría de Rosa han influido, por lo demás, a los sindicalistas franceses, como se desprende de ciertos artículos de Rosmer sobre Alemania en la *Vie Ouvrière* (primera serie en fascículos):[7] depende en parte también de la teoría de la espontaneidad.

§ <17>. *Croce.* Podría decirse que Croce es el último hombre del Renacimiento y que expresa relaciones internacionales o cosmopolitas más que relaciones puramente nacionales (esto no quiere decir que Croce no sea un elemento nacional, incluso en la acepción moderna de la palabra, quiere decir que en Croce se verifica también en la época moderna, y en las condiciones de la vida moderna, aquella función de elemento intelectual cosmopolita que se verificó en los intelectuales italianos de la Edad Media hasta fines del siglo XVIII). La función de Croce, en suma,

es similar a la del papa, y es preciso decir que Croce, en el ámbito de su influencia, sabe mejor o puede conducirse mejor que el mismo papa: ejemplo típico la guerra. No hay que considerar a Croce tanto como filósofo, sino a Croce como moralista y maestro de vida, constructor de principios de conducta. Los dos Croce son inseparables teóricamente, pero prácticamente la influencia crociana se difunde más a través de su actividad polémica detallada, que a través de sus obras teoréticas.

Se plantea el problema de quién representa mejor y más radicalmente a la actual sociedad contemporánea italiana desde el punto de vista teorético y moral: el papa, Croce, Gentile, o sea quién tiene más importancia desde el punto de vista hegemónico en la estructura de la sociedad civil, contenido de la sociedad política. A mi juicio la importancia mayor la tiene el papa, después Croce, después Gentile. Me parece que la filosofía de Gentile, el actualismo, está estrechamente vinculada al
61 momento | económico-corporativo, está aún en la fase de la expresión técnica directa de este momento. Por esta misma razón muchos pueden creer lo contrario, y con apariencia de razón, así como creen que es más representativo de los intereses industriales en el Parlamento un industrial mejor que un abogado, un profesor o quizá un organizador de sindicatos obreros, sin pensar que si la total mayoría del Parlamento estuviera compuesta de industriales, el Parlamento perdería inmediatamente su función política y su prestigio. (Recordar el discurso de Gentile pronunciado en Roma y publicado en *Cultura y Fascismo.*)[1] El papa y Croce están en el mismo plano teórico (o sea que Croce es una especie de papa laico), pero la mayor importancia del papa se debe a que es la cabeza de un aparato directivo fuertemente centralizado y disciplinado, lo que no se puede decir de Croce; además el papa influye sobre masas inmensas de pueblo en el establecimiento de normas de vida que se refieren incluso a las cosas más elementales, mientras que la "moralidad" de Croce es del tipo Renacimiento, no puede hacerse popular.

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 21a-23.

§ <18>. *Unidad en los elementos constitutivos del marxismo.* La unidad es dada por el desarrollo dialéctico de las contradicciones entre el hombre y la materia (naturaleza-fuerzas materiales de producción). En la economía el centro unitario es el valor, o sea la relación entre el trabajador y las fuerzas industriales de producción (los negadores de la teoría del valor caen en el craso materialismo vulgar poniendo las máquinas en sí —como capital constante o técnico— como productoras de valor fuera del hombre que las maneja). En la filosofía —la praxis— o sea la relación entre la voluntad humana (superestructura) y la estructura económica. En la política —relación entre el Estado y la sociedad civil— o sea la intervención del Estado (voluntad centralizada) para educar al educador, el ambiente social en general. (Hay que profundizar y redactar en términos más exactos.)

§ <19>. *Ideologías.* Un elemento de error en la consideración del valor de las ideologías me parece que se debe al hecho (hecho que por otra parte no es casual) de que se da el nombre de ideología tanto a la superestructura necesaria de una determinada estructura, como a las elucubraciones arbitrarias de determinados individuos. El sentido peyorativo | de la palabra se ha hecho extensivo y ello ha modificado y desnaturalizado el análisis teórico del concepto de ideología. El proceso de 61 bis
este error puede reconstruirse fácilmente: 1o.] se identifica la ideología como distinta de la estructura y se afirma que no son las ideologías las que cambian las estructuras, sino viceversa; 2o.] se afirma que una cierta solución política es "ideológica", o sea que es insuficiente para cambiar la estructura, mientras se cree que puede cambiarla se afirma que es inútil, estúpida, etcétera; 3o.] se pasa a afirmar que toda ideología es "pura" apariencia, inútil, estúpida, etcétera.

Así pues, hay que distinguir entre ideologías históricamente orgánicas, o sea que son necesarias para una cierta estructura, y las ideologías arbitrarias, racionalistas, "intencionales". En cuanto históricamente necesarias tienen una validez que es validez "psicológica": "organizan" las masas humanas, forman el terreno en el que los hombres se mueven, adquieren conciencia de su posición, luchan, etcétera. En cuanto "arbitrarias" no crean más que "movimientos" individuales, polémicas, etcétera (ni siquiera éstas son completamente inútiles porque constituyen el error que se contrapone a la verdad y sirve para afirmarla).

§ <20>. *El* Ensayo popular. No está tratado el punto fundamental: ¿cómo es que de las estructuras nace el movimiento histórico? Y sin embargo éste es el punto crucial de toda la cuestión del materialismo histórico, es el problema de la unidad entre la sociedad y la "naturaleza". Las dos proposiciones: —1] la "sociedad" no se plantea problemas para cuya solución no se hayan dado ya las condiciones [premisas] necesarias y suficientes; 2] ninguna forma de sociedad desaparece antes de haber agotado todas sus posibilidades de desarrollo[1]— habrían debido analizarse en todo su alcance y consecuencias. Sólo en este terreno puede eliminarse todo mecanismo y todo rastro de "milagro" supersticioso. También en este terreno debe plantearse el problema de la formación de los agrupamientos sociales y de los partidos políticos y, en último análisis, el de la función de las grandes personalidades en la historia.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 35-35 bis.

§ <21>. *Validez de las ideologías.* Recordar la frecuente afirmación 62
que hace Marx de la "solidez de las creencias populares" como elemento

necesario de una determinada situación: él dice poco más o menos: "cuando este modo de concebir tenga la fuerza de las creencias populares", etcétera. (Buscar estas afirmaciones y analizarlas en el contexto en que están expresadas.)[1] Otra afirmación de Marx es que una convicción popular tiene frecuentemente la misma energía que una fuerza material o algo parecido,[2] y que es muy significativa. El análisis de estas afirmaciones creo que lleva a reforzar la concepción de "bloque histórico", en el que precisamente las fuerzas materiales son el contenido y las ideologías la forma, distinción de forma y de contenido meramente didascálica, porque las fuerzas materiales no serían concebibles históricamente sin forma y las ideologías serían caprichos individuales sin las fuerzas materiales.

§ <22>. *Teoría de los costos comparados* [*y decrecientes*]. Hay que ver si esta teoría, que ocupa tanto lugar en la economía moderna oficial junto con la otra del equilibrio estático y dinámico, no es perfectamente afín [o correspondiente en otro lenguaje] a la teoría marxista del valor [y del descenso de la tasa de ganancia], o sea si no es el equivalente científico en lenguaje oficial y "puro" (despojado de toda energía política para las clases productoras subalternas).

§ <23>. *El país de la Cucaña de Graziadei.* En su librito *Sindacati e salari*[a] Graziadei se acuerda finalmente, después de 35 años, de referirse a la nota sobre el país de la Cucaña que le dedicó Croce en el ensayo "Recenti interpretazioni della teoria marxistica del valore" (p. 147 del libro *Materialismo storico* etc., IV edición) y llama "un tanto burdo" a su ejemplo analizado por Croce.[1] Realmente el caso de Graziadei de "una sociedad en la cual no ya con el sobretrabajo, sino con el no trabajo, exista la ganancia", es típico también para toda la reciente producción de Graziadei y muy bien ha hecho Rudas en mencionarlo al inicio de su ensayo sobre "Prezzo e sovraprezzo", publicado en el *Unter dem Banner* de 1926[2] (ya no recuerdo si Rudas le dio este valor esencial). Toda la concepción de Graziadei está basada en este deslavazado principio de que las máquinas y la organización material (de por sí) producen ganancia, o sea valor: en 1894 (artículo de la *Critica Sociale*
62 bis analizado por Croce)[3] | su hipótesis era total (toda la ganancia existe sin ningún trabajo); ahora su hipótesis es parcial (no toda la ganancia existe por el trabajo), pero lo "burdo" (gracioso eufemismo llamar solamente "burda" a la hipótesis primitiva) permanece parcialmente. Todo el modo

[a] En el manuscrito: *"Capitale e salari".*

de pensar es "burdo", de vulgar leguleyo y no de economista. Con Graziadei hay que remitirse necesariamente a los principios fundamentales de la economía, a la lógica de esta ciencia: Graziadei es maestro en la pequeña lógica, en el arte del argumento capcioso y de la casuística sofística, pero no en el de la gran lógica, bien sea de la economía, o de cualquier otra ciencia del pensamiento.

El mismo principio de Graziadei del país de la Cucaña aparece desde la introducción de la protección aduanal como elemento "creador" de márgenes de ganancia y de márgenes de salario: de hecho está demostrado (confronta literatura antiproteccionista) que sin producir ningún "valor" y sin hacer trabajar a un solo obrero (trabajan sólo las dactilógrafas que escriben los certificados de acciones inexistentes) se pueden tener buenas "ganancias" y distribuir altos "dividendos" (cfr. por ejemplo L. Einaudi y E. Giretti, "Le società anonime a catena", *Riforma Sociale* de enero-febrero de 1931):[4] hay que ver si de esta actividad "económica" debería ocuparse la ciencia económica (aunque sea "económica" en el sentido crociano, como el bandidaje, la mafia, etcétera) o la magistratura penal.

Recordar una polémica en la *Critica Sociale* entre Graziadei y Luigi Negro (antes del siglo xx, me parece), en la que Negro observaba que Graziadei tiende a acoger como "exactas" y como base de especulación científica las afirmaciones públicas de los industriales sobre sus actividades.[5]

§ <24>. *Estructura y superestructura.* Economía e ideología. La pretensión (presentada como postulado esencial del materialismo histórico) de presentar y exponer toda fluctuación de la política y la ideología como una expresión inmediata de la estructura, debe ser combatida teóricamente como un infantilismo primitivo, o prácticamente debe ser combatida con el testimonio auténtico de Marx, escritor de obras políticas e históricas concretas. Para este aspecto son importantes especialmente el *18 Brumario* y los escritos sobre la *Cuestión oriental,* pero también otros (*Revolución y contrarrevolución en Alemania, La guerra civil en Francia* y menores).[1] Un análisis de estas obras | permite fijar mejor la meto- 63
dología histórica marxista, integrando, iluminando o interpretando las afirmaciones teóricas dispersas en todas las obras. Podrá verse cuántas cautelas reales introduce Marx en sus investigaciones concretas, cautelas que no podían hallar lugar en las obras generales (sólo podrían hallar lugar en una exposición metodológica sistemática tipo Bernheim, y el libro de Bernheim podrá tenerse en cuenta como "tipo" de manual escolar o "ensayo popular" del materialismo histórico, en donde además del método filológico y erudito —al que por programa se atiene Bernheim, aunque en su tratamiento se halla implícita una concepción del mundo—

debería ser explícitamente tratada la concepción marxista de la historia).[2] Entre estas cautelas se podrían mencionar como ejemplo las siguientes:

1o.] La dificultad de identificar una y otra vez, estáticamente (como imagen fotográfica instantánea), la estructura; la política, de hecho, es en cada ocasión el reflejo de las tendencias de desarrollo de la estructura, tendencias de las que no se ha dicho que necesariamente deban hacerse realidad. Una fase estructural puede ser estudiada y analizada concretamente sólo después de que ha superado todo su proceso de desarrollo, no durante el proceso mismo, a no ser por hipótesis y declarando explícitamente que se trata de hipótesis.

2o.] Del 1o. se deduce que un determinado acto político puede haber sido un error de cálculo por parte de los dirigentes de las clases dominantes, error que el desarrollo histórico a través de las "crisis" parlamentarias gubernativas de las clases dirigentes, corrige y supera: el materialismo histórico mecánico no considera la posibilidad de error, sino que asume todo acto político como determinado por la estructura, inmediatamente, o sea como reflejo de una modificación de la estructura real y permanente (en el sentido de adquirida). El principio del "error" es complejo: puede tratarse de un impulso individual por error de cálculo, o incluso de manifestaciones de intentos de determinados grupos o grupúsculos para asumir la hegemonía en el seno del agrupamiento dirigente, tentativas que pueden fracasar.

3o.] No se considera lo suficiente que muchos actos políticos se deben a necesidades internas de carácter organizativo, o sea vinculadas a la necesidad de dar una coherencia a un partido, a un grupo, a una socie-
63 bis dad. Esto se ve claramente, por ejemplo, en la | historia de la Iglesia católica. Si de cada lucha ideológica en el seno de la Iglesia se quisiera hallar la explicación inmediata, primaria, en la estructura, estaríamos mal: muchas novelas político-económicas se han escrito por esta razón. Es evidente, por el contrario, que la mayor parte de estas discusiones están ligadas a necesidades sectarias, de organización. En la discusión entre Roma y Bizancio sobre la procesión del Espíritu Santo, sería ridículo buscar en la estructura del Oriente europeo la afirmación de que el Espíritu Santo procede sólo del Padre, y en la de Occidente la afirmación de que procede del Padre y del Hijo. Las dos Iglesias, cuya existencia [y cuyo conflicto] dependen de la estructura y de toda la historia, han planteado cuestiones que son principios de distinción y cohesión interna para cada una, pero pudo suceder que cada una de las dos Iglesias hubiese afirmado aquello que por el contrario ha afirmado la otra: el principio de distinción y de conflicto se habría mantenido lo mismo y éste es el problema de la distinción y del conflicto que constituye el problema histórico, no la casual bandera de cada una de las partes.

El "asterisco" que escribe folletines ideológicos en *Problemi del Lavoro*

(y que debe ser el famosísimo Franz Weiss) en su divertida monserga "Il dumping russo e il suò significato storico",[3] hablando precisamente de estas controversias de los primeros tiempos cristianos, afirma que están vinculadas a las condiciones materiales inmediatas de la época, y que si no conseguimos identificar esta vinculación inmediata es porque los hechos son lejanos o por alguna otra debilidad intelectual nuestra.[4] La posición es cómoda, pero impertinente científicamente. En efecto, cada fase histórica real deja rastros de sí en las fases sucesivas que se convierten en cierto sentido en el mejor documento. El proceso de desarrollo histórico es una unidad en el tiempo, por la que el presente contiene todo el pasado y de éste se realiza en el presente aquello que es "esencial" sin residuo de un "incongnoscible" que sería la verdadera "esencia". Lo que se ha "perdido", o sea lo que no ha sido transmitido dialécticamente en el proceso histórico, era en sí mismo irrelevante, era la "escoria" casual
y contingente, cró|nica y no historia, episodio superficial, desdeñable, en 64
último análisis.

§ <25>. *Objetividad de lo real.* Para entender exactamente el significado que puede tener este concepto, me parece oportuno desarrollar el ejemplo de los conceptos "Oriente" y "Occidente", que no dejan de ser "objetivamente reales", si bien en el análisis demuestran no ser más que una "construcción convencional" o sea "histórica" (a menudo los términos "artificial" y "convencional" indican hechos "históricos", producidos por el desarrollo de la civilización y no construcciones racionalmente arbitrarias o individualmente arbitrarias). Recordar el librito de Bertrand Russell (ediciones Sonzogno, en una nueva colección científica, número 5 o 6) sobre la filosofía neorrealista, y su ejemplo. Russell dice poco más o menos: "No podemos pensar, sin la existencia del hombre sobre la tierra, en la existencia de Londres o Edimburgo, pero podemos pensar en la existencia de dos lugares donde se encuentran hoy Londres y Edimburgo, uno en el norte y otro en el sur".[1] Se podría objetar que sin pensar en la existencia del hombre, no se puede pensar en "pensar", no se puede pensar en general en ningún hecho o relación que existe solamente en cuanto que existe el hombre.

Pero el hecho más típico, desde este punto de vista, es la relación Norte-Sur y especialmente Este-Oeste. Son relaciones reales y no obstante no existirían sin el hombre y sin el desarrollo de la civilización. Es evidente que Este y Oeste son construcciones[a] arbitrarias y convencionales ([históricas]), porque [fuera de la historia real] cada punto de la tierra es Este y Oeste al mismo tiempo: construcciones convencionales e históricas no del hombre en general, sino de las clases cultas europeas, que a través de su hegemonía mundial las han hecho aceptar a todo el mundo. El Japón probablemente es el Extremo Oriente no sólo para el europeo, sino también

[a] En el manuscrito originalmente: "fijaciones"; "construcciones" está añadido, como variante interlineal.

para el americano de California y para el mismo japonés, el cual a través de la cultura inglesa llamará Cercano Oriente a Egipto, que desde su punto de vista debería ser el Lejano Occidente, etcétera. Por otra parte el valor puramente histórico de tales referencias lo demuestra el hecho de que hoy las palabras Oriente y Occidente han adquirido un significado extracardinal e indican también relaciones entre
64 bis conjuntos de civilización. | Por eso Marruecos será indicado como país oriental por las naciones de Europa mediterránea que, por el contrario, están al oriente de Marruecos, y en este caso "oriental" significará "musulmán", "árabe", incluso "asiático", etcétera. Sin embargo, estas referencias son reales, corresponden a hechos reales, permiten viajar por tierra y mar y llegar exactamente adonde se había planeado llegar, prever el futuro, "objetivar la realidad", comprender la "objetividad real del mundo externo". Racional y real se identifican. Me parece que sin haber entendido esta relación no se puede comprender el materialismo histórico, su posición filosófica en comparación con el idealismo y el materialismo tradicionales y la importancia y el significado de las superestructuras: Marx no sustituyó la "idea" hegeliana con el "concepto" de estructura, como dice Croce.[2] La idea hegeliana es [resuelta] tanto en la estructura como en las superestructuras y toda la concepción filosófica (tradicional [y no sólo hegeliana]) es "historizada", convertida en realidad, con otra expresión lingüística y por lo tanto otra filosofía, [si es] entendida como [sistema de] "conceptos" sobre la realidad.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 33 bis-34.

§ <26>. *Sobre el* Ensayo popular. Registro de los intelectuales cuya filosofía es combatida con cierta difusión, y anotación de su significado e importancia científica. Menciones de grandes intelectuales fugacísimos. Se plantea la cuestión: ¿no había que referirse, por el contrario, sólo a los grandes intelectuales y quizá a uno solo de ellos y olvidar a los secundarios? Se tiene la impresión de que precisamente se trate de combatir contra los más débiles y quizá contra las posiciones más débiles (o más inadecuadamente expresadas por los más débiles) para obtener una fácil victoria (en caso de que haya victoria real). Ilusión de que haya semejanza (más que formal) entre un frente ideológico y un frente político-militar. En la lucha política y militar puede convenir la táctica de desfondar en los puntos de menor resistencia para estar en condiciones de atacar el punto más importante con el máximo de fuerzas disponibles, precisamente por haber eliminado a los "auxiliares" más débiles, etcétera. La victoria política y militar, dentro de ciertos límites, es perma-
65 nente, el fin estratégico puede | ser alcanzado de modo, dentro de ciertos límites, decisivo. En el frente ideológico, por el contrario, la derrota de los auxiliares y de los secuaces menores tiene importancia definitivamente menor: ahí hay que luchar contra los más eminentes y no contra los menores. De otra manera se confunde el periódico con el libro, la polémica cotidiana con el trabajo científico. Los menores, precisamente, deben ser abandonados a la polémica de tipo periodístico. Pero una

ciencia nueva alcanza la prueba de su eficiencia y vitalidad cuando demuestra saber afrontar a los grandes campeones de la tendencia opuesta, cuando explica con sus propios medios las cuestiones vitales que aquéllos han planteado, o demuestra perentoriamente que estos problemas son falsos problemas.

Es cierto que una época determinada y una determinada civilización son representadas mejor por la media de los intelectuales, y por tanto por los intelectuales mediocres. Pero la ideología difusa, de masas, debe ser distinguida de las obras científicas, de las grandes síntesis filosóficas, que además son sus pilares reales, y éstas deben ser netamente superadas, negativamente, demostrando su falta de fundamento, y positivamente, contraponiendo síntesis filosóficas equivalentes por significado e importancia. Las partes negativa y positiva no pueden ser escindidas sino por motivos didácticos. Leyendo el *Ensayo popular* se tiene la impresión de alguien que estuviera fastidiado y no pudiera dormir por la claridad lunar y se divirtiese matando luciérnagas, convencido de que la claridad disminuirá o desaparecerá.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 35 bis-36.

§ <27>. *Graziadei y el país de la Cucaña.* Ver en el *Gog* de Papini (entrevista con Ford, p. 24) las palabras atribuidas a Ford: "Fabricar sin ningún obrero un número cada vez mayor de objetos que no cuesten casi nada".[1]

§ <28>. *Sociedad civil y sociedad política.* Separación de la sociedad civil y la política: se ha planteado un nuevo problema de hegemonía, o sea que la base histórica del Estado se ha trasladado. Se tiene una forma extrema de sociedad política: o para luchar contra lo nuevo y conservar lo vacilante fortaleciéndolo coercitivamente, o como expresión de lo nuevo para destruir las resistencias que encuentra en su desarrollo, etcétera.

§ <29>. *Sobre el* Ensayo popular. ¿Es posible escribir un libro elemental, un 65 bis
manual, un ensayo popular, cuando una doctrina está aún en estado de discusión, de polémica, de elaboración? El manual popular no puede ser concebido sino como la exposición formalmente dogmática, estilísticamente calmada, científicamente serena, de un determinado argumento: es una introducción al estudio científico, no la exposición misma de las investigaciones científicas originales, dedicado a la edad juvenil, o a un público que, desde el punto de vista de la disciplina científica, se encuentra en las condiciones preliminares de la edad juvenil y que por ello tiene inmediatamente necesidad de "certezas", de opiniones que se presentan como verí-

dicas y fuera de discusión, por el momento. Si una determinada doctrina no ha alcanzado aún esta fase "clásica" de su desarrollo, todo intento de manualizarla fracasa, su sistematización lógica es sólo aparente: se tratará, por el contrario, precisamente como sucede en el *Ensayo*, de una yuxtaposición mecánica de elementos dispares o que permanecen inexorablemente independientes y desconectados entre sí. ¿Por qué, entonces, no plantear la cuestión en sus justos términos históricos y teóricos y conformarse con publicar un libro en el que la serie de problemas esenciales de la doctrina es expuesta monográficamente? Sería más serio y más "científico". Pero se cree que ciencia quiere decir absolutamente "sistema", y por eso se construyen sistemas de cualquier modo, que del sistema sólo tienen la exterioridad mecánica.

Es notable que en el *Ensayo* falta un tratamiento adecuado de la dialéctica: la dialéctica es presupuesta, no expuesta, cosa absurda en un manual que debe contener en sí los elementos esenciales de la doctrina tratada y cuyas indicaciones bibliográficas deben tener el fin de adelantar y ampliar y profundizar la materia, no el de sustituir al manual mismo. La cuestión de la ausencia de un tratamiento de la "dialéctica" puede tener dos orígenes:

1o.] El primero lo constituye el hecho de que el materialismo histórico no es concebido como una filosofía, de la que la dialéctica es la doctrina del conocimiento,
66 sino como una "sociología" | cuya filosofía es el materialismo filosófico o metafísico o mecánico (vulgar, como decía Marx). Así planteada la cuestión, no se comprende ya la importancia y el significado de la dialéctica, que es degradada a una subespecie de lógica formal, a una escolástica elemental. La función y el significado de la dialéctica sólo pueden ser concebidos en toda su fundamentalidad cuando el materialismo histórico es concebido como una filosofía integral original, que inicia una nueva fase en la historia y en el desarrollo mundial del pensamiento, en cuanto que supera (y superando, incluye en sí los elementos vitales) tanto el idealismo como el materialismo tradicionales, expresiones de las viejas sociedades que se sucedieron en la historia mundial. Si el materialismo histórico no puede ser pensado más que subordinadamente a [otra] filosofía, la del materialismo filosófico, no se puede concebir la dialéctica marxista, en la que precisamente esa superación se efectúa y se expresa.

2o.] El segundo origen me parece de orden psicológico. Se siente que la dialéctica es cosa muy ardua y difícil en cuanto que el pensar dialécticamente va contra el vulgar sentido común, que tiene la lógica formal como expresión y es dogmático y ávido de certezas perentorias. Para tener un modelo práctico, piénsese lo que sucedería si en las escuelas primarias y secundarias las ciencias naturales y cosmográficas fuesen enseñadas sobre la base del relativismo de Einstein y acompañando a la noción tradicional de "ley de la naturaleza" la de "ley estadística o de los grandes números". Los niños y adolescentes no comprenderían nada de nada y el choque entre la enseñanza escolar y la lógica de las relaciones familiares y populares sería tal que la escuela se convertiría en objeto familiar de burla y escepticismo caricaturesco. Este motivo me parece que es un freno psicológico para el

autor del *Ensayo popular*: él realmente capitula ante el sentido común y el pensamiento vulgar, porque no se ha planteado el problema en los términos teóricos exactos y por lo tanto se halla prácticamente desarmado e impotente. El ambiente ineducado y tosco ha dominado al educador, el sentido común vulgar se ha impuesto a la ciencia y no viceversa: si el ambiente es el educador, éste debe ser educado a su vez, escribió Marx,[1] pero el *Ensayo popular* no comprende esta dialéctica revolucionaria.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 36-37.

§ <30>. *Sobre Graziadei.* Para entender a Graziadei hay que re- 66 bis
montarse a los conceptos fundamentales de la ciencia económica. 1o.] Hay que establecer que la ciencia económica parte de la hipótesis de un mercado determinado, o de pura competencia o de puro monopolio, con la salvedad de establecer después cuáles variaciones puede aportar a esta constante uno u otro elemento de la realidad, que nunca es "pura". 2o.] Que se estudia la producción de nueva riqueza real y no las redistribuciones de riqueza existente (a menos que no se quiera estudiar precisamente esta redistribución), o sea la producción de valor y no la redistribución del valor ya distribuido sobre la base de la producción determinada. Además, sobre Graziadei habrá que hacer una cuidadosa investigación de su biografía política y científica. Su libro sobre el nitrato de Chile:[1] él no podía pensar en la posibilidad de la producción sintética del nitrógeno que ha hundido al monopolio chileno: será interesante revisar las afirmaciones perentorias que hizo sobre este monopolio. Por su posición política la respuesta de Graziadei a la encuesta del *Viandante* en 1908-1909:[2] Graziadei era de los más hábiles y oportunistas. Opúsculo sobre el sindicalismo:[3] el modelo de Graziadei era el laborismo inglés, él, liquidador del partido. Su posición en la posguerra curioso fenómeno de psicología de intelectual, que <está> convencido "intelectualmente" de la torpeza del reformismo político y por eso se aparta de él y le hace frente. Pero una cosa es la esfera de la inteligencia abstracta y otra la de la práctica y la acción. En el campo científico encuentra, después del 22, el terreno de retirada y el retorno a la posición de antes de la guerra. Se plantea el problema: ¿es leal buscar en el pasado de un hombre todos los errores que ha cometido para reprochárselos en beneficio de la polémica actual? ¿No es humano equivocarse? ¿No es, incluso, a través de los errores como se han formado las actuales personalidades científicas? ¿Y la biografía de cada uno no es en gran parte la lucha contra el pasado y la superación del pasado? Si uno es arreligioso, ¿es lícito recordarle que fue bautizado o que, hasta cierta edad, observó las reglas del culto? Pero el caso de Graziadei es bien distinto. Él se ha guardado mucho de criticar y superar su propio pasado. En el campo económico

se ha limitado, durante cierto tiempo, a callar: o bien ha sostenido, a propósito del ritmo de centralización del capital en el campo, que la "práctica actual" daba la razón a sus teorías —acerca de la superioridad
67 de la aparcería | sobre la empresa capitalista centralizada, lo cual era lo mismo que proclamar la superioridad del artesano sobre el sistema de fábrica— él se basaba en la Romaña y hasta en Imola para llegar a esta conclusión. No tomaba en cuenta la casi desaparición del "obligado" en el periodo 1901-1910, como se desprende del censo de 1911,[4] y especialmente no tomaba en cuenta los factores político-proteccionistas que determinaban la situación en el valle paduano; Italia tenía tal escasez de capitales que hubiera sido verdaderamente milagroso un amplio empleo en la agricultura.

En política se las arregló afirmando sofísticamente haber sido "historicista" o "tempista" [si domina el verdugo, hay que servirle de ayudante— he ahí el historicismo de Graziadei], o sea que nunca tuvo ningunos principios: en el periodo 95-1914 "era preciso" ser laboristas, en la posguerra antilaboristas, etcétera. Recordar la fastidiosa insistencia de Graziadei a propósito de la afirmación de "los gastos militares improductivos", que él se vanagloriaba de haber siempre condenado como tonta y demagógica: falta ver cómo los condenaba entonces, cuando era favorable a ascender al gobierno. Así, hay que observar su concepción pesimista-chismosa sobre los "italianos" en bloque, todos ellos sin carácter, cobardes, seres civilmente inferiores, etcétera, etcétera, concepción estúpida y banalmente derrotista, forma de antirretórica, que era sin embargo una auténtica retórica deprimente y de falso astuto, tipo Stenterello-Maquiavelo. Que en Italia existe un estrato pequeñoburgués particularmente repugnante es indudablemente cierto, ¿pero es este estrato toda Italia? Estúpida generalización. Por otra parte, también este fenómeno tiene un origen histórico y no es en absoluto una fatal cualidad del hombre italiano: el materialismo histórico de Graziadei se parece al de Ferri, Niceforo, Lombroso, Sergi, y ya se sabe qué función histórica ha tenido esta concepción biológica de la "barbarie" atribuida a los meridionales (incluso a los *sudici*)[5] en la política de la clase dirigente italiana.

§ <31>. *Sobre la crítica literaria.* El modelo de crítica de De Sanctis. Al tratar este tema recordar el ensayo de De Sanctis "Scienza e vita"[1] [que además es un modo de plantear la cuestión de la unidad de teoría y práctica] y las discusiones a que ha dado lugar: por ejemplo el artículo de L. Russo en el *Leonardo* de 1928 (o 29).[2] De Russo habrá que ver el estudio sobre *Francesco De Sanctis e l'Università di Napoli,* Casa editorial "La Nuova Italia".[3]

§ <32>. *Henri De Man.* De un artículo de Arturo Masoero, *Un americano non edonista* (en *Economia* de febrero de 1931)[1] se desprende que muchas opiniones expuestas por H. De Man en la *Alegría del trabajo*[2] y también en otros | de sus libros, están tomadas de las teorías del econo-
mista americano Thorstein Veblen, que ha introducido en la ciencia eco- 67 bis
nómica algunos principios sociológicos del positivismo, especialmente de A. Comte y de Spencer; Veblen quiere especialmente introducir el evolucionismo en la ciencia económica. Así encontramos en Veblen el "instinct of workmanship", que De Man llama "instinto creador". W. James, en 1890, expuso la noción de un instinto constructivo ("instinct of constructiveness") y ya Voltaire hablaba de un instinto mecánico. (Cfr. esta grosera concepción del "instinto" de De Man con lo que escribe Marx sobre el instinto de las abejas y sobre lo que distingue al hombre de este instinto.)[3] Me parece que De Man también ha tomado de Veblen su absurda y grosera concepción de un "animismo" en los obreros en el que tanto insiste en la *Alegría del trabajo*. Así expone Masoero la concepción de Veblen: "Entre los primitivos la interpretación mítica deja de ser un obstáculo y a menudo se convierte en una ayuda por lo que respecta al desarrollo de la técnica agrícola y de la cría de animales. En efecto, solamente puede beneficiar a este proceso el considerar como dotados de alma o incluso de características divinas a las plantas y animales, porque de tal consideración se derivan aquellos cuidados, aquellas atenciones que pueden conducir al mejoramiento técnico y a las innovaciones. Una mentalidad animista, por el contrario, es decididamente contraria al progreso técnico de las manufacturas, a la aplicación del instinto obrero sobre la materia inerte. Así Veblen explica cómo, al comienzo de la era neolítica, en Dinamarca la técnica agrícola estaba ya tan avanzada mientras que durante largo tiempo fue nulo el desarrollo de la técnica manufacturera. Actualmente el instinto obrero, ya no obstaculizado por la creencia en la intervención de elementos providenciales y misteriosos, va unido a un espíritu positivo y consigue aquellos progresos en las artes industriales que son propios de la época moderna".[4]

Así pues, De Man habría tomado de Veblen la idea de un "animismo obrero", que Veblen cree que existió en la era neolítica, pero ya no hoy, y
lo habría redescubierto en el obrero moderno, | con mucha originalidad. 68

Hay que observar, dados estos orígenes spencerianos de De Man, la lógica de Croce que ha visto en De Man un superador del marxismo, etcétera. Entre Spencer y Freud, que regresa a una forma de sensualismo aún más misterioso que el del siglo XVIII, De Man merecía justamente ser exaltado por Croce y verse propuesto al estudio de los italianos inteligentes.[5] De Veblen ya está anunciada la traducción al italiano por iniciativa del *onorevole* Bottai.[6] De todos modos, en este artículo de Masoero se encuentra en nota la bibliografía esencial. En Veblen puede ob-

servarse, como se desprende del artículo, una cierta influencia del marxismo. Me parece que Veblen ha debido tener también influencia en las teorizaciones de Ford.

§ <33>. *Posición del problema.* Producción de [nuevas] Weltanschauungen, que fecunda y alimenta la cultura de una era histórica y producción orientada filosóficamente según las Weltanschauungen originales. Marx es un creador de Weltanschauung, ¿pero cuál es la posición de Ilich? ¿Es puramente subordinada y subalterna? La explicación se encuentra en el mismo marxismo —ciencia y acción—. El paso de la utopía a la ciencia y de la ciencia a la acción (recordar opúsculo relativo de Karl Radek).[1] La fundación de una clase dirigente (o sea de un Estado) equivale a la creación de una Weltanschauung. La expresión de que el proletario alemán es el heredero de la filosofía clásica alemana:[2] ¿cómo debe ser entendida —no quería indicar Marx la gestión histórica de su filosofía convertida en teoría de una clase que se convertiría en Estado? Para Ilich esto ha ocurrido realmente en un territorio determinado. En otro lugar mencioné la importancia filosófica del concepto y del hecho de la hegemonía, debido a Ilich.[3] La hegemonía realizada significa la crítica real de una filosofía, su dialéctica real. Cfr. lo que escribe Graziadei[a] en la introducción a *Prezzo e sovraprezzo*: pone a Marx como unidad de una serie de grandes científicos.[5] Error fundamental: ninguno de los otros ha producido una concepción del mundo original e integral. Marx inicia intelectualmente una era histórica que probablemente durará siglos, o sea hasta la desaparición de la sociedad política y el advenimiento de la sociedad regulada. Sólo entonces su concepción del mundo será superada (concepción de la necesidad, <superada> por la concepción de la libertad). Hacer un paralelo entre Marx e Ilich para llegar a la jerarquía es estúpido y ocioso: expresan dos fases: ciencia-acción, que <son> ho-
68 bis mogéneas y heterogéneas | al mismo tiempo. Así, históricamente, sería absurdo un paralelo entre Cristo y San Pablo: Cristo-Weltanschauung, San Pablo organización, acción, expansión de la Weltanschauung: ambos son necesarios en la misma medida y ambos son de la misma estatura histórica. El cristianismo podría llamarse, históricamente, cristianismo-paulismo y sería la expresión más exacta (sólo la creencia en la divinidad de Cristo ha impedido un caso de este tipo, pero esta creencia es también por su parte un elemento histórico, y no teórico).

[a] En el manuscrito se añade en este punto la siguiente nota a pie de página: "Graziadei está atrasado en comparación con Mons. Olgiati, que en su librito sobre Marx no encuentra otro parangón posible más que Jesús, parangón que para un prelado es realmente el colmo de la concesión, porque él cree en la naturaleza divina de Cristo".[4]

§ <34>. *Tendencia decreciente de la tasa de ganancia.* Podría llamarse (quizá) un teorema de primera aproximación: ¿pero (quizá) es por eso menos importante? Este teorema debería ser estudiado en base al taylorismo y al fordismo. ¿No son estas dos actividades el intento por superar esta primera aproximación? Se aumenta el capital constante, pero en este incremento existe una variable que quita inmediatamente efecto a la ley: una o más variables, como producción de máquinas más perfectas, de metales más resistentes, de un tipo distinto de obrero, disminución del desperdicio, utilización de los subproductos (o sea, en general, ahorro de desperdicios [necesarios], hecho posible por su gran cantidad). El industrial, con cada una de estas innovaciones, pasa de un periodo de costos crecientes a un periodo de costos decrecientes, en cuanto que viene a gozar de un monopolio de iniciativa que puede durar bastante tiempo (relativamente): el monopolio dura largo tiempo a causa de los "altos salarios" que tales industrias progresistas pueden y "deben" dar, para tener la posibilidad de seleccionar, en la masa de los obreros existentes, aquellos "psicofísicamente" más aptos para los nuevos métodos de trabajo y producción. La extensión del nuevo tipo de producción conduce a una serie de crisis, que replantea los mismos problemas de la "tendencia decreciente de la tasa de ganancia", problemas cuya repetición cíclica es imaginable mientras: 1o.] no se haya alcanzado el límite matemático de la resistencia del material, 2o.] no se haya alcanzado el límite en el uso de las máquinas automáticas, 3o.] no se haya alcanzado el límite de saturación en la industria mundial, teniendo en cuenta la tasa de aumento de la población y de la producción para renovar las mercancías de uso y los bienes instrumentales.

La ley de la tendencia decreciente descubierta por Marx estaría, pues, en la base del americanismo, o sea del ritmo acelerado en el progreso de los métodos de trabajo y de producción y de modificación del tipo de obrero.

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 24a-25.

§ <35>. *Materialismo y materialismo histórico.* La afirmación de 69
Feuerbach: "El hombre es lo que come", puede ser, tomada en sí misma, diferentemente interpretada. Interpretación burda y estúpida: el hombre es consecutivamente lo que come materialmente, o sea, que los alimentos tienen una influencia inmediata determinante de su modo de pensar. Recordar la afirmación de Amadeo de que si se supiese lo que un hombre ha comido antes de pronunciar un discurso, por ejemplo, se estaría en condiciones de interpretar mejor el propio discurso.[1] Afirmación infantil y, de hecho, extraña a la ciencia positiva, porque el cerebro no se alimenta de alubias ni de trufas, sino que los alimentos llegan a reconstituir las moléculas del cerebro una vez transformados en sustancias homogéneas y asimilables, o sea que tienen la "misma naturaleza" potencial de las moléculas cerebrales. Si esta afirmación fuese cierta, la historia tendría su matriz determinante en la cocina y las revoluciones coincidi-

rían con los cambios radicales de la alimentación de las masas. Lo contrario es lo históricamente cierto: esto es, son las revoluciones y el complejo desarrollo histórico los que han modificado la alimentación y creado los "gustos" sucesivos en la elección de alimentos. No fue la siembra regular del trigo lo que hizo cesar el nomadismo, sino viceversa, las condiciones emergentes contra el nomadismo impulsaron a las siembras regulares, etcétera (cfr. esta afirmación de Feuerbach con la campaña de S. E. Marinetti contra el *spaghetti* y la polémica de S. E. Bontempelli en defensa de las pastas, y eso en 1930, en pleno desarrollo de la crisis mundial).[2]

Por otra parte, también es verdad que "el hombre es lo que come", en cuanto que la alimentación es una de las expresiones de las relaciones sociales en su conjunto, y cada grupo social tiene su alimentación fundamental; pero del mismo modo puede decirse que "el hombre es su vivienda", "el hombre es su modo particular de reproducirse, o sea, su familia", porque la alimentación, el vestido, la casa y la reproducción son los elementos de la vida social en donde de modo más evidente y difundido (o sea con extensión de masas) se manifiesta el complejo de las relaciones sociales.

El problema de qué es el hombre es siempre, por lo tanto, el llamado
69 bis problema de la "naturaleza humana", | o también el del llamado "hombre en general", o sea el intento por crear una ciencia del hombre (una filosofía) que parta de un concepto inicialmente "unitario", de una abstracción en la que se pueda contener todo lo "humano". Pero lo "humano" ¿es un punto de partida o un punto de llegada, como concepto y hecho unitario? ¿o no es más bien esa búsqueda un residuo "teológico" y "metafísico" en cuanto que se plantea como punto de partida? La filosofía no puede ser reducida a una "antropología" naturalista, o sea la unidad del género humano no está dada por la naturaleza "biológica" del hombre; las diferencias del hombre que cuentan en la historia no son las biológicas (razas, conformación del cráneo, color de la piel, etcétera; y a eso se reduce la afirmación "el hombre es lo que come" —come trigo en Europa, arroz en Asia, etcétera—, que se reduciría luego a esta otra afirmación: "el hombre es el país donde habita", porque la mayor parte de los alimentos, en general, está ligada a la tierra habitada) y ni siquiera la "unidad biológica" ha contado nunca gran cosa en la historia (el hombre es aquel animal que se ha comido a sí mismo, precisamente cuando estaba más próximo al "estado natural", o sea, cuando no podía multiplicar "artificialmente" la producción de bienes naturales). Tampoco la facultad de "razonar" o el "espíritu" han creado unidad ni puede ser reconocido como hecho unitario, porque sólo es un concepto formal, categórico. No es el "pensamiento", sino lo que realmente se piensa, lo que une o diferencia a los hombres.

Que la "naturaleza humana" es el "conjunto de las relaciones sociales"

es la respuesta más satisfactoria, porque incluye la idea del devenir: el hombre deviene, se transforma continuamente con el transformarse de las relaciones sociales, y porque niega al "hombre en general": en realidad las relaciones sociales se expresan en diversos grupos de hombres que se presuponen, cuya unidad es dialéctica, no formal. El hombre es aristocrático en cuanto que es siervo de la gleba, etcétera (cfr. Plejánov en el opúsculo sobre los libertarios[3] se establece este carácter dialéctico). Puede incluso decirse que la naturaleza del hombre es la "historia" (y en este sentido, postulando historia = espíritu, que la naturaleza del hombre es el espíritu) si precisamente se da a la historia el significado de "devenir", en una "concordia discors" que no parte de la unidad, sino que contiene en sí las razones de una unidad posible: por eso la "naturaleza humana" no puede hallarse en ningún hombre | particular sino en 69a
toda la historia del género humano (y el hecho de que se adopte la palabra "género", de carácter naturalista, tiene su significado) mientras que en cada individuo se encuentran características puestas de relieve por las contradicciones con los otros. Las concepciones de "espíritu" de las filosofías tradicionales, como la de "naturaleza humana" que se encuentra en la biología, deberían explicarse como "utopías científicas" que sustituyeron a la mayor utopía de la "naturaleza humana" buscada en Dios (y los hombres —hijos de Dios), y que sirven para indicar el trabajo continuo de la historia, una aspiración racional o sentimental, etcétera. Es verdad que tanto las religiones que afirman la igualdad de los hombres como hijos de Dios, cuanto las filosofías que afirman su igualdad como partícipes de la facultad de razonar, han sido expresiones de complejos movimientos revolucionarios (la transformación del mundo clásico — la transformación del mundo medieval), que han constituido los eslabones más poderosos del desarrollo histórico.

Que la dialéctica hegeliana haya sido un[a] reflejo de estos grandes nudos históricos y que la dialéctica, de expresión de las contradicciones sociales deba convertirse, con la desaparición de estas contradicciones, en una pura dialéctica conceptual, estaría en la base de las últimas filosofías utópicas como la de Croce. En la historia la "igualdad" real, o sea el grado de "espiritualidad" alcanzado por el proceso histórico de la "naturaleza humana", se identifica en el sistema de asociaciones "privadas y públicas", explícitas e implícitas, que se anudan en el "Estado" y en el sistema político mundial: se trata de "igualdades" sentidas como tales entre los miembros de una asociación y de "desigualdades" sentidas entre las diversas asociaciones, igualdades y desigualdades que valen en cuanto que se tienen conciencia de ellas individualmente o como grupo. Se llega así a la igualdad o ecuación entre "filosofía y política", entre pensamiento y acción, o sea a una filosofía de la praxis. Todo es política, incluso la

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "el último".

filosofía o las filosofías (confrontar notas sobre el carácter de las ideologías),[4] y la única "filosofía" es la historia en acción, o sea la vida misma. En este sentido puede interpretarse la tesis del proletariado alemán heredero de la filosofía clásica alemana,[5]— y puede afirmarse que la teorización y la realización de la hegemonía hechas por Ilich han sido también un gran acontecimiento "metafísico".

69a bis § <36>. Ensayo popular. *La metáfora y el lenguaje.* (Cfr. otra nota a propósito de la afirmación cruda y desnuda, hecha en el *Ensayo popular* como explicación persuasiva en sí misma, de que Marx adopta los términos "inmanencia e inmanente" sólo como metáfora.)[1] Todo el lenguaje es metáfora y es metáfora en dos sentidos: es metáfora de la "cosa" u "objeto material y sensible" indicados y es metáfora de los significados ideológicos dados a las palabras durante los periodos precedentes de civilización. (Un tratado de semántica —por ejemplo, el de Michel Bréal—[2] puede dar un catálogo de las mutaciones semánticas de las palabras aisladas.) Del no tomar en cuenta tal hecho se derivan dos tendencias erróneas principales (para no hablar de otras de carácter más restringido como la de considerar "bellas" en sí ciertas palabras, a diferencia de otras en cuanto se las analiza histórica y etimológicamente: se confunde la "alegría" libresca del filólogo que se extasía ante sus palabritas con la "alegría" producida por el arte: éste es el caso de retórica renovada en el librito *Linguaggio e poesia* de Giulio Bertoni):[3] 1o.] la de las lenguas fijas o universales; 2o.] las cuestiones planteadas por Pareto y los pragmáticos sobre el "lenguaje como causa de error". Pareto, como los pragmáticos y muchos otros de menor monta, en cuanto que creen haber originado una nueva concepción del mundo (o sea de haber dado a las palabras un significado o al menos un matiz nuevo), se encuentran frente al hecho de que las palabras, en el uso común e incluso en el uso de las clases cultas, así como en el uso de aquella sección de doctos que tratan las mismas ciencias, continúan manteniendo el viejo significado. Se reacciona: Pareto crea su "diccionario" que contiene en germen la tendencia a crear una lengua matemática, o sea completamente abstracta; los pragmáticos hacen de ello una cuestión filosófica y teorizan sobre el lenguaje como causa de error.[4]

¿Pero es posible quitar al lenguaje este significado metafórico? Es imposible. El lenguaje se transforma al transformarse toda la civilización, y precisamente asume metafóricamente las palabras de la civilización y culturas precedentes: nadie piensa hoy que "des-astre" está vinculada a la astrología y se considera indocto en error sobre las opiniones de quien la emplea. El nuevo significado metafórico se extiende
70 con la extensión de la nueva | cultura, que por otra parte crea también palabras de nuevo cuño o las adopta de otras lenguas con un significado preciso. Es probable que para muchos hombres la palabra "inmanencia" sea conocida y entendida [y usada] por primera vez sólo en el nuevo significado que le dio el materialismo histórico.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 37 bis-38 bis.

§ <37>. *Goethe.* Buscar dónde y en qué sentido Goethe afirmó: "¿Cómo puede un hombre alcanzar la autoconciencia? ¿Con la contemplación? Ciertamente no, sino con la acción".[1]

§ <38>. *Examen del concepto de naturaleza humana.* Orígenes del sentimiento de "igualdad": la religión con su idea de dios-padre y hombres-hijos, por lo tanto iguales; la filosofía según el aforismo: "Omnis enim philosophia, cum ad communem hominum cogitandi facultatem revocet, per se democratica est; ideoque ab optimatibus non iniuria sibi existimatur perniciosa".[1] La ciencia biológica, que afirma la igualdad "natural" o sea psicofísica de todos los elementos individuales del "género" humano: todos nacen del mismo modo, etcétera. "El hombre es mortal; Fulano es hombre; Fulano es mortal". Fulano = todos los hombres. Así tiene origen empírico-científico (empírico = ciencia folklórica)[a] la fórmula: "Todos nacimos desnudos".

Recordar la historia de Chesterton en *El candor del padre Brown* sobre el hombre-cartero y el hombre-pequeño constructor de máquinas portentosas; hay una observación de este tipo: "Una anciana dama habita en un castillo con veinte criados: es visitada por otra dama y le dice a ésta: 'Me encuentro siempre tan sola, etcétera'; el médico le anuncia que hay epidemia de peste, infecciones, etcétera, y entonces ella dice: '¡Somos tantos!' ". (Chesterton extrae de esta anécdota efectos de intriga puramente novelística.)[2]

§ <39>. *Croce.* El elemento "pasional" como origen del acto político, tal como es teorizado por Croce, no puede ser aceptado tal cual. Dice Croce a propósito de Sorel: "el 'sentimiento de escisión' no lo había garantizado [el sindicalismo] suficientemente, seguramente también porque una escisión teorizada es una escisión superada; tampoco el 'mito' lo animaba lo bastante, seguramente porque Sorel, en el acto mismo de crearlo, lo había disipado, dando de él la | explicación doctrinal" 70 bis
(cfr. *Cultura e vita morale,* 2a. ed., p. 158).[1] Las observaciones sobre Sorel son correctas también para Croce: ¿no está también superada la "pasión" teorizada? ¿la "pasión" de la que se da una explicación doctrinal, no está también ella "disipada"? Y no se diga que la "pasión" de Croce es algo distinto del "mito" de Sorel, que la "pasión" significa la "categoría o el momento espiritual práctico" mientras que el "mito" es una pasión "determinada", que como "determinada" puede ser disipada y superada sin que por ello la "categoría" sea disipada y "superada"; la objeción es cierta sólo en parte, y eso en cuanto significa que Croce no es Sorel, cosa obvia y banal. Sorel no ha teorizado un determinado mito, sino el "mito"

[a] En el manuscrito un signo de corrección poco claro. Se puede leer también: "empírico-folklórica".

como sustancia de la acción práctica, y luego ha establecido qué mito determinado era históricamente y psicológicamente el más afín a una cierta realidad. Su tratamiento tiene, por ello, dos aspectos: uno propiamente teórico, de ciencia política, y uno práctico-político. Es posible, aunque sea discutible, que el aspecto práctico-político haya sido disipado y superado; hoy puede decirse que ha sido superado sólo en el sentido de que ha sido integrado, pero el mito determinado tenía una base real. De todos modos sigue en pie la "teoría de los mitos", que no es otra cosa que la "teoría de las pasiones" con un lenguaje menos preciso y formalmente coherente. Si teorizar el mito significa disipar todos los mitos, teorizar las pasiones significa disipar todas las pasiones, construir una nueva medicina de las pasiones. Que Croce no haya salido de estas contradicciones y que lo note, se comprende por su actitud respecto a los "partidos políticos", como puede verse por el capítulo "El partido como juicio y como prejuicio" de *Cultura e vita morale*[2] y por lo que se dice sobre los partidos en los *Elementi di politica*, esto último más significativo. Croce reduce los partidos a los "individuos" jefes de partido que por su "pasión" se construyen el instrumento apto para el triunfo.[3] Pero tampoco esto explica nada. Se trata de esto: los partidos han existido siempre, aunque con otras formas y otros nombres, y todavía más ha existido siempre una organización permanente militar, que es el "actor político" por excelencia. ¿Cómo poner juntas la "pasión" y la "permanencia, el orden, la disciplina, etcétera"? La voluntad política debe tener otro motor además de la pasión.

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 23-24.

§ <40>. *Nacionalizaciones y estatizaciones.* Cfr. M. Saitzew, *Die öffent-*
71 *liche Unternehmung der | Gegenwart,* Tubinga, Mohor, 1930, RM, 3,40.[1] Saitzew es profesor de la Universidad de Zurich. Según Saitzew, el área de acción de las empresas públicas, especialmente en ciertas ramas, es mucho mayor de lo que se cree; en Alemania el capital de las empresas públicas sería una quinta parte de la riqueza total nacional (durante la guerra y la inmediata posguerra la empresa pública se ha expandido). Saitzew no cree que las empresas públicas sean una forma de socialismo, sino que cree que son parte integrante del capitalismo. Las objeciones contra la empresa pública podrían hacerse también para las sociedades anónimas; se repiten argumentos que eran buenos cuando las empresas privadas eran individuales, pero las anónimas son hoy predominantes, etcétera.

Será útil el librito para ver la extensión que ha tenido la empresa pública en algunos países: el carácter de la empresa pública no sería, según Saitzew, el de tener como objetivo principal el rédito fiscal, sino el de impedir que en ciertas ramas, en las que la competencia es técnicamente imposible, se establezca un monopolio privado peligroso para la colectividad.

§ <41>. *Economía.* Debe de ser muy interesante el libro de Henryk Grossman, *Das Akkumulations — und Zusammenbruchsgesetz des kapitalischen Systems* (*Zugleich eine Krisentheorie*) en "Schriften des Instituts für Sozialforschung an der Universität Frankfurt a. M.", Verlag C. L. Hirschfeld, Lipsia, 1929, pp. XVI-628, RM. 20, del que se ha publicado una reseña de Stefano Samogyi en la *Economia* de marzo de 1931 (pp. 327-32).[1] La reseña no es muy brillante y seguramente no siempre hay que fiarse de sus resúmenes (Samogyi usa "tendencioso" y "tendencial" indistintamente, "ruina" por "catástrofe" e introduce afirmaciones seudoteóricas que sólo agradan a Gino Arias etcétera), sin embargo extraeré algunas indicaciones (a reserva de una revisión futura del texto de Grossmann). [Véase en otra parte.][2]

§ <42>. *¿Parangón elíptico?* El que la teoría del valor de Marx[a] no sea un parangón elíptico, como querría explicarla | Croce,[1] se desprende del hecho de que 71 bis
esa teoría es un desarrollo de la teoría de Ricardo (observación hecha por Graziadei[2] en *Sindacati e salari*,[b] el cual ciertamente no hacía un "parangón elíptico". Sin embargo, también esta corrección a Croce me parece que no es absolutamente satisfactoria. ¿Es arbitraria la teoría de Marx? Y entonces, ¿en qué consistiría la arbitrariedad? En el desarrollo dado por Croce a su demostración del parangón elíptico, ¿no podría haber sin embargo un grano de verdad inconsciente? Habría que estudiar bien la teoría de Ricardo y especialmente la teoría de Ricardo sobre el Estado como elemento que asegura la propiedad, o sea el monopolio de los medios de producción. Si se estudia la hipótesis "económica" pura, como probablemente pretendía hacer Ricardo, ¿no hay que prescindir de los "Estados" (digo a propósito "Estados") y del monopolio "legal" de la propiedad? Así pues, no se trataría para nada de un "parangón elíptico" hecho por Marx como "propugnador" de una futura forma social distinta a la estudiada, sino de una teoría resultante de la reducción a la pura "economicidad" de los hechos económicos, o sea del máximo de determinación del "libre juego de las fuerzas económicas". Es cierto que Ricardo, y al igual que él los otros economistas clásicos, eran extraordinariamente despreocupados y la teoría del valor-trabajo de Ricardo no levantó ningún escándalo en su época (cfr. la *Historia* de Gide y Rist;[3] no representaba ningún peligro porque era y aparecía como una constatación puramente objetiva; el valor polémico, aun sin perder su objetividad, lo adquiere con Marx, etcétera). Este problema está ligado al mismo problema fundamental de la ciencia económica "pura", o sea a la búsqueda y a la identificación de lo que es el concepto y el hecho económico, independiente de los otros conceptos y hechos pertenecientes a las otras ciencias; y por hecho económico hay que entender todavía el hecho "producción y distribución de los bienes económicos materiales" y no todos los hechos que pueden ser com-

[a] En el manuscrito: "M"; así regularmente en el resto del parágrafo.
[b] En el manuscrito: *"Capitale e salario"*.

prendidos en el concepto de "economía", tal como aparece en Croce (para el cual incluso el amor, por ejemplo, es un hecho económico, etcétera).[4]

A propósito de los "parangones elípticos" habría que observar aún que todo el lenguaje es una serie de "parangones elípticos" y que la historia es un parangón
72 implícito entre el pasado y el presente (la actualidad | histórica). ¿Y por qué la elipsis sería ilícita si el parangón ocurre con una hipótesis futura, mientras que sería lícita si el parangón ocurre con un hecho pasado? (el cual, en tal caso, es tomado exactamente como "hipótesis", o sea, ¿punto de referencia que hace comprender mejor el presente?) (Este punto debe profundizarse.)

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 16-16a, 24-24a.

§ <43>. *Reforma y Renacimiento.* Estos modelos de desarrollo cultural proporcionan un punto de referencia crítico que me parece cada vez más comprensivo e importante (por su valor de sugestión pedagógica) cuanto más reflexiono en ello. Es evidente que no se comprende el proceso molecular de afirmación de una nueva civilización que se desarrolla en el mundo contemporáneo sin haber entendido el nexo histórico Reforma-Renacimiento. Superficialidad de Liefscitz en el artículo introductivo a la publicación periódica de bibliografía de Rivière (*La Critique Sociale*).[1] Me parece que Liefscitz no ha comprendido gran cosa del marxismo y su concepción podría llamarse verdaderamente de "burócrata". Lugares comunes a montones, dichos con el gesto de quien está bien satisfecho consigo mismo y cree ser tan superior a la crítica que no imagina siquiera no decir continuamente verdades pasmosas y originales. Crítica (superficial) hecha desde el punto de vista del intelectual (del intelectual mediocre). Liefscitz ve en el hombre político más al gran intelectual en sentido literario que al gran político. ¿Pero quién ha sido más grande intelectual, Bismarck o Barrès? ¿Quién ha "realizado" mayores cambios en el mundo de la cultura? Liefscitz no comprende nada de tales cuestiones, pero no comprende nada tampoco de la cuestión que él malamente plantea: se trata, es cierto, de trabajar en la elaboración de una élite, pero este trabajo no puede ser separado del trabajo de educar a las grandes masas, es más, las dos actividades son en realidad una sola actividad y es precisamente eso lo que hace difícil el problema (recordar el artículo de Rosa sobre el desarrollo científico del marxismo y sobre las razones de su detenimiento);[2] se trata, en suma, de tener una Reforma y un Rena-
72 bis cimiento simultáneamente. Para Liefscitz el problema es simplemente un motivo de derrotismo; ¿y acaso no es puro | derrotismo encontrar que todo va mal y no indicar críticamente una vía de escape de este mal? Un "intelectual", como cree serlo Liefscitz, tiene un modo de plantear y resolver el problema: trabajando concretamente en crear aquellas obras

científicas cuya ausencia llora amargamente, y no limitarse a exigir que otros (¿quiénes?) trabajen. Tampoco pretenderá Liefscitz que su revista sea ya este trabajo: podría ser una actividad útil si estuviese escrita con modestia y con mayor autocrítica y sentido crítico en general. Una revista es "un terreno" para empezar a trabajar para la solución de un problema de cultura, no es ella misma una solución: y, además, debe tener una orientación precisa y por tanto ofrecer facilidades a un trabajo colectivo de un grupo intelectual, cosas todas ellas que no se ven en la revista de Liefscitz. Reseñar libros es mucho más fácil que escribir libros, sin embargo es algo útil: ¿pero un "reseñista" por programa puede, sin ser un puro derrotista, llorar desconsoladamente por el hecho de que los "otros" no escriben libros? ¿Y si también los otros prefieren escribir "reseñas"?

§ <44>. *Reforma y Renacimiento.* Que el proceso actual de formación molecular de una nueva civilización puede ser parangonado con el movimiento de la Reforma puede demostrarse incluso con el estudio de aspectos parciales de ambos fenómenos. El nudo histórico-cultural a resolver en el estudio de la Reforma es el de la transformación de la concepción de la gracia, que "lógicamente" debería conducir al máximo de fatalismo y de pasividad, en una práctica real de actividad y de iniciativa a escala mundial que fue [por el contrario] su consecuencia dialéctica y que formó la ideología del capitalismo naciente. Pero hoy nosotros vemos suceder lo mismo para la concepción del materialismo histórico: mientras que ella, para muchos críticos, no puede derivar "lógicamente" más que en fatalismo y pasividad, en realidad, por el contrario, da lugar a un florecimiento de iniciativas y empresas que asombran a muchos observadores (cfr. extracto del *Economist* de Michele Farbman).[1] Si hubiera que hacer un estudio sobre la Unión, el primer capítulo, o incluso la primera sección del libro, debería desarrollar precisamente el material recogido bajo este título "Reforma y Renacimiento". | Recordar el libro de Masaryk 73
sobre Dostoievski[2] y su tesis de la necesidad de una Reforma protestante en Rusia, y las críticas de Leo Davidovich en el *Kampf* de agosto de 1914;[3] es notable que Masaryk en su libro de memorias (*La Résurrection d'un État. Souvenir et réflexions, 1914-1918*, París, Plon) precisamente en el campo en que la Reforma hubiera debido operar, o sea como determinante de una nueva actitud hacia la vida, actitud activa, emprendedora y con iniciativa, reconoce la aportación positiva del materialismo histórico a través de la obra del grupo que lo encarna.[4] (A propósito de catolicismo y protestantismo y de su actitud recíproca con respecto a la doctrina de la gracia y la de las "obras", recordar que las "obras" en el lenguaje católico tienen muy poco que ver con la actividad y la iniciativa

trabajadora y laboriosa, pero tienen un significado restringido y "corporativo".)

§ <45>. *¿Cuándo puede decirse que una filosofía tiene una importancia histórica?* Muchas investigaciones y estudios en torno al significado histórico de las diversas filosofías son absolutamente estériles y fantasiosos porque no se toma en cuenta el hecho de que muchos sistemas filosóficos son expresiones puramente (o casi) individuales, y que la parte de ellos que puede llamarse histórica es a menudo mínima y está sumergida en un conjunto de abstracciones de origen puramente racional y abstracto. Puede decirse que el valor histórico de una filosofía puede ser "calculado" por la eficacia "práctica" que ha conquistado (y "práctica" debe ser entendida en sentido amplio). Si es verdad que cada filosofía es la expresión de una sociedad, debería reaccionar sobre la sociedad, determinar ciertos efectos, positivos y negativos: precisamente la medida en que reacciona es la medida de su alcance histórico, de su no ser "elucubración" individual, sino "hecho histórico".

§ <46>. *Sobre el* Ensayo popular. *La teleología.* En la frase y en la concepción de "misión histórica",[1] ¿no hay una raíz teleológica? Y, de hecho, en muchos casos, asume un valor equívoco y místico. Pero en otros tiene un significado que, después de las limitaciones de Kant,[2] puede ser defendido por el materialismo histórico.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 37 bis.

73 bis § <47>. *Sobre el* Ensayo popular. El modo como plantea el problema de la "realidad objetiva del mundo externo" es superficial y extraño al materialismo histórico. El autor no conoce la tradición católica y no sabe que precisamente la religión sostiene encarnizadamente esta tesis contra el idealismo, o sea, la religión católica sería en este caso "materialista". El autor comete este error también en la relación al Congreso de Historia de la Ciencia y la Tecnología celebrado en Londres en el 31 (cfr. publicación de las Actas),[1] afirmando que la concepción subjetivista e idealista está vinculada a la concepción de un... *Adán* que abre los ojos por primera vez en el mundo y cree que es él quien lo crea en ese momento (o algo semejante), olvidando que Adán, según la Biblia, y por lo tanto según la concepción religiosa, es creado después del mundo, e incluso que el mundo es creado para él. Por eso la religión no puede alejarse del concepto de la "realidad" independiente del hombre pensante. La Iglesia (a través de los jesuitas y especialmente de los neoescolásticos —Universidad de Lovaina y del Sagrado Corazón en Milán) ha

tratado de absorber el positivismo e incluso se sirve de este razonamiento para poner en ridículo a los idealistas ante las masas: "Los idealistas son los que piensan que ese campanario existe sólo porque tú lo piensas; si tú no lo pensaras, el campanario ya no existiría". Cfr. Mario Casotti, *Maestro e scolaro*, p. 49: "las investigaciones de los naturalistas y de los biólogos presuponen como ya existentes la vida y el organismo real",[2] que suena como una frase de Engels en el *Anti-Dühring*.[3]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 30-30 bis, 33 bis.

§ <48>. *Georges Sorel.* Ver en el libro de Gaëtan Pirou sobre Sorel, la bibliografía completa de los escritos de Sorel.[1] [a]

§ <49>. *Literatura popular. Novelas de folletín.* En las *Nouvelles Littéraires* del mes de julio de 1931 y siguientes, cfr. la reseña de los actua- 34 bis
les autores franceses de novelas de folletín "Les illustres inconnus" de G. Charensol. Hasta ahora han aparecido breves bocetos sobre M. Leblanc (autor de *Arsenio Lupin*), de Allain (autor de *Fantomas*) y de otros cuatro o cinco (el autor de *Zigomar*, etcétera).[1]

§ <50>. *Literatura popular.* Del carácter no popular-nacional de la literatura italiana. Actitud con respecto al pueblo en *Los novios.* <El> carácter "aristocrático" del catolicismo manzoniano se demuestra en la "compasión" burlona hacia las figuras de hombres del pueblo (lo que no aparece en Tolstoi) como fray Galdino (en comparación con fray Cristóforo), el sastre, Renzo, Agnese, Perpetua, la misma Lucía, etcétera. (Sobre este tema ya escribí otra nota.)[1] Ver si hay ideas interesantes en el libro de A. A. Zottoli, *Umili e potenti nella poetica di A. Manzoni*, ed. "La Cultura", Roma-Milán, 1931.

Sobre el libro de Zottoli cfr. Filippo Crispolti, "Nuovi indagini sul Manzoni", en el *Pègaso* de agosto de 1931.[2] Este artículo de Crispolti es interesante por sí mismo, para comprender la actitud del cristianismo jesuítico hacia los "humildes". Pero en realidad me parece que Crispolti tiene razón contra Zottoli, si bien Crispolti razona "jesuíticamente". Dice Crispolti hablando de Manzoni: *"El pueblo* cuenta con todo su corazón, pero él jamás se pliega a adularlo; lo ve incluso con el mismo ojo severo con el que ve a *la mayoría* de aquellos que no son pueblo".[3] Pero no se trata de querer que Manzoni "adule al pueblo", se trata de su actitud psicológica respecto a los personajes individuales que son "populares";

[a] Siguen en el manuscrito cinco líneas en blanco. Termina aquí la "Segunda serie" de los *Apuntes de filosofía. Materialismo e idealismo.*

esta actitud es netamente de casta aun en su forma religiosa católica; las
35 gentes del pueblo, para Manzoni, | no tienen "vida interior", no tienen personalidad moral profunda; son "animales" y Manzoni es "benévolo" para con ellos, exactamente con la misma benevolencia de una sociedad católica de protección a los animales. En cierto sentido Manzoni recuerda el epigrama sobre Paul Bourget: que para Bourget es preciso que una mujer posea 100 000 francos de renta para tener una psicología. Desde este punto de vista Manzoni (y Bourget) son estrictamente católicos; no hay en ellos nada del espíritu "popular" de Tolstoi, o sea del espíritu evangélico del cristianismo primitivo. La actitud de Manzoni respecto a sus gentes del pueblo es la actitud de la Iglesia Católica para con el pueblo: de condescendiente benevolencia, no de *identificación* humana. El mismo Crispolti, en la frase citada, inconscientemente confiesa esta "parcialidad" (o "partidarismo") de Manzoni: Manzoni ve con "ojo severo" a *todo* el pueblo, mientras que ve con *ojo severo* "a la mayoría de aquellos que no son pueblo": él encuentra "magnanimidad", "elevados pensamientos", "grandes sentimientos" sólo en algunos miembros de la clase alta, en ninguno del pueblo, que en su totalidad es ruinmente animalesco.

Que no tenga un gran significado el hecho de que los "humildes" representen una parte de primer orden en la novela manzoniana, es justo, como dice Crispolti. Manzoni pone al "pueblo" en su novela, además de por medio de los personajes principales (Renzo, Lucía, Perpetua, fray Galdino, etcétera) también por medio de las masas (tumultos de Milán, campesinos, el sastre, etcétera), pero precisamente su actitud respecto al pueblo no es "popular-nacional", sino aristocrática.

Estudiando el libro de Zottoli, hay que recordar este artículo de Crispolti. Puede demostrarse que el "catolicismo", incluso en hombres superiores y no "jesuitas" como Manzoni (Manzoni tenía ciertamente una vena jansenista y antijesuítica), no contribuyó a crear en Italia el "pueblo-nación" ni siquiera en el Romanticismo, incluso fue un elemento antinacional-popular y solamente áulico. Crispolti solamente alude[4] al hecho de que Manzoni durante cierto tiempo aceptó la concepción de Thierry (para Francia) de la lucha de razas en el seno del pueblo (longobar-
35 bis dos | y romanos, como en Francia francos y galos) como lucha entre humildes y poderosos.[a] [Zottoli trata de responder a Crispolti en *Pègaso* de septiembre de 1931.][6]

[a] En el manuscrito siguen, entre paréntesis, algunas líneas canceladas con ligeros rasgos de pluma: "A este propósito es aún más extraña la afirmación de Croce en la *Storia de la storiografia in Italia nel secolo XIX*, de que sólo en Italia y no en Francia ha existido esta búsqueda de la lucha de razas en la Edad Media como origen de la división de la sociedad en órdenes privilegiados y tercer estado, mientras que es precisamente lo contrario, etcétera".[5]

§ <51>. *Historia de las clases subalternas.* El elemento de lucha de razas introducido por Thierry en la lucha de clases en Francia ¿ha tenido importancia en Francia, y cuál, para determinar el matiz nacionalista de los movimientos de las clases subalternas? El "galicismo" obrero de Proudhon debería ser estudiado como la expresión más lograda de la tendencia democrático-galicista representada por las novelas populares de Eugenio Sue.[1]

§ <52>. *Literatura popular. Sección católica. El jesuita Ugo Mioni.* He leído en estos días (agosto de 1931) una novela de Ugo Mioni *La ridda dei milioni* editada por la Obra de S. Paolo di Alba.[1] Aparte del carácter estrechamente jesuítico (y antisemita) que es particularísimo de esta novelucha, me ha impresionado el descuido estilístico e incluso gramatical de la escritura de Mioni. La impresión es pésima, las erratas y errores pululan y esto es ya grave en libritos dedicados a jóvenes del pueblo que a menudo en ellos aprenden la lengua literaria; pero si el estilo y la gramática de Mioni pueden haber sufrido por la mala impresión, es cierto que el escritor es pésimo objetivamente, carece de gramática y objetivamente disparata. En esto Mioni se aparta de la tradición de compostura e incluso de falsa elegancia y lindeza de los escritores jesuitas como el padre Bresciani. Parece que Ugo Mioni (actualmente Monseñor U. M.) ya no es jesuita de la Compañía de Jesús.

§ <53>. *Pasado y presente. Deudas de Alemania y pagos a América.* Parece ser que quien estableció antes que nadie que debe existir interferencia entre los pagos a América y las deudas de guerra de Alemania fue Lord Balfour en su famosa nota de 1922. El senador D'Amelio no
habría hecho más que sumarse | a la nota Balfour en la conferencia de 36
Londres de 1923.[1]

§ <54>. *Pasado y presente. La cuestión de la tierra.* Aparente fraccionamiento de la tierra en Italia: pero la tierra no <es> de los campesinos cultivadores, sino de la burguesía rural que a menudo <es> más feroz y usurera que el gran propietario. Junto a este fenómeno está el otro de la pulverización de la poca tierra poseída por los campesinos trabajadores (que además están en su mayoría en las colinas altas y en las montañas). Esta pulverización tiene diversas causas: 1] la pobreza del campesino que se ve obligado a vender una parte de sus pocas tierras; 2] la tendencia a tener muchas pequeñísimas parcelas en las diversas zonas agrícolas de la comuna o de una serie de comunas, como seguro

contra el monocultivo expuesto a una destrucción total en caso de mal año; 3] el principio de herencia de la tierra entre los hijos, cada uno de los cuales quiere una parcela de cada campo heredado (este parcelamiento no aparece en el catastro porque la división no se hace legalmente sino *bona fide*). Parece que el nuevo Código civil introduce también en Italia el principio del *homestead*, o bienes de familia, que tiende en muchos países, precisamente, a evitar el desmenuzamiento excesivo de la tierra, a causa de las herencias.[1]

§ <55>. *Pasado y presente.* Ver en la colección de *Gerarchia* las fases más importantes del periodo 1920 y siguientes y especialmente la serie de estudios sobre las nuevas instituciones creadas por el régimen fascista.

§ <56>. *El onorevole De Vecchi.* Cfr. en la *Gerarchia* de octubre de 1928 el artículo de Umberto Zamboni, "La marcia su Roma. Appunti inediti. L'azione della colonna Zamboni",[1] donde se dice que De Vecchi, único entre los *quadrumviri*, había permanecido en Roma "para intentar aún la extrema tentativa de una solución pacífica".[2] Hay que confrontar esta afirmación con el artículo de M. Bianchi en el número único de *Gerarchia* dedicado a la marcha sobre Roma y en el que se habla de De Vecchi en forma bastante extraña.[3] Zamboni fue a Perugia con Bianchi y habrá oído de él esta versión de los contactos celebrados entre De Vecchi y Bianchi el 27 de octubre.

§ <57>. *Pasado y presente.* La alimentación del pueblo italiano. En
36 bis *Gerarchia* de febrero de 1929, | p. 158, el profesor Carlo Foà reproduce las cifras fundamentales de la alimentación italiana en comparación con otros países:[1] Italia tiene 909 750 calorías disponibles por habitante, Francia 1 358 300, Inglaterra 1 380 000, Bélgica 1 432 500, los Estados Unidos 1 866 250. La comisión científica interaliada para el avituallamiento ha establecido que el mínimo de consumo alimenticio para el hombre medio es de un millón de calorías por año.[2] Italia, como media nacional de disponibilidad está por debajo de esta media. Pero si se considera que la disponibilidad no se distribuye entre los hombres medios, sino ante todo por grupos sociales, puede verse cómo ciertos grupos sociales, como los braceros meridionales (campesinos sin tierra) a duras penas deben llegar a las 400 mil calorías anuales, o sea 2/5 de la media establecida por los científicos.

§ <58>. *Novela popular.* Difusión del *Judío errante* en Italia en el periodo del Risorgimento. Ver el artículo de Baccio M. Bacci "Diego Martelli, l'amico dei 'Macchiaioli' " en el *Pègaso* de marzo de 1931.[1] Bacci reproduce íntegramente en parte y en parte resume (pp. 298-99) algunas páginas inéditas de los "Ricordi della mia prima età", en donde Martelli relata que a menudo (entre el 49 y el 59) se reunían en su casa los amigos de su padre, todos ellos patriotas y hombres de estudio como su mismo padre: Atto Vannucci, Giuseppe Arcangeli, profesor de griego y latín, Vincenzo Monteri, químico, fundador de la iluminación a gas en Florencia, Pietro Thouar, Antonio Mordini, Giuseppe Mazzoni, *triumviro* con Guerrazzi y Montanelli, Salvagnoli, Giusti, etcétera: discutían de arte y de política y a veces leían los libros que circulaban clandestinamente. Vieusseux introdujo el *Judío errante*: su lectura se llevó a cabo en casa de Martelli, ante amigos de Florencia y de fuera. Cuenta Diego Martelli: "Algunos se mesaban los cabellos, otros golpeaban el suelo con los pies, otros mostraban los puños al cielo [. . .]".[2]

§ <59>. *El sansimonismo en Italia.* Estudiar la difusión del sansimonismo: existen algunas publicaciones en Italia. Podría pensarse que las ideas del bajo sansimonismo hayan tenido difusión a través de Sue.[1]

§ <60>. *Historia de los intelectuales italianos.* Cfr. la mención en los 37
"Ricordi di un vecchio normalista" de Girolamo Vitelli en la *Nuova Antologia* del 1o. de abril de 1930:[1] la filología clásica en Italia durante tres siglos (hasta la segunda mitad del siglo XIX) fue completamente descuidada: "Cuando se conoce un poco la historia de estos estudios nuestros, se sabe también que desde el Renacimiento en adelante, después de los italianos del siglo XV (e incluso hasta fines del XVI, con la última gran escuela de Pier Vettori), tuvieron sucesivamente la hegemonía, con tendencias más o menos distintas, los franceses, los holandeses, los ingleses, los alemanes".[2] ¿Por qué esta ausencia de los italianos? Vitelli no la explica más que con el "mercantilismo", ¿pero quién más mercantilista[a] que los holandeses o los ingleses? Es curioso que <sean> precisamente las naciones protestantes (y en Francia me parece que los Étiennes eran hugonotes) las que mantengan el estudio del mundo antiguo. Habría que ver la organización de estos estudios en aquellas naciones y comparar con los centros de estudios en Italia. ¿Influyó la Contrarreforma?, etcétera.

[a] En el manuscrito: "mercantilistas".

§ <61.>. *Cuestiones de cultura. Las bibliotecas.* Cfr. el interesante artículo de Ettore[a] Fabietti, "Per la sistemazione delle Biblioteche pubbliche 'nazionali' e 'popolari' ", en la *Nuova Antologia* del 1o. de abril de 1930.[1]

§ <62>. *La cuestión de los intelectuales.* ¿Cuándo comienza la vida cultural en los diversos países del mundo y de Europa? Lo que nosotros dividimos en "historia antigua", "medieval", "moderna" ¿cómo se puede aplicar a los distintos países? No obstante, estas diversas fases de la historia mundial han sido absorbidas por los intelectuales modernos incluso de los países que sólo recientemente han entrado en la vida cultural. Sin embargo, el hecho da lugar a discrepancias. Las civilizaciones de la India y de la China se resisten a la introducción de la civilización occidental, que no obstante, en una u otra forma, acabará por vencer: ¿pueden descender de golpe a la condición de folklore? ¿de superstición? ¿Pero no puede este hecho acelerar la ruptura entre pueblo e intelectuales y la expresión, por parte del pueblo, de nuevos intelectuales formados en la esfera del materialismo histórico?

37 bis § <63>. *Historia de los intelectuales italianos.* Cfr. el artículo de Giuseppe Tucci, "Del supposto architetto del Taj e di altri italiani alla corte del Mogul", en la *Nuova Antologia* del 1o. de mayo de 1930.[1] El supuesto arquitecto del Taj habría sido Jeromino Veroneo, muerto en 1640, o sea antes de que el Taj fuese concluido (1648), pero que se supone hizo el plano, concluido después por un musulmán (ver el artículo para los detalles).

§ <64>. *Roberto Michels.* En el artículo "Il pangermanismo coloniale tra le cause del conflitto mondiale" de Alberto Giaccardi (*Nuova Antologia,* 16 de mayo de 1930),[1] en la p. 238 está escrito: "El 'puesto al sol' reclamado por Alemania comenzó demasiado pronto a cobrar tal extensión, que habría reducido a todos los demás a la sombra o poco menos: incluso al pueblo italiano, cuya situación era análoga a la del pueblo alemán,[b] un erudito germánico, Roberto Michels, negaba el derecho a exigir colonias, porque 'Italia, aun siendo demográficamente fuerte, es pobre en capitales' ". Giaccardi no da la referencia bibliográfica de la expresión de Michels.

En el fascículo del 1o. de julio siguiente, Giaccardi publica una "rectificación" de sus afirmaciones, evidentemente por impulso de Michels; recuerda: *L'Imperialismo italiano* de Michels (Milán, 1914, Società editrice libraria) y de 1912 los *Elemente zur Entstehungsgeschichte des Imperialismus in Italien,* en el *Archiv für Sozialwissenschaft,* enero-febrero de 1912, pp. 91-92, y concluye: "Lo que corresponde perfectamente a los sentimientos de italianidad constantemente (!) demostrados por el ilustre profesor del Ateneo perugino, que, aunque renano de origen, ha elegido a Italia como su patria de adopción, desarrollando en toda ocasión una intensa y eficaz actividad en nuestro favor".[2]

[a] En el manuscrito por error: "Alfredo".

[b] En el manuscrito por error: "italiano".

§ <65>. *Feminismo.* Cfr. el artículo de Vittorio Cian, "Femminismo patriottico del Risorgimento", en la *Nuova Antologia* del 1o. de junio de 1930.[1] Tipo retórico, pero interesante por las indicaciones objetivas sobre la participación de las mujeres en la vida política en el Risorgimento.[a]

En una nota se cita este | pasaje de Gioberti [tomado] de la "Apologia del libro intitolato 'Il Gesuita Moderno etcétera' ", cap. III de la parte I: "la participación de la mujer en la causa nacional es un hecho casi nuevo en Italia y que realizándose en todas sus provincias, debe ser especialmente advertido, porque es, a mi parecer, uno de los síntomas más capaces de demostrar que hemos llegado a la madurez civil y a la plenitud de la conciencia como nación".[2] La observación de Gioberti no sólo es válida para la vida nacional: todo movimiento histórico innovador está maduro solamente en cuanto que participan en él no sólo los viejos sino los jóvenes y los de edad madura y las mujeres, de manera que incluso tiene un reflejo en la infancia. 38

§ <66>. *Historia de los intelectuales italianos.* Gioacchino Volpe en el artículo (discurso) "Il primo anno dell'Accademia d'Italia" (*Nuova Antologia,* 16 de junio de 1930)[1] en la p. 494, entre los libros [de historia] que la Academia (Sección de ciencias morales-históricas) desearía que fuesen escritos, menciona: "O dedicados a aquella admirable *irradiación* de nuestra cultura que se tuvo entre los siglos XV y XVII, de Italia hacia Europa, *aun mientras* desde Europa avanzaban hacia Italia las nuevas invasiones y dominaciones".[2]

§ <67>. *Historia de los intelectuales italianos.* Cfr. Renaud Przezdziecki, "Ambasciatori veneti in Polonia", *Nuova Antologia,* 1o. de julio de 1930:[1] "La falta de una unidad patria, de una dinastía única, creaba entre los

[a] En el manuscrito: "sobre la participación de las mujeres en la vida política de las mujeres en el Risorgimento".

italianos un estado de espíritu *independiente*, por el que cualquiera que estuviese dotado de capacidades políticas y diplomáticas, las consideraba como un *talento personal* que podía poner, según sus intereses, al servicio de cualquier causa, del mismo modo que los *capitanes de fortuna* disponían de su espada. La diplomacia considerada como un oficio libre, creaba así, en los siglos XVII y XVIII, el tipo del diplomático sin patria, cuyo ejemplo más clásico es probablemente el cardenal Mazzarino."[2]

La diplomacia, según Przezdziecki, habría hallado en Italia un terreno natural para nacer y desarrollarse: 1] vieja cultura; 2] fraccionamiento
38 bis "estatal" que daba lugar | a contrastes y luchas políticas y comerciales y por lo tanto favorecía el desarrollo de las capacidades diplomáticas.

En Polonia se encuentran, de estos diplomáticos italianos al servicio de otros Estados: un prelado florentino, monseñor Bonzi, fue embajador de Francia en Varsovia desde 1664 hasta 1669; un marqués de Monti, boloñés, fue embajador de Luis XV ante Stanislao Lesczynski; un marqués Lucchesini, fue ministro plenipotenciario del rey de Prusia en Varsovia a fines del siglo XVIII. Los reyes de Polonia se sirvieron frecuentemente de las habilidades diplomáticas de los italianos, por más que la nobleza polaca hubiera hecho aprobar leyes que prohibían a los soberanos confiar a extranjeros funciones públicas. Ladislao Jagellón, a principios del siglo XV, encargó a un tal Giacomo de Paravesino de misiones diplomáticas, como su embajador en Venecia, en Milán, en Mantua. El humanista florentino Filippo Buonaccorsi de Fiesole, llamado Calímaco, después de haber sido pedagogo de los hijos de Casimiro III, fue nombrado embajador de este rey ante Sixto IV, Inocencio VIII, la República de Venecia y el Sultán. En el siglo XVI, fueron embajadores polacos en varios Estados Luigi del Monte, Pietro degli Angeli, los hermanos Magni de Como. En el siglo XVI, Domenico Roncalli es ministro de Ladislao IV en París y negocia el matrimonio de aquel soberano con Luisa María Gonzaga; Francesco Bibboni es embajador polaco en Madrid, Andrea Bollo es ministro de Polonia ante la República de Génova y un del Oglio es encargado de negocios en Venecia a fines del siglo XVIII. Entre los representantes polacos ante la Santa Sede encontramos, también en la segunda mitad del siglo XVIII, a un cardenal Antici y a un conde de Lagnasco.

Los italianos crearon la diplomacia moderna. La Santa Sede, durante largos siglos, árbitro en buena parte de la política mundial fue la primera en instituir nunciaturas estables y la República de Venecia fue el primer Estado que organizó un servicio diplomático regular.[3]

§ <68>. *Historia de los intelectuales italianos. Humanismo y Renacimiento.* Cfr. Luigi Arezio, "Rinascimento, Umanesimo e spirito moderno", *Nuova Antologia* del 1o. de julio de 1930.[1]

Arezio se ocupa del libro | de G. Toffanin, *Che cosa fu l'Umanesimo?* 39
(Florencia, Sansoni, 1929), que parece, por los puntos que menciona, muy interesante para mi argumento. Mencionaré algunas ideas, porque tendré que leer el volumen.[2] (Voigt y Burckhardt creyeron que el Humanismo estaba dirigido contra la Iglesia; Pastor —habrá que leer su libro sobre la historia de los papas, que concierne al Humanismo— no cree que el Humanismo estuviese *inicialmente* dirigido contra la Iglesia.) Para Toffanin, el principio de la *irreligiosidad* o de la *nueva religión* no es la vía maestra para entrar en el secreto de los humanistas; ni tampoco vale hablar de su individualismo, porque "los presuntos efectos de la revaluación de la personalidad humana" por obra de una cultura, serían tanto más sorprendentes en una época que a su vez se hizo famosa por haber *"agrandado la distancia entre el resto de los hombres y los estudiosos"*. El hecho verdaderamente característico del Humanismo "sigue siendo aquella pasión por el mundo antiguo por la cual, casi de improviso *con una lengua muerta se intenta suplantar una popular* y consagrada por el genio, se inventa, podemos decir, la ciencia filológica, se renuevan gusto y cultura. El mundo pagano renace". Toffanin *sostiene que no hay que confundir el Humanismo con el progresivo despertar posterior al año mil*; el Humanismo es un hecho esencialmente italiano "independiente de estos falaces presagios", y a él acudirán para hacerse clásicos y cultos Francia y el mundo entero. En cierto sentido puede llamarse herética aquella civilización comunal del siglo XIII, que apareció en una irrupción de sentimientos y pensamientos refinadísimos en formas plebeyas, e "inicialmente herético fue aquel impulso hacia el individualismo, aunque entre el pueblo éste tomó conciencia de herejía menos de lo que se sospecha a primera vista". La literatura vulgar que irrumpía desde el seno de la civilización comunal e independiente del clasicismo es indicio de una sociedad "en la que la levadura herética fermentó"; levadura que, si debilita en las masas el respeto a las autoridades eclesiásticas, se convertía en unos pocos en un abierto alejamiento de la "romanitas", característico entre la Edad Media propiamente dicha y el Humanismo. Algunos intelectuales parecen conscientes de esta *discontinuidad histórica*: preten-
den ser cultos sin leer a Virgilio, | o sea sin los *estudios liberales*, cuyo 39 bis
general abandono justificaría, según Bocaccio, el uso del vulgar, en vez del latín, en la *Divina Comedia*. El mayor entre estos intelectuales, Guido Cavalcanti. En Dante "el amor a la lengua plebeya, germinado por un estado de ánimo comunal y virtualmente herético", debía contrastar con un concepto de la sabiduría casi humanístico. "Caracteriza a los humanistas la conciencia de un alejamiento irremediable entre el hombre de cultura y la multitud: ideales abstractos son para ellos aquellos de la potestad imperial y papal; real, por el contrario, es su fe en la universalidad cultural y en sus razones". La Iglesia favoreció el alejamiento de la cul-

tura respecto al pueblo iniciado con el retorno al latín, porque lo consideró como sana reacción contra cualquier mística falta de disciplina. El Humanismo, desde Dante hasta antes de Maquiavelo, es una época bien definida en sí misma y, contrariamente a lo que piensan de ella algunos por el común impulso *antidemocrático y antiherético*, tiene una afinidad no superficial con la *Escolástica*. Así, Toffanin niega que el Humanismo se transmute vivo en la Reforma, porque ésta, con su alejamiento de la romanidad, con la revancha rebelde de los vulgares, y con tantas otras cosas, renueva los pálpitos de la cultura comunal, agitada herejía, contra la que había surgido el Humanismo. Con el final del Humanismo nació la herejía y están fuera del humanismo Maquiavelo, Erasmo (?), Lutero, Giordano Bruno, Descartes, Jansenio.[3]

Estas tesis de Toffanin a menudo coinciden con las notas ya hechas por mí en otros cuadernos.[4] Sólo que Toffanin se mantiene siempre en el campo cultural-literario y no pone el humanismo en conexión con los hechos económicos y políticos que se desarrollaban en Italia contemporáneamente: paso a los principados y señoríos, pérdida de la iniciativa burguesa y transformación de los burgueses en propietarios agrícolas. El Humanismo fue un hecho reaccionario en la cultura porque toda la sociedad italiana se estaba volviendo reaccionaria.

Arezio trata de poner objeciones a Toffanin, pero se trata de boberías y superficialidad. Que la época comunal sea todo un fermento de
40 herejías no le parece aceptable a Arezio, | que por herejía entiende sólo el averroísmo y el epicureísmo. Pero la comuna era una herejía ella misma porque tendencialmente debía entrar en lucha contra el papado y hacerse independiente de éste. Tampoco le gusta que Toffanin presente todo el Humanismo como fiel al cristianismo, aunque reconoce que incluso los escépticos hacían ostentación de religiosidad. La verdad es que se trató del primer fenómeno "clerical" en el sentido moderno, una Contrarreforma anticipada (por lo demás era Contrarreforma en relación a la época comunal). Se oponían a la ruptura del universalismo medieval y feudal que estaba implícito en la Comuna y que fue sofocada en embrión, etcétera. Arezio sigue las viejas concepciones sobre el Humanismo y repite las afirmaciones que se han vuelto clásicas de Voigt, Burckhardt, Rossi, De Nolhac, Symonds, Jebb, etcétera.

§ <69>. *Acción Católica.* Para el significado real y de política inmediata y mediata de la encíclica *Quadragesimo anno* de Pío XI [por el 40o. aniversario de la encíclica *Rerum Novarum*] por lo que concierne a las relaciones entre catolicismo y socialdemocracia, hay que tener en cuenta la actitud del cardenal inglés Bourne y de su discurso en Edimburgo (en la primera quincena de junio de 1931) sobre el partido laborista. Cfr. los periódicos católicos ingleses de la época.[1]

§ <70>. *Historia de las clases subalternas. Intelectuales italianos.* De un artículo de Alfredo Panzini ("Biancofiore", en el *Corriere della Sera* del 2 de diciembre de 1931) sobre Severino Ferrari y su poemita "Il mago": "Al igual que muchos hijos de la pequeña burguesía, especialmente aquellos que frecuentaban la Universidad, se había acercado sentimentalmente a la fuente bautismal de Bakunin seguramente más que a la de Carlos Marx. Los jóvenes, al entrar en la vida, exigen un bautismo; y de Giuseppe Mazzini quedaba la tumba y el gran fulgor de la tumba; pero la palabra del gran apóstol ya no bastaba a las nuevas generaciones". ¿De dónde saca Panzini que los jóvenes, etcétera, se acercasen más a Bakunin, etcétera? Quizá simplemente de sus recuerdos personales de la Universidad (Severino Ferrari nació en 1856; "Il mago" fue publicado en 1884),[1] aunque Panzini frecuentó la Universidad de Bolonia muchos años después que Ferrari.

§ <71>. *Intelectuales. Sobre la cultura de la India.* Cfr. la serie de 40 bis
artículos publicados en la *Civiltà | Cattolica* de julio de 1930 y meses siguientes: "Sistemi filosofici e sette dell'Induismo".[1] Los jesuitas se plantean este problema: el catolicismo en la India solamente consigue hacer prosélitos, e incluso en este caso en medida limitada, entre las castas inferiores. Los intelectuales hindúes son refractarios a la propaganda, y el papa ha dicho que hay que actuar también entre ellos tanto más cuanto que las masas populares se convertirían si se convirtieran núcleos intelectuales importantes (el papa conoce el mecanismo de reforma cultural de las masas populares-campesinas más que muchos elementos del laicismo de izquierda: él sabe que una gran masa no se puede convertir molecularmente; es preciso, para acelerar el proceso, conquistar a los dirigentes naturales de las grandes masas, o sea a los intelectuales, o formar grupos de intelectuales de nuevo tipo, lo que explica la creación de obispos indígenas); de ahí la necesidad de conocer exactamente los modos de pensar y las ideologías de estos intelectuales, para entender mejor su organización de hegemonía cultural y moral para destruirla o asimilarla. Estos estudios por parte de los jesuitas tienen por lo tanto una particular importancia objetiva, en cuanto que no son "abstractos" y académicos, sino que están dirigidos a objetivos prácticos concretos. Son muy útiles para conocer las organizaciones de hegemonía cultural y moral en los grandes países asiáticos como la China y la India.

§ <72>. *Pasado y presente. La burguesía rural.* Artículo de Alfredo Rocco, "La Francia risparmiatrice e banchiera", en *Gerarchia* de octubre de 1931.[1] Artículo que hay que rectificar en muchos aspectos; pero el

punto principal que debe señalarse es éste: ¿por qué en Francia se acumula tanto ahorro? ¿Será solamente porque los franceses son tacaños y avaros, como parece sostener Rocco? Sería difícil demostrarlo, al menos en sentido absoluto. Los italianos son "sobrios, trabajadores, ahorrativos": ¿por qué no se acumula ahorro en Italia? El nivel de vida medio francés
41 es superior en forma notable al italiano (cfr. estudio de Camis | sobre la alimentación en Italia),[2] por eso los italianos deberían ahorrar más que los franceses. En Italia no sucede lo que pasa en Francia porque existen clases absolutamente parasitarias que no existen en Francia, y la más importante de todas es la burguesía rural (cfr. el libro de Serpieri sobre las clases rurales en Italia durante la guerra[3] y precisar cuánto "cuesta" una clase como ésa a los campesinos italianos).

§ <73>. *Acción Católica.* Además del *Annuario Pontificio* que tiene carácter oficial y las otras publicaciones de Almanaques etcétera, ver la publicación *Annali dell'Italia Cattolica* que en 1930 fueron publicados por las ediciones "Pro Familia", Milán (en 16o., pp. 416, L. 8).[1]

§ <74>. *Pasado y presente. Los industriales y las misiones católicas.* Es sabido que los industriales italianos han formado un organismo para ayudar *directamente* y orgánicamente a las misiones católicas en su obra de penetración cultural y económica en los países atrasados. Se publica un boletín especial sobre tales actividades: *Boletín Oficial del Comité Nacional de Industriales Comerciantes para la Misiones Católicas,* Roma, en 8o.[1] Contribuirán industriales y comerciantes incluso judíos e incrédulos, naturalmente, y también la Fiat que en los años de la posguerra ayudaba a la YMCA y a los metodistas de Turín.[2]

§ <75>. *Literatura popular.* En un artículo de Antonio Baldini (*Corriere della Sera,* 6 de diciembre de 1931) sobre Paolina Leopardi ("Tutta-di-tutti") y sus relaciones con Prospero Viani, se recuerda, a propósito de un grupo de cartas publicadas por C. Antona-Traverse (*Civiltà Moderna,* año III, n. 5, Florencia, Vallecchi) que Viani solía enviar a Leopardi las novelas de Eugenio Sue (*Los misterios de París* y también *El judío errante*) que Paolina encontraba "deliciosas". Recordar el carácter de P. Viani, erudito, corresponsal de la Crusca y el ambiente en que vivía Paolina, junto al ultrarreaccionario Monaldo, que escribía la revista *Voce della Ragione* (de la que Paolina era redactora jefa) y era contrario a los ferrocarriles, etcétera.[1]

§ <76>. *Nociones enciclopédicas. Bibliografía.* Recopilar datos biblio-
gráficos de las publicaciones enciclo|pédicas especializadas en política, 41 bis
sociología, filosofía, economía. Podría empezarse con el *Diccionario filosófico* de Voltaire, en el cual "filosófico" significa precisamente "enciclopédico" de la ideología del enciclopedismo o iluminismo. Recordar el *Diccionario político* de Maurice Block,[1] que es el "diccionario filosófico" del liberalismo francés. El *Dictionnaire politique et critique* de Charles Maurras (según *Nouvelles Littéraires* del 14 de noviembre de 1931, resulta que de esta obra de Maurras han aparecido ya 20 fascículos de 96 pp. cada uno; cada fascículo cuesta 10 francos; en ediciones "La Cité des Livres").[2]

§ <77>. *Los intelectuales. Los partidos políticos.* Una de las cuestiones más importantes respecto a los partidos políticos es la de su "oportunidad" o "tempestividad", o sea de cómo reaccionan contra el espíritu de "consuetud" y las tendencias a volverse anacrónicos y momificados. Prácticamente los partidos nacen [como organización] después de acontecimientos históricos importantes para los grupos sociales representados: pero no siempre saben adaptarse a las nuevas épocas o fases históricas, no saben desarrollarse a medida que se desarrollen las relaciones globales de fuerza [y por lo tanto las relaciones relativas] en el país determinado o en el campo internacional. En esta investigación hay que distinguir: el grupo social; la masa del partido; la burocracia o estado mayor del partido. Esta última es la fuerza consuetudinaria más peligrosa: si se organiza como cuerpo en sí misma, solidaria e independiente, el partido acaba por anacronizarse. Se producen así las crisis de los partidos, que, algunas veces de golpe, pierden su base social histórica y se encuentran suspendidos en el aire: esto es lo que sucedió en Alemania especialmente con la expansión del hitlerismo. Los partidos franceses son los más útiles para estudiar la anacronización de las organizaciones políticas: nacidos a consecuencia de la Revolución del 89 y de los movimientos sucesivos, repiten una terminología rancia, que permite a los dirigentes mantener la vieja base aun haciendo compromisos con fuerzas muy diversas y a menudo contrarias, sometiéndose a la plutocracia.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), p. 15.

§ <78>. *Acción Católica.* A propósito de las disposiciones adoptadas 42
en 1931 contra la Acción Católica italiana es interesante el artículo "Una grave questione di educazione cristiana: A proposito del Primo Congresso Internazionale dell'Insegnamento medio libero di Bruxelles (28-31 de julio de 1930)", publicado en la *Civiltà Cattolica* 20 de septiembre de 1930.[1] El *Código Social* de Malines, como es sabido, no excluye la posibilidad de la insurrección armada por parte de los católicos: naturalmente res-

tringe los casos de esta posibilidad, pero deja en la vaguedad y la incertidumbre las condiciones positivas para la posibilidad misma, que sin embargo se comprende que concierne a ciertos casos extremos de supresión y limitación de los privilegios eclesiásticos y vaticanos.[2] En este artículo de la *Civiltà Cattolica,* precisamente en la primera página y sin otras observaciones, se reproduce un fragmento del libro: Ch. Terlinden, *Guillaume I, roi des Pays bas,* et *l'Église Catholique en Belgique (1814-1830)*, Bruselas, Dewit, 1906, tomo 2, p. 545: "Si Guillermo I no hubiese violado las libertades y derechos de los católicos, éstos, fieles a una religión que ordena el respeto a la autoridad, jamás hubieran pensado en sublevarse, ni en unirse con los liberales, sus irreconciliables enemigos. Ni tampoco los liberales, pocos en aquella época y con débil influencia sobre el pueblo, hubieran podido por sí solos sacudirse el yugo extranjero. Sin la ayuda de los católicos, la revolución belga hubiera sido un estéril levantamiento sin éxito". Toda la cita es impresionante, en cada una de sus tres oraciones, así como es interesante todo el artículo en el que Bélgica representa una referencia polémica de actualidad.

§ <79>. *Pasado y presente.* Sobre la cuestión de la importancia dada por Gentile a Gioberti para identificar un filón filosófico nacional permanente y consecuente, merecen verse dos estudios sobre Gioberti: el del escritor católico Palhoriès, *Gioberti,* París, Alcan, 1929, en 8o., pp. 408, y el del idealista Ruggero Rinaldi, *Gioberti e il Problema religioso del Risorgimento,* prefacio de Balbino Giuliano, Vallecchi, Florencia, en 8o., pp. XXVIII-180. Ambos, aunque partiendo de puntos de vista distintos, llegan a demostraciones semejantes: que Gioberti no por nada es el Hegel
42 bis italiano, pero se mantiene en el campo de la ortodoxia | católica y del ontologismo. Hay que tener en cuenta la importancia que tiene en el "gentilismo" la interpretación idealista de Gioberti, que en el fondo es un episodio de Kulturkampf o un intento de reforma católica. Es de señalarse la introducción de Giuliano al libro de Rinaldi, porque parece que Giuliano presenta algunos de los problemas de cultura planteados por el Concordato en Italia y cómo, una vez producido el acuerdo político entre Estado e Iglesia, puede tenerse un "acuerdo" entre trascendencia e inmanencia en el campo del pensamiento filosófico y de la cultura.[1]

§ <80>. *Pasado y presente.* La discusión sobre la fuerza y el consenso ha[a] demostrado cómo ha progresado relativamente en Italia la ciencia política y cómo en su tratamiento, incluso por parte de estadistas responsables, existe cierta franqueza de expresión. Esta discusión es la dis-

[a] En el manuscrito: "han".

cusión de la "filosofía de la época", del motivo central de la vida de los Estados en el periodo de la posguerra. ¿Cómo reconstruir el aparato hegemónico del grupo dominante, aparato que se había disgregado por las consecuencias de la guerra en todos los Estados del mundo? ¿Y por qué se había disgregado? ¿Quizá porque se desarrolló una fuerte voluntad política colectiva antagónica? Si así hubiera sido, la cuestión se hubiera resuelto a favor de tal antagonista. Se disgregó, por el contrario, por causas puramente mecánicas, de diverso género: 1] porque grandes masas, anteriormente pasivas, entraron en movimiento, pero en un movimiento caótico y desordenado, sin dirección, o sea sin una precisa voluntad política colectiva; 2] porque clases medias que en la guerra tuvieron funciones de mando y responsabilidad, se vieron privadas de ellas con la paz, quedando desocupadas, precisamente después de haber hecho un aprendizaje de mando, etcétera; 3] porque las fuerzas antagónicas resultaron incapaces de organizar en su provecho este desorden. El problema era reconstruir el aparato hegemónico de estos elementos antes pasivos y apolíticos, y esto no podía realizarse sin mediar la fuerza: pero esta fuerza no podía ser la "legal", etcétera. Como en cada Estado el conjunto de las relaciones sociales era distinto, distintos tenían que ser los | 43
métodos políticos de empleo de la fuerza y la combinación de las fuerzas legales e ilegales. Cuanto mayor es la masa de apolíticos, tanto mayor debe ser la aportación de fuerzas ilegales. Cuanto mayores son las fuerzas políticamente organizadas y educadas, tanto más hay que "cubrir" el Estado legal, etcétera.

§ <81>. *Revistas-tipo. Colaboración extranjera.* No se puede prescindir de colaboradores extranjeros, pero también la colaboración extranjera debe ser orgánica y no antológica y esporádica o casual. Para que sea orgánica es necesario que los colaboradores extranjeros, además de conocer las corrientes culturales de su país, sean capaces de "confrontarlas" con las del país en el que se publica la revista, o sea que conozcan las corrientes culturales de éste también y comprendan su "lenguaje" nacional. Por lo tanto la revista (o sea el director de la revista) debe formar también a sus colaboradores extranjeros para lograr la organicidad.

En el Risorgimento esto sucedió muy raramente y por eso la cultura italiana siguió siendo un tanto provinciana. Por lo demás, una organicidad de colaboración internacional se tuvo seguramente sólo en Francia, porque la cultura francesa, ya antes de la época liberal, había ejercido una hegemonía europea; por lo tanto, eran relativamente <numerosos> los intelectuales alemanes, ingleses, etcétera, que sabían informar sobre la cultura de sus países empleando un "lenguaje" francés. De hecho no bastaba que la *Antología* de Vieusseux[1] publicase artículos de "liberales" franceses o alemanes o ingleses para que tales artículos pudiesen in-

formar útilmente a los liberales italianos, es decir, para que tales informaciones pudiesen suscitar o reforzar corrientes ideológicas italianas: el pensamiento permanecía genérico, abstracto, cosmopolita. Hubiera sido necesario suscitar colaboradores especializados en el conocimiento de Italia, de sus corrientes intelectuales, de sus problemas, o sea colaboradores capaces de informar al mismo tiempo a Francia sobre Italia.

Tal tipo de colaborador no existe "espontáneamente", debe ser susci-
tado y cultivado. A este modo racional de entender la colaboración se
opone la superstición de tener entre los colaboradores propios a jefes de
43 bis escuela, a | grandes teóricos, etcétera. No se niega la utilidad (especial-
mente comercial) de tener grandes firmas. Pero desde el punto de vista
práctico de promover la cultura, es más importante el tipo de colaborador
familiarizado con la revista, que sabe traducir un mundo cultural al len-
guaje de otro mundo cultural, porque sabe encontrar las semejanzas in-
cluso allí donde no parece que existan y sabe hallar las diferencias incluso
donde parece que solamente hay semejanzas, etcétera.

§ <82>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Enrico Corradini.* Habrá que ver los periódicos que contienen su conmemoración (Corradini murió el 19 de diciembre de 1931). De Corradini hay que ver su teoría de la "nación proletaria" en lucha contra las naciones plutocráticas y capitalistas, teoría que sirvió de puente a los sindicalistas para pasar al nacionalismo antes de la guerra de Libia y después. La teoría está vinculada con el hecho de la emigración de grandes masas de campesinos a América y por lo tanto con la cuestión meridional.[1] Las novelas y dramas de Corradini en la sección del brescianismo.[2]

§ <83>. *Nociones enciclopédicas. La opinión pública.* Lo que se llama "opinión pública" está estrechamente vinculado con la hegemonía política, o sea que es el punto de contacto entre la "sociedad civil" y la "sociedad política", entre el consenso y la fuerza. El Estado, cuando quiere iniciar una acción poco popular, crea preventivamente la opinión pública adecuada, esto es, organiza y centraliza ciertos elementos de la sociedad civil. Historia de la "opinión pública": naturalmente elementos de opinión pública han existido siempre, incluso en las satrapías asiáticas; pero la opinión pública tal como hoy se entiende nació en vísperas de la caída de los Estados absolutos, o sea en el periodo de lucha de la nueva clase burguesa por la hegemonía política y por la conquista del poder.

La opinión pública es el contenido político de la voluntad política pública que podría ser discordante: por eso existe la lucha por el monopo-

lio de los órganos de la opinión pública: periódicos, partidos, parlamento,
de modo que una sola fuerza modele la opinión y con ello la voluntad | 44
política nacional, convirtiendo a los disidentes en un polvillo individual
e inorgánico.

§ <84>. *Nociones enciclopédicas. Mística.* El término "mística" italiano no coincide con el francés "mystique", sin embargo, también en italiano ha empezado a difundirse con el significado francés, pero en forma extraña, o sea que el significado francés que es evidentemente[a] crítico y peyorativo, se está aceptando con significado "positivo" sin sentido peyorativo. La "mística" no puede ser separada del fenómeno del "éxtasis", o sea de un estado nervioso particular en el cual el sujeto "siente" que entra directamente en contacto con Dios, con lo universal, sin necesidad de mediadores (por eso los católicos son desconfiados respecto al misticismo, que desprecia a la iglesia-intermediaria). Se entiende por qué los franceses han introducido el término "mística" en el lenguaje político: quieren significar un estado de ánimo de exaltación política no racional o no razonada, un fanatismo permanente *incoercible* a las demostraciones corrosivas, que por lo demás no es otra cosa que la "pasión" de que habla Croce o el "mito" de Sorel juzgado por cerebros cartesianamente logicistas: se habla por lo tanto de una mística democrática, parlamentaria, republicana, etcétera. Positivamente se habla de mística (como en la "Escuela de mística fascista" de Milán) para no usar los términos de religiosidad o incluso de "religión". En la introducción de Arnaldo Mussolini para el tercer año de la Escuela de mística fascista ("Coscienza e dovere", publicada en el semanario *Gente Nostra* del 13 de diciembre de 1931) se dice, entre otras cosas: "Se ha dicho que vuestra escuela de mística fascista no tiene el título apropiado. Mística es una palabra que se adapta a algo divino, y cuando se la saca del campo rígidamente religioso se adapta a demasiadas ideologías inquietas, vagas, indeterminadas. Desconfiad de las palabras y sobre todo de las palabras que pueden tener numerosos significados. Es cierto que alguien podría responderme que con la palabra 'mística' se han querido poner en evidencia las relaciones necesarias entre lo divino y el espíritu que es su derivación. Acepto esta tesis sin entretenerme en una cuestión de palabras. En el fondo no son éstas las que cuentan; es el espíritu lo que vale. Y el espíritu que os anima está en justa relación con el correr del tiempo que no conoce diques, ni tiene límites críticos; mística es una apelación a una tradición ideal que revive transformada y recreada en vuestro programa de jóvenes fascistas renovadores".[1] [Al significado francés de *mís-*

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "predominantemente".

tica se aproxima el de "religión" tal como es empleada por Croce en la *Storia d'Europa*.][2]

44 bis § <85>. *Nociones enciclopédicas. Doctrinarismo y doctrinario.* Significaría "enemigo de compromisos", "fiel a los principios". Palabra tomada del lenguaje político francés. *Partido de doctrinarios* bajo Carlos X y Luis Felipe: Royer-Collard, Guizot, etcétera.[1]

§ <86>. *Nociones enciclopédicas. Bibliografías.* En la bibliografía de un diccionario político y crítico hay que tener en cuenta: 1] los diccionarios y las enciclopedias generales, en cuanto que dan las explicaciones más comunes y vulgares[a] de la terminología de las ciencias morales y políticas; 2] las enciclopedias especiales, o sea las enciclopedias publicadas por las diversas corrientes intelectuales y políticas, como los católicos, etcétera; 3] los diccionarios políticos, filosóficos, económicos, etcétera, existentes en los distintos países; 4] los diccionarios etimológicos generales y especiales, por ejemplo el dedicado a los términos derivados de Guarnerio, publicado por Vallardi (me parece).[1]

Como la terminología adquiere diversos contenidos según las épocas y según las diversas corrientes culturales, intelectuales y políticas, la bibliografía general teóricamente es indefinible, porque abarca toda la literatura general. Se trata de los límites a poner: un diccionario político y crítico limitado por un cierto nivel cultural y de carácter elemental, que debería presentarse como un ensayo parcial.

Entre los libros generales recordar de Mario Govi, *Fondazione della Metodologia. Logica ed Epistemologia*, Bocca, Turín, 1929, pp. 579, para las nociones [históricas] sobre la clasificación de las ciencias y otros problemas de método, etcétera.[2]

§ <87>. *Nociones enciclopédicas. Agnosticismo.* Este término se usa a menudo en el lenguaje político con significados frecuentemente curiosos y sorprendentes: esto sucede especialmente en las polémicas "provincianas" en las que el escritor hace despliegue de palabras difíciles. Se dice por ejemplo que Fulano es agnóstico a ese propósito, cuando Fulano no quiere discutir porque no toma en serio un determinado asunto, etcétera.

El término es de origen religioso y se refiere al θεὸς ἄγνωστος (deus ignotus; ignoramus, ignorabimus, sobre dios, etcétera). Secta de los agnósticos, etcétera. Por lo tanto, agnosticismo igual a empirismo y materialismo (nominalismo, etcétera) etcétera; imposibilidad de conocer lo

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "difundidas".

abso|luto, los universales, etcétera, en cuanto que están ligados a la metafísica religiosa, etcétera. 45

§ <88>. *Católicos integrales, jesuitas, modernistas. Roberto Bellarmino.* El 13 de mayo de 1923 Pío XI dio a Bellarmino el título de beato, más tarde (en el 50o. aniversario de su sacerdocio, o sea en una fecha especialmente significativa) lo inscribió en el registro de los santos, junto con los jesuitas misioneros muertos en América septentrional; en septiembre de 1931, por último, lo declaró Doctor de la Iglesia Universal.[1] Estas particulares atenciones a la máxima autoridad jesuita después de Ignacio de Loyola, permiten[a] decir que Pío XI, el cual ha sido llamado el papa de las Misiones y el papa de la Acción Católica, debe especialmente ser llamado el papa de los Jesuitas (las Misiones y la Acción Católica, por lo demás, son las dos niñas de los ojos de la Compañía de Jesús). Hay que observar que en la carta apostólica [traducida] con la que Bellarmino es declarado Doctor (véase *Civiltà Cattolica* del 7 de noviembre de 1931), hablándose de la Compañía en general, Bellarmino es llamado "verdadero compañero de Jesús":[2] ¿por qué "compañero" y no "soldado" como debería decirse exactamente? ¿El nombre "Compañía" es sólo la traducción de "Societas" o no tiene un significado militar? La palabra latina "Societas" no puede tener significado militar (al menos me parece), ¿pero cuál fue la intención de Ignacio de Loyola? (Recordar la conexión de Bellarmino con el proceso de Galileo.) En el artículo de comentario de la *Civiltà Cattolica* a la Carta apostólica[3] se alude al hecho de que la "causa" (de beatificación y de santificación) de Bellarmino había sido detenida por las "maniobras y (las) amenazas (!) de aquellos desorientados políticos y adversarios del Pontificado, amigos unos del absolutismo regio ('los integrales'), otros del subversivismo demagógico ('los modernistas')"; alude la *Civiltà Cattolica* a hechos del siglo XVIII, pero habla luego de "sus infelices sucesores e imitadores actuales".[4] (Parece que la beatificación de Bellarmino en el siglo XVIII fue uno de los elementos de la lucha que llevó a la supresión de la Compañía por imposición de los Borbones.)

Los jesuitas ven hoy en la santificación y en el "doctorado" una revancha (aunque el último acto papal coincida con la supresión de los jesuitas en España), pero son cautos: "Ciertamente nadie quiere exagerar desmedidamente este acontecimiento, o aumentar demasiado su importancia, su significado, la oportunidad o 'actualidad', respecto a la hora presente, y tanto más respecto a la insólita tormenta que debía ser no sólo imprevista sino imprevisible, cuando fue deliberado primero y discutido después, etcétera, el decreto para la declaración de Doctor".[5]

[a] En el manuscrito: "permite".

45 bis § <89>. *Pasado y presente. La religión en la escuela.* "He ahí por qué en los nuevos programas para las escuelas, según la reforma gentiliana, el arte y la religión son asignados únicamente a la escuela elemental, y la filosofía <es> atribuida extensamente a las escuelas secundarias. En la intención filosófica de los programas elementales, las palabras 'la enseñanza de la religión es considerada como fundamento o coronación de toda la instrucción primaria' significan precisamente que la religión es una categoría necesaria, pero inferior, a través de la cual debe pasar la educación, ya que, según la concepción de Hegel, la religión es una filosofía mitológica e inferior, correspondiente a la mentalidad infantil todavía incapaz de elevarse a la filosofía pura, en la cual, en fin, la religión debe ser fundida y absorbida. Señalemos de inmediato que, en los hechos, esta teoría idealista no ha logrado contaminar la enseñanza religiosa en la escuela elemental haciéndola tratar como mitológica, *bien sea porque los maestros no entienden o no se preocupan por tales teorías,* bien sea porque la enseñanza religiosa católica es eminentemente histórica y dogmática, y está *externamente vigilada y dirigida por la Iglesia en los programas, textos, enseñanzas.* Además, las palabras "fundamento y coronación" han sido aceptadas por la Iglesia en su significado obvio y repetidas en el concordato entre la Santa Sede e Italia, según el cual (art. 36) la enseñanza religiosa se extiende a las escuelas medias. Esta extensión ha venido a contrariar los fines del idealismo, el cual pretendía excluir la religión de las escuelas medias y dejar que dominase sólo la filosofía, destinada a superar y absorber en sí a la religión aprendida en las escuelas elementales." *Civiltà Cattolica,* 7 de noviembre de 1931 ("Il buono ed il cattivo nella pedagogia nuova"), anónimo, pero del padre Mario Barbera).[1]

§ <90>. *Pasado y presente. Estado y partidos.* La función hegemónica o de dirección política de los partidos puede ser valorada por el desarrollo de la vida interna de los mismos partidos. Si el Estado representa la fuerza coercitiva y punitiva de reglamentación jurídica de un país, los partidos, representando la adhesión espontánea de una élite a tal reglamentación, considerada como tipo de convivencia colectiva en el que
46 toda la | masa debe ser educada, deben mostrar en su vida particular interna que han asimilado como principios de conducta moral aquellas reglas que en el Estado son obligaciones legales. En los partidos la necesidad ya se ha convertido en libertad, y de ahí nace el enorme valor político (o sea de dirección política) de la disciplina interna de un partido, y, por lo tanto, el valor de criterio de tal disciplina para evaluar la fuerza de expansividad de los diversos partidos. Desde este punto de vista los partidos pueden ser considerados como escuelas de la vida estatal. Elementos de vida de los partidos: carácter (resistencia a los impulsos de

las culturas superadas), honor (voluntad intrépida para defender el nuevo tipo de cultura y de vida), dignidad (conciencia de actuar para un fin superior), etcétera.

§ <91>. *Pasado y presente. Tendencias en la organización externa de los factores humanos productivos en la posguerra.* Me parece que todo el conjunto de estas tendencias debe hacer pensar en el movimiento católico económico de la Contrarreforma, que tuvo su expresión práctica en el Estado jesuítico del Paraguay. Todas las tendencias orgánicas del moderno capitalismo de Estado deberían ser reconducidas a aquella experiencia jesuítica. En la posguerra hubo un movimiento intelectualista y racionalista que corresponde al florecer de las utopías en la Contrarreforma: aquel movimiento está ligado al viejo proteccionismo, pero se diferencia de éste y lo supera, desembocando en numerosos intentos de economías "orgánicas" y de Estados orgánicos. Se les podría aplicar a éstos el juicio de Croce sobre el Estado del Paraguay:[1] que se trata de un modo para una sabia explotación capitalista en las nuevas condiciones que hacen imposible (al menos en toda su manifestación y extensión) la política económica liberal.

§ <92>. *Risorgimento. La Italia meridional.* Estudiar los orígenes y las causas de la convicción que existe en Mazzini de que la insurrección nacional debía comenzar o era más fácil que comenzara en la Italia meridional (hermanos Bandiera, Pisacane). Parece que tal convencimiento existía también en Pisacane, quien no obstante, como escribe Mazzini (*Opere,* vol. LVIII, *Epist.,* XXXIV, 1931) tenía un "concepto estratégico de la Guerra de Insurrección".[1] ¿Se trató de un deseo (¿contraponer la iniciativa popular meridional a la monárquica piamontesa?) convertido en convicción o tenía orígenes racionales y positivos? ¿Y cuáles podían ser?

Conectar esta convicción con la de Bakunin y las de los primeros internacionalistas, ya antes del 70: pero en Bakunin respondía a una concepción política de la eficiencia subversiva de ciertas clases sociales. Es|te 46 bis
concepto estratégico de la guerra de insurrección nacional de Pisacane, ¿dónde hay que buscarlo? En sus ensayos político-militares, en todos los escritos que nos quedan de él, y además: en los escritos de Mazzini (en todos los escritos, pero especialmente en el *Epistolario*; se podría escribir un ensayo sobre Pisacane y Mazzini) y en las diversas posiciones prácticas de Pisacane. Uno de los aspectos más importantes me parece que debe ser la oposición de Pisacane a Garibaldi durante la República Romana. ¿Por qué tal oposición? ¿Era Pisacane adversario por principio de la dictadura militar? ¿O bien la aversión era de carácter político-ideo-

lógico, o sea que estaba contra el hecho de que tal dictadura hubiera sido puramente militar, con un vago contenido nacional, mientras que Pisacane quería darle a la guerra de insurrección, además del contenido nacional, también y especialmente un contenido social? En todo caso la oposición de Pisacane fue un error en ese caso específico, porque no se trataba de una dictadura vaga e indeterminada sino de una dictadura en régimen de República ya instaurada, con un gobierno mazziniano en funciones (hubiera sido un gobierno de salud pública, de carácter más estrictamente militar, pero quizá precisamente los prejuicios ideológicos de aversión a las experiencias de la Revolución Francesa determinaron en buena parte tal aversión).

§ <93>. *Nomenclatura política. Privilegios y prerrogativas.* Establecer los significados históricos de ambos términos. Me parece que si en un Estado moderno sería absurdo hablar de privilegios a determinados grupos sociales, no es igualmente absurdo, por el contrario, hablar de prerrogativas. Por otra parte, de prerrogativas no se puede hablar más que con referencia a los cuerpos constituidos y con referencia a las funciones políticas, no como beneficios en la vida económica: la prerrogativa no puede dejar de estar "estrictamente" ligada a la función social y a la explicación de determinados deberes. Por esto hay que ver si los "privilegios" no son más que "prerrogativas" degeneradas, o sea envoltorios sin contenido social y funcional, beneficios mantenidos parasitariamente incluso cuando la función que los justificaba había muerto o se había trasladado a un nuevo grupo social que por lo tanto tenía el gravamen funcional sin tener todos los medios jurídico-políticos para expresarlo regularmente. Hay que poner de relieve que los conceptos de privilegio y de prerrogativas eran conceptos jurídicos originariamente, incluso fueron el contenido de toda una época de la historia de los Estados: se han
47 convertido en conceptos morales reprobatorios sólo cuando | no han correspondido más a servicios sociales y estatales necesarios. "Prerrogativas de la Corona" es la frase más común en la que aparece hoy día el término de "prerrogativa". Si es exacta la teoría constitucional de que la función de la Corona de personificar la soberanía tanto en el sentido estatal como en el de la dirección político-cultural (o sea el de ser árbitro en las luchas internas de las capas dominantes, la clase hegemónica y sus aliados) está pasando a los grandes partidos de tipo "totalitario", es evidente que a tales partidos pasan las prerrogativas correspondientes. Por eso hay que estudiar la función del Gran Consejo, que tiende a convertirse en un "Consejo de Estado" en el viejo sentido (o sea con las viejas atribuciones), pero con funciones mucho más radicales y decisivas.

§ <94>. *Laborismo inglés. El arzobispo de Canterbury, primado de la Iglesia anglicana y el laborismo.* Durante las elecciones inglesas de 1931 el candidato laborista W. T. Collyer afirmó en una reunión que el arzobispo de Canterbury era uno de los suscriptores para el fondo del Labour Party. Se le preguntó al arzobispo si la afirmación era exacta y su secretario respondió: "El Arzobispo me encarga decir que él fue miembro suscriptor del Labour Party desde 1919 hasta 1925 o 26, cuando encontró que un creciente desacuerdo con el movimiento y con el espíritu y humor del partido hacía imposible la continuación de tal afiliación (membership)". (Cfr. el *Manchester Guardian Weekly* del 30 de octubre de 1931, p. 357.)[1]

§ <95>. *Nomenclatura política. Reich, etcétera.* Buscar el origen histórico e ideológico exacto de este término que es malamente traducido por "imperio". Así, el "Commonwealth" de las naciones británicas no puede ser traducido por "república", aunque también signifique "república".[1]

§ <96>. *Nomenclatura política. Artesanado, pequeña, mediana, gran industria.* Conceptos cuantitativos y conceptos cualitativos. Desde el punto de vista cuantitativo se parte del número de trabajadores empleados en cada empresa, estableciendo cifras medias para cada tipo: de 1 a 5 artesanado, de 5 a 50 pequeña industria, de 50 a 100 mediana industria, de 100 en adelante gran industria; se trata de tipos o generalizaciones muy relativas y que pueden cambiar de país a país. El concepto cualitativo sería más científico y exacto, pero es mucho más complejo y presenta muchas dificultades. Cualitativamente los tipos deberían ser establecidos mediante la combinación de elementos diversos: además de por el número
de obreros, por el tipo de las máquinas y del engra|naje entre máquina y 47 bis
máquina, por el grado de división del trabajo, por la relación entre diversos tipos de trabajadores (manuales, manuales especializados o encargados de máquinas, obreros calificados, especializados) y por el grado de racionalización (además de industrialización) del conjunto del aparato productivo y administrativo. Una empresa racionalizada tiene menos trabajadores que una empresa no racionalizada, y por tanto con cincuenta trabajadores puede ser más "gran industria" que una con doscientos trabajadores (esto sucede cuando ciertas empresas para ciertas partes de su producción se sirven de una empresa externa que es como la sección especializada de todo un grupo de empresas no vinculadas orgánicamente, etcétera). Estos elementos aislados tienen distinto peso relativo según la rama industrial: en la industria de la construcción el maquinismo no se desarrollará nunca como en la industria mecánica, el tipo de máquina

textil se desarrolla en forma distinta al de la industria mecánica, etcétera.

A este concepto de tamaño de la industria está vinculado el concepto de "máquina". También está vinculada la noción de "fábrica diseminada", que es un aspecto del artesanado, del trabajo a domicilio y de la pequeña industria. ¿Pero no puede también una [gran] empresa constructora, en cierto sentido, considerarse como una fábrica diseminada? ¿Y la tranviaria y ferroviaria? (Desde el punto de vista de la organización territorial, o sea de la concentración técnica, estas empresas están diseminadas y esto tiene una importancia para la psicología de los trabajadores. Un gurdavías ferroviario no tendrá nunca la misma psicología que el peón de una gran fábrica, etcétera.)

Otro elemento importante es la fuerza motriz empleada: ¿un artesanado que se sirve de la energía eléctrica sigue siendo un artesano en el sentido tradicional? El hecho moderno de la facilidad de distribución de la fuerza motriz eléctrica incluso para pequeñas unidades transforma y renueva todos los tipos de industria y de empresa.[1]

§ <97>. *Nomenclatura política. Hierocracia-teocracia.* "Un gobierno en el cual tienen participación e injerencia legal el clero, el papa u otras autoridades eclesiásticas" sería más propiamente hierocrático; pero puede existir también un gobierno "que actúa por impulsos religiosos y subordina leyes, relaciones de vida civil, costumbres y dictados religiosos" sin estar compuesto por eclesiásticos, y es teocrático.[1] En realidad, elemen-
48 tos de teocracia subsisten en todos los Estados donde no exista | una neta y radical separación entre Iglesia y Estado, pero en los que el clero ejerza funciones públicas de cualquier género y la enseñanza de la religión sea obligatoria o existan concordatos. (Transformación de la máxima de Maquiavelo: "regnum instrumentum religionis".)

§ <98>. *Acción Católica.* Cfr. en otro cuaderno[1] la anotación de dos estudios publicados en la *Civiltà Cattolica* de agosto de 1930 sobre "Cesare D'Azeglio e gli albori della stampa cattolica in Italia" y "La fortuna del La Mennais e le prime manifestazioni de Azione Cattolica in Italia".[2] Estos estudios se refieren especialmente al florecimiento de periódicos católicos en varias ciudades italianas durante la Restauración, que tendían a combatir las ideas de la Enciclopedia y de la Revolución Francesa que todavía perduraba, etcétera. En este movimiento intelectual-político se resume el inicio del neogüelfismo italiano, que por lo tanto no puede separarse de la Sociedad de los Sanfedistas (*pars magna* de estas revistas fue el príncipe de Canosa, que vivía en Módena, donde se publicaba una de las más importantes revistas del grupo).[3] En el catolicismo italiano había dos tendencias principales: 1] la netamente partidaria de Austria, que veía

la salvación del Papado y de la religión en el gendarme imperial como guardián del *statu quo* político italiano; 2] la Sanfedista en sentido estricto que sostenía la supremacía político-religiosa del papa ante todo en Italia y por lo tanto era adversaria subrepticia de la hegemonía austriaca en Italia y favorable a un cierto movimiento de independencia nacional (si en este caso se puede hablar de nacional). Es a este movimiento al que se refiere la *Civiltà Cattolica* cuando polemiza con los liberales del Risorgimento y sostiene el "patriotismo [y unitarismo]" de los católicos de entonces: ¿pero cuál fue la actitud de los jesuitas? Parece ser que fueron más partidarios de Austria que sanfedistas "independentistas".

Puede decirse, por tanto, que este periodo preparatorio de la Acción Católica tuvo su máxima expresión en el neogüelfismo, o sea en un movimiento de retorno totalitario a la posición política de la Iglesia en la Edad Media, a la supremacía papal, etcétera. La catástrofe del neogüelfismo en el 48 redujo la Acción Católica a la que sería ya su función en el mundo moderno: función defensiva esencialmente, no obstante las profecías apocalípticas de los católicos sobre la catástrofe del liberalismo y sobre el retorno triunfal del dominio de la Iglesia sobre las ruinas del Estado liberal y de su antagonista histórico, el socialismo (por lo tanto abstencionismo clerical y creación del ejército de reserva católico).

En este periodo de la | restauración el catolicismo militante se sitúa 48 bis
diferentemente según los Estados: la posición más interesante es la de los sanfedistas piamonteses (De Maistre, etcétera) que sostienen la hegemonía piamontesa y la función italiana de la monarquía y de la dinastía de los Saboya.

§ <99>. *Nomenclatura política. Facción.* El término sirve hoy para indicar generalmente una cierta degeneración del espíritu de partido, una cierta unilateralidad extremista fanática, exclusiva, ajena a compromisos, incluso, especialmente, sobre cuestiones secundarias y subordinadas; el punto de vista de tal juicio es el espíritu nacional, o sea un cierto modo de concebir la dirección política de un país. "Facción" y "faccioso" son empleados por los partidos de derecha contra sus adversarios, los cuales han respondido con el término de "camarilla", de "espíritu de camarilla", etcétera, para indicar la tendencia de ciertos agrupamientos políticos gubernamentales a identificar sus intereses particulares con los del Estado y los de la nación, y a defenderlos con igual fanatismo y exclusivismo.

La palabra "facción" que es de origen militar (probablemente), se ha vuelto común en Italia para indicar a los partidos que combatían entre sí en las Comunas medievales, etcétera, y está implícito en el uso el concepto de que tales luchas impidieron la unificación nacional antes del Risorgimento, o sea toda una concepción antihistórica del desarrollo nacional italiano. "Facción" indica el carácter de las luchas políticas medie-

vales, exclusivistas, tendientes a destruir físicamente al adversario, no a crear un equilibrio de partidos en un todo orgánico con la hegemonía del partido más fuerte, etcétera. "Partido" es parte de un todo; "facción", fuerza armada que sigue las leyes militares exclusivistas, etcétera.

§ <100>. *Pasado y presente.* Recordar la publicación de B. Croce sobre las relaciones entre María Sofía y Malatesta (y la anterior publicación de *L'Unità* de Florencia del 14 o del 15).[1] En un artículo de Alberto Consiglio: "Giro per l'Aspromonte", en el *Corriere della Sera* del 24 de diciembre de 1931 se dice: "La empresa de Fabrizio Ruffo, que había agrupado a estos montañeses y los había conducido a 'comerse los corazones' de los jacobinos napolitanos, había creado en el Reino una fama de lealismo borbónico que los calabreses compartían igualmente con los pescadores de Santa Lucía y con los *lazzaroni*[a] de los pueblos napolitanos. Este mito (!) produjo y alimentó gran parte del bandidismo político de la primera década unitaria, y estaba aún vivo, a principios de si-
49 glo, | entre los últimos y extenuados borbónicos. De hecho, dicen que desde París, donde vivía en exilio, la reina María Sofía envió a Mussolino un poco de dinero para que el bandido mantuviese viva en Calabria la rebelión". (Un periodicucho borbonizante apareció en Nápoles hasta 1907 o 1908: Eugenio Guarino publicó en el *Viandante* de Monicelli un artículo por su desaparición.)[2]

§ <101>. *Periodismo. Corresponsales extranjeros.* Cfr. otra nota a propósito en la sección "Revistas-tipo". En ella se aludía a los colaboradores extranjeros de revistas italianas.[1] El tipo del "corresponsal extranjero" de un diario es algo distinto, pero algunas observaciones de la otra nota son válidas también para esta actividad. Por lo pronto no hay que imaginar al corresponsal extranjero como un simple reportero o transmisor de noticias del día por telegrama o por teléfono, o sea una integración de las agencias telegráficas. El tipo moderno más logrado de corresponsal extranjero es el publicista de partido, el crítico político que observa y comenta las corrientes políticas más vitales de un país extranjero y tiende a convertirse en un "especialista" de las cuestiones de ese determinado país (por eso los grandes diarios tienen "oficinas de corresponsalía" en los distintos países, y el jefe de la oficina es el "escritor político" el director de la oficina). El corresponsal debería estar en condiciones de escribir, en un tiempo determinado, un libro sobre el país adonde es mandado a residir permanentemente, una obra completa sobre todos los aspectos vitales de su vida nacional e internacional. (Otra cosa es el corresponsal

[a] *Lazzaroni* = holgazanes, gandules.

viajero que va a un país para informar sobre grandes acontecimientos inmediatos que ahí se desarrollan.)

Criterios para la preparación y formación de un corresponsal: 1] Juzgar los acontecimientos en el cuadro histórico del país mismo y no sólo con referencia a su país de origen. Esto significa que la posición de un país debe ser medida por los progresos o retrocesos que se hayan realizado en ese país mismo, y no puede ser mecánicamente parangonada con la posición de otros países en el mismo momento. La comparación entre Estado y Estado tiene importancia, porque mide la posición relativa de cada uno de ellos: de hecho un país puede avanzar, pero si en otros el progreso ha sido mayor o menor, la posición relativa cambia, y cambia la influencia internacional del país dado. Si juzgamos a Inglaterra por lo que era antes de la guerra, y no por lo que es hoy en comparación con Alemania, el juicio cambia, aunque también el juicio de parangón tiene gran importancia. 2] Los partidos en cada país tienen un carácter nacio-
nal, además de internacional: el liberalismo | inglés no es igual al francés 49 bis
o al alemán, aunque tengan mucho en común, etcétera. 3] ¿Las generaciones jóvenes están en lucha contra las viejas en la medida normal en que los jóvenes están en lucha contra los viejos, o bien los viejos tienen un monopolio cultural que se ha vuelto artificial o dañino? ¿Responden los partidos a los problemas nuevos o están superados y hay crisis?, etcétera.

Pero el error mayor y más común es el de no saber salirse del propio cascarón cultural y medir el extranjero con un rasero que no le es propio: [no] ver la diferencia bajo [las] apariencias iguales y no ver la identidad bajo las diversas apariencias.

§ <102>. *Pasado y presente. Claridad del mandato y mandato imperativo.* En las elecciones italianas no había ninguna claridad en el mandato, porque no existían partidos definidos en torno a programas definidos. El gobierno <era> siempre de coalición, y de coalición en el terreno estrictamente parlamentario, por lo tanto a menudo entre partidos alejados unos de otros: conservadores con radicales, mientras que los liberales demócratas <estaban> fuera del gobierno, etcétera. Las elecciones se hacían sobre cuestiones muy genéricas, porque los diputados representaban posiciones personales y locales, no posiciones de partidos nacionales. Cada elección parecía ser la de una constituyente [y al mismo tiempo] parecía ser la de un club de cazadores. Lo extraño es que todo esto parecía ser el máximo de la democracia.

§ <103>. *Nociones enciclopédicas. Opinión pública.* Entre los elementos que recientemente han turbado el normal gobierno de la opinión pú-

blica por parte de los partidos organizados y definidos en torno a programas definidos, deben ponerse en primera línea la prensa amarillista y la radio (donde está muy difundida). Éstas dan la posibilidad de suscitar extemporáneamente estallidos de pánico o de entusiasmo ficticio que permiten alcanzar objetivos determinados en las elecciones, por ejemplo. Todo esto está ligado al carácter de la soberanía popular, que es ejercida una vez cada 3-4-5 años: basta tener el predominio ideológico (o mejor emotivo) en aquel día determinado para tener una mayoría que dominará durante 3-4-5 años, aunque, pasada la emoción, la masa electoral se aparta de su expresión legal (país legal no es igual a país real). Organismos que [pueden] impedir o limitar este *boom* de la opinión pública más
50 que los partidos son los sindicatos profe|sionales libres, y de ahí nace la lucha contra los sindicatos libres y la tendencia a someterlos a control estatal: sin embargo, la parte inorganizable de la opinión pública (especialmente las mujeres, donde existe el voto para la mujer) es tan grande que hace siempre posibles los *booms* y los golpes de mano electorales donde la prensa amarillista y la radio están muy difundidas (en monopolio controlado por el gobierno). Uno de los problemas de técnica política que se presentan hoy, pero que las democracias no consiguen hallar el modo de resolver, es precisamente éste: el de crear organismos intermedios entre las grandes masas, inorganizables profesionalmente (o difícilmente organizables), los sindicatos profesionales, los partidos y las asambleas legislativas. Los consejos comunales y provinciales tuvieron en el pasado una función relativamente cercana a ésta, pero en la actualidad han perdido importancia. Los Estados modernos tienden al máximo de centralización, mientras se desarrollan, por reacción, las tendencias federativas y localistas, de manera que el Estado oscila entre el despotismo central y la completa disgregación (hasta la Confederación de los tres oprimidos).[1]

§ <104>. *Historia de los intelectuales. Lucha entre Estado e Iglesia.* Distinto carácter que ha tenido esta lucha en los diversos periodos históricos. En la fase moderna, se trata de una lucha por la hegemonía en la educación popular; al menos éste es el rasgo más característico, al que todos los demás están subordinados. Por lo tanto hay una lucha entre dos categorías de intelectuales, lucha para subordinar al clero, como típica categoría de intelectuales, a las directivas del Estado, o sea de la clase dominante (libertad de enseñanza-organizaciones juveniles-organizaciones femeninas-organizaciones profesionales).

§ <105>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Ardegno Soffici,* Filiación de *Lemmonio Boreo* respecto al *Juan Cristóbal* de Romain Rolland.

¿Por que el *Lemmonio Boreo* fue interrumpido? El gesto quijotesco del *Lemmonio Boreo* es exterior y falso: en realidad carece de sustancia épico-lírica: es un ramillete de pequeños sucesos, no un organismo.

¿Podría tenerse en Italia un libro como el *Juan Cristóbal*? *Juan Cristóbal,* si observamos correctamente, concluye todo un periodo de la literatura popular francesa (desde *Los miserables* hasta *Juan Cristóbal*) cuyo contenido supera al del periodo precedente: de la democracia al sindicalismo. *Juan Cristóbal* es el intento de una novela "sindicalista", pero fallido: Rolland era | todo lo contrario de un antidemocrático, pero de to-
dos modos resintió fuertemente las influencias morales e intelectuales de 50 bis
la atmósfera sindicalista.

Desde el punto de vista nacional-popular, ¿cuál era la posición de Soffici? Una exterioridad quijotesca sin elementos reconstrutivos, una crítica superficial y esteticista.[1]

§ <106>. *Nociones enciclopédicas. Bibliografía. A London Bibliography of the Social Science. Comp. under the direction of B. M. Headicar and C. Fuller, with an introd. by S. Webb.* Ha aparecido el volumen III, de la P a la Z, en 8o. gr., pp. XI-1232. Constará de 4 vol., Londres, School of Economics and Political Science.[1]

§ <107>. *Católicos integrales, jesuitas, modernistas.* En otra nota se cita el periódico *Fede e Ragione* como de carácter "integralista" (la *Civiltà Cattolica* lo cita precisamente en una polémica suya contra los integralistas).[1] *Fede e Ragione* es un semanario católico que se publica en Fiesole desde hace casi 14 años. Está dirigido por el sacerdote Paolo De Toth (al menos era dirigido por De Toth en 1925) y la suscripción costaba en 1925 15 liras, lo que significa que debe tratarse de una semi-revista.

§ <108>. *Risorgimento. Iniciativas populares.* Cfr. en la revista *Irpinia* (de Avellino) de julio de 1931 (es resumida por el *Marzocco* del 26 de julio de 1931) la conferencia de Nicola Valdimiro Testa sobre los sucesos ocurridos en la provincia de Avellino en los años 1848-49.[1] La narración parece muy interesante para entender cuáles eran los sentimientos populares y qué corrientes de pasiones atravesaban a las grandes masas, que sin embargo no tenían una orientación ni un programa y se agotaban en tumultos y actos brutales de violencia desordenada. Participación de algunos elementos del clero en estas pasiones de masas,[2] que explican la actitud de algunos curas con respecto a las llamadas "bandas de Benevento". Se da la usual confusión entre "comunismo" y "reforma agraria",

que Testa (por lo que aparece en el resumen del *Marzocco*) no sabe presentar críticamente (como por lo demás no lo saben hacer la mayor parte de los investigadores de archivo y de los historiadores). Sería interesante recopilar la bibliografía de todas las publicaciones como éstas de los años del Risorgimento.

Cuaderno 8 (XXVIII)
1931-1932

<Miscelánea y Apuntes de filosofía III>

NOTAS VARIAS Y APUNTES PARA UNA HISTORIA DE LOS INTELECTUALES ITALIANOS 1

1o. Carácter provisional —de memorándum— de tales notas y apuntes; 2o. De ellos podrán resultar ensayos independientes, no un trabajo orgánico de conjunto: 3o. No puede existir aún una distinción entre la parte principal y la secundaria de la exposición, entre lo que sería el "texto" y lo que deberían ser las "notas"; 4o. Se trata a menudo de afirmaciones no controladas, que podrían llamarse "de primera aproximación": algunas de ellas, en las investigaciones ulteriores, podrían ser abandonadas e incluso la afirmación opuesta podría demostrar ser la exacta; 5o. No debe dar una mala impresión la vastedad e imprecisión de los límites del tema, por todo lo que va dicho: no se tiene en modo alguno el propósito de compilar una miscelánea farragosa sobre los intelectuales, una compilación enciclopédica que quiera llenar todas las "lagunas" posibles e imaginables.[1]

Ensayos principales: *Introducción general*. Evolución de los intelectuales italianos hasta 1870: diversos periodos. — La literatura popular de las novelas de folletín. — Folklore y sentido común. — La cuestión de la lengua literaria y de los dialectos. — Los sobrinitos del padre Bresciani. — Reforma y Renacimiento. — Maquiavelo. — La escuela y la educación nacional. — La posición de B. Croce en la cultura italiana hasta la guerra mundial. — El Risorgimento y el partido de acción. — Ugo Foscolo en la formación de la retórica nacional. — El teatro italiano. — Historia de la Acción Católica: católicos integrales, jesuitas, modernistas. — La Comuna medieval, fase económico-corporativa del Estado. — Función cosmopolita de los intelectuales italianos hasta el siglo XVIII. — Reacciones ante la ausencia de un carácter popular-nacional de la cultura en Italia: los futuristas. — La escuela única y qué significa para toda la organización de la cultura nacional. — El "lorianismo" como una de las características de los intelectuales italianos. — La falta de "jacobinismo" en el Risorgimento italiano. — Maquiavelo como técnico de la política y como político integral o en activo.

Apéndices: Americanismo y fordismo[a] 1 bis

[a] En el manuscrito el resto de la página 1 bis no fue utilizado.

2 Grupos de temas:

1o. Intelectuales. Cuestiones escolásticas.
2o. Maquiavelo.
3o. Nociones enciclopédicas y temas de cultura.
4o. Introducción al estudio de la filosofía y notas críticas para un Ensayo popular de sociología.
5o. Historia de la Acción Católica. Católicos integrales — jesuitas — modernistas.
6o. Miscelánea de notas varias de erudición (Pasado y presente).
7o. Risorgimento italiano (en el sentido de la *Età del Risorgimento italiano* de Omodeo, pero insistiendo en los motivos más estrictamente italianos).
8o. Los sobrinitos del padre Bresciani. La literatura popular (Notas de literatura).
9o. *Lorianismo.*
10o. *Apuntes sobre periodismo.*[a]

3 § <1>. *Risorgimento.* De un artículo de Gioacchino Volpe "Una scuola per la storia dell'Italia moderna" (en el *Corriere della Sera* del 9 de enero de 1932, artículo importante): "Todos lo saben: para entender el 'Risorgimento' no basta remontarse a 1815 y ni siquiera a 1796, el año en que Napoleón irrumpió en la Península y provocó la tempestad. El 'Risorgimento', como reanimación de vida italiana, como formación de una nueva burguesía, como conciencia creciente de problemas no sólo municipales y regionales sino nacionales, como sensibilidad a ciertas exigencias ideales, hay que buscarlo mucho antes de la Revolución: él también es un síntoma, uno de los síntomas, de una revolución en marcha, no sólo francesa, sino, en cierto sentido, mundial. Todos saben igualmente que la historia del Risorgimento no se estudia sólo con documentos italianos y como hecho solamente italiano, sino en el cuadro de la vida europea; trátese de corrientes de cultura, de transformaciones económicas, de situaciones internacionales nuevas, que impulsan a los italianos a nuevos pensamientos, a nuevas actividades, a un nuevo planteamiento político".

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), pp. 75-75 bis; y *Cuaderno 19* (X), p. 16.

§ <2>. *El Estado y la concepción del derecho.* La revolución aportada por la clase burguesa a la concepción del derecho y por lo tanto a la función del Estado, consiste especialmente en la voluntad de conformismo

[a] En el manuscrito el resto de la página 2 y la sucesiva página 2 bis no fueron utizadas.

(de ahí la eticidad del derecho y del Estado). Las clases dominantes precedentes eran esencialmente conservadoras en el sentido de que no tendían a elaborar un paso orgánico de las otras clases a la suya, esto es, a ampliar su esfera de clase "técnicamente" e ideológicamente: la concepción de casta cerrada. La clase burguesa se postula a sí misma como un organismo en continuo movimiento, capaz de absorber a toda la sociedad, asimilándola a su nivel cultural y económico: toda la función del Estado es transformada: el Estado se vuelve "educador", etcétera. Cómo se produce una detención y se vuelve a la concepción del Estado como pura fuerza, etcétera. La clase burguesa está "saturada": no sólo no se difunde, sino que se disgrega; no sólo no asimila nuevos elementos, sino que desasimila una parte de sí misma (o al menos las desasimilaciones son enormemente más numerosas que las asimilaciones). Una clase que se postule a sí misma como capaz de asimilar a toda la sociedad, y sea al mismo tiempo capaz de llevar a cabo este proceso, lleva a la perfección esta concepción del Estado y | del derecho, hasta el punto de concebir el 3 bis
fin del Estado y del derecho, inútiles a fin de cuentas por haber agotado su misión y haber sido absorbidos por la sociedad civil.

§ <3>. *Formación y difusión de la nueva burguesía en Italia.* En otra nota[1] señalé que se podría hacer una investigación "molecular" en los escritos italianos de la Edad Media para captar el proceso de formación intelectual de la burguesía, cuyo desarrollo histórico culminará en las Comunas para sufrir después una disgregación y una disolución. La misma investigación podría hacerse para el periodo 1750-1850, cuando se da la nueva formación burguesa que culmina en el Risorgimento. También aquí el modelo de Groethuysen (*Origines de l'esprit bourgeois en France*: *1o. L'Église et la Bourgeoisie*)[2] podría servir, integrado, naturalmente, con aquellos motivos que son peculiares de la historia social italiana. Las concepciones del mundo, del Estado, de la vida contra la que debe combatir el espíritu burgués en Italia no son similares a las que existían en Francia.

En cierto sentido, Foscolo y Manzoni pueden dar los tipos italianos. Foscolo es el exaltador de las glorias literarias y artísticas del pasado (cfr. los *Sepolcri*, los *Discorsi civili*, etcétera), su concepción es esencialmente "retórica" (aunque hay que observar que en su época esta retórica tenía una eficacia práctica auténtica y por lo tanto era "realista").

En Manzoni encontramos ideas nuevas, más estrictamente burguesas (técnicamente burguesas). Manzoni exalta el comercio y degrada la poesía (la *retórica*). Cartas a Fauriel. En las *Opere inedite* hay fragmentos en los que Manzoni critica la unilateralidad de los poetas que desprecian la "sed de oro" de los comerciantes, desconocen la audacia de los navegantes mientras hablan de sí mismos como de seres sobrehumanos. En

una carta a Fauriel escribe: "piensa qué sería más incómodo para el mundo, encontrarse sin banqueros o sin poetas, cuál de estas dos profesiones sirve más, no digo a la comodidad, sino a la *cultura* de la humanidad". (Cfr. Carlo Franelli, *Manzoni e l'idea dello scritorre* en la *Critica Fascista* del 15 de diciembre de 1931). Franelli observa: "Sitúa a mayor altura los trabajos de historia y de economía política que una literatura más bien (?!) ligera. Sobre la calidad de la cultura italiana de entonces hace declaraciones muy explícitas en las cartas a su amigo Fauriel.
4 En cuanto a los poetas, la | tradicional megalomanía de éstos lo ofende. Observa que hoy día pierden todo aquel gran crédito del que gozaban en el pasado. Repetidamente recuerda que a la poesía la amó en su 'juventud' ".[8]

§ <4>. *Función cosmopolita de los intelectuales italianos. En Hungría.* El *Marzocco* del 4 de octubre de 1931 resume de la *Illustrazione Toscana* un artículo del doctor Ladislao Holik-Barabàs sobre Filippo Scolari, llamado Pippo Spano, que fue "una de las figuras más características entre los italianos que llevaron lejos de la patria extraordinarias energías conquistando títulos eminentes en los países de elección". Scolari fue sucesivamente intendente de minas, luego libertador del soberano, el rey Segismundo de Hungría, conde de Temesvar, gobernador general de Hungría y "condottiero" de los húngaros contra los turcos. Pippo Spano murió el 27 de diciembre de 1426.[1]

§ <5>. *Risorgimento. El Partido de Acción.* Para la historia del Partido de Acción y del "transformismo" italiano en general es muy interesante una carta de Francesco De Sanctis a Giuseppe Civinini publicada en el *Bullettino Storico Pistoiese* por Filippo Civinini y reproducida en el *Marzocco* del 4 de octubre de 1931.[1] La carta carece de fecha, pero me parece que debió ser escrita entre el segundo semestre de 1866 y principios de 1868. Escribe De Sanctis, entre otras cosas: "La transformación de los partidos, la constitución de un partido progresista contra un partido conservador, es una vieja idea mía por la cual combato desde hace tres años y que es la bandera de mi periódico". "Para mí, partido moderado y partido de acción habían dejado de existir desde la catástrofe de Aspromonte. La antigua Izquierda murió el día que Mordini y Crispi no quisieron dimitir, como muchos de sus compañeros, por las cosas de Sicilia. Desde aquel momento la Izquierda entró en una vía de transformación y se convirtió en una oposición constitucional progresista. El programa de Mordini y el otro de Crispi, en la época de las elecciones generales, confirmaron esta orientación. Y fue éste el partido que salió muy reforzado de las urnas y al que se unieron en gran número los hombres

nuevos venidos al Parlamento a constituir la camarilla. En los programas de aquel tiempo ya no hay tampoco rastro de odio napoleónico, de agitaciones callejeras, de insurrecciones, sin y contra el gobierno, de veleidades republicanas" etcétera. La fecha me parece equivocada, | porque De Sanctis escribe desde una situación en la Izquierda, "en la nueva Izquierda", 4 bis
y me parece que el paso de De Sanctis a la Izquierda se produjo más tarde.

§ <6>. *Jacobinismo.* Para tener un indicio del modo de considerar a los franceses en el periodo jacobino y napoleónico, se puede citar del libro de Alessandro Andryane (*Memorie di un prigioniero di Stato,* fragmentos escogidos por Rosolino Guastalla, Barbèra, Florencia, p. 214): el canciller Schiller, cuando Andryane logró hacerse quitar los hierros de los pies por una dislocación, dijo: "¡diablos de franceses! *C u á n t a* razón había en llamarlos *señores todo-se-puede-cuando-se-quiere*".[1] Esta fama de "volitivos", o sea de *voluntaristas* de los franceses en el periodo de la gran revolución, tiene entre los demás pueblos cierto significado histórico.

§ <7>. *Periodismo.* He aquí cómo en los *Annali dell'Italia Cattolica* de 1926 se describen los diversos tipos de periódicos, con referencia a la prensa católica: "En sentido amplio el periódico 'católico' (o más bien 'escrito por católicos') es aquel que no contiene nada contra la doctrina y moral católica, y sigue y defiende sus normas. Dentro de tales líneas el periódico puede perseguir fines políticos, económico-sociales, o científicos. — Por el contrario, el periódico 'católico' en sentido estricto es aquel que, de acuerdo con la Autoridad Eclesiástica, tiene como objetivo directo un eficaz apostolado social cristiano, al servicio de la Iglesia y en ayuda de la Acción Católica. Asume, al menos implícitamente, la responsabilidad de la Autoridad Eclesiástica, y por ello debe seguir sus normas y directivas".[1] En suma, se distingue el periódico llamado de información o "sin partido" del periódico de opinión, del órgano oficial de un determinado partido, el periódico para las masas "populares" o periódico "popular", del periódico para un público necesariamente restringido.

En la historia de la técnica periodística puede considerarse "ejemplar" el *Piccolo* de Trieste, según resulta del libro dedicado al *Piccolo* por Silvio Benco.[2] Un tipo muy interesante fue también el *Corriere della Sera* en el periodo giolittiano, muy interesante si se toma en cuenta la situación periodística y política italiana, totalmente distinta de la francesa y en general de la de los demás países europeos. La división neta, existente en Francia, entre periódicos populares y periódicos de opinión, no puede existir en Italia, donde falta un centro tan poblado y tan predominante como | París (y donde existe una menor "indispensabilidad" del periódico 5
político incluso en las clases superiores). Sería interesante ver en la historia del periodismo italiano, las razones técnico-político-culturales del éxito tenido por el

viejo *Secolo* de Milán. Me parece que en la historia del periodismo italiano pueden distinguirse dos periodos: 1o.] el "primitivo" de lo indistinto genérico político cultural que hizo posible la gran difusión del *Secolo* en torno al programa genérico-indistinto de un vago "laicismo" (contra la influencia católica) y de un vago "democratismo" (contra la influencia preponderante en la vida estatal de las fuerzas de derecha); 2o.] el siguiente periodo en el que las fuerzas de derecha se "nacionalizan", se "popularizan" y el *Corriere della Sera* sustituye al *Secolo* en la gran difusión: el vago laicismo-democratismo del *Secolo* se convierte en el *Corriere* en un vago unitarismo nacional que comprende una forma de laicismo menos plebeyo y descarado y de ahí un nacionalismo menos populachero y democratizante. Es interesante observar que ninguno de los partidos diferenciados del informe popularismo "del momento" haya tratado de recrear la unidad democrática sobre un plano político-cultural más elevado que el del periodo primitivo, pero que esta tarea haya sido abandonada casi sin lucha a los conservadores declarados del *Corriere*. Y sin embargo ésta debería ser la tarea después de cada progreso de clarificación y distinción: recrear la unidad, destruida en el proceso de avanzada, en un plano superior, representado por la *élite* que desde lo indistinto genérico ha logrado conquistar su personalidad, que ejerce una función directiva sobre el viejo complejo del que se ha diferenciado y apartado.

El mismo proceso se repite en el mundo católico con la formación del Partido Popular, "distinción" democrática que las derechas consiguen subordinar a sus propios programas. En uno y otro caso los pequeñoburgueses, aun siendo el mayor número entre los intelectuales dirigentes, son dominados por los elementos de la clase fundamental: en el campo laico los industriales del *Corriere*, en el campo católico la burguesía agraria unida a los grandes propietarios dominan a los profesionistas de la política del *Secolo* y del Partido Popular que sin embargo representan las grandes masas de los dos campos: semiproletarios [y pequeñoburgueses] del campo y de la ciudad.

Cfr. *Cuaderno 24* (XXVII), pp. 6-9.

§ <8>. *Acción Católica. Publicaciones periódicas católicas.* (Cifras ob-
5 bis tenidas de los *Annali dell'Italia Cato|lica* para 1926 y que se refieren a la situación existente hasta septiembre de 1925.) Los católicos publicaban 627 periódicos, así clasificados por los *Annali*, 1o. *Diarios* 18: 13 en Italia septentrional, 3 en la central, 1 en Nápoles, 1 en Cerdeña; 2o.] *Periódicos de formación y propaganda católica* 121: 83 en el norte, 22 en el centro, 12 en el sur, 1 en Cerdeña, 4 en Sicilia; 3o.] *Boletines oficiales de Acción Católica* (Junta Central y Organizaciones Nacionales) 17: 1 en Bolonia, 5 en Milán, 11 en Roma; 4o.] *Publicaciones de Acción Católica en las Diócesis* 71: 46 en el norte, 15 en el centro, 5 en el sur, 1 en Cerdeña, 3 en Sicilia; 5o.] *Periódicos oficiales de obras y organizaciones diversas* 42: 26 en el norte, 15 en el centro (todos en Roma), 1 en

el sur; 6o.] *Boletines diocesanos* 134: 44 en el norte, 33 en el centro, 43 en el sur, 2 en Cerdeña, 9 en Sicilia; 7o.] *Periódicos religiosos* 177: 89 en el norte, 53 en el centro, 25 en el sur, 3 en Cerdeña, 6 en Sicilia; 8o.] *Periódicos de cultura* (arte, ciencias y letras) 41: 17 en el norte, 16 en el centro, 5 en el sur, 3 en Sicilia; 9o.] *Periódicos juveniles* 16: 10 en el norte, 2 en el centro, 2 en el sur, 2 en Sicilia.

De las 627 publicaciones, 328 aparecen en el norte, 161 en el centro, 94 en el sur, 8 en Cerdeña, 27 en Sicilia.[1] Éstas son las cifras estadísticas, pero si se toma en cuenta la importancia de las publicaciones aisladas, el peso del norte aumenta en mucho. Pueden calcularse en 1925 cerca de 280 diócesis y cerca de 220 juntas diocesanas de Acción Católica.[2] Habría que hacer comparaciones con los años 1919-1920 y con el periodo posterior al Concordato. La composición de los periódicos debe de haber cambiado mucho: diarios y periódicos de formación y propaganda muy disminuidos, porque están más estrechamente ligados a las vicisitudes del Partido Popular y a la actividad política. Recordar episodios por los que se prohibió a los semanarios, en algunas provincias, publicar anuncios y horarios tranviarios y ferroviarios, etcétera.

§ <9>. *Ausencia de un carácter nacional-popular en la literatura italiana.* De un artículo de Paolo Milano en la *Italia Letteraria* del 27 de diciembre de 1931: "El valor que se da al contenido de una obra de arte no es nunca demasiado —escribió Goethe. Un aforismo similar puede venirle a la mente a quien reflexione sobre el *esfuerzo, desde hace tantas generaciones* (?) iniciado (sic) y que sigue constantemente realizándose, de *crear una tradición* de la moderna novela italiana. ¿Qué sociedad, incluso qué capa | pintar? Los intentos más recientes, ¿no consisten 6
acaso en el deseo de escapar de los personajes populacheros que ocupan la escena en la obra manzoniana y verguiana? Y los logros a medias, ¿no pueden quizás achacarse a las dificultades e incertidumbres al establecer un ambiente (entre la alta burguesía ociosa y la gente sencilla y la bohemia marginal)?".[1]

El pasaje es sorprendente por el modo mecánico y exterior de plantear las cuestiones. ¿Verdaderamente sucede que "generaciones" de escritores *intenten* en frío establecer el ambiente a describir sin con ello mismo manifestar su carácter "ahistórico" y su miseria moral y sentimental? Por lo demás, por "contenido" no basta entender la elección de un ambiente determinado: lo que es esencial para el contenido es la *actitud* del escritor y de una generación hacia este ambiente. La actitud sólo determina el mundo cultural de una generación y de una época y por lo tanto su estilo. Incluso en Manzoni y en Verga, no son los "personajes populacheros" los determinantes, sino la posición de los dos escritores con respecto a ellos, y esta posición es antitética en ambos: en Manzoni es un paterna-

lismo católico, una *ironía* sobreentendida, indicio de ausencia de un amor profundo e instintivo por esos personajes, es una actitud dictada por un sentimiento exterior de abstracto deber dictado por la moral católica, corregido luego y vivificado por la ironía difusa. En Verga es una actitud de fría impasibilidad científica y fotográfica, dictada por los cánones del verismo aplicado más racionalmente que por Zola. La posición de Manzoni es la más difundida en la literatura que representa "personajes popularcheros" y basta recordar a Renato Fucini; éste es de carácter superior, pero se mueve sobre el filo de la navaja y de hecho degenera, en los escritores subalternos, en la actitud "brescianesca" estúpida y jesuíticamente sarcástica.

§ <10>. *Risorgimento. El realismo de Cavour.* El peso relativamente preponderante que los factores internacionales tuvieron en el desarrollo del Risorgimento es resultado del particular realismo de Cavour, que consistía en valorar la actividad diplomática en una medida que parecía monstruosa al Partido de Acción. Cuando Crispi, creyendo disminuir la importancia de Cavour, le dijo a Ferdinando Martini que Cavour no había hecho sino "diplomatizar la revolución",[1] en realidad, sin quererlo, reco-
6 bis nocía | lo indispensable de Cavour. Pero, para Crispi, admitir que organizar las relaciones internacionales era más importante y esencial que organizar las relaciones internas hubiera sido imposible: habría significado admitir que las fuerzas internas nacionales eran demasiado débiles en comparación con las tareas a resolver y que, especialmente, se habían mostrado inferiores a su misión y políticamente impreparadas y abúlicas (abúlicas en el terreno de la voluntad política concreta y no del jacobinismo formal). Por eso el "realismo de Cavour" es un argumento todavía por tratar, sin prejuicios y sin retórica.

§ <11>. *Risorgimento. 48-49.* Me parece que los acontecimientos de los años 1948-49, dada su espontaneidad, pueden ser considerados como típicos para el estudio de las fuerzas sociales y políticas de la nación italiana. Encontramos en aquellos años algunas formaciones fundamentales: los reaccionarios moderados, municipalistas—, los neogüelfos —democracia católica—, y el Partido de Acción —democracia liberal de izquierda burguesa nacional—. Las tres fuerzas están en lucha entre sí y cada una de ellas es sucesivamente derrotada en el curso de esos dos años. Después de la derrota se produce una reorganización de las fuerzas hacia la derecha después de un proceso interno de clarificación y escisión en cada uno de los grupos. La derrota más grave es la de los neogüelfos, que mueren como democracia católica y se reorganizan como elementos sociales burgueses del campo y de la ciudad junto a los reaccionarios,

constituyendo la nueva fuerza de derecha liberal conservadora. Se puede establecer un paralelo entre los neogüelfos y el Partido Popular, nuevo intento de crear una democracia católica, fracasado del mismo modo y por razones similares. Así como el fracaso del Partido de Acción se asemeja al del "subversivismo" del 19-20.

§ <12>. *Literatura popular. Bibliografía.* Réginald W. Hartland, *Walter Scott et le roman "frénétique"*, ed. Honoré Champion. Novela "frenética" o novela "negra": los orígenes deberían buscarse en Horace Walpole y en su *Castillo de Otranto*. Del *Castillo de Otranto* se habrían derivado las novelas de Anna Radcliffe (1798-1831) y de Clara Reeve, de Lewis (*El hermano*), etcétera. *El Castillo de Otranto* determinó una corriente de imaginación que estaba en el aire y de la cual fue la manifestación inicial. *Le Moine par M. G. Lewis,* relatado por Antonin Artaud, ed. Denoël et Steele. Cfr. Alice Killen, *Le Roman Terrifiant,* Champion, 1924.[1]

§ <13>. *Pasado y presente. Manzoni dialéctico.* Cap. VIII de *Los no-* 7
vios, episodio del intento de sorpresa de Renzo y Lucía a Don Abbondio para hacerse casar en casa: "Renzo que alborotaba de noche en casa ajena, donde se había introducido a hurtadillas, y mantenía al dueño de la casa encerrado en una estancia, tiene toda la apariencia de un opresor; y sin embargo, a fin de cuentas, él era el oprimido. Don Abbondio, sorprendido, puesto en fuga, espantado, mientras atendía tranquilamente a sus asuntos, parecería la víctima; y sin embargo era él en realidad quien cometía un abuso. Así va a menudo el mundo [. . .] quiero decir, así andaba en el siglo XVII".[1]

§ <14>. *Temas de cultura.* I] *Sobre el predicador católico.* La Contrarreforma elaboró un tipo de predicador que se encuentra descrito en el *De Predicatore Verbi Dei,* París, 1585. Algunos cánones: 1o.] que la predicación sea adecuada al auditorio: distinta, por lo tanto, para un público de campesinos y otro de ciudadanos, para nobles y plebeyos, etcétera; 2o.] el predicador no debe caer en la elocuencia exterior, ni en el soberbio refinamiento de la forma; 3o.] que no se adentre en cuestiones demasiado sutiles y no haga ostentación de doctrina; 4o.] que no refiera los argumentos de los herejes ante la multitud inexperta,[1] etcétera. El tipo de predicador elaborado por la Contrarreforma podemos encontrarlo modernamente en el periodista católico, porque en realidad los periodistas son una variedad cultural del predicador y del orador. El punto 4o. es especialmente interesante y sirve para comprender por qué la mayor

parte de las veces las polémicas con los periodistas católicos son estériles en resultados: no sólo no repiten los "argumentos de los herejes", sino que incluso al combatirlos indirectamente, los retuercen y desfiguran, porque no quieren que los lectores inexpertos logren reconstruirlos por medio de la polémica misma. A menudo incluso la "herejía" queda inobjetada, porque se considera un mal menor dejarla circular en un determinado ambiente antes que, combatiéndola, darla a conocer en los ambientes todavía no infectados.

II] *Apóstatas y sus sistemas desleales de polémica.* Los católicos se lamentan a menudo, y con razón, de que los apóstatas del catolicismo se sirven de los argumentos de los herejes callando las refutaciones, pero presentándolos, a los inexpertos, como novedades originales no refutadas. En los seminarios estos argumentos son expuestos, analizados, refutados en los cursos de apologética: el cura excomulgado, con insigne
7 bis deslealtad intelectual, presenta al público aquellos argumentos | como si fueran suyos originales, como irrefutados e irrefutables, etcétera.

§ <15>. *Testimonios católicos.* "Se insidia y se subvierte lentamente la unidad religiosa de la patria; se enseña la rebelión contra la Iglesia, representándola como simple sociedad humana, que se arrogaría derechos que no tiene, y de rebote se ataca también a la sociedad civil, y se prepara a los hombres a que no sorporten ningún yugo. Porque, una vez sacudido el yugo de Dios y de la Iglesia, ¿cuál otro se encontrará que pueda frenar al hombre, y obligarlo al duro deber de la vida cotidiana?": *Civiltà Cattolica,* 2 de enero de 1932, último párrafo del artículo "Il segno di Dio secondo alcuni filosofi moderni".[1] Expresiones de este tipo se han ido haciendo cada vez más frecuentes en la *Civiltà Cattolica* (junto a las expresiones que proponen la filosofía de Santo Tomás como "filosofía nacional" italiana, como "producto nacional" que debe preferirse a los productos extranjeros)[2] y esto resulta por lo menos extraño, porque es la teorización explícita de la religión como instrumento de acción política.

§ <16>. *Pasado y presente. La filosofía de Gentile.* Salvaje ataque contra Gentile y sus discípulos desencadenado en la *Roma Fascista* de octubre de 1931.[1] Gentile es acusado de "alta traición", de procedimientos desleales y canallescos. La autoridad hizo cesar el ataque, pero no parece que el atacante (G. A. Fanelli) haya sufrido ninguna sanción, no obstante la extrema gravedad de las acusaciones, evidentemente no probadas porque Gentile ha permanecido en los puestos que ocupa. Recordar el anterior ataque de Paolo Orano,[2] etcétera. Parece que no se desea que la posición ocupada oficialmente por Gentile en el campo de la cultura nacional permanezca indiscutida y que se refuerce demasiado hasta con-

vertirse en una institución: la filosofía de Gentile no es reconocida como oficial y nacional, lo que significaría una subordinación explícita del catolicismo y su reducción a una tarea subalterna, etcétera.

§ <17>. *Pasado y presente.* Una generación puede ser juzgada por el mismo juicio que ella hace de la generación anterior, un periodo histórico por su propio modo de considerar el periodo que lo ha precedido. Una generación que desprecia a la generación anterior, que no logra ver su grandeza y su significado necesario, no puede más que ser | mezquina 8
y carente de confianza en sí misma, aunque adopte poses combativas y exhiba ínfulas de grandeza. Es la acostumbrada relación entre el gran hombre y el criado. Hacer el desierto para sobresalir y distinguirse. Una generación vital y fuerte, que se propone trabajar y afirmarse, tiende por el contrario a sobrevalorar a la generación anterior porque su propia energía le da la seguridad de que llegará aún más lejos; simplemente vegetar es ya una superación de lo que se pinta como muerto.

Se reprocha al pasado el no haber realizado la misión del presente: así como sería más cómodo que los padres hubiesen realizado ya el trabajo de los hijos. En la devaluación del pasado se halla implícita una justificación de la nulidad del presente: quién sabe qué habríamos hecho si nuestros padres hubieran hecho esto y aquello. . ., pero ellos no lo hicieron y por consiguiente nosotros no hemos hecho nada más. ¿El techo de un primer piso es menos techo que el del piso diez o el piso treinta? Una generación que sólo sabe hacer techos se lamenta de que sus predecesores no hayan construido ya edificios de diez o treinta pisos. Decís que sois capaces de construir catedrales, pero no sois capaces más que de construir techos.

Diferencia con el *Manifiesto,* que exalta la grandeza de la clase próxima a extinguirse.[1]

§ <18>. *Pasado y presente. Los abogados en Italia.* Cfr. el artículo de Mariano D'Amelio, "La classe forense in cifre", en el *Corriere della Sera* del 26 de enero de 1932. Cita un estudio de Rodolfo Benini, publicado en las Actas de la Academia de los Lincei, "rico en sabias y sutiles observaciones acerca de la clase de los abogados, de los procuradores y los letrados, relativo a los años 1880 y 1913". Libro de Piero Calamandrei (editado por la "Voce", me parece, y titulado *Troppi avvocati!*).[1] Estudio reciente de Spallanzani (de cerca de 20 pp) *L'efficienza della classe forense sulla vita italiana* (sin indicaciones bibliográficas). En 1880, en las tres barras de abogados y procuradores, solamente de abogados y procuradores, estaban inscritos 12 885 profesionistas, o sea 45.17 por 100 000 habitantes; en 1913 el número era de 21 488, 61.97 por 100 000

habitantes. En 1923, 23 925, 54.41 por 100 000. En 1927, después de la revisión extraordinaria de las barras dispuesta por la nueva ley, el número asciende a 26 679, 68.85 por 100 000; fueron cancelados más de 2 000. La acción de revisión y las nuevas normas restrictivas para las inscripciones reducen, en 1929, el número a 25 353, 64.21 por 100 000. Ahora en promedio se inscriben 10 abogados al año, menos que las va-
8 bis cantes que se | producen.

En los otros países: *Francia*: en 1911 los *avocats* y *avoués* 10 236, 29 por 100 000 habitantes; en 1921, 15 236, 39 por 100 000. *Alemania* de la posguerra: en 1925, 13 676 *Rechtsänwälte* (abogados y procuradores), 22 por 100 000; en 1913, 18 por 100 000. *Austria*: antes de la guerra 15 por 100 000; después de la guerra 18. *Inglaterra*: en 1920, 17 946, 47 por 100 000, antes de la guerra 45 por 100 000.

En las facultades de jurisprudencia italianas cada año 9 000 estudiantes: los doctorados en leyes que en el periodo 1911-14 fueron 1 900, en 1928-29 fueron 2 240. En 1911-14 los licenciados del liceo 4 943 como promedio al año, en 1926-29, 5 640. En la magistratura superior (Tribunal de Apelación, Tribunal de lo Criminal, Casación) los magistrados en 1880, 2 666; en 1913, 2 553; en 1922, 2 546; en 1929, 2 557.

§ <19>. *Sentido común.* Manzoni hace una distinción entre *sentido común* y *buen sentido.* (Cfr. *Los novios,* Cap. XXXII sobre la peste y sobre los untadores de ungüentos.) Hablando del hecho de que había algunos que no creían en los untadores, pero que no podían sostener su opinión contra la opinión vulgar difundida, añade: "Se ve que era un desahogo secreto de la verdad, una confidencia doméstica: el buen sentido existía; pero se mantenía oculto, por miedo al sentido común".[1]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 65.

§ <20>. *Risorgimento. Los moderados toscanos.* Cfr. la conferencia de Mario Puccioni, "Uomini del Risorgimento in Toscana", publicada en la *Miscellanza storica della Valdelsa* y reproducida en el *Marzocco* del 15 de noviembre de 1931. La actividad apologética de Puccioni a favor de los moderados toscanos es un rasgo interesante de la cultura toscana moderna: demuestra cómo todavía es inestable la conciencia nacional de la capa dirigente toscana y cómo son discutidos su "dignidad y prestigio". Los moderados toscanos hallaron ayuda y adhesión solamente en la burguesía culta, en los pequeños propietarios y en el pueblo de la ciudad: la aristocracia con la clase agrícola representó el ausentismo y el quietismo. "Estallada (!) la revolución, fue providencial que la noche del 27 de abril Ubaldino Peruzzi aceptase formar parte del triunvirato, asegu-

rando a los tímidos del Granducado y a las diplomacias, todas contrarias al movimiento, que bajo su mando no se repetirían los excesos de 1849". ¿Qué hay de "nacional" en todo esto? Los moderados, pues, eran expre-
sión de los "temores" de la aristocracia y de la | gente acomodada que 9
tenía miedo de los "excesos" y de las diplomacias; ¿qué hay de "nacional" en esta expresión? ¿Y por qué las clases agrícolas estaban ausentes? ¿No eran ellas la mayoría del pueblo toscano, o sea la "fuerza nacional"? El miedo a los "excesos", ¿no era el miedo a que tales clases se pusieran en movimiento por sus reivindicaciones progresistas, y los "miedosos" no eran los retrógados conservadores de un *statu quo* antinacional, tanto así que era el del antiguo régimen? Se trata, pues, de una repetición del viejo principio: Francia o España, con tal que se coma. Granducado o Italia unida, con tal de que las cosas sigan como están: el hecho político y nacional es indiferente, lo que cuenta es el orden económico-social que debe ser conservado contra las fuerzas nacionales progresistas. Lo mismo sucede con el miedo a las diplomacias. ¿Cómo puede una revolución tener miedo de las diplomacias? ¿No significa este miedo conciencia de estar sometidos al extranjero y de tener que subordinar las exigencias nacionales a las pretensiones extranjeras? La apologética de Puccioni parte de concepciones bien mezquinas y bajas: ¿pero por qué llamar "nacional" a lo que sólo es servil y subalterno? "Cuanto más habían tardado los moderados en aferrar la idea que inspiró a los revolucionarios y a sentir la necesidad de la adhesión al Piamonte, tanto más decididos (?), después de un trabajo de reconstrucción, fueron en sostenerla, predicarla, efectuarla, a pesar (!) de las diplomacias contrarias, en oposición a las indebidas (!) injerencias de los secuaces del soberano huido. No es el caso de preocuparnos (!) de si los moderados aceptaron la revolución como hecho consumado: (—¿o no fueron precursores?—) constatemos por el contrario cuán útil e indispensable fue su apoyo, si no por otra cosa (!) para mostrar (!) al extranjero que los terribles revolucionarios estaban representados por hombres de la mejor sociedad, los cuales tenían *todo que perder y nada que ganar* de una revolución, si ésta no resultaba *seria* y prometedora de un futuro mejor."[1] ¿Mejor para quién? ¿y cómo? Puccioni resulta divertido, pero es divertido que sea invitado a decir tales cosas y que sus proposiciones y su modo de pensar sean aplaudidos.

§ <21>. *El moderno Príncipe.* Bajo este título podrán agruparse todas las ideas de ciencia política que puedan ayudar a la formación de un trabajo de cien-
cia política que sea concebido y organizado según el tipo del *Príncipe* de | Maquia- 9 bis
velo. El carácter fundamental del *Príncipe* es precisamente el de no ser un tratado sistemático, sino un libro "vivo", en el que la ideología se convierte en "mito", o sea en "imagen" fantástica y artística entre la utopía y el tratado escolástico, en el

que el elemento doctrinal y racional se personifica en un "condottiero" que representa plásticamente y "antropomórficamente" el símbolo de la "voluntad colectiva". El proceso para la formación de la "voluntad colectiva" es presentado no a través de una pedante disquisición de principios y de criterios de un método de acción, sino como "dotes y deberes" de una personalidad concreta, que hace actuar la fantasía artística y suscita la pasión.

El *Príncipe* de Maquiavelo podría ser estudiado como una ejemplificación histórica del "mito" soreliano, o sea de la ideología política que se presenta no como fría utopía ni como doctrinario raciocinio, sino como "fantasía" concreta que actúa sobre un pueblo disperso y pulverizado para suscitar y organizar su voluntad colectiva. El carácter utópico del *Príncipe* está dado por el hecho de que el "príncipe" no existía realmente, históricamente, no se presentaba al pueblo italiano con características de inmediatez histórica, sino que era él mismo una abstracción doctrinaria, el símbolo del jefe en general, del "condottiero ideal". Puede estudiarse cómo es que Sorel, de la concepción del "mito" no ha llegado a la concepción del partido político, a través de la concepción del sindicato económico; pero para Sorel el mito no se personificaba en el sindicato, como expresión de una voluntad colectiva, sino en la acción práctica del sindicato y de la voluntad colectiva ya organizada y operante, acción práctica, cuya realización máxima habría debido ser la huelga general, o sea una "actividad pasiva" por así decirlo, todavía no pasada a la fase "activa o constructiva". ¿Pero puede existir un mito "no-constructivo", puede imaginarse, en el orden de intuiciones de Sorel, que sea productivo aquello que deja a la "voluntad colectiva" en su fase primitiva de formarse, distinguiéndose (escindiéndose), para destruir?

El moderno Príncipe, el mito-Príncipe no puede ser una persona real, un individuo concreto; puede ser sólo un organismo, un elemento social en el cual ya tenga inicio el concretarse de una voluntad colectiva reconocida y afirmada par-
10 cialmen | te en la acción. Este organismo ha sido ya dado por el desarrollo histórico y es el partido político, la forma moderna en que se resumen las voluntades colectivas parciales que tienden a convertirse en universales y totales. Sólo una acción político-histórica inmediata, caracterizada por la necesidad de un procedimiento rápido y fulminante, puede encarnarse en un individuo concreto: la rapidez no puede ser dada más que por un gran peligro inminente,[a] gran peligro que fulminantemente crea el enardecimiento de las pasiones y el fanatismo y anula el sentido crítico y la ironía que pueden destruir el carácter "carismático" del "condottiero" (ejemplo de Boulanger). Pero esta acción inmediata, por eso mismo no puede ser de amplio alcance y de carácter orgánico: será casi siempre del tipo restauración y reorganización y no del tipo propicio a la fundación de nuevos Estados y nuevas estructuras nacionales y sociales (como era el caso en el *Príncipe* de Maquiavelo, en el que el aspecto restauración si acaso era de tipo retórico, o sea ligado al concepto de la Italia descendiente de Roma y que debía restaurar el

[a] En el manuscrito: "inmanente". Pero en el manuscrito del texto C "inminente".

orden romano); será de tipo "defensivo" y no creativo, en el que se supone que una "voluntad colectiva" ya existente se haya debilitado y dispersado y sea necesario reconcentrarla y robustecerla, y ya no que una "voluntad colectiva" deba ser creada ex-novo y orientada hacia metas concretas, sí, pero de una concreción todavía no verificada por la experiencia pasada. El carácter "abstracto" (espontaneísta) de Sorel se muestra en su aversión (que adopta la forma pasional de una repugnancia ética) a los *jacobinos* que fueron una "encarnación" "categórica" del *Príncipe* de Maquiavelo. El moderno Príncipe debe tener una parte dedicada al *jacobinismo* (en el sentido completo de la noción ya fijada en otras notas), como ejemplo de cómo se forma una voluntad colectiva concreta y operante. Y es preciso que se definan la "voluntad colectiva" y la *voluntad política* en general en el sentido moderno, la voluntad como conciencia activa de la necesidad histórica, como protagonista de un drama histórico real e inmediato. El primer capítulo ([parte]) debería estar dedicado precisamente a la "voluntad colectiva" planteando la cuestión así: ¿existen las condiciones fundamentales para que pueda suscitarse una voluntad colectiva nacional-popular? Y por lo tanto un análisis histórico (económico) de la estructura social del país en cuestión y una representación "dramática"
de los intentos realizados a tra | vés de los siglos para suscitar esta voluntad y las 10 bis
razones de los sucesivos fracasos. ¿Por qué en Italia no se dio la monarquía absoluta en tiempos de Maquiavelo? Hay que remontarse hasta el imperio romano (cuestión de los intelectuales y de la lengua) para comprender las Comunas medievales y la función de la Iglesia. La razón de los sucesivos fracasos en el intento de crear una voluntad colectiva nacional popular debe situarse en la existencia de ciertas clases y en el particular carácter de otras, dependiente de la situación internacional de Italia (sede de la Iglesia universal). Esta situación determina en el interior una situación que puede llamarse "económico-corporativa", o sea políticamente, una forma particular de feudalismo anárquico: faltó siempre una fuerza *"jacobina"* eficiente, precisamente la fuerza que crea la voluntad colectiva nacional popular, fundamento de todos los Estados modernos. ¿Existen finalmente las condiciones para esta voluntad, o sea, cuál es la relación actual entre estas condiciones y las fuerzas opuestas? Tradicionalmente las fuerzas opuestas son la aristocracia terrateniente y más generalmente la propiedad de la tierra en su conjunto, o sea aquella especial "burguesía agraria" que es la herencia del parasitismo dejada a los tiempos modernos por el derrumbe de la burguesía comunal (las cien ciudades, las ciudades del silencio). Cualquier formación de voluntad colectiva nacional popular es imposible sin que las masas de campesinos cultivadores entren *simultáneamente* en la vida política. Esto quería Maquiavelo a través de la reforma de la milicia, esto hicieron los jacobinos en la Revolución Francesa, en esto consiste el jacobinismo [precoz] de Maquiavelo, el germen fecundo de su concepción <de la> revolución nacional. Toda la historia desde 1815 en adelante es el esfuerzo de las clases tradicionales para no dejar formar una voluntad nacional, sino para mantener el poder "económico-corporativo" en un sistema internacional de equilibrio remolcado, etcétera.

Una parte importante del moderno Príncipe es la cuestión de una reforma intelectual y moral, o sea la cuestión religiosa o de una concepción del mundo. También en este campo hallamos una ausencia de "jacobinismo" y miedo al "jacobinismo" expresado en formas filosóficas (último ejemplo: Benedetto Croce). El moderno Príncipe debe ser el proclamador de una reforma intelectual y moral, que
11 es el terreno para un ulterior desarrollo de la voluntad colectiva | nacional popular en el terreno de una forma lograda y total de civilización moderna.

Realmente el moderno Príncipe debería limitarse a estos dos puntos fundamentales: formación de una voluntad colectiva nacional popular de la que el moderno Príncipe es precisamente la expresión activa y operante, y reforma intelectual y moral. Los puntos concretos del programa de acción deben ser incorporados en el primer punto, o sea que deben desprenderse "dramáticamente" del discurso, no ser una fría exposición de raciocinios. (¿Puede haber reforma cultural, o sea elevación cultural de los elementos deprimidos de la sociedad, sin una previa reforma económica y un cambio en el nivel económico de vida? Por eso la reforma intelectual y moral está siempre vinculada a un programa de reforma económica, es más, el programa de reforma económica es el modo concreto como se presenta toda reforma intelectual y moral. El moderno Príncipe, desarrollándose, trastorna todo el sistema de relaciones intelectuales y morales en cuanto que su desarrollarse significa precisamente que cada acción es útil o dañina, virtuosa o perversa, en cuanto que tiene como punto concreto de referencia el moderno Príncipe e incrementa su poder o lo combate. Él toma el lugar, en las conciencias, de la divinidad y del imperativo categórico, él es la base de un laicismo moderno y de una completa laicización de toda la vida y de todas las relaciones de conducta.)

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 1-2

§ <22>. *Historia de los intelectuales. Temas de investigación.* La república de Platón. Cuando se dice que Platón anhelaba una "república de filósofos" hay que entender "históricamente" el término filósofos, que hoy debería traducirse como "intelectuales" (naturalmente Platón se refería a los "grandes intelectuales" que por lo demás eran el tipo de intelectual de su época, además de dar importancia al contenido específico de la intelectualidad, que en concreto podría llamarse de "religiosidad": los intelectuales del gobierno eran aquellos determinados intelectuales más cercanos a la religión, esto es, cuya actividad tenía un carácter de religiosidad, entendida en el significado general de la época y especial de Platón, y por ello actividad en cierto sentido "social", de elevación y educación [y dirección intelectual, por lo tanto con función de hegemonía] de la polis). Por ello podría quizá sostenerse que la "utopía" de Platón se adelanta al feudalismo medieval, con la función que en éste es propia de la Iglesia y de los eclesiásticos, categoría intelectual de aquella

fase del desarrollo histórico-social. La aversión de Platón por los | "artis- 11 bis
tas" debe entenderse, por lo tanto, como aversión a las actividades espirituales "individualistas" que tienden a lo "particular", por lo tanto "arreligiosas", "asociales".

Los intelectuales en el Imperio Romano. El cambio de condición en la posición social de los intelectuales en Roma, del tiempo de la República a la del Imperio (de un régimen aristocrático-corporativo a un régimen democrático-burocrático) está vinculado a César, que confirió la ciudadanía a los médicos y a los maestros de artes liberales a fin de que habitasen más gustosamente en Roma y que otros más acudieran: "Omnesque medicinam Romae professos et liberalium artium doctores, quo libentius et ipsi urbem incolerent et coeteri appeterant civitate donavit": Suetonio, *Vida de César*, XLII.[1] Por lo tanto, César se propuso: 1o.] hacer establecerse en Roma a los intelectuales que ya se encontraban en ella, creando así una categoría permanente de los mismos, porque sin su permanencia no podía crearse una organización cultural. Probablemente antes habría habido una fluctuación que era necesario detener, etcétera; 2o.] atraer a Roma a los mejores intelectuales de todo el Imperio romano, promoviendo una centralización de gran alcance. Así tiene principio aquella categoría de intelectuales "imperiales" en Roma, que continuará en el clero católico, y dejará tantas huellas en toda la historia de los intelectuales italianos, con su característica de "cosmopolitismo" hasta el siglo XVIII.

§ <23>. *Federico Confalonieri.* Del librito: A. F. Andryane, *Memorie di un prigionero di Stato allo Spielberg*, Capítulos seleccionados y anotados por Rosalino Guastalla, Florencia, Barbèra, 1916, extraigo algunas indicaciones bibliográficas sobre Federico Confalonieri: Rosolino Guastalla, "Letteratura spielberghese" en *Le mie prigioni* comentadas, Livorno, Giusti, 1912; Giorgio Pallavicino, *Spilbergo e Gradisca* (1856), reeditado en las *Memorie* (Loescher, 1882); Federico Confalonieri, *Memorie e Lettera* (Milán, Hoepli, 1890); Alessandro Luzio, *Antonio Salvotti e i processi del Ventuno*, Roma, 1901, Domenico Chiattone, comentario a *Mie prigioni* de Pellico. Las *Mémoires* de Andryane han sido traducidas al italiano por F. Regonati (cuatro volúmenes, 1861, Milán) con documentos adjuntos.[1]

Posición de Luzio contra Andryane, mientras que justifica a Salvotti (!); cfr. otras observaciones de Luzio y el carácter tendencioso y acrimonioso de sus escritos sobre el Risorgimento.[2] Cfr. G. Trombadori, "Il giudizio del De Sanctis sul Guicciardini" en la *Nuova Italia* del | 20 de 12
noviembre de 1931; escribe Trombadori: "La legítima admiración que todos tributamos a Luzio sobre todo por la obra por él desempeñada en el campo de los estudios sobre nuestro Risorgimento, no debe pasar por

alto el conocimiento de los límites dentro de los que se desenvuelve su visión de la historia, que son un moralismo bastante exclusivista y esa mentalidad tan estrictamente jurídica (¿pero es exacto llamarla *jurídica*? ¿o no es más bien *"judiciaria"*?) que lo ha hecho incomparable indagador de documentos procesales, etcétera, etcétera" (véase el texto en caso de necesidad). Pero no se trata sólo de temperamento, se trata especialmente de tendenciosidad política. Luzio podría llamarse el Cesare Cantú del moderativismo conservador (cfr. Croce sobre Cantú en la *Storia della storiografia italiana nel secolo XIX*).[3] Continúo con la cita de Trombadori sobre Luzio: "Son dos actitudes que se integran y completan recíprocamente, por lo que algunas veces nos parece que su portentosa pericia en someter a análisis declaraciones y testimonios e 'interrogatorios' tenga como único fin el de liberar a alguien de la tacha de canalla o traidor, o de confirmársela, de condenar, o de absolver. Así sucede que raramente se sustrae al gusto de acompañar los nombres que en la historia tuvieron su parte grande o pequeña, con adjetivos como: vil, generoso, noble, indigno y así sucesivamente".[4] Por eso Luzio participó en la polémica que se desarrolló en años pasados sobre Guicciardini, contra el juicio de De Sanctis, naturalmente para *defender* a Guicciardini, creyendo que había necesidad de defenderlo, como si De Sanctis hubiera hecho una requisitoria de procurador contra él y no, por el contrario, hubiese representado un periodo de la cultura italiana, el del "Hombre *de* Guicciardini"; la intervención de Luzio, también en este caso, no es una cuestión de "temperamento" de estudioso, sino un hecho político tendencial: en realidad el "hombre de Guicciardini" es el representante ideal del "moderado italiano" lo mismo si éste es lombardo, toscano o piamontés, entre 1848 y 1870, y del moderno clérigo-moderado, del cual Luzio es el aspetco "historiográfico".

Hay que observar que Croce no cita, ni siquiera incidentalmente, el nombre de Luzio en su *Storia della storiografia italiana nel secolo XIX*, edición de 1921, aunque una parte de la obra de Luzio se remonta a los años anteriores a 1900: sin embargo, me parece que habla de él en el apéndice publicado recientemente en la *Critica* e incorparado luego a la nueva edición del libro.[5]

§ <24>. *Historia de los intelectuales.* Los *Elementi di scienza poli-*
12 bis *tica* de Mosca (nueva edición aumentada de 1923)[1] | deben ser examinados para esta sección. La llamada "clase política" de Mosca no es otra cosa que la categoría intelectual del grupo social dominante: el concepto de "clase política" de Mosca debe relacionarse con el concepto de élite de Pareto, que es otro intento de interpretar el fenómeno histórico de los intelectuales y su función en la vida estatal y social. El libro de Mosca es un enorme mamotreto de carácter sociológico y positivista, con, además, la tendenciosidad de la política inmediata que lo hace menos indigesto y literariamente más vivaz.

§ <25>. *Risorgimento.* Investigar qué significa y cómo se justifica en Quinet la fórmula de la equivalencia de revolución-restauración en la historia italiana. Según Daniele Mattalia ("Gioberti in Carducci", en la *Nuova Italia* del 20 de noviembre de 1931) la fórmula de Quinet habría sido adoptada de Carducci a través del concepto giobertiano del clasicismo nacional (*Rinnovamento*, III; *Primato*, III, I, 5, 6, 7 . . . ; el *Rinnovamento* en la edición Latterza, el *Primato* en la edición Utet).[1] ¿Puede emparentarse este concepto de Quinet con el de la "revolución pasiva" de Cuoco? Tanto la "revolución-restauración" de Quinet como la "revolución pasiva" de Cuoco expresarían el hecho histórico de la falta de iniciativa popular en el desarrollo de la historia italiana, y el hecho de que el "progreso" tendría lugar como reacción de las clases dominantes al subversivismo esporádico e inorgánico de las masas populares con "restauraciones" que acogen cierta parte de las exigencias populares, o sea "restauraciones progresistas" o "revoluciones-restauraciones" o también "revoluciones pasivas". Transportando esta idea a la sección "Pasado y presente" podría decirse que se trata de "revoluciones del hombre de Guicciardini" y que Cavour "diplomatizó" precisamente la revolución del hombre de Guicciardini.

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), p. 28a.

§ <26>. *Pasado y presente. La política de Luigi Cadorna.* En el artículo de Fermi: "La Spagna cattolica" en *Gerarchia* de diciembre de 1931 se alude a la Constitución española de 1812 y se dice: "La resistencia indómita opuesta a los franceses desde 1808 hasta 1813 por todas, o casi, las clases de la nación, guiadas por el clero, también alzado, constituyó una página gloriosa. Fernando VII y las Cortes de 1812 se encargaron de anular los resultados. Éstas, con la constitución modelada | se- 13
gún el patrón francés de 1791, infligieron al país una transformación: mala copia de una mala copia, como decía L. Cadorna de una transformación análoga".[1] ¿Dónde y cuándo se expresó Cadorna en tales términos? El juicio de Fermi sobre la constitución española del 12 es el acostumbrado juicio superficial de la demagogia reaccionaria.

§ <27>. *Conservación e innovación.* Una determinada corriente historicista asume como su fundamento y postula como único método historicista un método de acción en el que el progreso histórico (el desarrollo) resulta de la dialéctica de conservación e innovación:[1] la contemporización de conservación e innovación constituye el "clasicismo nacional" de Gioberti, así como constituye el clasicismo litera-

rio y artístico de la última estética crociana. Éste es el historicismo de los moderados, no tanto teoría científica cuanto tendencia práctico-política o ideología. ¿Pero por qué conservación debe ser precisamente esa determinada "conservación", aquel determinado elemento dialéctico del pasado? ¿Y por qué hay que ser "irracionalistas" y "antihistoricistas" si no se conserva este determinado elemento? En realidad, si bien es cierto que el progreso es dialéctica de conservación e innovación y la innovación conserva superando el pasado, también es cierto que el pasado es cosa compleja y que es dado elegir en esa complejidad: pero la elección no puede ser hecha arbitrariamente por un individuo o una corriente; si esta elección se establece de tal modo se trata de "ideología", de tendencia práctico-política unilateral, que no puede dar fundamento a una ciencia. Presentar esta elección como "ciencia" es precisamente elemento ideológico, porque toda ideología trata de presentarse como ciencia, y como filosofía. Lo que será conservado en el proceso dialéctico será determinado por el proceso mismo, será un hecho necesario, no un arbitrio de supuestos científicos y filosóficos. Y al mismo tiempo se observa que la fuerza innovadora, en cuanto que se ha constituido en el pasado, es ella misma un hecho del pasado, es precisamente ella misma conservación-innovación, contiene en sí todo el pasado, aquél digno de desarrollarse y perpetuarse. Para esta especie de historicistas moderados (y se entiende moderados en sentido político, de clase, o sea de aquellas clases que llevaron a cabo la restauración después de 1815 y 1848) lo irracional es el
13 bis jacobinismo, antihistoria igual a jacobinismo. ¿Pero quién podrá | probar históricamente que sólo el arbitrio guiase a los jacobinos? ¿Y no es una proposición histórica banal el que ni Napoleón ni la Restauración hayan destruido los "hechos consumados" por los jacobinos? ¿O acaso el antihistoricismo de los jacobinos habrá consistido en el hecho de que sus iniciativas no se han "conservado" el 100%, sino sólo un porcentaje relativo? No parece plausible sostener esto porque la historia no se hace con cálculos matemáticos, y por otra parte ninguna fuerza histórica innovadora se realiza inmediatamente al 100%, sino que es siempre racional e irracional, historicista y antihistoricista, es decir, es "vida", con todas las debilidades y las fuerzas de la vida, con sus contradicciones y sus antítesis.

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 28a-29.

§ <28>. *Nomenclatura política. Teóricos, doctrinarios, abstraccionistas, etcétera.* En el lenguaje común, "teórico" se utiliza en sentido peyorativo, como "doctrinario" o mejor aún como "abstraccionista". Ha corrido la misma suerte que el término "idealista", que del significado técnico filosófico ha pasado a significar "soñador de cosas nebulosas", etcétera. El que ciertos términos hayan adquirido este significado peyorativo no ha sido casual. Se trata de una reacción del sentido común contra ciertas degeneraciones culturales, etcétera, pero el "sentido común" ha sido a su vez el filisteizador, el momificador de una reacción

justificada en un estado de ánimo permanente, en una pereza intelectual tan degenerativa y repulsiva como el fenómeno que quería combatir. El "buen sentido" ha reaccionado, el "sentido común" ha embalsamado la reacción y ha hecho de ella un canon "teórico", "doctrinario", "idealista".

§ <29>. *Buen sentido y sentido común.* Los representantes del "buen sentido" son el "hombre de la calle", el "francés medio" convertido en "el hombre medio", "monsieur Tout-le-monde". En las comedias burguesas es donde más especialmente pueden encontrarse los representantes del buen sentido.

§ <30>. *Historia de los intelectuales italianos. Gioberti.* Importancia de Gioberti para la formación del carácter nacional moderno de los intelectuales italianos. Su función junto a Foscolo. En una nota anterior[1] observaciones sobre la solución formal dada por Gioberti al problema nacional-popular como contemporización de conservación e innovación, como "clasicismo nacional". Solución formal no sólo del mayor problema político-social, sino también de aquellos derivados, como el de una literatura nacional-popular. Habrá que revisar al final de este | estudio las 14
principales publicaciones polémicas de Gioberti: el *Primato* y el *Rinnovamento,* los escritos contra los jesuitas (*Prolegomeni* y el *Gesuita moderno*). Libro de Anzilotti sobre Gioberti.[2]

§ <31>. *Risorgimento. El carbonarismo y la masonería.* Artículo de A. Luzio, "Le origini della Carboneria" en el *Corriere della Sera* del 7 de febrero de 1932. Luzio habla de dos libros de Eugenio Lennhoff, fr. jerarca de la masonería austriaca (acerca de Lennhoff ha hablado a menudo el escritor de masonería de la *Civiltà Cattolica*): *Die Freimaurer* y *Politische Geheimbünde* (Casa ed. Amalthea, Viena). Luzio empieza por señalar los errores de lengua italiana contenidos en las citas políticas de Lennhoff y otros errores más graves (Mazzini confundido con el gran maestre Mazzoni, p. 204 del *Freimaurer,* y por lo tanto convertido en gran maestre; ¿pero se trata de error histórico o de error de imprenta?). Como crítica de Lennhoff, el artículo de Luzio no vale nada. Para los orígenes del carbonarismo: obras de Alberti sobre las asambleas constitucionales italianas y sobre la revolución napolitana de 1820, editadas por Lincei; estudios de Sòriga, *Risorgimento Italiano,* enero-marzo de 1928, y artículo de Sòriga sobre el carbonarismo en la *Enciclopedia Treccani* (v. VIII), libro de Luzio sobre la masonería. En este artículo Luzio reproduce de las memorias inéditas del general Rossetti (de quien

habla Guido Bustico en la *Nuova Antologia* de 1927) un informe de Rossetti a Gioacchino Murat (de junio de 1814), en el que se habla de los primeros tiempos del carbonarismo, que habría sido conocidísimo en Francia, sobre todo en el Franco Condado, y al cual Rossetti se habría afiliado en 1802, estando destinado en Gray. (Pero son cosas vagas y que se pierden en la noche de los tiempos, entre los fundadores del carbonarismo habría estado Francesco I, etcétera.) Según Rossetti el carbonarismo del Reino de Nápoles habría comenzado a propagarse en la provincia de Avellino en 1811, extendiéndose sólo hacia mediados de 1812.[1]

§ <32>. *Risorgimento. Orígenes.* Las cuestiones "tendenciales" planteadas a propósito de los orígenes del movimiento nacional del Risorgimento: 1] tesis francófila-democrática: el movimiento se debe a la revolución francesa, lo que ha determinado la otra tesis: 2] la revolución francesa, con su intervención en la península, interrumpió el movimiento "verdaderamente" nacional, tesis que tiene un doble aspecto: el jesuítico y el moderado que se refiere a los principios reformadores.
14 bis Nunca el | movimiento reformador fue interrumpido por miedo a la revolución francesa, por lo tanto: 3] la revolución francesa, con su intervención, no interrumpió el movimiento indígena, sino que incluso hizo posible su recuperación y realización.

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), p. 75; y *Cuaderno 19* (X), p. 15.

§ <33>. *Nexo histórico 1848-49. El federalismo de Ferrari-Cattaneo.* Fue el planteamiento político-histórico de las contradicciones existentes entre el Piamonte y la Lombardía. Lombardía no quería ser anexada, como una provincia, al Piamonte: era más avanzada, intelectualmente, políticamente, económicamente, que el Piamonte. Había realizado, con fuerzas y medios propios, su revolución democrática con las cinco jornadas: era, seguramente, más italiana que el Piamonte, en el sentido de que representaba a Italia mejor que el Piamonte. Que Cattaneo presentase el federalismo como inmanente en toda la historia italiana no es más que un elemento ideológico, mítico, para reforzar el programa político actual. ¿Por qué *acusar* al federalismo de haber retardado el movimiento nacional y unitario? Hay que seguir insistiendo en el criterio metodológico de que una cosa es la historia del Risorgimento y otra la hagiografía de las fuerzas patrióticas e incluso de una fracción de ellas, las unitarias. El Risorgimento es un desarrollo histórico complejo y contradictorio que resulta integral gracias a todos sus elementos antitéticos, a sus protagonistas y a sus antagonistas, a sus luchas, a las modificaciones recíprocas que las mismas luchas determinaron e incluso a la función de las fuerzas pasivas y latentes como las grandes masas agrarias, además, naturalmente, de la función eminente de las relaciones internacionales.

§ <34>. *Pasado y presente. Bibliografía.* Proveeduría General del Estado: Publicaciones editadas por el Estado o con su ayuda: *Spoglio dei periodici e delle opere collettive 1926-1930* (Parte 1a.: *Scritti biografici e critici*; parte 2a.: *Ripartizione per materia*), ed. Librería del Estado, Roma.[1]

§ <35>. *Risorgimento. Giuseppe Ferrari.* Cómo el jacobinismo histórico (unión de la ciudad y el campo) se ha diluido y vuelto abstracto en Giuseppe Ferrari. La "ley agraria", de ser punto programático concreto y actual, bien circunscrito en el espacio y en el tiempo, se ha convertido en una vaga ideología, un principio de filosofía de la historia. Hay que observar que en los jacobinos franceses la política campesina no fue más que una intuición política inmediata (arma de lucha | contra la aristo- 15
cracia terrateniente y contra el federalismo girondino) y que se opusieron a toda "exageración" utópica de los "agraristas" abstractos. El planteamiento de la "reforma agraria" en Ferrari, explica el hecho de la relativa popularidad que Ferrari tuvo y sigue teniendo entre los libertarios: muchos puntos de contacto entre Ferrari y Bakunin y en general los naródniki rusos: los desposeídos del campo son convertidos en mito para la "pandestrucción". En Ferrari, a diferencia de Bakunin, está aún más viva la conciencia de que se trata de una reforma liberalesca. Habría que confrontar las ideas de Ferrari sobre la reforma agraria como punto de inserción de las masas agrarias en la revolución nacional, con las ideas de Carlo Pisacane. Pisacane se acerca más a Maquiavelo; concepto más limitado y concretamente político. (Ferrari contra el principio de herencia en la posesión de la tierra, contra los residuos del feudalismo, pero no contra la herencia en la forma capitalista; cfr. con las ideas de Eugenio Rignano.)[1]

§ <36>. *Risorgimento. El transformismo.* El transformismo como una de las formas históricas de lo que ya ha sido señalado sobre la "revolución-restauración" o "revolución pasiva" a propósito del proceso de formación del Estado moderno en Italia. El transformismo como "documento histórico real" de la real naturaleza de los partidos que se presentaban como extremistas en el periodo de la acción militante (Partido de Acción). Dos periodos de transformismo: 1] de 1860 a 1900 transformismo "molecular", o sea las personalidades políticas individuales elaboradas por los partidos democráticos de oposición se incorporaban aisladamente en la "clase política" conservadora-moderada (caracterizada por la aversión a toda intervención de las masas populares en la vida estatal, a toda reforma orgánica que propusiera una "hegemonía" como sustitución del crudo "dominio" dictatorial); 2] de 1900 en adelante

transformismo de grupos extremistas enteros que se pasan al campo moderado (el primer acontecimiento es la formación del Partido Nacionalista con los grupos ex-sindicalistas y anarquistas, que culmina en la guerra de Libia en un primer tiempo y en el intervencionismo en un segundo tiempo). Entre los dos periodos debe situarse el periodo intermedio —1890-1900— en el que una masa de intelectuales se pasa a los partidos de izquierda, llamados socialistas, pero en realidad puramente democráticos. Guglielmo Ferrero en su opúsculo *Reazione* (Turín, Roux edit.,
15 bis 1895) representa así el movimiento de los intelectuales italianos | de los años noventa (el paisaje lo tomo de los *Elementi di scienza politica* de G. Mosca, 11a. ed., 1923): "Hay siempre cierto número de individuos que tienen necesidad de apasionarse por cualquier cosa que no sea inmediata, que no sea personal y sí lejana; a los que el círculo de sus propios quehaceres de la ciencia, del arte, no basta para agotar toda la actividad de su espíritu. ¿Qué les quedaba a éstos en Italia sino la idea socialista? Venía de lejos, lo cual siempre seduce; era bastante compleja y bastante vaga, al menos en ciertas de sus partes, para satisfacer las necesidades morales tan diferentes de los muchos prosélitos; por un lado implicaba un espíritu amplio de hermandad y de internacionalismo, que corresponde a una necesidad moderna real; por el otro tenía el sello de un método científico que tranquilizaba a los espíritus educados en las escuelas experimentales. Considerando esto, no hay que asombrarse de que gran número de jóvenes se inscribieran en un partido donde al menos, si había el peligro de encontrarse con algún humilde salido de la cárcel o con algún modesto *repris de justice*, no se podía encontrar a ningún estafador, a ningún especulador de la política, a ningún intrigante del patriotismo, a ningún miembro de aquella banda de aventureros sin conciencia y sin pudor que, después de haber hecho a Italia, la han devorado. La más superficial observación nos muestra de inmediato que en Italia no existen casi en ningún lugar las condiciones económicas y sociales para la formación de un auténtico y gran partido socialista; además, un partido socialista debería encontrar lógicamente el grueso de sus reclutas en las clases obreras, no en la burguesía, como sucedió en Italia. Ahora bien, si un partido socialista se desarrolló en Italia en condiciones tan desfavorables y de un modo tan ilógico, es porque respondía más que nada a una necesidad moral de cierto número de jóvenes, asqueados de tanta corrupción, bajeza y vileza; y que se hubieran entregado al diablo con tal de escapar a los viejos partidos corrompidos hasta la médula de sus huesos".[1]

Un punto que hay que señalar es la función desempeñada por el Senado en Italia como terreno para el transformismo "molecular". Ferrari, no obstante su republicanismo federalista, etcétera, entra en el senado y lo mismo tantos otros hasta 1914: recordar las afirmaciones cómicas del

senador Pullè llegado al Senado con Gerolamo Gatti y otros bissolatianos.[2]

§ <37.> *El moderno Príncipe.* En esta serie de observaciones podrían hallar 16
lugar las notas escritas a propósito del estudio de las situaciones y de lo que hay que entender por "relaciones de fuerza". El estudio de cómo hay que analizar las "situaciones", o sea de cómo hay que establecer los diversos grados de relaciones de fuerza, podría prestarse a una exposición elemental de ciencia política, entendida como un conjunto de cánones prácticos de investigación. Juntamente una exposición de lo que en política hay que entender por estrategia y táctica, por "plan", por propaganda y agitación; elementos de organización, etcétera.

Los elementos prácticos que de costumbre son expuestos confusamente en los tratados de política (se puede tomar como ejemplar el libro *Elementi di scienza politica* de Mosca)[1] deberían, en cuanto que no son cuestiones abstractas o sustentadas en el aire, encontrar un lugar en los diversos sectores de las relaciones de fuerza, empezando por las relaciones de fuerza internacional (en donde entrarían las notas escritas sobre lo que es una gran potencia) para pasar a las relaciones objetivas sociales, o sea al grado de desarrollo de las fuerzas productivas, a las relaciones de fuerza política ([o de hegemonía]) o de partido, y a las relaciones militares o, mejor, políticas inmediatas.

¿Las relaciones internacionales preceden o siguen a las relaciones sociales fundamentales? Siguen, indudablemente. Toda innovación orgánica en la estructura modifica orgánicamente las relaciones absolutas y relativas en el campo internacional a través de sus expresiones técnico-militares. Incluso la posición geográfica de un Estado nacional no precede, sino que sigue, a las innovaciones estructurales, aunque reaccionando sobre ellas en cierta medida (precisamente en la medida en que las superestructuras reaccionan sobre la estructura, la política sobre la economía). Por otra parte, las relaciones internacionales reaccionan pasivamente y activamente especialmente sobre las relaciones políticas (de hegemonía de los partidos). Cuanto más la vida económica inmediata de una nación está subordinada a las relaciones internacionales, tanto más un determinado partido representa esta situación y la explota para impedir el predominio de los partidos adversarios. De esta serie de hechos se puede llegar a la conclusión de que a menudo el llamado "partido del extranjero" no es precisamente aquél que es indicado como tal, sino precisamente el partido más nacionalista ([una alusión a este elemento internacional "represivo" de las energías internas, se encuentra en los artículos de G. Volpe publicados por el *Corriere* del 22 y 23 de marzo])[2] que en realidad, más que representar las fuerzas vitales del
propio país, representa su subordina | ción y sometimiento económico respecto a las 16 bis
naciones o a un grupo de naciones hegemónicas.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 2a-3.

§ <38>. *Pasado y presente. El miedo al kerenskismo.* Es uno de los rasgos más relevantes de los años de la posguerra. Corresponde seguramente, en cierta medida, al miedo al lafayettismo en el periodo sucesivo a la Revolución Francesa. En torno al kerenskismo se ha formado todo un "mito negativo". Se han atribuido a Kerensky todas las cualidades negativas, las debilidades, las incertidumbres, las deficiencias de toda una época histórica. No ser el Kerensky del propio país, se ha convertido en la obsesión de toda una serie de jefes de gobierno. De este miedo se han derivado algunas de las máximas políticas del maquiavelismo actual y de los principios críticos sobre los que se desarrolla la propaganda política de masas. ¿Pero qué hay de real en este miedo? No se observa que uno de los elementos del kerenskismo es precisamente este mismo miedo de ser Kerensky, o sea el hecho de que se sustituye una orientación positiva con una orientación negativa en la vida política, se piensa más en el "no hacer" que en el "hacer concreto", se está obsesionado por el adversario que se siente dominar en el interior mismo de la propia personalidad. Por lo demás se es "Kerensky" no por voluntad, del mismo modo que la voluntad no puede evitar que se sea Kerensky. Kerensky ha sido la expresión de una determinada relación de fuerzas políticas, organizativas, militares inmediatas que no había sido creada por él y que él no consiguió corregir no obstante sus esfuerzos desesperados, tan desesperados y descompuestos que llegan a darle el aspecto de un Arlequín. Se ha tomado en serio el cuadro moral e intelectual de Kerensky pintado por sus enemigos como arma de lucha contra él, como medio inmediato para liquidarlo y aislarlo, y se ha hecho de él un hombre de paja absoluto, fuera del tiempo y el espacio, un típico "ilota" que mostrar a los "espartanos" para educarlos. Podría demostrarse que no es cierto que Kerensky no recurriera a medidas de fuerza, todo lo contrario; pero probablemente éste su recurso a la fuerza aceleró el proceso político por el que fue arrollado. En realidad Kerensky tuvo muchos éxitos relativos, y su línea política no estaba equivocada en sí misma; pero esto contó poco en el conjunto de las fuerzas desencadenadas en torno a él, que eran incontrolables por políticos del tipo de Kerensky, o sea por el conjunto de las fuerzas sociales de las que Kerensky era la expresión más adecuada.

17 § <39>. *El "historicismo" de Croce.* El historicismo de Croce debe relacionarse con cuanto ha sido observado en notas precedentes sobre los conceptos de "revolución pasiva", de "revolución-restauración", de "conservación-innovación" y sobre el concepto giobertiano de "clasicismo nacional".[1] Éste del "historicismo" es uno de los puntos y de los motivos permanentes en toda la actividad intelectual y filosófica de Croce y una de las razones del éxito y la influencia ejercida por su actividad desde hace treinta años. Croce se inscribe en la tradición cultural del nuevo Estado

italiano y reconduce la cultura nacional a los orígenes, pero vivificándola [y enriqueciéndola] con toda la cultura europea y depurándola de todas las escorias grandilocuentes y extravagantes del Risorgimento. Establecer con exactitud el significado histórico y político del historicismo crociano significa precisamente reducirlo a su alcance real, despojándolo de la grandeza brillante que le es atribuida como manifestación de una ciencia objetiva, de un pensamiento sereno e imparcial que se coloca por encima de todas las miserias y las contingencias de la lucha cotidiana, de una contemplación desinteresada del eterno devenir de la historia humana.

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 29-29a.

§ <40>. *Renacimiento. Las estatuas vivientes de Cuneo.* Una de las anécdotas de Cuneo más graciosas: para la visita de Vittorio Emanuele II, la administración de la ciudad buscó por los alrededores a los jóvenes físicamente más agraciados, los cuales, enyesados a conciencia, fueron colocados, antes del desfile regio, sobre pedestales en actitudes de estatuas antiguas. Al mismo tiempo todos los borrachos fueron encerrados en las cantinas. Al paso del rey, las "estatuas" se dispusieron en orden, dando la impresión de un gran espectáculo de belleza y de arte, pero desde las cantinas las voces cascadas de los borrachos hicieron oír una nota desafinada: "Somos nosotros los cuneenses, Cuneo somos nosotros", etcétera. Las aldeas de Potiomkin no son, pues, sólo algo privativo de la vieja Rusia feudal y burocrática, y periodos históricos enteros pueden ser llamados aldeas de Potiomkin.

§ <41>. *Intelectuales.* Cfr. Valeria Benetti Brunelli, *Il rinnovamento della politica nel pensiero del secolo XV in Italia* (Paravia, Turín, 20 liras).[1] Examen del pensamiento político de Leon Battista Alberti. Intento de revisión de algunos juicios sobre el Humanismo y el Renacimiento.

§ <42>. *Francia-Italia.* 1o.] ¿Ha existido realmente alguna vez una 17 bis
francofilia en Italia? ¿Y eran realmente froncófilos los radicales-masones del *Secolo,* que precisamente suelen ser juzgados como impúdicamente francófilos? Pienso que, analizando más profundamente, se puede encontrar que ni siquiera aquella corriente fue francófila en sentido estricto. Francia representó un mito para la democracia italiana, la transfiguración en un modelo extranjero de lo que la democracia italiana nunca había logrado hacer y no se proponía hacer concretamente, el sentido de la propia impotencia e ineptitud en el ámbito nacional propio. Francia era la Revolución Francesa, y no el régimen actual, era la participación de las masas populares en la vida política y estatal, era la existencia de fuertes

corrientes de opinión, la desprovincialización de los partidos, el decoro de la actividad parlamentaria, etcétera, cosas que no existían en Italia, que se anhelaban, pero para cuya obtención no se sabía y no se quería hacer nada de preciso, de coordinado, de continuativo: se mostraba al pueblo italiano el ejemplo francés, casi como si se esperase que el pueblo italiano actuase por sí mismo, o sea por iniciativa espontánea de masas, lo que los franceses habían alcanzado a través de una serie de revoluciones y de guerras, a costa de torrentes de sangre. Pero no era francofilia en el sentido técnico y político: incluso había, precisamente en estos demócratas, mucha envidia a Francia y un odio sordo. Francófilos fueron los moderados, que consideraban un deber de Francia el de ayudar siempre a Italia como a una discípula y que se habrían subordinado a la política francesa: por desilusión se arrojaron en brazos de Alemania.

§ <43>. *Maquiavelo.* Además de por el ejemplo de las grandes monarquías absolutas de Francia y España, Maquiavelo fue impulsado a su concepción política del principado unitario por el recuerdo del pasado romano, pero no abstractamente, sino a través de los acontecimientos del Humanismo y del Renacimiento: "esta provincia (Italia) parece nacida para resucitar las cosas muertas, como se ha visto en la poesía, en la pintura y en la escultura" escribe en el *Arte de la guerra,* libro VII,[1] ¿por qué, pues, no reencontraría las virtudes militares? etcétera. Buscar si hay en Maquiavelo otras alusiones de este tipo.

Cfr. Cuaderno 13 (XXX) p. 3.

18 § <44>. *Maximario maquiavélico.* Tomando como base la afirmación de Foscolo en los *Sepolcri* de que Maquiavelo "templando el cetro de los reinantes, el laurel deshoja y a las gentes revela qué lágrimas gotea y cuánta sangre", se podría hacer una recopilación de todas las máximas "universales" de Maquiavelo y ordenarlas comentándolas y vulgarizándolas oportunamente.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), p. 3a.

§ <45>. *Nociones enciclopédicas. Mandar y obedecer.* En qué medida es cierto que el obedecer es más fácil que el mandar. El mandar propio del militarismo. El esperar pasivamente las órdenes. En la obediencia hay un elemento de mando y en el mando un elemento de obediencia (automando y autoobediencia). El "perinde ac cadaver" de los jesuitas. El carácter del mando y de la obediencia en el orden militar. ¿Hay que obedecer sin comprender adónde conduce la obediencia y a qué fin tiende? Se obedece en este sentido, de buen grado, o sea libremente, cuando

se comprende que se trata de fuerza mayor: pero para que se esté convencido de la fuerza mayor es preciso que exista colaboración efectiva cuando la fuerza mayor no existe.

Mandar por mandar es el militarismo ("sargentismo"); pero se manda para que se alcance un objetivo, no sólo para cubrir las propias responsabilidades jurídicas: "yo he dado la orden; no soy responsable si no ha sido ejecutada o si ha sido ejecutada mal, etcétera; el responsable es el ejecutor que ha fallado".

El mando del director de orquesta: acuerdo previo alcanzado, colaboración, el mando es una función distinta, no impuesta jerárquicamente.[1]

§ <46>. *Nociones enciclopédicas. La concepción melodramática de la vida.* No es cierto que sólo en algunos estratos inferiores de la inteligencia se pueda encontrar un sentido libresco y no nativo de la vida. En las clases populares existe igualmente la degeneración "libresca" de la vida, que no es sólo dada por los libros, sino también por los instrumentos de difusión de la cultura y de las ideas. La música verdiana, o mejor el libreto y la intriga de los dramas musicales de Verdi son responsables de toda una serie de actitudes "artificiosas" de vida popular, de modos de pensar, de un "estilo". "Artificioso" no es seguramente la palabra adecuada, porque en los elementos populares | esta artificiosidad asume formas inge- 18 bis
nuas y conmovedoras. El barroco, lo melodramático parecen a muchas gentes del pueblo un modo de sentir y actuar extraordinariamente fascinante, un modo de evadirse de lo que ellos consideran bajo, mezquino, despreciable en su vida y en su educación para entrar en una esfera más selecta, de altos sentimientos y nobles pasiones. Las novelas de folletín y las novelas rosas (toda la literatura dulzona, meliflua, llorona) prestan héroes y heroínas; pero el melodrama es el más pestífero, porque las palabras musicadas se recuerdan más y forman como matrices en las que el pensamiento adopta una forma en su fluir. Observar el modo de escribir de muchas gentes del pueblo: está calcado sobre un cierto número de frases hechas.

Por otra parte el sarcasmo es mucho más corrosivo. Hay que recordar que se trata no sólo de un esnobismo diletantesco, sino de algo profundamente sentido y vivido.

§ <47>. *Los negros de América.* Correspondencia desde Nueva York de Beniamino De Ritis en el *Corriere della Sera* del 18 de febrero de 1932. ("Colonie a contanti?"). Tendencias americanas de conjuntar el problema de las deudas europeas con las necesidades político-estratégicas de los Estados Unidos en el mar Caribe: exigencia de cesión de las posesiones europeas en las Antillas e incluso de las colonias africanas. El econo-

mista Stephen Leacock ha publicado en el *Herald Tribune* un artículo donde escribe que la cesión del Congo sería suficiente para pagar toda la deuda de la guerra: "Un gran sueño se convertiría en realidad. Hace seis generaciones, los indígenas del Congo fueron a América transportados como esclavos. Han pasado seis generaciones de historia, de trabajo, de lágrimas, y ahora millones de trabajadores educados en las artes y las ciencias del hombre blanco, podrían regresar a la tierra de la que partieron como esclavos sus antepasados y podrían regresar libres y civilizados. Todo esto no exige nada más que una nueva organización de las reparticiones y de las deudas sobre la base de compensaciones territoriales".[1]

§ <48>. *Maquiavelo. El moderno Príncipe.* Gran política y pequeña política. La gran política abarca las cuestiones conectadas con la fundación de nuevos Estados y con la lucha por la defensa y conservación de una determinada estructura social política. La pequeña política, las cuestiones parciales y cotidianas que se plan-
19 tean en el interior de una estructura ya establecida por las luchas de preeminencia | entre las diversas fracciones de una misma clase política. Por lo tanto, es gran política el intentar excluir la gran política del ámbito de la vida estatal y de reducirlo todo a aquella política. Por el contrario, es de diletantes el plantear las cuestiones de tal forma que cada elemento de pequeña política no puede dejar de convertirse en cuestión de gran política, de reorganización estatal. La política internacional representa las dos formas: 1] la gran política para las cuestiones que conciernen a la estatura relativa de los Estados individuales en sus confrontaciones recíprocas; 2] la pequeña política, las cuestiones diplomáticas menores en el interior de una organización ya consolidada. Maquiavelo estudia sólo las cuestiones de gran política: creación de nuevos Estados, conservación y defensa de las nuevas estructuras: cuestiones de dictadura y de hegemonía en gran escala, o sea en toda el área estatal. Russo, en los *Prolegomeni* hace del *Príncipe* el tratado de la dictadura (momento de la autoridad y del individuo) y de los *Discursos* el de la hegemonía (momento de lo universal o de la libertad).[1] Pero tampoco faltan en el *Príncipe* alusiones al momento de la hegemonía o del consenso junto al de la autoridad y de la fuerza: pero ciertamente la observación es justa. Igualmente es justa la observación de que no hay oposición de principio entre principado y república, sino se trata más bien de la hipótesis de los dos momentos de autoridad y universalidad.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), p. 3a.

§ <49>. *Pasado y presente.* La frase de que "no se permanece en Roma sin ideas" que se encuentra citada en otra nota,[1] y que se atribuye a Mommsen, fue pronunciada el 26 de marzo de 1861 (en el Parlamento) por Giuseppe Ferrari, quien sostenía que era preciso ir a Roma "con

las ideas proclamadas por la Revolución francesa", que "nos pueden redimir del pontífice porque rescatan la razón". En 1872 (16 de diciembre, en el Parlamento) Ferrari observaba que como tantas otras cosas de Italia se habían hecho "poco a poco, lentamente, por una serie de *casis*" se había "incluso hallado el medio de llegar a Roma poco a poco", y añadía: no quisiera "que poco a poco fuesen desnaturalizadas nuestras instituciones y que nos encontrásemos en otro mundo: por ejemplo, en la Edad Media".[2] Recordar que entre los moderados, Quintino Sella pensaba que "había que ir a Roma" con una idea universal, y esta idea la encontraba en la "ciencia".[3]

[Cfr. B. Croce, *Storia d'Italia*, p. 4 (3a. edición) y nota a la página 4, en la p. 305.[4] En un artículo del 22 de diciembre de 1864, al anuncio de la votación que decidió la transferencia de la capital de Turín a Florencia, Francesco De Sanctis (¿en *Italia* de Nápoles o en el *Diritto*? averiguar) escribe: "A Roma vamos para edificar ahí la tercera civilización, para hacerla una tercera vez reina del mundo civilizado. La capital del mundo pagano y del mundo católico es bien digna de ser la capital del espíritu moderno. Roma, pues, no es para nosotros el pasado, sino el futuro".[5]][a]

§ <50>. *Nociones enciclopédicas. Epígonos y diádocos.* Algunos em- 19 bis
plean el término "epígonos" de forma bastante curiosa y bordan en torno suyo toda una teoría sociológica bastante extraña y falta de conclusiones. ¿Por qué los epígonos deberían ser inferiores a los progenitores? ¿Por qué debería ir ligado al concepto de epígono el de degenerado? En la tragedia griega, los "epígonos" realmente llevan a su término la empresa que los "Siete de Tebas" no habían logrado realizar. El concepto de degeneración está vinculado, por el contrario, a los diádocos, los sucesores de Alejandro.

§ <51>. *Risorgimento.* Junto a los conceptos de Revolución pasiva, de Revolución-Restauración, etcétera, poner esta afirmación de Giuseppe Ferrari (10 de noviembre de 1864 en el Parlamento): "Nosotros somos el Gobierno más libre que jamás haya tenido Italia desde hace quinientos años; si yo salgo de este Parlamento, yo dejo de pertenecer a la revolución ordenada, legal, oficial".[1]

§ <52>. *Maquiavelo. El moderno Príncipe.* La cuestión de la clase política

[a] En el manuscrito este añadido, de época posterior, sustituye la siguiente frase cancelada: "Ver si la frase de Ferrari fue pronunciada también por Mommsen, como parece, o si se trata de un error".

(cfr. los libros de Gaetano Mosca). Pero en Mosca la cuestión está planteada en forma insatisfactoria: ni siquiera se comprende exactamente qué entiende Mosca precisamente por clase política, a tal punto la noción es ondulante y elástica. Parece que abarca todas las clases propietarias, toda la clase media; ¿pero cuál es entonces la función de la clase alta? Otras veces parece que se refiere sólo a una aristocracia política, al "personal político" de un Estado y más aún, a aquella parte que actúa "libremente" en el sistema representativo, o sea con exclusión de la burocracia incluso en su estrato superior, que para Mosca debe ser controlada y guiada por la clase política. La deficiencia de Mosca se demuestra en el hecho de que no encara en su conjunto el problema del "partido político, y se comprende, dado el carácter de sus libros y especialmente de los *Elementi di scienza politica*.[1] El interés de Mosca oscila entre una posición "objetiva" y desinteresada de científico y una posición apasionada de inmediato hombre comprometido que ve desarrollarse acontecimientos que lo angustian y ante los que quiere reaccionar. Las dos partes del libro escritas en dos momentos típicos de la historia político-social italiana, en 1895 y
20 en 1923, mientras la clase política se desintegra y no logra encontrar | un terreno sólido de organización.

En el moderno Príncipe la cuestión del hombre colectivo, es decir del "conformismo social", o sea del fin de crear un nuevo nivel de civilización, educando a una "clase política" que ya en idea encarne este nivel: por lo tanto cuestión de la función y la actitud de cada individuo físico en el hombre colectivo: cuestión también de lo que es la "naturaleza" del derecho según una nueva concepción del Estado, realista y positiva.

También la cuestión de la llamada "revolución permanente", concepto político surgido hacia 1848, como expresión científica del jacobinismo[2] en un periodo en el que aún no se habían constituido los grandes partidos políticos y los grandes sindicatos económicos, y que ulteriormente sería ajustado y superado en el concepto de "hegemonía civil".

La cuestión de la guerra de posiciones y de la guerra de movimientos, con la cuestión del *arditismo*, en cuanto vinculado a la ciencia política: concepto del 48 de la guerra de movimientos en política y precisamente el de la revolución permanente: la guerra de posiciones, en política, es el concepto de hegemonía, que sólo puede nacer después del advenimiento de ciertas premisas, a saber las grandes organizaciones populares de tipo moderno, que representan como las "trincheras" y las fortificaciones permanentes de la guerra de posiciones.

También la cuestión del valor de las ideologías; polémica Malagodi-Croce;[3] observación de Croce sobre el "mito" de Sorel, que se puede revertir contra su pasión";[4] las "ideologías" como "instrumento práctico" de acción política deben ser estudiadas en un tratado de política.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 3a-4.

§ <53>. *Pasado y presente.* Hegel afirmó que la servidumbre es la cuna de la libertad. Para Hegel, como para Maquiavelo, el "principado nuevo" y su correspondiente servidumbre se justifican[a] sólo como educación y disciplina del hombre todavía no libre. Spaventa (*Principi di etica*, Appendice, Nápoles, 1904) lo interpretaba: "Pero la cuna no es la vida. Algunos nos quisieran siempre en la cuna".[1] Lo mismo podría decirse del proteccionismo aduanal, que era presentado como una cuna, pero la vida seguía siendo luego siempre una cuna.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 4 bis.

§ <54>. *Pasado y presente. Cerdeña.* En el *Corriere della Sera* tres artículos de Francesco Coletti, con el título general "La Sardegna che risorge", enumeran algunos de los más importantes problemas sardos y
dan un programa sumario | de las medidas de gobierno. El tercer artículo 20 bis
es del 20 de febrero de 1932; los otros dos de algunas semanas antes.[1] Coletti siempre se ha ocupado de Cerdeña, incluso en los años anteriores a la guerra, y sus escritos siempre son útiles, porque son ordenados y resumen muchos hechos.[2] No sé si haya hecho alguna recopilación en forma de libro de escritos viejos. Verlo.

§ <55>. *Nociones enciclopédicas. Self-government y burocracia.* El autogobierno es una institución o una práctica político-administrativa, que presupone condiciones bien determinadas: la existencia de un estrato social que viva de las rentas, que tenga una práctica tradicional de los negocios y que goce de cierto prestigio entre las grandes masas populares por su rectitud y su desinterés (e incluso por algunas dotes psicológicas, como la de saber ejercer la autoridad con digna firmeza, pero sin altivez ni distanciamiento soberbio). Se comprende que por eso el autogobierno haya sido posible sólo en Inglaterra, donde la clase de los propietarios terratenientes, además de las condiciones de independencia económica, no estuvo nunca en lucha encarnizada contra la población (lo que sucedió en Francia) y no tuvo grandes tradiciones militares de cuerpo (como en Alemania), con el distanciamiento y la actitud autoritaria que de ahí se derivan. Cambio de significado del autogobierno en países no anglosajones: lucha contra el centralismo de la alta burocracia gobernante, pero instituciones confiadas a una borocracia controlada inmediatamente desde abajo. Burocracia convertida en necesidad: debe plantearse la cuestión de formar una burocracia honrada y desinteresada, que no abuse de su función para hacerse independiente del control del sistema representativo. [Puede decirse que cada forma de sociedad tiene su planteamiento o solu-

[a] En el manuscrito: "está justificada".

ción del problema de la burocracia, y una no puede ser igual a otra.]

§ <56>. *Maquiavelo. El moderno Príncipe.* La concepción de Croce, de la política-pasión,[1] excluye los partidos, porque no se puede pensar en una "pasión" organizada y permanente: la pasión permanente es un estado espasmódico. Excluye el partido y excluye todo "plan" de acción concertado preventivamente. Pero la concepción debería ser aplicable también a la guerra y por lo tanto debería explicar el hecho de los ejércitos permanentes. La guerra es un momento de la vida política: por lo tanto es preciso explicar cómo es que la "pasión" pueda convertirse en "deber" moral, de moral política.

Sobre los "planes políticos", que están vinculados a los partidos, o sea a forma-
21 ciones permanentes, recordar lo que decía Moltke sobre los planes militares: que no | pueden ser elaborados y establecidos previamente en todos sus detalles, sino sólo en su núcleo y diseño central, porque las particularidades de la acción dependen en cierta medida de los movimientos del adversario.[2] Para Croce todo esto debería ser absurdo, porque precisamente en los detalles se manifiesta la "pasión". En la crítica a Croce vale el concepto de que la teoría debe estar de acuerdo con la historia, con los hechos de la historia, y no vale ni puede valer la posición negativa de mostrar que una determinada opinión o explicación propuesta no es filosóficamente válida: esta posición es una etapa inicial de la crítica, que no puede satisfacer, porque deja el problema sin resolver.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), p. 4a.

§ <57>. *Revistas-tipo.* Individualmente nadie puede seguir toda la literatura publicada sobre un grupo de argumentos y ni siquiera sobre un solo argumento. El servicio de información crítica, para un público de cultura mediocre o que se inicia en la vida cultural, de todas las publicaciones sobre el grupo de argumentos que más le puedan interesar, es un servicio imprescindible. Así como los gobernantes tienen una secretaría o una oficina de prensa que periódica o cotidianamente los tienen informados de todo cuanto se publica que para ellos sea indispensable saber, lo mismo hace una revista para su público. Fijará su tarea, la limitará, pero ésta será su tarea: ello exige sin embargo que se dé un cuerpo orgánico y completo de informaciones: limitado, pero orgánico y completo. Las reseñas no deben ser casuales y eventuales, sino sistemáticas, y no pueden dejar de ir acompañadas de "reseñas compendiadas" retrospectivas sobre los argumentos más esenciales.

Una revista, como un periódico, como un libro, como cualquier otro modo de expresión didáctica que se organice teniendo como mira un determinado nivel de lectores, oyentes, etcétera, de público, no puede contentar a todos en la misma medida, ser igualmente útil a todos, etcé-

tera: lo importante es que sea un estímulo para todos, porque ninguna publicación puede sustituir al cerebro pensante o determinar *ex novo* intereses intelectuales y científicos donde sólo existe interés por las charlas de café o se piensa que se vive para divertirse y pasarlo bien. Por eso no hay que inquietarse por la multiplicidad de las críticas: incluso la multiplicidad de las críticas es la prueba de que se está en el buen camino; cuando por el contrario el motivo de crítica es único, hay que reflexionar: 1] porque puede tratarse de una deficiencia real, 2] porque <nos>
podemos haber equivocado sobre el "nivel" de los lectores a los que | nos 21 bis
referimos, y por lo tanto se trabaja en el vacío, "para la eternidad".

§ <58>. *Maquiavelo.* Schopenhauer compara la educación política de Maquiavelo con la que proporciona el maestro de esgrima, que enseña el arte de matar ("y de no dejarse matar"), pero no enseña a convertirse en sicarios y asesinos.[1]

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), p. 4a.

§ <59>. *Literatura popular.* Para las cuestiones teóricas cfr. Croce, *Conversazioni critiche*, segunda serie, pp. 237 y sig.: "I romanzi italiani del Settecento" donde toma la idea del libro de Giambattista Marchesi *Studi e ricerche intorno ai nostri romanzieri e romanzi del Settecento*, añadiendo una bibliografía de las novelas editadas en Italia en aquel siglo (Bérgamo, Instituto Italiano de Artes Gráficas, 1903).[1]

§ <60>. *Revistas-tipo. Las reseñas.* He aludido a diversos tipos de reseñas,[1] situándome en el punto de vista de las exigencias culturales de un público bien determinado y de un movimiento cultural, también éste bien determinado, que se querría provocar: por lo tanto reseñas "en forma de resumen" para los libros que se piensa no podrán ser leídos y reseñas-críticas para los libros cuya lectura se considera necesario indicar, pero no así, sin más, sino después de haber establecido sus límites e indicado sus deficiencias parciales, etcétera. Esta segunda forma es la más importante y científicamente digna y debe ser concebida como una colaboración del reseñista al tema tratado por el libro reseñado. Por consiguiente, necesidad de reseñistas especializados y lucha contra la extemporaneidad y la generalización de los juicios críticos.

Estas observaciones y notas sobre las revistas-tipo y sobre otros motivos de técnica periodística podrán ser agrupadas y organizadas con el título: *Breve manual de técnica periodista.*

§ <61>. *Maquiavelo.* La cuestión: qué cosa es la política, o sea qué lugar debe ocupar la actividad política en una concepción sistemática del mundo (coherente y consecuente), en una filosofía de la praxis, es la primera cuestión a resolver en un tratado sobre Maquiavelo, porque es la cuestión de la filosofía como ciencia. Progreso aportado por Croce, a este propósito, a los estudios sobre Maquiavelo y sobre
22 la ciencia política, que consiste esencial|mente en la eliminación de una serie de problemas falsos e inexistentes. Croce se ha basado en su distinción de momentos del Espíritu, y en la afirmación de un momento de la práctica, de un espíritu práctico, autónomo e independiente, aunque ligado circularmente a la realidad entera con la mediación de la dialéctica de los distintos. Donde todo es práctica, en una filosofía de la praxis, la distinción no será entre momentos del Espíritu absoluto, sino entre estructura y superestructuras, se tratará de establecer la posición dialéctica de la actividad política como distinción en las superestructuras, y se podrá decir que la actividad política es precisamente el primer momento o primer grado de las superestructuras, es el momento en el que todas las superestructuras están aún en la fase inmediata de simple afirmación voluntaria, indistinta y elemental.

En qué sentido se puede hablar de identidad de historia y política y por lo tanto de que toda la vida es política. Cómo todo el sistema de las superestructuras pudiera[a] concebirse como <sistema de> distinciones de la política, y por lo tanto introducción del concepto de distinción en la filosofía de la praxis. ¿Pero se puede hablar de dialéctica de los distintos? Concepto de bloque histórico, o sea de unidad entre la naturaleza y el espíritu, unidad de opuestos y de distintos. Si la distinción introducida en las superestructuras, se introducirá en la estructura. Cómo habrá de entenderse la estructura: cómo se podrá distinguir en el hecho económico el "elemento" técnica, ciencia, trabajo, clase, etcétera, entendidos "históricamente" y no "metafísicamente". Crítica de la posición de Croce para quien, polémicamente, la estructura se convierte en un "dios oculto", un "noumen", en contraposición a las "apariencias" superestructurales. "Apariencias" en sentido metafórico y en sentido positivo. Por qué fueron "históricamente" llamadas "apariencias": precisamente Croce ha extraído, de esta concepción general, su particular doctrina del error y del origen práctico del error. Para Croce el error tiene origen en una "pasión" inmediata, o sea de carácter individual o de grupo; pero no puede existir una "pasión" de alcance histórico más vasto; la pasión-interés de Croce, que determina el error, es el momento que en las glosas a Feuerbach se llama "schmutzig-jüdisch".[1] Igual como la pasión "schmutzig-jüdisch" determina el error inmediato, así la pasión del más
22 bis vasto grupo social determina el "error" filosófico (intermedio el e|rror-ideología, del cual Croce trata aparte): así pues, lo importante en esta serie no es el "egoísmo", la ideología, la filosofía, sino el término "error", al cual no habrá que dar un significado moralista o doctrinario-metafísico, sino puramente "histórico" dialéctico, de "aquello que es históricamente caduco y digno de ser desechado", de la "no-definitividad" de la filosofía, de la "muerte-vida", del "ser-no ser", o sea del término dialéctico a superar individualmente (moral), como grupo (en su interior), como sociedad-historia.

[a] En el manuscrito: "pudieran".

En estas investigaciones se puede partir de la misma posición adoptada por Marx con respecto a Hegel: en Hegel, se dice en *La Sagrada Familia,* se puede acabar por ver la realidad, aunque se halle de cabeza, como, por así decirlo, se ve en la cámara fotográfica, en la que las imágenes están volteadas y el cielo ocupa el lugar de la tierra; basta poner al hombre sobre sus pies.[2] Se trata, pues, de tomar la "realidad" crociana y ponerla sobre sus pies, etcétera.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 4a-5.

§ <62>. *Maquiavelo.* Una concepción del derecho penal que debe ser tendencialmente renovadora. No puede, por lo tanto, ser hallada, integralmente, en ninguna doctrina preexistente, aunque se halle sobreentendida en muchas de ellas (pero precisamente puede no hallarse sobreentendida en la llamada escuela positiva, y particularmente en las concepciones de Ferri): ¿en qué sentido? En el sentido de que el derecho penal tiene su función propia en la vida estatal, está en cierta relación con los otros momentos de esta vida, y por lo tanto, si cambia el contenido, no cambia la relación o la forma relativa. Si cada Estado tiende a crear o a mantener un cierto tipo de civilización y por lo tanto de convivencia, la justicia (el derecho) será un instrumento para este fin, debe ser elaborado para que sea más conforme a este fin, sea la más eficaz y productiva de resultados positivos. Habrá que liberarla de toda forma de trascendencia y de absoluto, prácticamente de fanatismo moralista, pero no podrá partir del punto de vista de que el Estado no tiene el derecho de castigar, si este término es reducido a su significado humano, y atenerse al único punto de vista de una lucha contra la "peligrosidad". En realidad el Estado debe ser concebido como "educador", precisamente en cuanto que tiende a crear un nuevo tipo o nivel de civilización; ¿cómo sucede esto? Por el hecho de que se actúa esencialmente sobre las fuerzas económicas, | que se reorganiza y se desarro- 23
lla el aparato de producción económica, que se innova la estructura, no debe sacarse la consecuencia de que los hechos de la superestructura sean abandonados a sí mismos, a su desarrollo espontáneo, a una germinación casual y esporádica. El Estado es una "racionalización" también en este campo, es un instrumento de aceleración y taylorización, actúa según un plan, presiona, incita, impulsa, etcétera. El aspecto negativo o represivo de estas actividades es precisamente la justicia penal, el derecho penal, que no puede ser disociado de todo el conjunto de la actividad positiva o civilizadora. Por otra parte, si no se parte de puntos de vista abstractos, se ve que el "derecho penal" se ha ampliado, ha adoptado formas originales y ha sido integrado a una actividad premiadora (a una especie de "cerco de la virtud", que no es la filistea institución pensada por E. Sue).[1]

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 5-5a.

§ <63>. *Acción Católica.* Sobre los literatos católicos cfr. *Il Ragguaglio dell'attività culturale e letteraria dei cattolici in Italia. 1932,* Florencia, Edición del "Ragguaglio", 1932, pp. 490, 10 liras. Se publica desde 1930. (Prefacio de G. Papini.)[1]

§ <64>. *Pasado y presente. El pacto de Londres.* El artículo 13 del Pacto de Londres establece que, en el caso de que Francia e Inglaterra hubiesen aumentado sus dominios coloniales a expensas de Alemania, estos dos países reconocerían como principio que Italia podría exigir compensaciones equitativas, especialmente en la reglamentación de las cuestiones concernientes a las fronteras de las colonias, etcétera.[1] La imprecisión y ambigüedad de las formulaciones van ligadas al carácter del pacto, por el que Italia se comprometía a declarar la guerra a Austria y no a Alemania. Este elemento sigue siendo el factor central de la política exterior y de alianzas de Italia en aquel periodo. ¿Por qué se tomó esta decisión y cómo se sabía la actitud que habría adoptado Alemania? es decir ¿que no habría sido Alemania la que declarase la guerra a Italia? Problemas que aún están sin resolver. Elementos para resolverlos: 1] el documento Cadorna que Salandra escribe no haber conocido;[2] 2] actitud Salandra-Sonnino por la que éstos no se asocian con Giolitti, sino que pretenden "hacer la historia" por sí solos, o sea en beneficio de su partido, pero sin conseguir dominar las fuerzas políticas dominantes del país; 3] actitud de Giolitti en 1918-19, o sea movimientos de Giolitti para una Constituyente o al menos para limitaciones del poder ejecutivo,[3] se-
23 bis gún lo cual parecería que no fueron mantenidos | los pactos o las promesas hechas a Giolitti a espaldas de Salandra y Sonnino.

§ <65>. *Nociones enciclopédicas. Bibliografía.* Un *Dizionario di Sociologia* de Fausto Squillace ha sido publicado por la editorial Remo Sandron de Palermo, y el libro ha tenido una segunda edición enteramente corregida (12 liras).[1] Squillace es escritor de tendencia sindicalista, muy superficial, que nunca ha logrado sobresalir entre sus compañeros.

§ <66>. *Historia de las clases subalternas. Bibliografía.* En las ediciones Remo Sandron[1] muchos libros para esta sección. Dos direcciones. Sandron tuvo un momento de carácter "nacional": publicó muchos libros que conciernen a la cultura nacional e internacional (ediciones originales de obras de Sorel); y es editor "siciliano", o sea que ha publicado libros sobre cuestiones sicilianas, especialmente vinculadas a los acontecimientos de 1893-94. Carácter positivista por una parte y sindicalista por la otra de las publicaciones de Sandron. Muchas ediciones agotadísimas, que deben buscarse en librerías de viejo. Parece que la colección de los escri-

tos de Marx-Engels-Lassalle dirigida por Ettore Ciccotti, antes que por Luigi Mongini, fue iniciada por Sandron (con *El Capital*) (ver este detalle de historia de la cultura).[2] El libro de Bonomi sobre *Vie nuove del socialismo,* de A. Zerboglio *Il socialismo e le obbiezioni più comuni,* de Enrico Ferri *Discordie positiviste del socialismo,* de Gerolamo Gatti *Agricoltura e socialismo* (edición francesa con prefacio de Sorel), de G. E. Modigliani *La fine della lotta per la vita fra gli uomini,* de A. Loria *Marx e la sua dottrina,* de E. Leone sobre el *Sindicalismo,* de Arturo Labriola sobre *La teoria del valore di Carlo Marx* (sobre el libro III de *El Capital*), de E. Bruni sobre *Socialismo e diritto privato,* de Carlo F. Ferraris sobre *Il materialismo storico e lo Stato,* etcétera. Libros sobre la cuestión meridional. Del Capitán Francesco Piccoli la *Difesa del Dr. Nicola Barbato innanzi al Tribunale di Guerra,* pronunciada en Palermo, mayo de 1894.

§ <67>. *La escuela.* Cfr. C. M. Derada, *Gli uomini e le riforme pedagogiche della Rivoluzione Francese. Dall' "ancien régime" alla Convenzione,* Remo Sandron, Palermo, 7.50 liras.[1]

§ <68>. *Reforma y Renacimiento.* Habrá que ver el libro, muy alabado y apreciado, de Domenico Guerri, *La corrente popolare nel rinascimento.* Un modo falso de plantear la cuestión es el de Giulio Augusto Levi | que, en la crítica del libro <de> Luigi Ponnelle y Luigi Bordet, 24
San Filippo Neri e la società del suo tempo (1515-1595), traducción de Tito Casini, prefacio de Giovanni Papini, Edic. Cardinal Ferrari (en la *Nuova Italia* de enero de 1932), escribe: "Vulgarmente se piensa que el humanismo nació y creció siempre en las mansiones de los eruditos; pero Guerri ha recordado la parte tan viva que tomó en ello la calle; yo por mi parte ya había señalado el espíritu popular de aquel movimiento en mi *Breve storia dell'estetica e del gusto* (2a. ed., 1925, pp. 17-18). También, y mucho más, se piensa que la contrarreforma católica fue realizada por prelados y príncipes, impuesta con el rigor de leyes y tribunales; grande, pero sombría (así parece al menos), es respetada y no amada. ¿Pero si aquella renovación religiosa hubiera sido realizada sólo por vía de constricción, cómo habría podido nacer precisamente en aquel tiempo, en tierra católica, es más, en Italia, la gran música sacra? Con el terror de las penas se pliegan las voluntades, pero no se hacen nacer obras de arte. Quien quiera ver cuánta frescura, vivacidad, pureza, sublimidad de inspiración, cuánto amor popular hubo en aquel movimiento, que lea la historia de este santo, etcétera, etcétera". Lo bueno es que hace la confrontación entre San Ignacio y Felipe como sigue: "uno pensaba en la conquista cristiana del mundo entero, el otro no miraba *más allá del círculo donde podía extenderse su propia acción personal y de*

mala gana permitió que surgiera una filial en Nápoles". Y prosigue: "La obra de los jesuitas tuvo efectos más vastos y más duraderos: la de Felipe, *confiada a las inspiraciones del corazón,* dependía demasiado de su persona: lo que hace la inspiración no puede ser *ni continuado ni repetido*; no es posible más que volverlo a hacer con una inspiración nueva, la cual es siempre distinta".[1] Parece pues que Felipe no formó parte de la Contrarreforma, sino que floreció a pesar de la Contrarreforma, si no es que hay que decir que contra ella.

§ <69>. *Maquiavelo.* (Bacon llamó "los Reyes Magos" a los tres reyes que inician enérgicamente las monarquías absolutas: Luis XI de Francia, Fernando el Católico de España y Enrique VII de Inglaterra. Maquiavelo es el teórico de los Reyes Magos.)[1]

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), p. 5a.

§ <70>. *Historia de las clases subalternas. Bibliografía.* En el Catá-
logo Sandron se incluye también un libro de Filippo Lo Vetere sobre la
agricultura siciliana.[1] Lo Vetere (cfr. *Problemi del Lavoro* del 1o. de
24 bis febrero de 1932) era de la generación de los | *Fasci* sicilianos. Dirigía
una revista, *Problemi Siciliani,* que será interesante buscar y ver. Murió
en septiembre de 1931. Era del grupo Rigola.[2]

§ <71>. *Pasado y presente. Cuestiones y polémicas personales.* ¿A quién benefician? A aquellos que quieren reducir las cuestiones de principio y generales a escarceos y arrebatos particulares, a casos de ambición individual, a pasatiempos literarios y artísticos (cuando son literarios y artísticos). El interés del público es desdeñado: de ser parte en la causa, el público pasa a ser simple "espectador" de una lucha de gladiadores, y espera los "buenos golpes" en sí y por sí: la política, la literatura, la ciencia son degradadas a mero juego "deportivo". En este sentido, por lo tanto, hay que conducir las polémicas personales, esto es, hay que lograr que el público sienta que "de te fabula narratur".

§ <72>. *Pasado y presente. El error de los antiproteccionistas de izquierda* (escritores de la *Voce, L'Unità,* sindicalistas, etcétera). Planeaban las cuestiones como cuestiones de principio (científico), como elección de una orientación general de la política estatal e incluso nacional de los gobiernos. Diferenciaban a los industriales librecambistas de los proteccionistas, etcétera, invitando a elegir entre estas dos categorías. ¿Pero era posible dividirlos, o acaso sus intereses no estaban ya estrechamente vinculados a través de los bancos y tendían a conectarse cada vez más a través de los grupos financieros y los cárteles industriales? Así pues, si se quería crear una fuerza política "librecambista" eficiente, era necesario no proponerse fines inalcanzables, como éste de dividir el campo industrial y dar a una parte del mismo la hegemonía sobre las masas populares (especialmente sobre los campesinos), sino tender a crear un bloque entre las clases populares, con la hegemonía de la más avanzada históricamente. (Libro de Rerum Scriptor, sobre *Tendenze vecchie e bisogni nuovi del movimento operaio italiano*[1] podría ser reseñado en tal sentido.) De hecho Rerum Scriptor y socios alcanzaron el mezquino objetivo de desviar el rencor campesino contra grupos sociales relativamente "inocentes" etcétera.

§ <73>. *Nociones enciclopédicas. Doctrinarios etcétera.* El carácter
"doctrinario" [entendido estrictamente] de un grupo puede ser estableci-
do por su actividad real (política y organizativa) y no por el contenido
"abstracto" de la doctrina misma. Un grupo | de "intelectuales" por el 25
hecho mismo de que se constituye en cierta medida cuantitativa, muestra
que representa "problemas sociales", para cuya solución las condiciones
ya existen o están en vías de aparición. Se llama "doctrinario" porque
representa no sólo intereses inmediatos sino también futuros (previsibles)
de un cierto grupo: es "doctrinario" en sentido peyorativo cuando se man-
tiene en una posición puramente abstracta y académica, y en la medida
de las "condiciones ya existentes o en vía de aparición" no se esfuerza
por organizar, educar y dirigir una fuerza política correspondiente. En
este sentido los "jacobinos" no fueron para nada "doctrinarios".

§ <74>. *Lorianismo. E. Ferri.* El modo de juzgar la música de Verdi de Enrico Ferri es relatado originalmente por Croce en las *Conversazioni Critiche* (Serie II, p. 314), en un breve capítulo sobre "Ricordi ed affetti" de Alessandro D'Ancona publicado por Treves en 1902 y que habrá aparecido en la *Critica* de los primeros años (1903 o 1904): "Observo en aquel ("*recuerdo*") sobre el centenario de Leopardi una felicísima invectiva contra los críticos literarios de la llamada escuela lombrosiana: invectiva que por otra parte a mí ya me parece superflua, habiendo oído, hace apenas unas semanas, a uno de estos solemnes críticos, Enrico Ferri, en una conmemoración de Zola celebrada por él en Nápoles, declarar acerca de la cuestión de si Verdi es o no un genio: que él, Ferri, no entendiendo nada de música, o sea no estando expuesto a las seducciones de la hechicería de aquel arte, podía por eso dar a propósito 'un juicio basado en su *sincera objetividad*' y afirmar con pacata conciencia, que Verdi es un 'ingenio' y no un 'genio', ¡al punto de que suele tener en

perfecto orden las cuentas del gasto doméstico!" La anécdota ha sido relatada también en otra forma: que Ferri se consideraba el más apto para juzgar objetivamente y desapasionadamente quién era más grande, si Wagner o Verdi, precisamente porque no entendía una palabra de música.[1]

§ <75>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Giulio Bechi.* Cfr. el articulito de Croce ("I seminatori de G. Bechi") reproducido en las *Conversazioni Critiche*, Serie segunda, pp. 348 sig. Croce da un juicio favorable de esta novela y en general de la obra literaria de Bechi, especialmente de *Caccia grossa*, ni bien distingue entre la parte "programática y apologética" del libro y la parte más propiamente artística y dramática.
25 bis ¿Pero no es también *Caccia grossa* un libro esencialmente | de politicastro y de los peores que se puedan imaginar?[1]

§ <76>. *Lorianismo.* En esta sección me parece no haber registrado *pro-memoria* a A. O. Olivetti, quien por propio derecho pertenece a ella en todos los aspectos: como inventor de pensamientos genialísimos y como inconexo y pretencioso erudito de bazar.[1]

§ <77>. *Lorianismo. G. A. Borgese.* "En último análisis, casi todas las guerras y las revoluciones pueden reducirse a cántaros robados: lo importante es ver qué cosa veían en el cántaro los ladrones y los defensores". *Corriere della Sera,* 8 de marzo de 1932 ("Psicologia della proibizione").[1] El áureo aforisma de Borgese podría ser citado como auténtico comentario al librito en el que G. A. B. habla de las nuevas corrientes de opinión científica (Eddington) y anuncia que éstas han dado el golpe mortal al materialismo histórico.[2] Se puede elegir: entre el "último análisis" económico y el "último análisis" cántaro robado.

§ <78>. *Maquiavelo.* Que el programa y la tendencia de vincular la ciudad al campo pueda tener en Maquiavelo solamente una expresión militar se comprende reflexionando en que el jacobinismo francés sería inexplicable sin la escuela fisiocrática, con su demostración de la importancia económica y social del cultivador directo. Las teorías económicas de Maquiavelo han sido estudiadas por Gino Arias (en los *Annali di Economia* de la Universidad Bocconi):[1] no podían salirse de los cuadros del mercantilismo. (¿Pero acaso Rousseau hubiera sido posible sin los fisiócratas? etcétera. No me parece justo afirmar que los fisiócratas hayan representado simplemente los intereses agrícolas: ellos representaban a la burguesía en una fase ya desarrollada y aún más como organizadora de una sociedad futura mucho más

compleja que la de su época: ciertamente no representaban el sistema corporativo y mercantilista, etcétera. Históricamente los fisiócratas representan precisamente la ruptura del corporativismo y la extensión al campo de la actividad económica capitalista: su "lenguaje" está ligado a la época, y expresa el contraste inmediato entre ciudad y campo.)[2]

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 6a-7.

§ <79>. *Maquiavelo. Gran potencia.* En la noción de gran potencia (pero de potencia en general, o sea como elemento subsidiario de la noción de gran potencia) hay que incluir también la "tranquilidad interna", o sea el grado y la intensidad | de la función hegemónica de la clase dirigente. Podría decirse que cuanto 26
más fuerte es la policía política y en general la policía, tanto más débil es el ejército, y cuanto más débil (o sea relativamente inútil) es la policía, tanto más fuerte es el ejército.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), p. 7.

§ <80>. *Las colonias.* Estudiar si, y en qué medida, las colonias han servido para el poblamiento, en el sentido de que el colonialismo esté vinculado a la exuberancia demográfica de las naciones colonizadoras. Ciertamente que a los Estados Unidos han ido más ingleses después de la separación que cuando los Estados Unidos <eran> colonia inglesa, etcétera: más ingleses en los Estados Unidos independientes que en las colonias inglesas, etcétera. Las colonias han permitido una expansión de las fuerzas productivas y por consiguiente han absorbido la exuberancia demográfica de una serie de países, pero no ha existido en ello la influencia del factor "dominio directo". La emigración sigue leyes propias, de carácter económico, o sea que se crean corrientes migratorias en los diversos países según las necesidades de diversas especies de mano de obra o de elementos técnicos de los países mismos. Un Estado es colonizador no en cuanto prolífico, sino en cuanto rico en capitales que colocar fuera de sus propias fronteras, etcétera. Así, ver a cuáles países se han dirigido las corrientes migratorias de los Estados sin colonias y cuáles de estos países "podían" convertirse ellos mismos en colonias (abstractamente). La enorme mayoría de la emigración alemana, italiana, japonesa, hacia países no "colonizables".

§ <81>. *Nociones enciclopédicas. El espíritu de cuerpo.* En el mejor sentido del término podría significar la concordia de los intentos y de las voluntades, la compacta unidad moral por la que importa que las cosas

buenas sean hechas en interés del único modo, no de uno u otro de los componentes del todo. Por lo general, sin embargo, "espíritu de cuerpo" ha adquirido un sentido peyorativo, o sea de "defensa" del todo contra las sanciones por el mal hecho por los individuos. Y se comprende cuál es la raíz de la degeneración: es una falsa comprensión de lo que es el "todo". Se asume por "todo" sólo una fracción de éste, una fracción, se entiende, subordinada, y a través de la "fuerza" inherente al espíritu de cuerpo, se tiende y se intenta hacer prevalecer la parte (subordinada) al todo, para ejercer un poder indirecto (si no es posible el directo) y obtener privilegios. Si se sigue analizando se ve que en la raíz de tal espíritu de cuerpo existe la ambición de una persona o de un pequeño grupo de personas (que se llama entonces "camarilla", "conventículo", "pan-
26 bis dilla", "corrillo", etcétera). El ele|mento burocrático, civil, pero especialmente militar, tiene las mayores tendencias al espíritu de cuerpo, que conduce a la formación de "castas". El elemento psicológico y moral más fuerte del espíritu de cuerpo es el punto de honor, del honor de cuerpo, se entiende, que crea las pasiones más desviadas y degeneradas. La lucha contra el espíritu de cuerpo degenerado es la lucha del todo contra la parte, de la colectividad contra las ambiciones individuales y contra los privilegios, del Estado contra las castas y las "asociaciones de delincuentes".

§ <82>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* Ghita, la "ilustre fregona" (novela de Cervantes).[1]

§ <83>. *Pasado y presente. Acontecimientos de 1917.* El ministerio Salandra cayó el 10 de junio de 1916 [contragolpe de la declaración de guerra a Alemania], mientras duraba la amenaza del ejército austriaco en el Trentino. Boselli forma el ministerio nacional (ver posición de los giolittianos a este propósito). El *12 de junio de 1917* crisis del ministerio: los ministros devuelven sus carteras a Boselli, para darle la posibilidad de organizar mejor la tarea del gobierno. Contrastantes en política exterior e interna: Bissolati y otros obstaculizaban la política de Sonnino, o sea querían que se precisaran y cambiaran los objetivos de la guerra, hostigaban la política militar de Cadorna (memorial Douhet a Bissolati), hostigaban la política interna demasiado liberal e indulgente con respecto a los adversarios del gobierno (socialistas, giolittianos, católicos). Cadorna a su vez hostigaba la política interna del gobierno, etcétera. Hay que observar que en Turín empieza a faltar el pan precisamente en la segunda mitad de junio (cfr. los artículos de la *Gazzetta del Popolo publicados*,[2] pero habría que saber si ya antes la *Gazzetta del Popolo* había querido intervenir y se lo había impedido la censura, sin que en el periódico apa-

recieran rastros de estos intentos: probablemente en el Archivo de Estado rastros más concretos. Cfr. también la autodefensa del prefecto Verdinois,[2] la que sin embargo es descolorida e imprecisa). El gabinete Boselli cayó el 16 de octubre de 1917 en vísperas de Caporetto.[3]

(¿Podía llamarse nacional un gobierno del que estuviera ausente Giolitti? Precisamente en 1917 se cosechan los frutos de la política Salandra-Sonnino, que quisieron monopolizar para ellos solos y su partido la gloria de la entrada en la guerra y, no impidiendo la persecución contra Giolitti, provocaron su actitud posterior.)

Los memoriales del entonces coronel Douhet están publicados en el
libro: | Giulio Douhet, *Le profezie di Cassandra,* a cargo del general Ghe- 27
rardo Pàntano, Génova, Soc. Ed. Tirrena, 1931, en 8o., pp. 443. Sobre este libro cfr. la sorprendente reseña de Giacomo Devoto en el *Leonardo* de febrero de 1932. Devoto se pregunta: "¿Pero por qué críticas tan fundadas, viniendo de un hombre de primer orden como era sin duda Douhet, no tuvieron el efecto que merecían?" Y responde: "No por la maldad de los hombres, no por el carácter rígido del autor, tampoco por un destino cruelmente adverso. Las pérdidas morales y materiales que el deficiente mando ha provocado eran necesarias a Italia. Italia, que por larga tradición, al primer asomo de derrota o incertidumbre en una batalla colonial perdía la calma, tenía que aprender a soportar pacientemente pruebas francamente duras. Más de la mitad de nuestros soldados fueron sacrificados, desde el punto de vista militar, inútilmente. Pero así como para aprender a actuar bien es fatal que primero se yerre, asimismo para aprender a sacrificarse útilmente un país debe templarse en sacrificios desproporcionados. Ninguna apología podrá hacernos creer que el viejo mando supremo haya conducido bien al ejército. Pero para llegar a mandar bien, hay que querer mandar".[4] Habría que saber quién es este señor Giacomo Devoto, si es un militar (un G. Devoto es profesor de glotología en la Universidad de Padua). Su razonamiento se parece al del *onorevole* Giuseppe Canepa, comisario de avituallamientos en 1917, que después de los acontecimientos de Turín, justificó la desorganización de su servicio recordando el "probando y reprobando" de la Academia del Cemento.[5] Pero ésta es la filosofía de Monseñor Perrelli en el gobierno de los caballos.[6] Y no se toma en cuenta que la masa del ejército no es un cuerpo vil y pasivo para hacer tales experiencias, sino que reacciona, precisamente deshaciéndose: por eso es útil saber quién es Devoto, si pertenece a los círculos militares y si sus opiniones son pura idiosincrasia o concepciones difundidas.

Paolo Boselli podría llamarse la "cigarra nacional".[7] Su elección como jefe del gobierno nacional en junio de 1916 es el signo de la debilidad de las combinaciones, que se constituyó en un terreno de retórica palabrera y no de realismo político: bajo el velo de la unidad expresada en los discursos de Boselli, el gobierno era desgarrado por diferencias incu-

rables y que por otra parte no se querían curar, sino sólo cubrir.

Política de los giolittianos en la posguerra: discurso de Giolitti en
27 bis Dronero, donde se plantea la cuestión | de la supresión del art. 5 del Estatuto, o sea de la ampliación de los poderes parlamentarios contra el poder ejecutivo.[8] La característica de la política giolittiana es la de no tener confianza en sí misma (¿pero qué es lo que se proponía Giolitti? ¿y acaso no se conformaba, además, con obtener sólo lo que obtuvo efectivamente, o sea deshacer el partido salandrino?): los giolittianos quieren una Constituyente sin Constituyente, o sea sin la agitación política popular que está ligada a la convocación de una Constituyente: quieren que el Parlamento normal funcione como una Constituyente reducida a los términos mínimos, edulcorada, domesticada. Hay que investigar la función desempeñada por Nitti para quitar incluso el residuo de veneno a la consigna lanzada por Giolitti, para anegarla[a] en el marasmo parlamentario: cierto es que la cuestión de la supresión del art. 5 hace su aparición oficial en el Parlamento, para ser olvidada. Los giolittianos, antes del regreso de Giolitti al gobierno, lanzan la consigna de una "encuesta política sobre la guerra". Pero qué es lo que esta fórmula significa con precisión es difícil de entender: pero ella es sólo exactamente un seudónimo de la Constituyente reducida que deseaba Giolitti, como arma para atemorizar a los adversarios. Hay que recordar que los giolittianos ponían toda su esperanza política en el Partido Popular, como partido de masas centristas que habría debido servir (y en realidad sirvió) de instrumento para la maniobra giolittiana. Artículos de Luigi Ambrosini en la *Stampa*, ingreso de Ambrosini en el Partido Popular (cfr. algunos de estos artículos recogidos en el librito *Fra Galdino alla cerca*).[9] Es todo un periodo de historia política y de los partidos italianos que hay que estudiar y profundizar.

§ <84>. *Maquiavelo. Ser y deber ser.* El "excesivo" realismo político ha conducido a menudo a la afirmación de que el político debe actuar sólo en la "realidad efectiva", no interesarse en el "deber ser", sino sólo en el "ser". El error ha llevado a Paolo Treves a encontrar en Guicciardini y no en Maquiavelo al "verdadero político".[1] Hay que distinguir entre científico de la política y político en acción. El científico debe moverse sólo en la realidad efectiva, en cuanto que es simple científico. Pero Maquiavelo no es un simple científico, es un hombre apasionado, un
28 político en acción y por eso no puede ocuparse del "deber | ser" [entendido no moralistamente]. La cuestión es más compleja: se trata de ver si el "deber ser" es un hecho arbitrario o un hecho necesario, si es voluntad concreta, o veleidad, deseo, sueños nebulosos. El político en acción es un creador; pero no crea de la nada, no saca de su cerebro sus creaciones. Se basa en la realidad efectiva; ¿pero qué es esta

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "diluirla".

realidad efectiva? ¿Es acaso algo estático e inmóvil, o no es más bien una realidad en movimiento, una relación de fuerzas en continuo cambio de equilibrio? Aplicar la voluntad a crear un nuevo equilibrio de fuerzas, realmente existentes y operantes, basándose en la fuerza en movimiento progresivo para hacerla triunfar, es siempre moverse en el terreno de la realidad efectiva pero para dominarla y superarla. El "deber ser" entra en el campo, no como pensamiento abstracto y formal, sino como interpretación realista y única historicista de la realidad, como única historia en acción o política. La oposición Savonarola-Maquiavelo no es la oposición entre el ser y deber ser, sino entre dos "deber ser", el abstracto y difuminado de Savonarola y el realista de Maquiavelo, realista aunque no se convirtiera en realidad inmediata, porque no es posible esperar que un individuo y un libro cambien la realidad, sino sólo que la interpreten e indiquen la línea de acción. Tampoco Maquiavelo pensaba o se proponía cambiar la realidad sino sólo y concretamente mostrar cómo habrían debido actuar las fuerzas históricas concretas para cambiar la realidad existente en forma concreta y de alcance histórico. (Russo ha acumulado muchas palabras a este propósito —en los *Prolegomeni*[2]— pero el límite y la angustia de Maquiavelo consiste además sólo en ser Maquiavelo un individuo aislado, un escritor y no el jefe de un Estado o de un ejército, que es también un individuo aislado, pero que tiene a su disposición las fuerzas de un Estado o de un ejército y no sólo ejércitos de palabras.)

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 7-7a.

§ <85>. *Pasado y presente. Cuestiones agrarias.* "El agricultor es ahorrador: sabe que la preparación del terreno, las instalaciones, las construcciones, son cosas perecederas y sabe que causas enemigas, que él no puede dominar, pueden hacerle perder la cosecha; no calcula tasas de amortización, de reintegro y de riesgo, pero acumula ahorro y, en los momentos difíciles, tiene una resistencia económica que maravilla a quien examina las situaciones contingentes." (Antonio Marozzi, "La razionalizzazione della produzione", *Nuova Antologia,* 16 de febrero de 1932).[1] 28 bis
Es verdad que el campesino es un ahorrador genérico y que esto, | en circunstancias muy determinadas, es una fuerza; pero habría que señalar a qué costo son posibles estos ahorros "genéricos" hechos necesarios por la imposibilidad de cálculos económicos precisos, y cómo estos ahorros son desvalorizados por las maniobras de las finanzas y la especulación.

§ <86>. *Maquiavelo.* Otro punto que establecer y desarrollar es el de la "doble perspectiva" en la acción política y en la vida estatal. Varios grados en que puede presentarse la doble perspectiva, desde los más elementales hasta los más complejos. Pero también este elemento está vinculado a la doble naturaleza del Centauro maquiavélico, de la fuerza y del consenso, del dominio y de la hegemonía,

de la violencia y de la civilización (de la "Iglesia y del Estado" como diría Croce),[1] de la agitación y de la propaganda, de la táctica y de la estrategia. Algunos han reducido la teoría de la "doble perspectiva" a algo angosto, mezquino, banal, o sea nada más que a dos formas de "inmediatez" sucesivas la una a la otra. Pero puede suceder precisamente lo contrario: que cuanto más la primera es "inmediatísima", elementarísima, tanto más la segunda puede ser lejana, compleja, elevada, o sea que puede suceder como en la vida humana, que cuanto más el individuo se ve obligado a defender su propia existencia física inmediata, tanto más sostiene y se sitúa en el punto de vista de todos los complejos y más elevados valores de la humanidad.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), p. 7.

§ <87>. *Notas breves sobre cultura japonesa.* Cfr. otra nota[1] sobre las religiones en el Japón frente al Estado, sobre la reforma aportada por el shintoísmo, que mientras por una parte ha sido reducido a religión (o superstición) popular, por la otra ha sido privado del elemento constituido por el "culto al Emperador", convertido en elemento válido por sí mismo y constituido en deber cívico, en coeficiente moral de la unidad del Estado. Estudiar cómo ha nacido esta reforma, que tiene gran alcance y que está vinculada al nacimiento y desarrollo del parlamentarismo y de la democracia en el Japón. Después del sufragio ampliado (¿cuándo y en qué forma?) cada elección, con los cambios de posición en las fuerzas políticas de los partidos, y con los cambios que los resultados pueden llevar al gobierno, opera activamente para disolver la mentalidad "teocrática" y absolutista de las grandes masas populares japonesas. La con-
29 vicción de que | la autoridad y la soberanía no está situada en la persona del emperador, sino en el pueblo, conduce a una verdadera y auténtica reforma intelectual y moral, correspondiente a la ocurrida en Europa por obra del iluminismo y de la filosofía clásica alemana, llevando al pueblo japonés al nivel de su moderna estructura económica y sustrayéndolo a la influencia política e ideológica de los barones y de la burocracia feudal.

§ <88>. *Nociones enciclopédicas. Cumbres de mando — palancas de mando.* Expresiones usadas en diversas lenguas para decir la misma cosa. La expresión "cumbres de mando" tiene seguramente un origen de carácter militar; la de "palanca de mando" un origen evidentemente industrial. En la lucha hay que tener las cumbres o palancas de mando, las que se llaman también claves de la situación, etcétera, o sea, que cuando se tienen fuerzas determinadas y limitadas, hay que distribuirlas de manera que se tengan bajo control las posiciones estratégicas que dominan el conjunto de la situación y permiten guiar el desarrollo de los aconte-

cimientos. (Un capitán que se acuartelase en el fondo de un valle y no se preocupase de ocupar y tomar las cimas circundantes y los pasos obligados, fácilmente podría ser rodeado, hecho prisionero o destruido aunque su fuerza numérica fuese superior: un poderoso cañón en el fondo de una barranca o sobre una cima tiene distinta potencia, etcétera.)

§ <89>. *Notas breves de cultura americana.* G. A. Borgese en "Strano interludio" (*Corriere della Sera,* 15 de marzo de 1932) divide la población de los Estados Unidos en cuatro estratos: la clase financiera, la clase política, la Inteligencia, el Hombre común. La Inteligencia es extremadamente minúscula, en comparación con las dos primeras: algunas decenas de miles, agrupados principalmente en el Este, entre quienes se cuentan algunos miles de escritores. "No se juzgue solamente por el número. Espiritualmente es una de las mejor preparadas del mundo. Uno que forma parte de ella la compara con lo que fue la Enciclopedia en la Francia del siglo XVIII. Por ahora, para quien no guste de desorbitar los hechos, parece un cerebro sin miembros, un alma carente de fuerza operante; su influencia sobre la cosa pública es casi nula." Observa que después de la crisis, la clase financiera que antes dominaba a la clase política, en estos últimos meses ha "sufrido" su ayuda, virtualmente un control. "El Congreso apoya a la banca y la bolsa; el Capitolio de Washington apuntala a Wall Street. Esto mina el antiguo equilibrio del Estado americano; sin que | un nuevo orden surja." Como en realidad clase fi- 29 bis
nanciera y clase política son en América una misma cosa, o dos aspectos de la misma cosa, el hecho sólo significaría que se ha producido una auténtica diferenciación, o sea que la fase económico-corporativa de la historia americana está en crisis y que se está por entrar en una nueva fase: esto se demostrará claramente sólo si se produce una crisis de los partidos históricos (republicano y demócrata) y la creación de algún poderoso nuevo partido que organice permanentemente a la masa del Hombre Común. Los gérmenes de tal evolución existían ya (partido progresista), pero la estructura económico-corporativa ha reaccionado hasta ahora siempre eficazmente contra ellos.[1]

La observación de que la Inteligencia americana tiene una posición histórica como la de la Enciclopedia francesa del siglo XVIII es muy aguda y puede ser desarrollada.

§ <90>. *Nociones enciclopédicas. La máquina.* Artículo de Metron, "La difussione della machina", en el *Corriere della Sera* del 15 de marzo de 1932. Significado más amplio del concepto de máquina: en Oriente es máquina tanto la maquinilla de afeitar como el automóvil. En Occidente se llama máquina tanto al "utensilio" para coser o para escribir

como al motor eléctrico o a la máquina de vapor. Para Metron son cosas distintas: para él la máquina auténtica es la "que permite la utilización de las energías naturales" (fórmula equívoca, porque también la maquinilla de afeitar y la palanca de Arquímedes permiten utilizar energías naturales antes no utilizadas), las otras, si se quiere hablar con exactitud, son solamente "utensilios o transmisiones". "Las máquinas utensilios mejoran, hacen más perfecto el trabajo humano; las máquinas motrices lo sustituyen totalmente. La verdadera revolución en el mundo se debe no a las máquinas que, como las de escribir o coser, siguen siempre necesitando el motor hombre, sino a aquellas máquinas que eliminan totalmente el esfuerzo muscular."

Observa Metron: "Según los cálculos contenidos en un estudio publicado en ocasión de la Conferencia Mundial de la Energía celebrada en 1930 en Berlín, la energía mecánica de cualquier origen (carbón, aceites minerales, caídas de agua, etcétera) consumida en el curso de un año por la humanidad entera se puede valorar en cerca de un trillón y 700 millones de kilovatios-hora, o sea 900 kilovatios-hora por persona. Ahora bien, 900 kilovatios-hora representan aproximadamente diez veces el tra-
30 bajo que un hombre robusto puede hacer en un año. En sustancia | para cada hombre de carne y hueso y en su beneficio han trabajado otros diez hombres metálicos. Si este proceso hubiera de continuar, no podría conducir más que a una forma ideal de ocio, no el ocio que embrutece, sino el que eleva: o sea la fuerza muscular dejada completamente a disposición del hombre que debería trabajar solamente con el cerebro, es decir en la forma más noble y más ambicionada".[1] Esto está escrito en 1932, o sea cuando, precisamente en los países donde los "hombres metálicos" trabajaban para los otros hombres en proporción enormemente superior al promedio mundial, existe la más terrible crisis de ocio forzado y de miseria degradante. ¡También esto es un opio de la miseria!

En realidad la distinción hecha por Metron entre máquinas motrices y máquinas utensilios, con el predominio revolucionario de las primeras, no es exacta: las máquinas motrices han "ampliado" el campo del trabajo y de la producción, han hecho posibles cosas que antes de su descubrimiento eran imposibles o casi. Pero las máquinas utensilios son las que realmente han sustituido el trabajo humano, y han trastornado toda la organización humana de la producción. Observación justa: que desde 1919 en adelante la innovación de mayor alcance es la introducción en las empresas de la transportación mecánica de los materiales, de los hombres y de los cargadores.

Por otra parte, la cuestión del predominio de las máquinas motrices o de las máquinas utensilios es ociosa fuera de ciertos límites: importa para establecer la distancia de la antigüedad a la modernidad. Por lo demás, también en las máquinas utensilios hay diferenciaciones, etcétera.

§ <91>. *Confalonieri.* Silvio d'Amico, en un capítulo de su libro *Certezze* (Treves-Treccani-Tuminelli, de próxima publicación; el capítulo es reproducido por los periódicos del 16 de marzo de 1932, *Resto del Carlino*)[1] escribe que en una colección del museo de Spielberg se conserva la "súplica dirigida a <...> Francisco I por el conde Confalonieri de Milán que entró en la cárcel, como se sabe, floreciente de gallardísima juventud: le escribe al emperador como un hombre quebrantado, pidiendo gracia y piedad. Documento espantoso, digo, porque incluso dejando su parte correspondiente a las formas serviles de la época (¿por parte de Confalonieri?), de hecho aquí las palabras implorantes denuncian una violación espiritual cien veces más inmoral que una condena a muerte, gimen la derrota de un temple partido en dos: no es ya el altivo patricio quien habla, es el niño al que un gigante ha obligado a escribir a su propio gusto, estrujándole la débil mano en su puño de acero, es el | pusi- 30 bis
lánime que ha sido aturdido y embriagado por verlo delirar". Escribe D'Amico que este museo de Spielberg ha sido montado, con permiso del gobierno checo, por el doctor Aldo Zaniboni, un médico italiano que vivía o vive aún en Brno. ¿Habrá hecho alguna publicación a propósito? ¿Y esta súplica de Confalonieri ha sido publicada?[2]

§ <92>. *Pasado y presente. Nacionalizaciones.* Cfr. el artículo de A. De Stefani en el *Corriere* del 16 de marzo de 1932 ("La copertura delle perdite"): "También en tiempos ordinarios en los actuales regímenes proteccionistas, es toda la Nación la que concurre a emparejar sistemáticamente los balances de las empresas y a formar sus utilidades... El problema de la cobertura de las pérdidas de una empresa es precisamente el de su repartición más allá del círculo que debería soportarlas directamente según el derecho común: los propietarios (accionistas), los acreedores (prestadores de dinero, prestadores de trabajo y proveedores). Tal proceso podría llamarse, en los casos en los que el Estado provee a cubrir las pérdidas de una empresa, un proceso de nacionalización de las pérdidas, una extensión del principio del resarcimiento de los daños de guerra y de los infortunios naturales".[1] Que se nacionalicen las pérdidas y no las ganancias, que se resarzan los daños creados por la especulación (voluntaria), pero no los de la desocupación (involuntaria), no hace reír a De Stefani.

§ <93>. *Risorgimento italiano. Nexo 1848-49.* Sobre Carlos Alberto los intentos hechos en 1931 para modificar el juicio tradicional (desfavorable) cfr. el estudio de Pietro Silva en la *Cultura* de agosto-septiembre de 1931.[1]

§ <94>. *Nociones enciclopédicas. Homo homini lupus.* Éxito tenido por esta expresión en la ciencia política, pero especialmente en la ciencia política de los filisteos de botica provinciana. Parece que el origen de la fórmula puede hallarse en una fórmula más extensa debida a los eclesiásticos medievales, el latín tosco: *"Homo homini lupus, foemina foeminae lupior, sacerdos sacerdoti lupissimus"*.[1]

§ <95>. *Católicos integrales — jesuitas — modernistas.* En las memorias de Alfred Loisy se encontrarán elementos para esta sección: Alfred Loisy, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique de notre temps*, publicado en 1930 o 31 (aproximadamente 2 000 páginas, en 8o.).[1]

31 § <96>. *Pasado y presente, Giolitti.* En la conmemoración de Giolitti (muerto el 17 de julio de 1928) escrita para el *Journal des Débats*, Maurice Pernot dice: "Tomó como punto de partida una idea original y seguramente justa: en el momento en que en Italia se delineaban dos fuerzas nuevas, o sea una burguesía emprendedora y una clase obrera organizada, había que sustituir los viejos gobiernos del partido por un gobierno de opinión pública?" Significa sustituir el gobierno de "ciertos" partidos del país".[1] La afirmación no es exacta ni en general ni en algunos detalles. ¿Qué quiere decir "sustituir los gobiernos de partido por un gobierno de opinión pública?" Significa sustituir el gobierno de "ciertos" partidos por el gobierno de "otros" partidos. En el caso concreto, en Italia, significaba destruir las viejas camarillas y grupúsculos particularistas, que vivían parasitariamente de la policía estatal que defendía sus privilegios y su parasitismo y determinar una participación más amplia de "ciertas" masas en la vida estatal a través del Parlamento. Para Giolitti, que representaba al Norte y a la industria del Norte, era preciso destruir la fuerza reaccionaria y asfixiante de los propietarios terratenientes, para dar a la nueva burguesía mayor espacio en el Estado, e incluso colocarla en la dirección del Estado. Giolitti consiguió esto con las leyes liberales sobre la libertad de asociación y de huelga, y debe señalarse cómo en sus *Memorie*[2] insiste especialmente en la miseria de los campesinos y en la mezquindad de los propietarios. Pero Giolitti no creó nada: él "comprendió" que había que conceder a tiempo para evitar males mayores y para controlar el desarrollo político del país y en eso tuvo éxito. En realidad Giolitti fue un gran conservador y un hábil reaccionario, que impidió la formación de una Italia democrática, consolidó la monarquía con todas sus prerrogativas y ligó la monarquía más estrechamente a la burguesía a través del reforzado poder ejecutivo que permitía poner al servicio de los industriales todas las fuerzas económicas del país. Fue Giolitti quien creó así la estructura contemporánea del Estado italiano y todos sus sucesores no han hecho más que continuar su obra, acentuando este o aquel elemento subordinado.

Que Giolitti desacreditó el parlamentarismo es cierto, pero no precisamente en el sentido en que sostienen muchos críticos: Giolitti fue antiparlamentarista, y sistemáticamente trató de evitar que el gobierno se convirtiera de hecho y de derecho en una expresión de la asamblea | nacional 31 bis
(que en Italia además era débil por la existencia del Senado tal como está organizado); así se explica que Giolitti fuese el hombre de las "crisis extraparlamentarias". Que el contraste entre el Parlamento como se pretendía que fuese y como era realmente, o sea poco menos que nada, haya desacreditado al parlamentarismo, era inevitable que sucediese: pero es la lucha contra el parlamentarismo por parte de Giolitti y no el ser él parlamentarista, lo que desacreditó al parlamentarismo. (Un gesto "parlamentarista" de Giolitti fue el que hizo con el discurso de[a] Cuneo sobre el art. 5 del Estatuto, pero se trató de una maniobra para desconcertar a los adversarios políticos; en realidad Giolitti no hizo nada cuando subió al poder).[3]

§ <97>. *Pasado y presente.* Una reflexión que se lee a menudo es la de que el cristianismo se propagó por el mundo sin necesidad de la ayuda de las armas. No me parece justo. Podrá decirse refiriéndose a la época anterior a que el cristianismo llegase a ser religión de Estado (o sea hasta Constantino), pero desde el momento en que se convirtió en el modo externo de pensar de un grupo dominante, su éxito y su difusión no pueden separarse de la historia general y por lo tanto de las guerras; cada guerra ha sido también guerra de religión, siempre.

§ <98>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. G. Papini.* En marzo de 1932 Papini escribió un artículo en la *Nuova Antologia* (contra Croce) y uno en el *Corriere della Sera* sobre el *Edipo* de A. Gide.[1] Hasta ahora sólo he leído este último: es chapucero, prolijo, pomposo y hueco. En marzo deben ser nombrados los nuevos académicos que deben completar los asientos de la Academia de Italia: los dos artículos son evidentemente la "tesis" y la "tesina" de doctorado de G. Papini.

§ <99>. *Pasado y presente.* He leído reproducido un fragmento de *Tevere* en el que el profesor Orestano, que representa la filosofía italiana en la Academia, es llamado "ridículo" personaje o algo semejante.[1] Y el *Tevere* tiene cierta importancia en el mundo cultural actual. ¿Pero cómo

[a] En el manuscrito sigue la palabra "Dronero", tachada y sustituida por "Cuneo".

siguen esperando que la Academia de Italia unifique y centralice la vida intelectual y moral de la nación?

§ <100>. *Pasado y presente. El eructo del párroco y otras populacherías.* Cesare De Lollis (*Reisebilder*, pp. 8 y sig.) escribe algunas notas interesantes sobre las relaciones entre la "minoría" que hizo a Italia y
32 el pueblo: "...no hace muchos días | leí casualmente en un periódico que desde hace tiempo Italia se preocupaba demasiado por las escuelas elementales y populares en general (entre los principales responsables se designaba a Credaro), ahí donde es la educación de las clases superiores la que hay que atender en el auténtico interés de la nación. Ahora bien, con esto se vuelve o se quisiera volver al concepto de la educación como privilegio de clase; concepto totalmente *ancien régime*, la contrarreforma incluida, que se guardó bien también ella de aproximar la cultura a la vida, y por lo tanto al pueblo. Sin embargo, para que la nación sea conformada en una verdadera unidad, es preciso que cuantos la componen se encuentren todos en un cierto nivel de educación. Las clases inferiores deben reconocer en las superiores los rasgos de la perfección conseguida; éstas deben reconocer en aquellas la perfectibilidad. <...> Ahora bien, que se haya hecho mucho en este sentido no podrán decirlo más que los observadores superficiales o los párrocos que se llenan su propia boca y las cabezas de los otros con grandes palabras como 'estirpe' y 'gente', grandes palabras que tienden, confiriendo títulos de nobleza hereditaria, a abolir el sentido del esfuerzo y del deber personal, así como la admiración ahora de moda, y totalmente romántica, de los usos y hábitos locales tiende a inmovilizar y cristalizar, en vez de incitar a la vía del progreso".[1] (Es sagaz la aproximación implícita entre el populacherismo y la cultura como privilegio de clase.)

Hecho afín al de los nombres de las calles (cfr. Corrado Ricci, "I nomi delle strade", *Nuova Antologia* del 1o. de marzo de 1932): Ricci, en junio de 1923, en el Senado, al discutirse un decreto relativo a los cambios de nombres de las calles y plazas comunales, propuso que se hiciera una revisión de los nombres viejos y nuevos, para ver si no convenía, en algunos casos, *volver a lo antiguo*.[2] (Lo que sucede en muchos casos, y el hecho de que alguna vez fue oportuno, no quita nada al significado de la orientación.)

Así las diversas "Familias" meneguina, turinesa, boloñesa, etcétera, que prosperan en este mismo periodo. Todos ellos intentos de inmovilizar y cristalizar, etcétera.

§ <101>. *Pasado y presente. Parlamento italiano.* Ver por qué movimiento político preciso se interpretó el Estatuto en forma de ampliar

la función y las atribuciones del Parlamento. En realidad la formación de un gobierno que emanaba del Parlamento, se constituía en Gabinete con un Presidente propio, etcétera, es práctica que se inicia desde los primeros tiempos | de la era constitucional, es el modo "auténtico" de inter- 32 bis
pretar el Estatuto. Sólo más tarde, para dar una satisfacción a los demócratas, se le dio a esta interpretación una tendenciosidad de izquierda (seguramente las discusiones políticas en la época de la proclama de Moncalieri pueden servir para probar la corrección de este análisis). Por iniciativa de la derecha se llega a una contraposición de la letra del Estatuto a la que siempre había sido la práctica normal e indiscutida (artículo de Sonnino "Torniamo allo Statuto" en la *Nuova Antologia* del 1o. de enero de 1897, y la fecha debe señalarse porque antecede al conato reaccionario del 98)[1] y esta iniciativa marca una fecha porque representa el manifiesto de la formación camarillesca que se va organizando, que durante cerca de 20 años no logra tomar y mantener el poder establemente, pero que representa una parte fundamental en el gobierno "real" del país. Puede decirse que a medida que languidece la tendencia a exigir una Constituyente democrática, una revisión del Estatuto en sentido radical, se refuerza la tendencia "constituyentista" al revés, que dando una interpretación restrictiva del Estatuto amenaza con un golpe de Estado reaccionario.

§ <102>. *Pasado y presente.* Cfr. Gioacchino Volpe, "23 marzo 1919: 27 ottobre 1922", en el *Corriere della Sera* del 22 de marzo de 1932 (en ocasión del aniversario de la función del Fascio de Milán). Artículo interesante y bastante completo. Habrá que hacer una bibliografía de todos los escritos de Volpe sobre los acontecimientos de la posguerra: algunos se hallan ya recogidos en libro. En el *Corriere* del 23 de marzo salió un segundo artículo de Volpe, "Fascismo al Governo: 1922-32", mucho menos interesante que el primero, pero con elementos notables: es evidente el intento de escribir no como apologista puro, sino como crítico que se sitúa en un punto de vista histórico, pero no parece muy logrado.[1]

§ <103>. *Sobre China,* M. T. Z. Tyan, *Two Years of Nationalist China,* Kelly and Walsh, Shangai (de 1930 o 31). Obra documental (de cerca de 500 pp.) que parece muy interesante y bien hecha. Historia de dos años: Kuomintang, organización del Gobierno Nacionalista, estadísticas sobre la vida china, apéndice de documentos. | El autor es director 33
de *The Peking Leader,* diario, y de la *The Chinese Social and Political Review,* uno de los periodistas políticos chinos más hábiles y mejor preparados.[1]

§ <104>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. A. Luzio.* Artículo de A. Luzio en el *Corriere della Sera* del 25 de marzo de 1932 ("La morte di Ugo Bassi e di Anita Garibaldi") en el que se intenta una rehabilitación del padre Bresciani. Las obras de Bresciani "a fin de cuentas no pueden ser liquidadas, *en cuanto al contenido*, con una condena *sumaria*". Luzio coloca juntos el ensayo de De Sanctis y un epigrama de Manzoni (el cual, interrogado acerca de si conocía *El judío de Verona*, habría respondido, según el diario de Margherita di Collegno: "He leído las dos primeras frases: parecen dos centinelas que dicen *no sigas adelante*") y luego llama "sumarias" a las condenas; ¿no hay algo de jesuítico en este astuto jueguito?

Y más todavía: "*Ciertamente* no es simpático el tono con que él, portavoz de la reacción subsiguiente a los movimientos del 48-49, representaba y juzgaba a los afirmadores de las aspiraciones nacionales: pero en *más de uno* de sus relatos, *sobre todo* en el 'Don Giovanni ossia il Benefattore occulto' (volúmenes 26-27 de la *Civiltà Cattolica*), no faltan acentos de humana y cristiana piedad por las víctimas; episodios parciales son igualmente mostrados a una luz favorable, por ejemplo la muerte de Ugo Bassi y el desgarrador final de Anita Garibaldi".[1] ¿Pero acaso Bresciani podía actuar de forma distinta? Y es verdaderamente notable, para juzgar a Luzio, que él dé por bueno a Bresciani precisamente en su jesuitismo y su demagogia de baja ley.

§ <105>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Papini como aprendiz de jesuita.* El artículo de Papini en la *Nuova Antologia* del 1o. de marzo de 1932 ("Il Croce e la Croce")[1] me parece demostrar que también como jesuita Papini nunca será más que un modesto aprendiz. Es un viejo asno que quiere seguir comportándose como un borriquillo no obstante el peso de los años y los achaques, y patalea y brincotea torpemente. Me parece que la característica de este artículo es la insinceridad. Ver cómo Papini inicia el artículo con los acostumbrados chistes estereotipados y mecánicos contra Croce, y cómo hacia el final, convertido en cordero pascual, anuncia untuosamente que en la recopilación de sus obras, los
33 bis | escritos sobre Croce serán expurgados de toda "chanza" y quedará solamente la discusión "teórica". El artículo está escrito de un tirón, se ve, y en el curso de la escritura Papini no se ha preocupado por entonar los ladridos de las primeras páginas con los balidos de las últimas: el literato satisfecho de sí y de sus estocadas, que él cree acertadas, es siempre superior al seudocatólico, pero también al jesuita, ¡ay de él! y no ha querido sacrificar lo ya escrito. Pero todo lo escrito resulta confuso, expresado de cualquier manera, construido mecánicamente, sobre todo la segunda parte, en la que la hipocresía se trasparenta en forma repugnante. Me parece, sin embargo, que Papini está obsesionado por Croce:

Croce tiene en él la función de la conciencia, de las "manos ensangrentadas" de lady Macbeth, y que él reacciona ante esta obsesión ora intentando la broma y la despreocupación, ora lloriqueando míseramente. El espectáculo es siempre lamentable. El mismo título del artículo es sintomático: el que Papini se sirva de la "cruz"[a] para hacer juegos de palabras prueba la calidad literaria de su catolicismo.

§ <106>. *Pasado y presente. La lengua italiana en Malta.* La defensa de la lengua y de la cultura italiana en Malta, como se desprende de los acontecimientos de los primeros meses de 1932 (cfr. artículo del *Corriere della Sera* del 25 de marzo de 1932),[1] se ha vuelto más difícil por la existencia del Concordato. Mientras el Estado italiano estuvo en conflicto con la Iglesia, la existencia de una italianidad organizada en Malta (como en muchos otros países del mundo) no representaba un peligro para los Estados hegemónicos: difícilmente podía desarrollarse en la esfera nacional y política; permanecía en la esfera del folklore y de las culturas dialectales. Con el Concordato, la cuestión ha cambiado: la Iglesia, administrada por italianos y representada localmente por italianos, y ya no en conflicto con el Estado, en realidad se confunde con el Estado italiano y no ya con el recuerdo folklórico de la cosmópolis católica. He aquí, pues, que el Concordato, en vez de facilitar una expansión de cultura italiana, no sólo la hace más difícil, sino que ha creado la situación para una lucha contra los núcleos de italianidad tradicionales. Así se ve que en el mundo moderno un imperialismo cultural y espiritual es | utó- 34
pico: sólo la fuerza política, basada en la expansión económica, puede ser la base para una expansión cultural.

§ <107>. *Nociones enciclopédicas. Reich.* Para el significado del término *Reich*, que no significa en absoluto "imperio" (he visto que en *Gerarchia* a veces ha sido traducido incluso como "reino"),[1] observar que existe en todas las lenguas germánicas y aparece en el término correspondiente a *Reichstag* en las lenguas escandinavas, etcétera; realmente parece que *Reich* es el término germánico para indicar genéricamente el "Estado" territorial.

§ <108>. *La burocracia.*[b] Me parece que desde el punto de vista económico-social el problema de la burocracia y de los funcionarios hay que considerarlo en un marco mucho más amplio: en el marco de la

[a] *Cruz: croce* en italiano. [T.]
[b] En el manuscrito el título *"La burocracia"* iba precedido originalmente por el título general de la sección, luego tachado: *"Maquiavelo"*.

"pasividad" social, pasividad relativa, e interesa desde el punto de vista de la actividad productiva de bienes materiales. O sea desde el punto de vista de aquellos particulares bienes o valores que los economistas liberales llaman "servicios". En una determinada sociedad, ¿cuál es la distribución de la población con respecto a las "mercancías" y con respecto a los "servicios"? (Y se entiende "mercancías" en sentido limitado, de "mercancías" materiales, de bienes físicamente consumibles como "espacio y volumen".) Es cierto que cuanto más extenso es el sector "servicios" tanto peor organizada está una sociedad. Uno de los fines de la "racionalización" es, ciertamente, el de restringir a lo estrictamente necesario la esfera de los servicios. El parasitismo se desarrolla especialmente en esta esfera. El comercio y la distribución en general pertenecen a esta esfera. La desocupación "productiva" determina "inflación" de servicios (multiplicación del pequeño comercio).

§ <109>. *Los intelectuales. Latín eclesiástico y vulgar en la Edad Media.* "La predicación en lengua vulgar se remonta en Francia a los orígenes mismos de la lengua. El latín era la lengua de la Iglesia: así pues los sermones se decían en latín <...> a los clérigos (cleres), a los frailes, *incluso a las monjas*. Pero para los laicos las prédicas se hacían en francés. Desde el siglo IX, los concilios de Tours y de Reims ordenan a los sacerdotes que instruyan al pueblo en la lengua del pueblo. Esto era necesario para ser comprendidos. En el siglo XII hubo una predicación en vulgar, activa, vivaz, potente, que arrastraba a grandes y peque-
34 bis ños a la Cruzada, | llenaba los monasterios, arrojaba de rodillas y a todos los excesos de la penitencia a ciudades enteras. Desde lo alto de sus púlpitos, en las plazas, en los campos, los predicadores eran los directores públicos de la conciencia de los individuos y de las multitudes; todo y todos pasan bajo su áspera censura, y desde los desvergonzados atuendos de las mujeres ninguna parte secreta o visible de la corrupción del siglo desarmaba la audacia de su pensamiento y de su lengua" (Lanson, *Storia della letteratura francese,* Hachette, 19a. edición, pp. 160-61). Lanson da estos datos biográficos: abbé L. Bourgain, *La Chaire française au XII*e *siècle*, París, 1879; Lecoy de la Marche, *La Chaire française au moyen âge,* 2a. ed., París, 1886; Langlois, "L'Eloquence sacrée au moyen âge", *Revue des Deus Mondes,* 1o. de enero de 1893.[1]

§ <110>. *Periodismo. La reseña de la prensa.* En el periodismo tradicional italiano la sección de "reseña de la prensa" ha sido siempre poco desarrollada, no obstante que en ella la parte polémica haya tenido siempre una función frecuentemente excesiva: pero se trataba de polémica menuda, ocasional, ligada más al temperamento pendenciero del individualismo italiano que a un plan programático de prestar un servicio al público de lectores.

Hay que distinguir entre la reseña de prensa de los periódicos de información y la de los periódicos de opinión: la primera es también un servicio de información, o sea que el periódico en cuestión ofrece diariamente a sus lectores, ordenados y clasificados, los juicios sobre los acontecimientos del momento publicados por los demás periódicos (así hacen muchos periódicos franceses: los periódicos italianos dan estas informaciones en los servicios de Roma para los periódicos de la capital, etcétera, o sea en el cuerpo del periódico mismo y como noticia por sí misma); en los periódicos de opinión la sección tiene una función diferente: sirve para remachar los puntos de vista propios, para desmenuzarlos, para presentar, en contraste, todas sus facetas y toda su casuística. Se ve hasta qué punto es útil "didácticamente" este modo de *"repetir"* no mecánicamente y sin pedantería las opiniones propias: la "repetición" adquiere un carácter casi "dramático" y de actualidad, como obligación de replicar a un adversario. Que yo sepa la mejor "reseña de prensa" es la | de 35
la *Action Française,* tanto más si se considera como reseña de prensa (como es en realidad) incluso el artículo diario de Maurras. Se ve que entre el escrito de Maurras y la "reseña de prensa" propiamente dicha de la *Action Française* hay una división de trabajo: Maurras se atribuye las "piezas" polémicas de mayor importancia teórica. Debe observarse que la reseña de prensa no puede confiársele a cualquier chapucero aprendiz de redactor, como suelen hacer algunos periódicos: exige el máximo de responsabilidad política e intelectual y el máximo de capacidad literaria y de inventiva en las ideas, en los encabezados, etcétera, porque las repeticiones, necesarias, deberían estar presentadas con el máximo de variedad formal y exterior. (Ejemplo de los "Retazos" de G. M. Serrati[a] que, a su manera, eran una reseña de prensa: muy leídos, seguramente lo primero que el lector buscaba cada día, aunque no fuesen sistemáticos y no siempre tuvieran un elevado nivel intelectual; [las "Opiniones" de Missiroli en el *Resto del Carlino* y en la *Stampa* —en libro—][1] lo mismo la sección del "hondero" del *Popolo d'Italia,* la 'Dogana' en *Critica Fascista,* la 'Rassegna della stampa' en la *Italia Letteraria.*)

§ <111>. *Religión.* La contradicción creada por los intelectuales que no creen, que han llegado al ateísmo y a "vivir sin religión" a través de la ciencia o la filosofía, pero que sostienen que la religión es necesaria para la organización social: que la ciencia estaría contra la vida, que habría contradicción entre ciencia y vida. Pero cómo puede el pueblo amar a estos intelectuales, considerarlos elementos de su propia personalidad

[a] En el manuscrito: "G.M.S.".

nacional <?>.

La situación se reproduce en Croce, aunque menos escandalosamente de lo que ha ocurrido con algunos intelectuales franceses (Taine es clásico en esto y ha creado al Maurras del nacionalismo integral. Me parece que Croce alude desdeñosamente en algunas partes al *Disciple* de Bourget,[1] ¿pero no es éste precisamente el argumento tratado por Bourget, aunque con aquel "consecuencialismo" racionalista propio de la cultura francesa?

Posición de Kant entre la *Crítica de la razón pura* y la *Crítica de la razón práctica* por lo que respecta a Dios y a la religión.

35 bis § <112>. *La historia como historia de la libertad y el liberalismo.* El equívoco en que se mantiene la más reciente historiografía de Croce[1] se basa precisamente en esta confusión entre la historia como historia de la libertad y la historia como apología del liberalismo. Si la historia es historia de la libertad —según la proposición de Hegel— la fórmula es válida para toda la historia del género humano y cada corriente, cada partido son expresiones de la libertad. ¿Cuál es pues la característica particular de la historia del siglo XIX? Que en este siglo existe una conciencia crítica antes inexistente: se hace historia, sabiendo lo que se hace, se sabe que la historia es historia de la libertad. ¿Pero se trata sólo de una posición especulativa o contemplativa? Ciertamente no: existe una corriente de actividad práctica, un partido, que reduce la filosofía hegeliana a "ideología política" inmediata, a instrumento de dominio y de hegemonía social y esto es el "liberalismo" o partido liberal en sentido amplio. Es sabido que la acepción del término "liberal" ha sido muy amplia y ha abarcado campos políticos antitéticos. En los *Annali d'Italia* de Pietro Vigo son "liberales" todos los "no clericales" y el liberalismo comprende incluso a los Internacionalistas y marxistas.[2]

[Cfr. *Eternità e storicità* p. 51.][3]

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), p. 47a.

§ <113>. *Historia de los intelectuales. El Humanismo.* Estudiar la reforma pedagógica introducida por el humanismo: la sustitución de la "disputa oral" por la "composición escrita", por ejemplo, que es uno de los elementos "prácticos" más significativos. (Recordar algunas notas sobre el modo de difusión de la cultura por vía oral, por discusión dialogal, a través de la oratoria, que determina una argumentación poco rigurosa, y produce la convicción inmediata más que nada por vía emotiva.)[1]

§ <114>. *Maquiavelo. Jean Bodin* (1530-1596) fue diputado en los Estados de

Blois de 1576 e hizo rechazar por el Tercer Estado los subsidios exigidos para la guerra civil. Obras: *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (1566), donde indica la influencia del clima, la idea del progreso, etcétera; *La Republique* (1576), donde expresa las opiniones del Tercer Estado sobre la monarquía absoluta y sus relaciones con el pueblo; *Heptaplomeres* (inédito hasta la época moderna), en el que compara todas las religiones y las justifica como expresiones diversas de la religión natural, única razonable, y todas igualmente dignas de respeto y de tolerancia.[1] Durante las guerras civiles en Francia, Bodin es el exponente del tercer partido, llamado de los "políticos", que se sitúa en el punto de vista del interés
naci | onal. Bodin está catalogado entre los "antimaquiavélicos", pero evidentemente 36
ésta es una caracterización extrínseca y superficial de su significado histórico. Bodin funda en Francia la ciencia política en un terreno mucho más avanzado que el que Italia ofreció a Maquiavelo. Para Bodin no se trata de fundar el Estado territorial y unitario (nacional), sino de equilibrar las fuerzas sociales en lucha en el interior de este Estado ya fuerte y arraigado: no es el momento de la fuerza el que interesa a Bodin, sino el del consenso. Hay que observar que en la Italia que observaba Maquiavelo no existían instituciones representativas notables como las de los Estados Generales en Francia. Cuando modernamente se observa que las instituciones parlamentarias fueron importadas a Italia desde el extranjero, no se toma en cuenta que esto refleja una condición de debilidad de la historia pasada italiana, esto es, haber permanecido la estructura estatal en la fase comunal y no haber pasado a la fase territorial moderna (nacional). Por lo demás, instituciones representativas sí existeron, especialmente en el Sur y en Sicilia, pero con carácter mucho más restringido que en Francia, por el poco desarrollo en estas regiones del Tercer Estado (los Parlamentos sicilianos instrumento de los barones contra la monarquía, esencialmente). Recordar el estudio de Antonio Panella sobre los "Antimachiavellici" publicado en el *Marzocco* de 1927 (o tal vez 26: once artículos):[2] ver cómo es juzgado Bodin en comparación con el nuestro. (Puede verse cómo en Maquiavelo las instituciones representativas son mencionadas *in nuce*).

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 6-6a.

§ <115>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* Según Luigi Tonelli (*L'Italia che Scrive,* marzo de 1932, "Pietro Mignosi"), en el libro *Epica e santità* de Mignosi (Palermo, Priulla, 1925) se hallaría incluido un bellísimo "Canto" un poco a la Rimbaud, como loa a los "animales pobres", y cita: "lombrices y ratas, moscas, piojos y poetas, a quienes todas las armas de la tierra no logran exterminar".[1]

§ <116>. *Pasado y presente, Phlipot.* La farsa de los *Trois Galants et Phlipot* contenida en el *Recueil de farces* etcétera, por Le Roux de Lincy y F. Michel (París, Techener, 1837, en 4 vols.) (en el 4o. vol., n. 12).

Phlipot, cuando oye el "¿Quién vive?", responde de inmediato: "¡Me rindo!", y grita a continuación: "¡Viva Francia! ¡Viva Inglaterra! ¡Viva
36 bis Borgoña!" hasta que | amenazado por todas partes, y no sabiendo dónde esconderse, grita: "¡Que vivan los más fuertes!". Farsa francesa del siglo xv-xvi.[1]

§ <117>. *Americanismo. La delincuencia.* Habitualmente se explica el desarrollo de la delincuencia organizada en gran escala en los Estados Unidos como una derivación del prohibicionismo y del consiguiente contrabando. La vida de los contrabandistas, sus luchas, etcétera, han creado un clima de romanticismo que se difunde por toda la sociedad y provoca imitaciones, arranques aventureros, etcétera. Es cierto. Pero otro factor hay que buscarlo en los métodos de inaudita brutalidad de la policía americana: siempre el "esbirrismo" crea el gangsterismo. Este elemento es mucho más eficiente de lo que parece para empujar a la delincuencia profesional a muchos individuos que de otra manera continuarían en sus actividades normales de trabajo. Incluso la brutalidad del "tercer grado" sirve para ocultar la corrupción de la misma policía, etcétera. La ilegalidad elevada a sistema de los órganos de ejecución determina una lucha feroz por parte de los desdichados, etcétera.

§ <118>. *Risorgimento italiano.* Cfr. Antonio Lucarelli, *La Puglia nel Risorgimento*, historia documentada, vol. I, Bari, Comissione provinciale di archeologia e storia patria, 1931, pp. 455, 30 liras. En este primer volumen se llega hasta la famosa conspiración jacobina de 1793-94, después de haber dado un cuadro de la vida pullesa en el siglo xviii. Libro necesario para comprender la cuestión meridional. Parece que el autor consigue dar un cuadro impresionante de las condiciones terroríficas del pueblo pullés. Los hechos del 93-94, no graves en sí mismos, adquieren importancia por la feroz reacción que se desencadenó: primero la emigración política hacia el Norte, preparación de la revolución napolitana de 1799.[1]

§ <119>. *Pasado y presente. Sucesos de junio de 1914.* Recordar el artículo de Rerum Scriptor sobre la falta de programa de tales sucesos.[1] Es extraño que Rerum Scriptor no haya advertido que aquellos acontecimientos tenían un gran valor porque renovaban las relaciones entre Norte y Sur, entre las clases urbanas septentrionales y las clases rurales meridionales. Si el hecho que dio origen a los sucesos se produjo en Ancona, hay que recordar que el origen real fue la matanza de Roccagorga,
37 típicamente "meridional", y que se trata|ba de oponerse a la política tradicional de Giolitti, pero también de los gobiernos de todos los otros partidos, de pasar inmediatamente por las armas a los campesinos meridionales que elevasen aunque fuera una protesta pacífica contra el mal gobierno y las malas administraciones de los amigos de todos los gobiernos. También debe recordarse el adjetivo "innoble" empleado por Adolfo Omodeo para calificar aquellos sucesos (cfr. *Critica* del 20 de enero de 1932, *Momenti della vita di guerra,* pp. 29-30). Omodeo habla de "Ignazio di Trabia (segundo hijo del príncipe Pietro)" que como oficial de caballería, en junio del 14 "tuvo que cargar contra la multitud por las calles de Roma durante la innoble semana roja. De ello conservó un disgusto profundo. Escribía: "Ha sido una hora verdaderamente fea para toda Italia y todos debemos lamentarla. El país ha dado un espectáculo completamente incivil. No ha sido etcétera".[2] Habría que comparar estas palabras del principito de Trabia con las declaraciones de los campesinos de Roccagorga en el proceso incoado en Milán contra Mussolini y Scalarini.[3] Pero hay que observar que Adolfo Omodeo, liberal clásico, comenta los acontecimientos originados por la defensa de los campesinos meridionales con las palabras de un latifundista siciliano que es uno de los organizadores de las condiciones de embrutecimiento de los campesinos meriodionales. [Y respecto a la superficialidad como historiador y la incongruencia política de Omodeo hay que confrontar esta actitud con la que resulta del libro *L'età del Risorgimento italiano,*[4] donde Omodeo saca a la luz las humillantes condiciones del campesinado meridional como causa de retraso del Risorgimento italiano.]

§ <120>. *Pasado y presente. 1915.* Por lo que respecta a la relación de fuerzas en el momento de la entrada de Italia en la guerra, y para juzgar la capacidad política de Salandra-Sonnino, no hay que considerar la situación tal como era el 24 de mayo, sino tal cual era cuando se estableció la fecha del 24 de mayo para el inicio de las hostilidades. Es evidente que una vez fijada esta fecha, por tratado, no era posible cambiarla porque entretanto la situación en el frente oriental había cambiado. La cuestión que se planteó era si no convenía que la entrada de Italia en la guerra coincidiese con el comienzo de la ofensiva rusa y no calcular "absolutamente" en base al buen resultado de la ofensiva misma. El que Salandra resalte e insista en el hecho de que la entrada en la guerra coincidió con la derrota rusa,[1] casi como afirmando que no se iba en ayuda del vencedor, no da pruebas de mucha seriedad política ni responsabilidad histórica.

Cuestión de la disolución del Imperio Austro-Húngaro. De las *Memorias* del | conde Czernin resultaría que Czernin pensaba que la existencia 37 bis
del Pacto de Londres significaba la destrucción de la monarquía de los Habsburgos, porque sin Trieste la monarquía ya no hubiera podido exis-

tir. Los intentos de paz separada por parte de Austria (iniciativa de Sixto de Borbón —polémica Clemenceau-Czernin en los primeros meses de 1918— dimisión de Czernin) habrían fracasado por la oposición de Italia y por el Pacto de Londres, no obstante la austrofilia latente en Francia e Inglaterra (tanto que Czernin escribe que Italia tenía "la dirección diplomática de la guerra").[2] Pero estas afirmaciones de Czernin no cambian el juicio sobre la conducta de Sonnino con respecto al problema de Austria, porque no se trata de saber si el Imperio de los Habsburgos resultaría "mecánicamente" muerto por la amputación de Trieste, sino si Sonnino deseaba el fin del Imperio de los Habsburgos. Entretanto puede ponerse en duda que el Imperio se hubiera derrumbado sin Trieste; lo mismo podía experimentar una renovación de energías y dar lugar a una nueva guerra con Italia. La posición de Sonnino debe observarse con respecto a las cuestiones nacionales existentes en Austria y por lo tanto como problema político-militar inmediato, como elemento de la guerra en curso: una política de nacionalidad (como quería también el general Cadorna) ¿habría acelerado la victoria italiana provocando la disolución interna del ejército austrohúngaro? Éste es el problema y en torno a él es que deben discutirse las responsabilidades de Salandra-Sonnino y especialmente de Sonnino.

§ <121>. *Bibliografías. La* Rivista Militare Italiana. Fundada en marzo de 1856 en Turín por Carlo y Luigi Mezzacapo, exiliados napolitanos refugiados en Turín después de haber tomado parte en los asedios de Roma y Venecia. (Hay que señalar también este detalle a propósito de las llamadas "tradiciones militares" del Piamonte: que la principal revista italiana de carácter militar fue fundada en Turín por dos napolitanos. La tradición científico-técnica militar de Nápoles, que se formó con los acontecimientos subsiguientes a la Revolución Francesa es el principal elemento que ha pasado a constituir la estructura del moderno ejército nacional.) En 1859 director Mariano D'Ayala etcétera. En 1918 la publicación de la revista fue suspendida y reanudada en 1927 por volun-
38 tad del general Badoglio, quien | estableció sus directivas. En 1906 (cincuentenario de su fundación) publicó un número único en el que <se encontraba> un resumen de sus actividades anteriores.[1]

§ <122>. *Literatura popular.* Una de las actitudes más características del público popular con respecto a su literatura es ésta: no importa el nombre ni la personalidad del autor, sino la persona del protagonista. Los héroes de la literatura popular, cuando han llegado a entrar en la esfera de la vida intelectual popular, se apartan de su origen "literario" y adquieren la validez del personaje histórico. Toda su vida interesa,

desde el nacimiento hasta la muerte, y esto explica el éxito de las "continuaciones", aunque sean falsas: o sea que puede suceder que el primer creador del tipo, en su trabajo, haga morir al héroe y el "continuador" lo haga revivir, con gran satisfacción del público que se apasiona nuevamente, y renueva la imagen prolongándola con el nuevo material que se le ofrece. No hay que entender "personaje histórico" en sentido literal, aunque esto también pueda suceder, cuando los lectores populares no sepan ya distinguir entre mundo real de la historia pasada y mundo fantástico y discutan sobre los personajes novelescos como harían si se tratase de personajes que han existido en realidad, sino de un modo traducido, para comprender que el mundo fantástico adquiere en la vida intelectual popular una concreción fabulosa particular. Así se da el caso, por ejemplo, de contaminaciones entre novelas distintas, porque los personajes se parecen: el narrador popular une en un solo héroe las aventuras de varios héroes y está convencido de que así es como debe hacerse para ser "inteligentes".

§ <123>. *Pasado y presente. Balance de la guerra.* Camillo Pellizzi anuncia en el *Corriere* del 7 de abril de 1932 el libro de Luigi Villari *The war on the Italian Front* (Londres. Cobden-Sanderson, 1932, con prefacio de sir Rennell Rodd). En un apéndice se publican las cifras sobre el balance comparativo de la guerra, y Pellizzi reproduce las siguientes: Italia movilizó el 14.48% de su población, Francia el 20.08, Inglaterra el 12.31; Italia tuvo el 14% de muertos sobre el número de movilizados, Francia el 16.15, Inglaterra el 11.05; | Italia gastó en la 38 bis
guerra más de una cuarta parte de su riqueza total, Francia menos de una sexta parte; Italia perdió el 58.93% de su tonelaje mercantil, Gran Bretaña el 43.63%, Francia el 39.44%.[1]

Habría que ver cómo se han obtenido estas cifras y si se trata de cantidades homogéneas. Las cifras en porcentajes de la movilización pueden no resultar exactas por el hecho de que se calculan todos los movilizados de varios años y se determina el porcentaje sobre la población de un año determinado. Así, para el tonelaje, habría que conocer la edad de las naves perdidas, porque es sabido que algunos países mantienen las naves en servicio más tiempo que otros, lo que explica el mayor número de desastres incluso en tiempo de paz. El cálculo de la riqueza de un país varía sensiblemente dependiendo de la honradez fiscal en la declaración de la renta, y esta forma de honradez no es nunca abundante.

§ <124>. *Fase económico-corporativa en la historia italiana. La empresa de Lepanto.* A Salimei, *Gli italiani à Lepanto* (Roma, auspiciado por la Liga naval). Salimei ha recopilado diligentemente todos los datos

que se refieren a la organización de las fuerzas que participaron en la empresa de Lepanto y ha demostrado que éstas, desde las naves hasta los hombres, fueron en su mayoría italianas. En los archivos vaticanos existen los documentos con las cuentas para la repartición de los gastos entre el rey de España y la república de Venecia para la liga cristiana de 1571, remitidos al sucesor de Pío V para que decidiese sobre las controversias surgidas al establecerse el monto de la deuda y crédito respectivos. Con tales documentos es posible precisar el número y el nombre de las galeras, de los navíos, de las fragatas, etcétera, y el número de los regimientos y de sus respectivas compañías con los nombres de los coroneles y los capitanes, tanto para la flota y las infanterías que se encontraron en la batalla de Lepanto, como para las que no se encontraron en ella pero fueron igualmente movilizadas para la expedición en el mismo año de 1571.

De los más de doscientos navíos participantes en la batalla sólo 14 eran españoles, todos los demás eran italianos; de los 34 mil hombres armados sólo 5 000 infantes "vinieron de España", y 6 000 eran alemanes (pero 1 000 de éstos no participaron en el combate), todos los demás eran de "nacionalidad" italiana. De la lista de los "oficiales, mercenarios y soldados" clasificados según su nacionalidad y, "por lo que respecta a
39 Italia" | incluso según las regiones y ciudades de origen, Salimei deduce que no hubo parte de la península y las islas, desde los Alpes hasta Calabria, incluida la Dalmacia y las islas de dominio veneciano, desde Sicilia a Cerdeña y Córcega y Malta, que no participase. Esta investigación es muy interesante y podría ser analizada oportunamente. Salimei la encuadra en un marco retórico, porque se sirve de conceptos modernos para hechos que no son homogéneos. Reivindica el carácter "nacional" de Lepanto, que suele atribuirse a la cristiandad (o sea al Papa) con predominio de España, y afirma que en Lepanto por última vez los italianos, incluso todos los italianos, "combatieron por una causa que no era la de los extranjeros" y que "con Lepanto se cierra la era de nuestra eficiencia naval y militar como pueblo italiano, hasta 1848".[1] Habría que ver, a este respecto, por qué surgieron las controversias entre Venecia y España para dividirse los gastos, y bajo qué bandera se enrolaron los soldados originarios de pueblos italianos.

Sobre la liga de Lepanto cfr. A. Dragonetti De Torres, *La lega di Lepanto nel carteggio diplomatico di don Luys de Torres nunzio straordinario di SS. Pio V à Filippo II*, Turín, Bocca, 1931.[2] De la preparación diplomática de la Liga debería desprenderse más concretamente el carácter de la empresa.

§ <125>. *Nociones enciclopédicas y temas de cultura.* Éste puede ser el título general de la sección en la que se recojan todas las ideas y temas

anotados hasta ahora, a veces bajo títulos diversos. Ideas para un diccionario de política y crítica, nociones enciclopédicas propiamente dichas, motivos de vida moral, temas de cultura, apólogos filosóficos, etcétera.

1] *Ultra.* Nombres diversos dados en Francia y Alemania a los católicos partidarios de una influencia del papado en sus respectivos países, lo que en gran parte significa además: que luchaban para aumentar su fuerza de partido con la ayuda de una potencia extranjera (no sólo "espiritual y cultural", sino también temporal —¡y de qué manera!— porque hubiera querido recaudar impuestos, diezmos, etcétera, y dirigir la política internacional). Era una forma de ciertas épocas de "partido del extranjero" [opuesto a "galicista" en Francia].

2] *Artesano. Artesanado.* De un artículo de Ugo Ojetti ("Arti e artigiani d'Italia", en el *Corriere* del 10 de abril de 1932) tomo algunas ideas: para la ley italiana | es artesano el que no ocupa a más de cinco 39 bis
trabajadores si ejerce un oficio artístico, o más de tres si ejerce un oficio usual. Definición imprecisa. "Lo propio del artesano es trabajar con sus propias manos en su arte u oficio. Que de él dependan cinco o diez personas, no cambia su carácter de artesano, el que inmediatamente lo distingue del industrial." Pero también esta definición es imprecisa, porque el artesano puede no trabajar, sino dirigir el trabajo de un taller: la definición debe buscarse en el modo de producción y de trabajo.

En Alemania existe la patente de oficio, que tiene tres grados como el oficio: el de aprendiz "que nosotros mejor llamaríamos galopín o novicio", el de "compañero", que ha concluido el aprendizaje de galopín, y el de "maestro".[1]

Ojetti emplea la palabra "compañero" para indicar al trabajador artesano ya formado profesionalmente, ¿pero cómo se justifica esta palabra? No históricamente, porque en italiano no ha quedado el uso, como en francés y en alemán de una palabra que [en otros tiempos] tenía un significado jurídico preciso, y hoy no tiene significado "profesional" sino sólo de posición "económica". Profesionalmente el "compañero" es un "maestro", pero no tiene la propiedad de un taller y debe trabajar para otro que sea el verdadero propietario.

§ <126>. *Nociones enciclopédicas y temas de cultura. La Edad Media.* Cfr. Luigi Sorrento, *Medio Evo, il termine e il concetto* (Milán, Soc. Ed. "Vita e Pensiero", 1931, pp. 54 en 8o.). Sorrento es profesor en la Universidad del Sagrado Corazón (y la publicación es precisamente un discurso pronunciado en esta universidad) y es de suponer que estudie la cuestión, además de desde un punto de vista católico y apologético, también dentro de límites histórico-literarios, o sea sin ocuparse del contenido económico-social del concepto de Edad Media.[1] Por el contrario, habría que estudiar en forma completa el tema, para llegar a distinguir a la

Edad Media de la época del mercantilismo y de las monarquías absolutas que popularmente se incluyen en la Edad Media. (*Ancien Régime* se confunde popularmente con Edad Media, mientras que es precisamente la era del mercantilismo y de las monarquías absolutas, que se cierra con la Revolución francesa.) El opúsculo de Sorrento será más útil para la indicación de fuentes literarias.

40 Un parágrafo se podría dedicar a resumir lo que ha significado el | término "Italia" en las distintas épocas, partiendo del estudio a este propósito del profesor Carlo Cipolla publicado en las Actas de la Academia de Ciencias de Turín.[2]

§ <127>. *Historia de las clases subalternas. La bohemia. Charles Baudelaire.* Cfr. C. Baudelaire, *Les Fleurs du Mal et autres poèmes*, Texte intégral précédé d'une étude inédite d'Henri de Régnier [("La Renaissance du Livre", París s.f.)]. En el estudio de Régnier (en las pp. 14-15, a contar desde la primera página impresa, porque en el texto [del prefacio] no hay numeración) se recuerda que Baudelaire participó [activamente] en los hechos de febrero y junio de 1848. "Fait étrange de contagion révolutionnaire, dans cette cervelle si méticuleusement lucide", escribe Régnier. Baudelaire, con Champfleury, fundó un periódico republicano en el que escribió artículos violentos. Dirigió luego un periódico local en Châteauroux. "Cette double campagne typographique (sic) et la part qu'il prit au mouvement populaire suffirent, il faut le dire, à guerir ce qu'il appela plus tard sa 'folie' et que, dans *Mon coeur mis à nu,* il cherche à s'expliquer à lui-même quand il écrit: 'Mon ivresse de 1848. De quelle nature était cette ivresse? Goût de la vengeance, plaisir naturel de la démolition. Ivresse littéraire. Souvenirs de lectures'. Crise bizarre qui transforma cet aristocrate d'idées et de goûts qu'était foncièrement Baudelaire en un énergumène que nous décrit dans ses notes son camarade Le Valvasseur et dont les mains 'sentaient la poudre', proclamant 'l'apothéose de la banqueroute sociale'; crise bizarre d'où il rapporta une horreur sincère de la démocratie mais qui était peut-être aussi un premier avertissement physiologique"[1] etcétera [es un primer síntoma de la neurastenia de Baudelaire] (pero ¿por qué no lo contrario? o sea ¿por qué no, al contrario, habría sido la enfermedad de Baudelaire la causante de su alejamiento del movimiento popular? etcétera).

En todo caso ver si estos escritos políticos de Baudelaire han sido recogidos y estudiados.

§ <128>. *Ciencia económica.* Concepto y hecho de "mercado determinado", o sea demostración de que determinadas fuerzas han aparecido históricamente, cuya actuación se presenta con cierto "automatismo" que permite cierta medida de "previsibilidad" y de certeza para las iniciativas individuales. "Mercado determinado" | 40 bis
por lo tanto, equivale a decir "determinada relación de fuerzas sociales en una determinada estructura del aparato de producción" garantizada por una determinada superestructura jurídica. Para que pueda hablarse de una nueva "ciencia" habría que haber demostrado que existe una nueva relación de fuerzas etcétera que han determinado un nuevo tipo de mercado con su [propio] "automatismo" y fenomenismo que se presenta como algo "objetivo", parangonable al automatismo de las leyes naturales.

Ciencia económica y "crítica de una ciencia económica". La "crítica" de la ciencia económica parte del concepto de la "historicidad" del "mercado determinado" y de su "automatismo", mientras que los "economistas" puros postulan estos elementos como "eternos", "naturales"; analiza las relaciones de las fuerzas que "determinan" el mercado, valora su "modificabilidad" vinculada a la aparición de factores nuevos y a su fortalecimiento y presenta la "caducidad" y la "sustituibilidad" de la "ciencia" criticada: la estudia como "vida" pero también como "muerte", y encuentra en su intimidad los elementos de su superación infalible por parte de un "heredero" que será "presuntivo" hasta que no haya dado pruebas manifiestas de vitalidad etcétera. De estas consideraciones se puede extraer un argumento para establecer lo que significa "regularidad", "ley", "automatismo" en los hechos históricos. No se trata de "descubrir" una ley metafísica de "determinismo", y tampoco de establecer una ley "general" de causalidad. Se trata de ver cómo en el desarrollo general se constituyen fuerzas relativamente "permanentes" que operan con cierta regularidad y cierto automatismo. Incluso la ley de los grandes números, aunque es muy útil como término de comparación, no puede tomarse como la "ley" de los hechos sociales.

Habrá que estudiar el planteamiento de las leyes económicas tal como fue hecho por David Ricardo (el llamado método del "puesto que"):[1] ciertamente ahí puede hallarse uno de los puntos de partida de las experiencias filosóficas de Marx y Engels que llevaron al desarrollo del materialismo histórico.

El azar y la ley. Conceptos filosóficos de "azar" y de "ley" entre concepto de una "providencia" que ha establecido fines al mundo y al hombre, y del materialismo filosófico que "el mundo al azar | pone". 41

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 62-63 bis.

§ <129>. *Acción Católica.* La debilidad de toda organización nacional de Acción Católica consiste en el hecho de que su acción está limitada y es continuamente perturbada por las necesidades de política internacional e interna, en cada Estado, de la Santa Sede. A medida que cada Acción Católica nacional se extiende y se convierte en organismo de masas, tiende a volverse un auténtico partido, cuyas directivas son impuestas por las necesidades internas de la organización; pero este proceso no puede nunca llegar a ser orgánico precisamente por la intervención de la Santa

Sede. Probablemente hay que buscar en este hecho la razón por la que en Alemania la Acción Católica no ha sido nunca muy bien aceptada: el Centro se había desarrollado ya tanto como fuerza político-parlamentaria, comprometida en las luchas internas alemanas, que cada formación vasta de Acción Católica controlada estrechamente por el Episcopado, habría comprometido su potencia actual y sus posibilidades de desarrollo. Hay que señalar el conflicto surgido entre el Centro y el Vaticano, cuando el Vaticano quiso que el Centro aprobase las leyes militares de Bismarck, a las que el Centro se había opuesto encarnizadamente.

Similar desarrollo en Austria, donde el clericalismo ha sido siempre fuerte políticamente como partido y no tenía necesidad de una vasta organización permanente como la de Acción Católica, sino sólo de grupos electorales inorgánicos bajo el tradicional control de los párrocos.

§ <130>. *Nociones enciclopédicas y temas de cultura. Estadolatría.* Actitud de cada distinto grupo social con respecto a su propio Estado. El análisis no sería exacto si no se tomasen en cuenta las dos formas en que el Estado se presenta en el lenguaje y la cultura en épocas determinadas, o sea como sociedad civil y como sociedad política, como "autogobierno" y como "gobierno de funcionarios". Se da el nombre de estadolatría a una determinada actitud hacia el "gobierno de funcionarios" o sociedad política, que en el lenguaje común es la forma de vida estatal a la que se da el nombre de Estado y que vulgarmente es entendida como todo el Estado.

La afirmación de que el Estado se identifica con los individuos (con los individuos de un grupo social), como elemento de cultura activa (o sea como un movimiento para crear una nueva civilización, un nuevo tipo de hombre y de ciudadano) debe servir para determinar la voluntad
41 bis de construir en el marco de la sociedad política | una sociedad civil compleja y bien articulada, en la que el individuo particular se gobierne por sí mismo sin que por ello este su autogobierno entre en conflicto con la sociedad política, sino por el contrario, se convierta en su continuación normal, en su complemento orgánico. Para algunos grupos sociales, que antes de acceder a la vida estatal autónoma no han tenido un largo periodo de desarrollo cultural y moral propio e independiente (como en la sociedad medieval y en los gobiernos absolutos se hacía posible por la existencia jurídica de los Estados u órdenes privilegiadas), un periodo de estadolatría es necesario e incluso oportuno: esta "estadolatría" no es más que la forma normal de "vida estatal", de iniciación, al menos, en la vida estatal autónoma y en la creación de una "sociedad civil" que no fue históricamente posible crear antes del acceso a la vida estatal independiente. Sin embargo, esta "estadolatría" no debe ser abandonada a sí misma, no debe, especialmente, convertirse en fanatismo teórico y

ser concebida como "perpetua": debe ser criticada, precisamente para que se desarrolle y produzca nuevas formas de vida estatal, en las que la iniciativa de los individuos y grupos sea "estatal" aunque no se deba al "gobierno de funcionarios" (hacer que la vida estatal se vuelva "espontánea"). [Cfr. p. 45, el tema "Iniciativa individual".][1]

§ <131>. *Nociones enciclopédicas y temas de cultura. 1] El lema de la* Civiltà Cattolica: "Beatus populus cuius Dominus Deus eius". (pp. 143, 15). Los escritores de la revista lo traducen así: "Beato el pueblo que tiene a Dios por su Señor".[1] ¿Pero es exacto? La traducción es ésta: "Beato el pueblo que tiene por señor al propio Dios". O sea que el lema reproduce la exaltación de la nación hebrea y del Dios nacional hebraico que era su Señor. ¿Es que la *Civiltà Cattolica* quiere iglesias nacionales, como está implícito en el lema? (Cfr. la traducción de la Biblia hecha por Luzzi[a] para la confirmación de los textos.)[2]

2] *Religión y política.* Un tema a estudiar es éste: si es que existe una relación y cuál es entre la unidad religiosa de un país y la multiplicidad de los partidos y, viceversa, entre la unidad relativa de los partidos y la multiplicidad de las iglesias y sectas religiosas. Se observa que en los Estados Unidos, donde los partidos políticos eficientes son dos o tres, existen centenares de iglesias y sectas religiosas; en Francia, donde la unidad religiosa es notable, | existen decenas y decenas de partidos. Lo 42
que hace reflexionar es el caso de la Rusia zarista, donde partidos políticos normal y legalmente no existían o eran reprimidos y existía la tendencia a la multiplicidad de las sectas religiosas más embebidas de fanatismo. Se podría explicar observando que tanto el Partido como la Religión son formas de concepción del mundo y que la unidad religiosa es aparente lo mismo que es aparente la unidad política: la unidad religiosa oculta una real multiplicidad de concepciones del mundo que hallan expresión de los partidos, porque existe "indeferentismo" religioso, así como la unidad política oculta una multiplicidad de tendencias que hallan expresión en las sectas religiosas, etcétera. Cada hombre tiende a tener una sola concepción del mundo orgánica y sistemática, pero dado que las diferenciaciones culturales son muchas y profundas, la sociedad asume un extraño abigarramiento de corrientes que presentan un colorido religioso o un colorido político según la tradición histórica.

§ <132>. *Maquiavelo. La pasión.* Si el concepto crociano de la pasión como momento de la política[1] choca con la dificultad de explicar y justificar las formaciones políticas permanentes tanto como los par-

[a] En el manuscrito: "Liuzzi".

tidos y aun más los ejércitos nacionales y los Estados mayores, porque no se puede concebir una pasión organizada permanentemente sin que se convierta en racionalidad y reflexión ponderada, o sea ya no más pasión, la solución no puede encontrarse sino en la identificación de política y economía; la política es acción permanente y da origen a organizaciones permanentes en cuanto que, precisamente, se identifica con la economía. Pero también se distingue de ella, y por eso es que puede hablarse separadamente de economía y de política y puede hablarse de "pasión política", así como de impulso inmediato a la acción que nace en el terreno "permanente y orgánico" de la vida económica, pero lo supera, haciendo entrar en juego sentimientos y aspiraciones en cuya atmósfera incandescente el mismo cálculo de la vida humana individual obedece a leyes distintas de las de la utilidad individual, etcétera.

§ <133>. *Lorianismo. Giuseppe De Lorenzo.* También otros aspectos de la actividad intelectual de De Lorenzo entran en la categoría del lorianismo. Sin embargo, con él hay que ser discretos.[1]

42 bis § <134>. *Pasado y presente. Un juicio sobre Paolo Boselli.* En la conmemoración de Paolo Boselli publicada en *Gerarchia* (marzo de 1932) por Filippo Caparelli se contiene esta idea: "Tal vez parezca un poco extraño que en estos años (del Risorgimento) tan llenos de maravillosos acontecimientos, él no pensase en abrevar en otras fuentes, no obstante que se presentaban copiosas y dignísimas, a saber, en el contacto directo con la vida, estos generosos entusiasmos. Pero no hay que alarmarse (sic) porque éste era su temperamento (!) y su inclinación (!) lo impulsaba más a cultivar los entusiastas rasgos patrióticos en los tranquilos parajes literarios que en los campos sumamente (!) incómodos de la acción".[1]

§ <135>. *Literatura popular.* Cfr. E. Brenna, *La letteratura educativa popolare italiana nel secolo XIX* (Milán, F.I.L.P., 1931, pp. 246, 6 liras). De la reseña debida al profesor E. Formiggini-Santamaria (*L'Italia che Scrive,* marzo de 1932)[1] se toman estas ideas: el libro de Brenna obtuvo un premio de estímulo en el concurso Ravizza, que parece tenía como tema precisamente la "literatura educativa popular". Brenna pintó un cuadro de la evolución de la novela, el cuento, escritos de divulgación moral y social, del drama, de los escritos vernáculos más difundidos en el siglo XIX con referencias al siglo XVIII y en relación con la orientación literaria en su desenvolvimiento global.

Brenna dio al término "popular" un sentido muy amplio, "incluyendo en él incluso a la burguesía, aquella que no hace de la cultura su finalidad en la vida, pero que puede aproximarse al arte"; así, consideró como "literatura educativa del pueblo a toda aquella de estilo no áulico y rebuscado, incluyendo por ejemplo *Los novios,* las novelas de D'Azeglio y los demás de la misma índole, los versos de Giusti y aquellos que toman como argumento los sucesos mínimos y la serena naturaleza, como las rimas de Pascoli y de Ada Negri". Formiggini-Santamaria hace algunas consideraciones interesantes: "Esta interpretación del tema se justifica pensando qué escasa fue en la primera mitad del siglo pasado la difusión del alfabeto entre los artesanos y campesinos (pero la literatura popular no sólo se difunde por la lectura individual, sino también mediante la lectura colectiva; otras actividades: los *Maggi*[a] en Toscana, los cantadores ambulantes en la Italia meridional, son propias de ambientes atrasados donde <está> difundido el analfabetismo; incluso los concursos poéticos en Cerdeña y Sicilia), también es escasa | la impre- 43
sión de libros adecuados (¿qué quiere decir "adecuados"? ¿y no hace la literatura nacer nuevas necesidades?)[2] a la pobre mentalidad de los trabajadores manuales; A. habrá pensado que, considerando solamente a éstos, su estudio habría resultado muy limitado. Sin embargo, a mí me parece que la intención implícita en el tema dado, fue la de hacer resaltar, junto a la escasez de escritos de índole popular del siglo XIX, la necesidad de escribir para el pueblo libros adecuados, e impulsar a buscar —a través del análisis del pasado— los criterios en que debe inspirarse una literatura popular. No digo que no debiera haber prestado atención a las publicaciones que, según la intención de los escritores, debían servir para educar al pueblo aunque no alcanzaran a lograrlo; pero al menos de ese indicio habría debido desprenderse más explícitamente por qué motivo la buena intención quedó sólo en intención. Hubo por el contrario otras obras (especialmente en la segunda mitad del siglo XIX) que se propusieron en primer término el éxito y secundariamente la educación, y tuvieron gran acogida entre las clases populares. Es cierto que, de haberlas examinado, Brenna habría tenido que alejarse mucho del campo del arte, pero en el análisis de aquellos libros que se difundieron y se siguen difundiendo entre el pueblo (por ejemplo, las ilógicas, complicadas, tenebrosas novelas de la Invernizio), en el estudio de aquellos dramones que arrancaron lágrimas y aplausos al público dominical de los teatros secundarios (y que sin embargo siempre están inspirados en el amor a la justicia y al valor) se habría podido probar mejor el aspecto más notable del ánimo popular, el secreto de lo que puede educarlo cuando sea conducido a un campo de acción menos unilateral y más sereno".

Formiggini señala después que Brenna no se ocupó del estudio del

[a] Narradores de historias. [T.]

folklore, y recuerda que hay que ocuparse al menos de las fábulas y relatos del tipo de los hermanos Grimm.

Formiggini insiste en la palabre "educativa" pero no indica el contenido que debería tener tal concepto, no obstante que toda la cuestión se encierra ahí. La "tendenciosidad" de la literatura popular [educativa] de intención es tan insípida y falsa, responde tan poco a los intereses mentales del pueblo, que la impopularidad es la sanción justa.

§ <136>. *Características de la literatura italiana.* Cfr. el artículo de Piero Rébora, "Libri italiani ed editori inglesi", en *L'Italia che Scrive* de marzo de 1932. Por qué la literatura italiana contemporánea casi no
43 bis se conoce en Inglaterra: | "Escasa capacidad de narración objetiva y de observación, egocentrismo morboso, anticuada obsesión erótica; y al mismo tiempo, caos lingüístico y estilístico, por el que muchos de nuestros libros siguen escribiéndose con un confuso impresionismo lírico que aburre al lector italiano y aturde a un extranjero. Centenares de vocablos usados por los escritores contemporáneos no se encuentran en los diccionarios y nadie sabe lo que significan exactamente". "Sobre todo, seguramente, representación del amor y de la mujer más o menos incomprensible para los anglosajones, verismo provinciano semi vernáculo, falta de unidad lingüística y estilística." "Se necesitan libros de tipo europeo, no de manido verismo provinciano." "La experiencia me enseña que el lector extranjero (y probablamente también el italiano) encuentra a menudo en nuestros libros algo de caótico, de chocante, de repugnante casi, mezclado quién sabe cómo aquí y allá, en medio de páginas por lo demás admirables, que revelan un talento sólido y profundo." "Hay novelas, libros de prosa, comedias logradísimas, que resultan irremisiblemente estropeadas por dos o tres páginas, por una escena, a veces por una frase, de desconcertante vulgaridad, inconveniencia, mal gusto; que lo arruina todo." "...Sigue en pie el hecho de que un profesor italiano en el extranjero no logra reunir, ni con la mejor voluntad, una docena de buenos libros italianos contemporáneos, que no contengan alguna página desagradable, desacreditante, <desastrosa> para nuestra dignidad, penosamente trivial, que es mejor no poner ante las narices de inteligentes lectores extranjeros. Algunos tienen el mal gusto de llamar a tales pudores y tales disgustos con el infamante nombre de 'puritanismo'; mientras que se trata sólo y únicamente de 'buen gusto'."

El editor, según Rébora, debería intervenir más en el hecho literario, y no ser sólo un comerciante-industrial, funcionando como primera instancia "crítica", especialmente por lo que respecta a la "socialidad" del trabajo, etcétera.[1]

§ <137>. *Literatura popular.* Cfr. Ernesto Brunetto, "Romanzi e romanzieri d'appendice", en *Lavoro Fascista* del 19 de febrero de 1932.[1]

§ <138>. *Nociones enciclopédicas y temas de cultura.* Cada nación tiene su poeta o escritor en el que resume la gloria intelectual de la nación y de la raza. Homero para Grecia, Dante para Italia, Cervantes
| para España, Camoes para Portugal, Shakespeare para Inglaterra, Goethe 44
para Alemania. Hay que señalar que Francia no tiene ninguna de estas grandes figuras que sea representativa sin discusión, como no la tienen los Estados Unidos. Para Rusia, ¿se podría hablar de Tolstoi? Y para China, ¿de Confucio?

El caso francés es notable porque Francia es tradicionalmente un país unitario por excelencia (¿Victor Hugo?) incluso en el campo de la cultura, o más aún precisamente en éste. La fecha en que estas figuras aparecieron en la historia de cada nación es un elemento interesante para establecer la contribución de cada pueblo a la civilización común e incluso a su "actualidad cultural". Como "elemento ideológico" actualmente operante, ¿refleja gloria sobre Grecia la grandeza de Homero? Los admiradores de Homero se han acostumbrado a distiguir la Grecia antigua de la Grecia moderna.

§ <139>. *Risorgimento. Garibaldi y la frase del "metro cúbico de estiércol".* En el artículo "Garibaldi e Pio IX" (*Corriere della Sera* del 15 de abril de 1932). A. Luzio escribe que "hay que descartar absolutamente que fuese suya (de Garibaldi) una carta en la que el viejo pontífice era ultrajado con el epíteto vulgar de 'metro cúbico de estiércol' ". Luzio recuerda haber escrito al respecto (*Profili*, I, 485). G. C. Abba habría dicho a Luzio que había escuchado a Garibaldi "las más indignadas protestas por el incalificable abuso de su nombre".

La cuestión no está clara, porque se trataría del hecho de que alguien habría escrito una "carta entera" con el nombre de Garibaldi, sin que éste protestase inmediatamente por el abuso, mientras que las "indignadas protestas" las hizo privadamente a Abba en una conversación privada de la que Abba no habría dejado [más] rastro que su conversación privada con Luzio.

Puesto que el artículo de Luzio es un intento de rehabilitación popular de Pío IX, no muy de acuerdo con otras reconstrucciones del carácter de Pío IX, es de pensarse que Luzio, aunque sin inventarlas completamente, haya "exagerado" un tanto algunas expresiones de Garibaldi que atenuaban su drástica frase.

Luzio escribe a propósito de Pío IX: "Documentos diplomáticos insospechables confirman, de todos modos, algo más que la 'ausente volun-

tad de amar' contada por Carducci, en Pío IX: la realidad era tal vez más poética (!) y dramática. De hecho nos muestra al Papa, rodeado por el cardenal Antonelli y otros intransigentes, preguntándoles afano-
44 bis samente (!!), | con mal reprimida (!!) rebelión (!): —Pero si la Providencia ha decretado la Unidad italiana, ¿debo ser yo quien la obstaculice, quien trastorne (!) las decisiones divinas, mostrándome inconciliable?".

Parece por el contrario, según otros documentos, que la influencia de Antonelli era muy pequeña, etcétera. De todos modos el carácter "novelado" y de novela folletinesca de la reconstrucción de Luzio es demasiado obvio, hasta llegar a faltarle al respeto a la personalidad del papa, que no podía plantear de aquella manera la cuestión de un posible decreto de la Providencia y hablar de "trastornar" las decisiones divinas.[1]

§ <140>. *Pasado y presente. Malta.* Investigar si el *onorevole* Enrico Mizzi, uno de los líderes del partido nacionalista maltés, fue uno de los fundadores del Partido Nacionalista Italiano.[1] Probablemente la afirmación hecha por algún periódico inglés, se refiere al hecho de que Mizzi habrá enviado su adhesión al comité organizador o a alguna personalidad como Corradini o Federzoni o Coppola.

§ <141>. *Maquiavelo.* 1] Otro elemento a examinar es el de las relaciones orgánicas entre la política interior y la política exterior de un Estado. ¿Es la política interior la que determina la exterior, o viceversa? También en este caso habrá que distinguir: entre grandes potencias, con relativa autonomía internacional, y otras potencias, y también entre diversas formas de gobierno (un gobierno como el de Napoleón III tenía dos políticas, aparentemente, reaccionaria en el interior y liberal en el exterior).

2] Condiciones de un Estado antes y después de una guerra. Es evidente que, en una alianza, contaban[a] las condiciones en que un Estado se encuentra en el momento de la paz. Puede suceder que quien ha tenido la hegemonía durante la guerra, acabe por perderla por el debilitamiento sufrido en la lucha y deba aceptar que un "subalterno" que ha sido más hábil o más "afortunado" ocupe el lugar hegemónico. Esto se verifica en las "guerras mundiales" cuando la situación geográfica obliga a un Estado a lanzar todos sus recursos a la lucha: vence por las alianzas, pero la victoria lo encuentra postrado, etcétera. Por eso es que en el concepto de "gran potencia" hay que tomar en cuenta muchos ele-

[a] En el manuscrito "cuenta".

mentos y especialmente los que son "permanentes", o sea especialmente "potencialidad económica y financiera" y población.

§ <142>. *Nociones enciclopédicas y temas de cultura. La iniciativa* 45
individual. (Tema vinculado al de la "estadolatría", de p. 41).[1] Elementos para plantear la cuestión: identidad-distinción entre sociedad civil y sociedad política, y por consiguiente identificación orgánica entre individuos (de un determinado grupo) y Estado, para el cual "todo individuo es un funcionario" no en cuanto empleado a sueldo del Estado y sometido al control "jerárquico" de la burocracia estatal, sino en cuanto que "actuando espontáneamente" su actividad se identifica con los fines del Estado (o sea del grupo social determinado o sociedad civil). La iniciativa individual, por lo tanto, no es una hipótesis de "buena voluntad" sino un presupuesto necesario. Pero "iniciativa individual" se entiende en el campo económico y precisamente se entiende en el sentido preciso de iniciativa de carácter "utilitario" inmediato y estrictamente personal, con la apropiación de la ganancia que la iniciativa misma determina en un determinado sistema de relaciones jurídicas. Pero no es ésta la única forma de iniciativa "económica" que se haya manifestado históricamente (catálogo de las grandes iniciativas individuales que terminaron en desastres en las últimas décadas: Kreuger, Stinnes; en Italia: hermanos Perrone; probablemente a este respecto sean útiles los libros de Lewinsohn):[2] se tienen ejemplos de tales iniciativas no "inmediatamente interesadas", o sea "interesadas" en el sentido más elevado, del interés estatal o del grupo que constituye la sociedad civil. Un ejemplo admirable es la misma "alta burocracia" italiana, cuyos componentes, si quisieran emplear, para los fines de una actividad económica para la apropiación personal, las cualidades de organizadores y de especialistas de que están dotados, tendrían la posibilidad de crearse una posición financiera más elevada que la que les permite el Estado empresario: y tampoco puede decirse que la idea de la pensión los mantenga fieles al empleo de Estado, como sucede para el estrato burocrático más bajo.

§ <143>. *Periodismo. Los encabezados.* Tendencia a encabezados grandilocuentes y pedantes, con reacción opuesta de encabezados llamados "periodísticos", o sea anodinos e insignificantes. Dificultad del arte de los encabezados que deberían resumir algunas exigencias: indicar sintéticamente el tema central tratado, despertar interés y curiosidad impulsando a leer. También los encabezados son determinados por el público al que el periódico va dirigido y por la actitud del periódico con
respecto a su público: acti|tud demagógico-comercial cuando se quieren 45 bis
explotar las tendencias más bajas; actitud educativa-[didáctica], pero sin pedantería, cuando se quiere explotar el sentimiento predominante en el

público, como base de partida para su elevación. El encabezado "Breves apuntes sobre el universo", como caricatura del título pedante y pretencioso.

§ <144>. *Nociones enciclopédicas. Bibliografía.* Rezasco, *Dizionario del linguaggio italiano storico e amministrativo*, Florencia, 1881. (No lo conozco. Ver cómo está compilado, de qué tendencia política, etcétera; [alabado por Einaudi].[1]

§ <145>. *Carácter no popular-nacional de la literatura italiana.* Aprobación de la nación o de los "espíritus elegidos". ¿Qué debe interesar más a un artista, la aprobación de su obra por la "nación" o la de los "espíritus elegidos"? ¿Pero puede haber separación entre "espíritus elegidos" y "nación"? El hecho de que la cuestión se haya planteado y siga planteándose en estos términos, muestra por sí mismo una situación determinada históricamente de alejamiento entre intelectuales y nación. ¿Cuáles son, además, los "espíritus" que se reputan "elegidos"? Cada escritor o artista tiene sus "espíritus elegidos", o sea que existe la realidad de una disgregación de los intelectuales en camarillas y sectas de "espíritus elegidos", disgregación que precisamente depende de la no adherencia a la nación-pueblo, del hecho de que el "contenido" sentimental del arte, el mundo cultural es abstraído de las corrientes profundas de la vida popular-nacional, que ella misma permanece disgregada y sin expresión. Cada movimiento intelectual se convierte o reconvierte en nacional si se ha verificado una "ida al pueblo", si se ha tenido una fase "Reforma" y no sólo una fase "Renacimiento" y si las fases "Reforma-Renacimiento" se siguen una a la otra orgánicamente y no coinciden con fases históricas distintas (como en Italia, en donde entre el movimiento comunal [—reforma—] y el del Renacimiento hubo un hiato histórico desde el punto de vista de la participación popular en la vida pública). Aunque hubiera que empezar por escribir "novelas de folletín" y versos de melodrama, sin un periodo de ida al pueblo no hay "renacimiento" y no hay literatura nacional.

§ <146>. *Nociones enciclopédicas. Universidad.* Término que ha permanecido en un sentido medieval de corporación o comunidad: por ejemplo "las Universidades israelitas", las "Universidades agrarias", en
46 las regiones donde existen usos cívicos, | sobre las tierras y los bosques reconocidos y regulados por leyes (como en el Lacio). En el lenguaje común el término Universidad ha quedado para ciertos institutos de estudios superiores (Universidad de Estudios) y recuerda a la antigua organización corporativa de los estudios.

§ <147>. *Periodismo. La crónica judicial.* Puede observarse que la crónica judicial de los grandes periódicos está redactada como una perpetua "Mil y una noches" concebida según el esquema de la novela folletinesca. Hay la misma variedad de patrones sentimentales y de motivos: la tragedia, el drama frenético, la intriga hábil e inteligente, la farsa. El *Corriere della Sera* no publica folletines: pero su página judicial tiene todos los atractivos de éstos, además de la noción, siempre presente, de que se trata de hechos auténticos.

§ <148>. *Nociones enciclopédicas.* Bibliografía. Roberto Michels, *Introduzione alla storia delle dottrine economiche e politiche,* en 16o. pp. XIII-310, Bolonia, Zanichelli, 1932, 15 liras.

Diccionarios: en de Guillaumin [*Dictionnaire de l'Économie Politique*, publicado por la "Librairie de Guillaumin & C.", París (4a. ed. de 1873)], de Palgrave.

Cossa, *Introduzione allo studio delle dottrine economiche*; Ricca-Salerno, *Storia delle dottrine finanziarie*.[1]

§ <149>. *Temas de cultura.* Una serie de "temas" puede ser ofrecida por la descripción crítica de algunas grandes empresas editoriales de cultura, como la colección de los economistas italianos [50 volúmenes] de Custodi, la Biblioteca de los Economistas [80 volúmenes] de Ferrara-Boccardo, la colección de historia económica [8 volúmenes] de Pareto-Ciccotti, la nueva colección proyectada por Bottai [la colección de escritores políticos de Attilio Brunialti].[1]

§ <150>. *Nociones enciclopédicas. Demiurgo.* Del significado original de "trabajador para el pueblo, para la comunidad" (artesano) hasta los significados actuales de "creador", etcétera (cfr. escritos de Filippo Burzio).[1]

§ <151>. *Temas de cultura. Contra natura, natural, etcétera.* ¿Qué significa decir que cierta acción es "natural" o que, por el contrario, es "contra natura"? Cada uno, en su interior, cree saber exactamente lo que eso significa, pero si se pide una respuesta explícita, se ve que la cosa no es | tan fácil después de todo. 46 bis
Entre tanto, hay que establecer que no se puede hablar de "naturaleza" como de algo fijo y objetivo; en este caso "natural" significa justo y normal según nuestra actual conciencia histórica, que además es nuestra "naturaleza". Muchas acciones que a nuestra conciencia le parecen contra natura, para otros son naturales porque los animales las realizan, ¿y no son acaso los animales los "seres más naturales del

mundo"? Estas formas de razonamiento se dejan escuchar a veces a propósito de problemas vinculados con las relaciones sexuales. ¿Por qué el incesto sería "contra natura" si es común en la "naturaleza"? Pero tampoco estas afirmaciones sobre los animales son siempre exactas, porque las observaciones son hechas sobre animales domesticados por el hombre para su utilización y forzados a una forma de vida que no es natural para ellos, sino conforme a la voluntad humana. Pero aun cuando eso fuese cierto, ¿qué valor tendría para el hombre? La naturaleza del hombre es el conjunto de relaciones sociales que determina una conciencia históricamente definida, y esta conciencia indica lo que es "natural" o no [y existe así una naturaleza humana contradictoria porque es el conjunto de las relaciones sociales].

Se habla de "segunda naturaleza"; un cierto hábito se ha convertido en una segunda naturaleza; ¿pero la "primera naturaleza" habrá existido precisamente "primero"?[1] ¿No hay, en este modo de expresarse propio del sentido común una alusión a la historicidad de la naturaleza humana? (continúa abajo).[2]

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 20 bis-21 bis.

§ <152>. *Pasado y presente.* Podría decirse que la burguesía francesa es el "*gargagnan*[1] de la civilización europea".

§ <153>. *Temas de cultura. Contra natura, natural, etcétera.* Una vez constatado que siendo contradictorio el conjunto de las relaciones sociales es contradictoria la conciencia histórica de los hombres, se plantea el problema de cómo se manifiesta tal contradictoriedad: se manifiesta en todo el cuerpo social, por la existencia de conciencias históricas de grupo, y se manifiesta en los individuos como reflejo de estas antinomias de grupo. En los grupos subalternos, por la ausencia de iniciativa histórica, la disgregación es más grave, es más fuerte la lucha por liberarse de principios impuestos y no propuestos autónomamente, para la conquista de una conciencia histórica autónoma. ¿Cómo se formará? ¿Cómo querrá elegir cada
47 uno los elementos que constituirán | la conciencia autónoma? ¿Cada elemento "impuesto" deberá por eso ser repudiado a priori? Deberá ser repudiado como impuesto, pero no en sí mismo, o sea que habrá que darle una nueva forma que esté vinculada al grupo dado. El que la instrucción sea "obligatoria" no significa que deba ser repudiada: hay que hacer "libertad" de lo que es "necesario", pero para eso hay que reconocer una necesidad "objetiva", es decir, que sea objetiva incluso para el grupo de que se trata. Hay que referirse, por lo tanto, a las relaciones técnicas de producción, a un determinado tipo de producción que para ser continuado y desarrollado exige un determinado modo de vivir y por lo tanto determinadas reglas de conducta. Hay que convencerse de que no sólo es "objetivo" y necesario cierto equipo, sino también cierto modo de comportarse, cierta educación, cierta civilización; en esta objetividad y necesidad histórica se puede plantear la universalidad del principio moral, incluso nunca ha existido otra universalidad más que esta objetiva necesidad, explicada con ideologías trascendentes y presentada del modo más eficaz en cada diversa ocasión para poder obtener el objetivo. (Continúa en la página siguiente.)[1]

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 21 bis-22.

§ <154>. *Pasado y presente.* Franz Weiss, "estrellita" del *Problemi del Lavoro,* podría llamarse el "nuevo Masticabrodo" y la recopilación de sus escritos[1] el nuevo libro de las Siete Trompetas.

La otra "estrellita", la del *Lavoro* (Weiss tiene seis puntas, Ansaldo tiene cinco puntas: la estrellita de Ansaldo es identificada también como "estrellita negra" del *Lavoro*)[2] es más "aristocrática" tanto en el estilo como en el contenido de los temas. La "popularidad" del estilo de Weiss consiste especialmente en que sus artículos hormiguean de proverbios y de expresiones populares [más refraneril que Sancho Panza: se podría hacer una recopilación de "sabidurías"]:[3] "tanto va el cántaro a la fuente, escoba nueva, gallina vieja, lo que con el ojo veo, dos pesas y dos medidas", etcétera; ver también la falsa familiaridad y el brío de *cocotte* fatigada. Se tiene la impresión de que Weiss tenga un *stock* de proverbios y frases hechas que ponen en circulación, lo mismo que un agente viajero tiene su *stock* de frases chistosas: cuando quiere escribir un artículo, no le importa el contenido del artículo, sino la ración de proverbios que ha de soltar. El desarrollo literario es dictado no por la necesidad íntima de la demostración, sino por la necesidad de colocar las preciosas gemas de la sabiduría de los pueblos. Paralelo con Corso Bovio,[4] que, en vez de proverbios, constela los artículos con grandes nombres; cada columnita de periódico es un paseo | en un Pincio de la Sociedad de las Na- 47 bis
ciones: es preciso que aparezcan, por columna, al menos 50 nombres, desde Pitágoras a Paneroni, desde el Eclesiastés a Pulgarcito. Sería posible, como ejemplo de idiotismo literario, analizar de esta forma un artículo de Weiss y uno de Corso Bovio. (Sin embargo, hay un poco de Bovio en Weiss y un poco de Weiss en Bovio y ambos hacen sentirse como un bobalicón al lector obrero al que se dirigen.)

§ <155>. *Pasado y presente. Apólogos. Ideas sobre religión.* La opinión corriente es ésta: que no se debe destruir la religión si no se tiene algo con que sustituirla en el ánimo de los hombres.[1] ¿Pero cómo se hace para darse cuenta de cuándo ha ocurrido una sustitución y lo viejo puede ser destruido?

Otro modo de pensar vinculado con el primero: la religión es necesaria para el pueblo, incluso para el "vulgo", como se dice en estos casos. Naturalmente cada quien cree que él mismo ya no es "vulgo", pero que

vulgo es cada uno de sus prójimos, y por eso declara necesario incluso para sí mismo el fingir ser religioso, para no turbar el espíritu de los otros y lanzarlos a la duda. Así sucede que son muchos los que ya no creen, convencido cada uno de ellos de ser superior a los demás porque no tiene necesidad de supersticiones para ser honesto, pero convencido cada uno de ellos de que hay que aparentar "creer" por respeto a los demás.

§ <156>. *Temas de cultura. Contra natura, natural, etcétera.* Una concepción como la ya expuesta[1] parece que conduce a una forma de relativismo y por lo tanto de escepticismo moral. Hay que observar que eso puede decirse de todas las concepciones precedentes, cuya imperatividad categórica y objetiva ha sido siempre reducible por la "mala voluntad" a una forma de relativismo. Para que la concepción religiosa pudiese al menos aparecer absoluta y objetivamente universal, habría sido necesario que se presentase monolítica, por lo menos intelectualmente uniforme en todos los creyentes, lo cual está muy lejos de la realidad (diferencias de escuela, sectas, tendencias, y diferencias de clase: simples y cultas, etcétera). Lo mismo puede decirse de la fórmula categórica de Kant: actúa como quisieras que actuasen todos los hombres en las mismas circunstancias.

Es evidente que cada cual puede pensar que todos deberían actuar como él: un marido celoso que mata a su mujer infiel piensa que todos los maridos deberían
48 matar a sus mujeres infieles; la fórmula | kantiana, analizada realistamente, no supera un ambiente determinado, con todas sus supersticiones morales y sus costumbres bárbaras, es estática, es una fórmula vacía que puede ser llenada con cualquier contenido histórico actual (con sus contradicciones, naturalmente, pues lo que es verdad del otro lado de los Pirineos, es mentira de este lado de los Pirineos). El argumento del peligro del relativismo y el escepticismo no es válido, por lo tanto. El problema que hay que plantearse es otro: o sea ¿esta determinada concepción tiene en sí características de cierta duración? ¿o bien es mudable cada día y da lugar, en el mismo grupo, a la formulación de la teoría de la doble verdad? Resueltos estos problemas, la concepción está justificada. Pero habrá un periodo de relajamiento, incluso de libertinaje y disolución moral. Esto no se excluye en absoluto. Pero el argumento no es válido. Los periodos de relajamiento y disolución se han verificado frecuentemente en la historia, predominando siempre la misma concepción moral; son dependientes de causas históricas reales y no de las concepciones morales; antes bien indican que una vieja concepción se disgrega y otra nace, pero la que se disgrega trata de mantenerse coercitivamente, obligando a la sociedad a formas de hipocresía contra las cuales, precisamente, reaccionan los periodos de relajamiento y libertinaje.

El peligro de falta de vivacidad moral está representado, en cambio, por la teoría fatalista de los mismos grupos que dividen la concepción de la naturalidad según la naturaleza de los brutos, para quienes todo está justificado por el ambiente social: así, cada responsabilidad individual viene a ser ahogada en la responsabilidad social.

Si esto fuese cierto, el mundo y la historia permanecerían siempre inmóviles. En efecto, si el individuo, para cambiar, necesita que toda la sociedad cambie, mecánicamente, por quién sabe qué fuerza extrahumana, el cambio no se produciría nunca. La historia es una lucha continua de individuos o de grupos para cambiar la sociedad, pero para que eso suceda estos individuos y grupos deberán sentirse superiores a la sociedad, educadores de la sociedad, etcétera. Así pues, el ambiente no justifica, sino solamente "explica" el comportamiento de los individuos y especialmente de aquellos más pasivos históricamente. La explicación servirá a veces para ser indulgentes con los individuos y dará material para la educación, pero no debe nunca convertirse en "justificación" sin conducir necesariamente a | una de las for- 48 bis
mas más hipócritas y repulsivas de conservadurismo y de reaccionarismo. (Continúa en la p. 49.)[2]

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 22-23 bis.

§ <157>. *Temas de cultura.* Una frase del general Gazzera en el discurso ante el Parlamento como ministro de la guerra (22 de abril de 1932; cfr. periódicos del 23): "La audacia nace de la pasión, la sagacidad del intelecto, el equilibrio del saber".[1] Se podría comentar, tratando de ver, lo cual es especialmente interesante, cómo audacia, sagacidad y equilibrio, a través de la organización del ejército, dejan de ser dotes personales para convertirse en cualidades colectivas de un conjunto orgánico y articulado de oficiales, suboficiales, cabos y soldados, porque, en la acción, todas y cada una de las cuatro categorías tienen una vida propia intensa y todas juntas forman una colectividad orgánica.

§ <158>. *Temas de cultura. La tendencia a disminuir al adversario.* Me parece que esta tendencia es por sí misma una prueba de la inferioridad de quien se halla poseído por ella. De hecho se intenta disminuir al adversario para poder creer que se le ha vencido; por lo tanto, en esa tendencia hay también instintivamente un juicio sobre la propia incapacidad y debilidad, o sea un indicio de autocrítica, que se avergüenza de sí misma, que tiene miedo a manifestarse explícitamente y con coherencia sistemática, porque se cree en la "voluntad de creer" como condición de victoria, lo que no sería inexacto si no fuese concebido mecánicamente y no se convirtiese en un autoengaño (contiene una indebida confusión entre masa y jefes y acaba por rebajar la función de los jefes al nivel de la función del más atrasado e inmaduro secuaz). Un elemento de tal tendencia es de naturaleza opiácea: es propio de los débiles abandonarse a las fantasías, soñar con los ojos abiertos que los propios deseos son realidad, que todo se desarrolla según esos deseos: por una parte la incapacidad, la estupidez, la barbarie, la cobardía, por la otra las más elevadas dotes de carácter y de inteligencia: la lucha no debería ser dudosa y ya parece tener la victoria en el puño. La lucha sigue siendo lucha soñada y vencida en el

sueño: en la realidad, por dondequiera que se comience a actuar, las dificultades se presentan graves, y como necesariamente siempre hay que empezar por cosas pequeñas (porque, por lo general, las grandes cosas son un conjunto de cosas pe-
49 queñas), la "cosa pequeña" es desdeñada: es mejor seguir soñando y pos | poner todo hasta el momento de la "gran cosa". La función de centinela es pesada, aburrida, fatigosa; ¿por qué "desperdiciar" así la fuerza humana en vez de conservarla para la gran batalla heroica? y así sucesivamente.

¿No se reflexiona, además, que si el adversario te domina y tú lo disminuyes, reconoces estar dominado por alguien a quien consideras inferior? ¿Pero cómo ha logrado dominarte? ¿Cómo es que te ha vencido y demostrado ser superior a ti precisamente en aquel instante decisivo que debía dar la medida de tu superioridad y de su inferioridad? Habrá sido obra del demonio. Pues bien, aprende a tener al demonio de tu parte.

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 27-28.

§ <159>. *Temas de cultura. Natural, contra natura, etcétera.* Al concepto de "natural" se opone el de "artificial" o "convencional". ¿Pero qué significa "artificial" o "convencional" cuando se refiere a grandes multitudes? Significa "histórico" e inútilmente se busca un sentido peyorativo a la cosa, porque ésta está integrada en la conciencia como una "segunda naturaleza". Por lo tanto podrá hablarse de artificio y de convención con referencia a idiosincrasias personales, pero no a fenómenos de masas ya en acción. Viajar por ferrocarril es artificial, pero ciertamente no es como el maquillarse para una mujer.

Por lo que se ha indicado en los parágrafos precedentes[1] como positividad, se plantea el problema de quién tendrá que decidir que un determinado comportamiento moral es el más conforme a un determinado estadio de desarrollo de las fuerzas productivas. Ciertamente no se creará una oficina especial para ello. Las fuerzas dirigentes nacerán por el hecho mismo de que el modo de pensar estará orientado en este sentido realista, y nacerán del choque mismo de los pareceres discordantes, sin "convencionalismos" ni "artificios".

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), p. 23.

§ <160>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Papini.* El catolicismo adopta el estilo de Papini. Ya no dirá "siete" sino "cuantos son los pecados capitales": "No es que faltasen traducciones italianas de la obra maestra goethiana: Manacorda ha tenido presentes, entre íntegras y no, tantas como son los pecados capitales" ("Il Faust svelato" en el *Corriere della Sera* del 26 de abril de 1932).[1]

§ <161>. *Cuestión de los intelectuales. Sicilia y Cerdeña.* Por el di- 49 bis
verso peso que ejerce la gran propiedad en Sicilia y en Cerdeña, y en consecuencia por la diversa posición relativa de los intelectuales, lo que explica el distinto carácter de los movimientos político-culturales, valen las siguientes cifras: en Cerdeña sólo el 18% del territorio pertenece a entidades públicas, el resto es propiedad privada: del área cultivable el 50% comprende posesiones inferiores a 10 hectáreas, y sólo el 4% sobrepasa las 200 hectáreas.

Sicilia: en 1907 Lorenzoni señalaba 1 400 propiedades de más de 200 hectáreas con una extensión de 717 729.16 hectáreas o sea el 29.79% de la extensión catastral de la isla, poseída por 787 propietarios. En 1929 Molè constataba 1 055 latifundios de más de 200 hectáreas con extensión total de 540 700 hectáreas, o sea el 22.2% del área agraria y forestal[1] (¿pero se trata de un verdadero fraccionamiento del latifundio?).

Además hay que tener en cuenta la diferencia histórico-sociocultural de los grandes propietarios sicilianos y los sardos: los sicilianos poseen una gran tradición y están fuertemente unidos. En Cerdeña nada de eso.

§ <162>. *Maquiavelo.* Estudios particulares sobre Maquiavelo como "economista": Gino Arias en los *Annali di Economia della Università Bocconi* <publica> un estudio donde <se encuentra> alguna indicación.[1] (Estudio de Vincenzo Tangorra.)[2] Parece que Chabod, en alguno de sus escritos sobre Maquiavelo, encuentra que es una deficiencia del florentino, en comparación, por ejemplo, con Botero, el hecho de la casi ausencia de referencias económicas en sus escritos (sobre la importancia de Botero para el estudio de la historia del pensamiento económico, cfr. Mario De Bernardi y reseña de L. Einaudi en la *Riforma Sociale* de marzo-abril de 1932).[3]

Hay que hacer algunas observaciones generales sobre el pensamiento político de Maquiavelo y su carácter de "actualidad" a diferencia del de Botero, que tiene un carácter más sistemático y orgánico aunque menos vivo y original. Hay también que tener en cuenta el carácter del pensamiento económico de aquel tiempo (ideas en el citado artículo de Einaudi) y la discusión sobre la naturaleza del mercantilismo (¿ciencia económica o política económica?). Si es verdad que el mercantilismo es una [simple] política económica, en cuanto que no puede presuponer un "mercado determinado" y la existencia de un "automatismo | económico" 50
preformado, cuyos elementos se forman históricamente sólo en cierto grado de desarrollo del mercado mundial, es evidente que el pensamiento económico no puede fundirse en el pensamiento político general, o sea en el concepto de Estado y de las fuerzas que se cree deben entrar a componerlo. Si se prueba que Maquiavelo tendía a suscitar vínculos entre ciudad y campo y a ampliar la función de las clases urbanas hasta el

punto de exigirles despojarse de ciertos privilegios feudales-corporativos con respecto al campo, para incorporar a las clases rurales en el Estado, se demostrará también que Maquiavelo, implícitamente, superó en la idea la fase mercantilista y que posee ya rasgos de carácter "fisiocrático", o sea que piensa en un ambiente político-social que es el que presupone la economía clásica.[4]

El profesor Sraffa llama la atención sobre un posible acercamiento de Maquiavelo a un economista inglés de 1600, William Petty, a quien Marx llama "fundador de la economía clásica" y cuyas obras [completas] han sido traducidas también al francés.[5] (Marx hablará de ellas en los libros del *Mehrwert, Historia de las doctrinas económicas.*)[6]

§ <163>. *Maquiavelo. Relaciones de fuerza, etcétera.* La observación fundamental de que tales análisis no son fines en sí mismos, sino que deben servir para justificar el trabajo práctico, en cuanto que se hacen para identificar los puntos sobre los que se ha de aplicar la fuerza de la voluntad. Por eso, sigue siendo siempre un elemento fundamental la fuerza permanente organizada que se puede hacer avanzar cuando la situación se vuelve propicia (colapso del adversario, crisis, etcétera) y tarea esencial cuidar sistemáticamente de formar, desarrollar, ampliar, hacer cada vez más homogénea, compacta, consciente de sí, esta fuerza.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 10-10a.

§ <164>. *Nociones enciclopédicas. Bibliografía.* S. E. el general Carlo Porro, *Terminologia geografica.* Recopilación de vocablos de geografía y ciencias afines, para uso de los estudios de geografía general y militar, en 8o., pp. x-794, Utet, Turín, 1902, 7,50 liras.

L'avvocato di tutti. Piccola enciclopedia legale, en 8o., pp. VIII-1 250, 120 liras, Utet, Turín.[1]

50 bis § <165>. *A. Oriani.* Hay que estudiarlo como el representante más honesto y apasionado por la grandeza nacional-popular italiana entre los intelectuales de la vieja generación. Su posición, sin embargo, no es crítica-reconstructiva, y de ahí todos los motivos de su mala fortuna y de sus fracasos. ¿En realidad con quién se identificaba Oriani? No con las clases dominantes, de las que sin embargo esperaba reconocimientos y honores, no obstante sus diatribas corrosivas. No con los republicanos, a los que sin embargo se asemeja por su mentalidad recriminatoria. La *Lotta politica*[1] parece el manifiesto para un gran movimiento democrático nacional-popular, pero Oriani está demasiado impregnado de filosofía idealista, tal como la que se venía forjando en la época de la Restauración, para saber hablarle al pueblo como jefe y como igual al mismo tiempo, para hacer participar al pueblo en la crítica de sí mismo y de sus debilidades sin por ello hacerle perder la fe en su propia fuerza y en su propio futuro. La debilidad de Oriani estriba en este carácter meramente intelectual de sus críticas, que crean una forma nueva de doctrinarismo y de abstraccionismo. Sin embargo, hay ahí un movimiento bastante sano de pensamiento que debería profundizarse. El éxito de Oriani en estos últimos tiempos es más un embalsamamiento funerario que una exaltación de nueva vida de su pensamiento.

APUNTES DE FILOSOFÍA. MATERIALISMO E IDEALISMO 51

Tercera serie

§ <166>. *Graziadei.* Además de las teorías de Loria, investigar si las cuestiones planteadas por Graziadei[1] no tienen origen en las teorías de Rodbertus. En la *Histoire des doctrines économiques* de Gide y Rist (V edición, reedición de 1929)[2] en la p. 504 se lee: "Remarquons aussitôt la différence d'attitude entre Rodbertus et Marx. Le second, tout imprégné de l'économie politique et du socialisme anglais, part de la théorie de *l'échange* et fait du travail la source de toute *valeur.* Rodbertus, inspiré par les Saint-Simoniens, part de la *production* et fait du travail l'unique source de tout *produit,* proposition plus simple et plus vraie que la précédente, quoique encore incomplète. Non seulement Rodbertus ne dit pas que le travail seul crée la valeur, mais il le nie expressément à diverses reprises, en donnant les raisons de son opinion". En nota, Rist da referencias bibliográficas a propósito y cita una carta de Rodbertus a R. Meyer del 7 de enero de 1872 donde hay una alusión al hecho de que la "demonstration pourrait, le cas échéant, [s'] utiliser contre Marx".

§ <167>. *El libro de De Man.* ¿Mostrar a la luz los "valores psicológicos y éticos" del movimiento obrero significa acaso refutar las doctrinas del materialismo histórico?[1] Sería como decir que sacar a la luz el hecho de que la [gran] mayoría de los habitantes del mundo es aún ptolomeica significa refutar las doctrinas de Copérnico. Marx afirma que los hombres adquieren conciencia de su posición social en el terreno de las superestructuras;[2] ¿acaso ha excluido al proletariado de este modo de tomar conciencia de sí? El que el materialismo histórico trate de modificar esta fase cultural, elevando la autoconciencia etcétera, ¿no significa precisamente que los mismos materialistas trabajen en ese terreno que De Man cree haber descubierto? El descubrimiento de De Man es un lugar común y su refutación una petición de principio (o *ignorantia elenchi*).

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 75-75 bis.

51 bis § <168>. *Antonio Labriola y el hegelianismo.* Hay que estudiar cómo Labriola, partiendo de posiciones herbartianas y antihegelianas pasó al materialismo histórico. La dialéctica en Antonio Labriola, en suma.

§ <169>. *Unidad de la teoría y de la práctica.* El trabajador medio opera prácticamente, pero no tiene una clara conciencia teórica de este su operar-conocer el mundo; incluso, su conciencia teórica puede estar "históricamente" en contraste con su operar. O sea, él tendrá dos conciencias teóricas, una implícita en su operar y que realmente lo une a todos sus colaboradores en la transformación práctica del mundo, y una "explícita", superficial, que ha heredado del pasado. La posición práctico-teórica, en tal caso, no puede dejar de volverse "política", o sea cuestión de "hegemonía". La conciencia de formar parte de la fuerza hegemónica (o sea la conciencia política) es la primera fase de una ulterior y progresiva autoconciencia, o sea de unificación de la práctica y la teoría. Tampoco la unidad de teoría y práctica es un dato de hecho mecánico, sino un devenir histórico, que tiene su fase elemental y primitiva en el sentido de "distinción", de "alejamiento", de "independencia". He ahí por qué en otra parte señalé que el desarrollo del concepto-hecho de hegemonía representó un gran progreso "filosófico" además de político-práctico.[1] Sin embargo, en los nuevos desarrollos del materialismo histórico, la profundización del concepto de *unidad* de la teoría y la práctica no está aún más que en una fase inicial: todavía existen residuos de mecanicismo. Se habla aún de teoría como "complemento" de la práctica, casi como accesorio, etcétera. Pienso que también en este caso la cuestión debe ser planteada históricamente, o sea como un aspecto de la cuestión de los intelectuales. La autoconciencia significa históricamente creación de una vanguardia de intelectuales: "una masa" no se "distingue" y no se hace "independiente" sin organizarse y no hay organización sin intelectuales, o sea sin organizadores y dirigentes. Pero este proceso de creación de los intelectuales es largo y difícil, como se ha visto en otras partes. Y durante mucho tiempo, o
52 sea hasta que la "masa" de los | intelectuales no alcance una cierta amplitud, esto es, hasta que las más grandes masas no alcancen un cierto nivel de cultura, aparece siempre como una separación entre los intelectuales (o algunos de ellos, o un grupo de ellos) y las grandes masas: de ahí la impresión de "accesorio y complementario". El insistir en la "práctica", o sea, después de haber, en la "unidad" afirmada, no distinguido, sino separado la práctica de la teoría (operación puramente mecánica), significa históricamente que la fase histórica es aún relativamente elemental, es todavía la fase económico-corporativa, en la que se transforma el cuadro general de la "estructura".

A propósito de los intelectuales todavía podría observarse, a este respecto, la diferencia fundamental entre la época anterior y posterior a la Revolución Francesa y la época actual: el individualismo económico de la época anterior es también un fenómeno de estructura, porque la vieja estructura se desarrollaba mediante aportaciones individuales. El intelectual inmediato del capitalismo era el "industrial",

organizador de la producción. En la economía de masas, la selección individual se produce en el campo intelectual y no en el económico; el quehacer principal es el de la unificación de práctica y teoría, o sea de dirección de "toda la masa económicamente activa", y eso en los comienzos no puede suceder más que individualmente (adhesión individual a los partidos políticos, y no Labour Party o asociaciones sindicalistas): los partidos son los elaboradores de la nueva intelectualidad integral y totalitaria, y el intelectual tradicional de la fase anterior (clero, filósofos profesionales, etcétera) desaparece necesariamente, a menos que se asimile tras un proceso largo y difícil.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 16-17 bis.

§ <170>. *Ideologías científicas.* La afirmación de Eddington: "Si en el cuerpo de un hombre eliminásemos todo el espacio carente de materia y reuniésemos sus protones y electrones en una sola masa, el hombre (el cuerpo del hombre) quedaría reducido a un corpúsculo apenas visible al microscopio" (cfr. *La naturaleza del mundo físico*, ed. francesa, p. 20)[1] ha impresionado fuertemente la fantasía de
G. A. Borgese (cfr. su librito).[2] Pero | ¿qué significa concretamente la afirmación 52 bis
de Eddington? Me parece que no significa absolutamente nada. Aun cuando se realizase la reducción arriba descrita, y se la extendiese a todo el mundo, las relaciones no cambiarían, las cosas seguirían siendo tal como son. Las cosas sólo cambiarían si solamente el hombre [o determinados hombres] sufrieran esta reducción, en hipótesis se tendría entonces una reedición de los *Viajes de Gulliver*, con los liliputienses, los gigantes, etcétera.

Podría recordarse también, a propósito de este hombre reducido a un corpúsculo sólo visible al microscopio, el cuentecillo judío de la muchacha que sufre un daño pequeño pequeño, tic... como un golpecito dado con la uña. Y además, ¿qué significaría en este caso un "microscopio" y quién miraría en el microscopio, si el hombre es un corpúsculo, etcétera, etcétera? En realidad se trata de juegos de palabras, no de pensamiento científico o filosófico. Este modo de plantear las cuestiones sirve para hacer fantasear a las cabezas huecas. Una vez se publicó que el hombre no es más que un "moho vagabundo" como si eso fuese a cambiar el mundo: las cabezas huecas que confunden las cosas con las palabras creyeron de verdad que el mundo había cambiado y que el hombre no era ya lo que siempre ha sido en la historia, o que no se hubiera modificado sólo en sentido progresivo, dado que hubiera hecho un nuevo descubrimiento [real] que le permitiese conocer mejor el mundo y sus relaciones con el mundo.

En la física de Eddington la sorpresa del lector afilósofo depende del hecho de que las palabras empleadas para indicar determinados hechos son forzadas arbitrariamente a indicar hechos absolutamente distintos; un cuerpo permanece "macizo", en el sentido tradicional, aunque la nueva física demuestre que aquel cuerpo contiene un millón de partes de "vacío" y sólo 1 / 1 000 000 de materia; un cuerpo es

"poroso" en el sentido tradicional y no en el nuevo sentido, es "poroso" si se deja penetrar por el agua, etcétera.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 49-49 bis.

§ <171>. *Sobre el* Ensayo popular. *La cuestión de nomenclatura y de contenido.* Una característica de los intelectuales como categoría social cristalizada (como
53 categoría social que se concibe a sí misma como | continuación ininterrumpida en
la historia, por lo tanto por encima de las luchas de grupos y no como expresión de un proceso dialéctico por el que cada grupo social dominante elabora su propia categoría de intelectuales), es precisamente la de vincularse, en la esfera ideológica, a una precedente categoría intelectual, a través de una misma nomenclatura de conceptos. Una nueva situación histórica crea una nueva superestructura ideológica, cuyos representantes (los intelectuales) deben ser concebidos también ellos como "nuevos intelectuales", nacidos de la nueva situación y no como continuación de la intelectualidad precedente. Si los "nuevos" intelectuales se conciben a sí mismos como continuación directa de la intelectualidad precedente, no son en absoluto "nuevos", no están ligados al nuevo grupo social que representa la nueva situación histórica, sino a los residuos del viejo grupo social del que era expresión la vieja intelectualidad. Sin embargo, sucede que ninguna nueva situación histórica, aunque sea debida a la transformación más radical, cambia completamente el lenguaje, al menos en su aspecto externo, formal. Pero el contenido del lenguaje ha cambiado, y de este cambio es difícil tener una conciencia exacta inmediatamente. Por otra parte, el fenómeno es históricamente complejo y complicado por la diversa cultura *típica* de los diversos estratos del nuevo grupo social, muchos de los cuales, en el terreno ideológico, están aún inmersos en la cultura de situaciones históricas precedentes. Una clase, de la que muchos estratos se hallan aún en la concepción ptolomeica, puede ser la representante de una situación histórica muy avanzada: estos estratos, si bien están ideológicamente atrasados, prácticamente (o sea como función económica y política) son avanzadísimos, etcétera. Si es tarea de los intelectuales la de determinar y organizar la revolución cultural, o sea de adecuar la cultura a la función práctica, es evidente que los intelectuales "cristalizados" son reaccionarios, etcétera. La cuestión de la nomenclatura filosófica es, por así decirlo, "activa y pasiva": se acepta no sólo la expresión sino también el contenido
53 bis de un | concepto de una intelectualidad superada, mientras se rechaza la expresión de
otra intelectualidad pasada, aunque ésta haya cambiado de contenido y se haya vuelto eficaz para expresar el nuevo contenido histórico-cultural. Así ha sucedido con el término "materialismo", aceptado en su contenido pasado, y con el término "inmanencia", rechazado porque en el pasado tenía un determinado contenido histórico-cultural. La dificultad de adecuar la expresión literaria al contenido conceptual y de confundir las cuestiones de léxico con las cuestiones sustanciales y viceversa es característica del diletantismo filosófico, de una carencia de sentido his-

tórico para captar los diversos momentos de un proceso de desarrollo cultural y por lo tanto histórico en general, o sea de una concepción antidialéctica, dogmática, prisionera de esquemas abstractos de lógica formal.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 27 bis-28 bis.

§ <172>. *Bibliografías.* Ver la bibliografía de A. Chiappelli (muerto en este noviembre de 1931). Hacia la mitad de la década 1890-1900 me parece que se ocupó del materialismo histórico (cuando se publicaron los ensayos de Antonio Labriola y de B. Croce) en el libro o ensayo: *Le premesse filosofiche del socialismo*, etcétera.[1]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 4-4 bis.

§ <173>. *Sobre el* Ensayo popular. Un trabajo como el *Ensayo popular*, destinado a una comunidad de lectores que no son intelectuales de profesión, debería partir del análisis y la crítica de la filosofía del sentido común, que es la "filosofía de los no filósofos", o sea la concepción del mundo absorbida *acríticamente* por los diversos ambientes sociales en los que se desarrolla la individualidad moral del hombre medio. El sentido común no es una concepción única, idéntica en el tiempo y en el espacio: eso es el "folklore" de la filosofía, y lo mismo que el folklore se presenta en formas innumerables: su carácter fundamental es el de ser una concepción del mundo disgregada, incoherente, inconsecuente, conforme al carácter de las multitudes, de las cuales es la filosofía. Cuando en la historia se elabora un grupo social homogéneo, se elabora también, contra el sentido común, una filosofía "homogénea", o sea sistemática. Los elementos principales del sentido común son dados por las religiones, y no sólo por la religión actualmente dominante, sino por las | religiones precedentes, por movimientos heréticos populares, por concepcio- 54
nes científicas pasadas, etcétera. En el sentido común predominan los elementos "realistas, materialistas", lo que no está en contradicción con el elemento religioso, todo lo contrario; pero estos elementos son "acríticos", "supersticiosos". Éste es un peligro representado por el *Ensayo popular*: confirma a menudo estos elementos acríticos, basados en la simple percepción inmediata, para la que el sentido común permanece aún "ptolomeico", antropomórfico y antropocéntrico.

En la cultura filosófica francesa existen tratados sobre el "sentido común" en mayor número que en otras culturas: eso se debe al carácter "popular-nacional" de la cultura francesa, o sea al hecho de que los intelectuales tienden, más que en otras partes, por determinadas condiciones históricas, a aproximarse al pueblo para guiarlo ideológicamente y tenerlo atado al grupo dirigente. Así pues, se podrá encontrar en la literatura francesa mucho material utilizable sobre el sentido común: incluso la actitud de la cultura filosófica francesa respecto al "sentido común" pue-

de ofrecer un modelo de construcción cultural hegemónica; también las culturas inglesa y americana pueden ofrecer muchas ideas, pero no de modo tan completo y orgánico como la francesa. El "sentido común" ha sido tratado de dos modos: 1o.] ha sido postulado como base de la filosofía; 2o.] ha sido criticado desde el punto de vista de otra filosofía; pero en realidad, tanto en un caso como en otro, el resultado fue superar un determinado "sentido común" para crear otro más afín a la concepción del mundo del grupo dirigente.

Actitud de Croce con respecto al "sentido común": no me parece clara. Para Croce, la tesis de que "todo hombre es un filósofo" hasta ahora ha pesado demasiado sobre el juicio en torno al "sentido común"; a menudo Croce parece complacerse porque determinadas proposiciones filosóficas son compartidas por el sentido común, ¿pero qué puede significar eso en concreto? Para que sea cierto que "todo
54 bis hombre es un filósofo" no es necesario recurrir, en este sentido, al sentido | común. El sentido común es un agregado desordenado de concepciones filosóficas y en él se puede encontrar todo lo que se quiere. Por otra parte, en Croce, esta actitud con respecto al sentido común no ha conducido a una actitud fecunda desde el punto de vista "popular-nacional", o sea a una concepción más concretamente historicista de la filosofía, que por lo demás sólo puede hallarse en el materialismo histórico. Obras de Léon Brunschvicg: *Les étapes de la philosophie mathématique, L'expérience humaine et la causalité physique, Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale. La connaisance de soi, Introduction à la vie de l'esprit.* Cito de un artículo de Henri Gouhier en las *Nouvelles Littéraires* del 17-10-1931 sobre Brunschvicg: "Il n'y a qu'un seul et même mouvement de spiritualisation, qu'il s'agisse de mathématiques, de physique, de biologie, de philosophie et de morale; c'est l'effort par lequel l'esprit se débarrasse du sens commun et de sa métaphysique spontanée qui pose un monde de choses sensibles réelles et l'homme au milieu de ce monde".[1]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 22-23 bis.

§ <174>. *Sobre el* Ensayo popular. ¿Puede hallarse en el *Ensayo* una crítica de la metafísica? Me parece que el concepto mismo de metafísica escapa al autor, en cuanto que se le escapa el concepto de movimiento histórico, del devenir y por lo tanto el de la dialéctica. Pensar que una afirmación es verdadera para un periodo histórico, o sea que es la expresión necesaria e inescindible de una determinada acción, de una determinada praxis, pero que resultará "falsa" en un periodo histórico sucesivo, sin por ello caer en el escepticismo y en el relativismo (oportunismo moral e ideológico) es muy difícil. El autor no logra escapar al dogmatismo, por tanto, a la metafísica: es más, todo su libro está viciado de dogmatismo y de metafísica y esto resulta claro desde el principio, desde el planteamiento del problema, o sea de la posibilidad de construir una "sociología" del marxismo: socio-
55 logía significa precisamente, en este caso, meta | física. En una nota el autor no sabe responder a la objeción de algunos teóricos que sostienen que el materialismo

histórico sólo puede vivir en obras concretas de historia;[1] él no logra elaborar la concepción del materialismo histórico como "metodología histórica" y ésta como "filosofía", como la única filosofía concreta, esto es, no logra plantearse y resolver desde el punto de vista del materialismo histórico el problema que Croce se ha planteado y ha tratado de resolver desde el punto de vista del idealismo. En vez de "metodología histórica", de "filosofía", él construye una sociología, o sea una "casuística" de problemas concebidos y resueltos dogmáticamente, cuando no empíricamente. Parece que para el autor "metafísica" es una determinada formulación filosófica, y no cualquier formulación de soluciones que se plantee como un universal abstracto, fuera del tiempo y del espacio.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 25-25 bis.

§ <175>. *Gentile.* Ver su artículo "La concezione umanistica del mondo" (en el cuerpo de la revista aparece como "La concezione umanistica nel mondo", pero en el índice el "nel" es "del") en la *Nuova Antologia* del 1º de junio de 1931.[1] El principio dice: "La filosofía se podría definir como un gran esfuerzo realizado por el pensamiento reflexivo para conquistar la certeza crítica de las verdades del sentido común y de la conciencia ingenua; de aquellas verdades que todo hombre se puede decir que siente naturalmente y que constituyen la estructura sólida de la mentalidad de que se sirve para vivir". Me parece otro ejemplo de la tosquedad del pensamiento gentiliano, derivado "ingenuamente" de algunas afirmaciones de Croce sobre el modo de pensar del pueblo como confirmación de determinadas proposiciones filosóficas. La cita puede ser utilizada para la sección del "sentido común". (Epigrama de Giusti: "El buen sentido, que un día fue maestro de escuela — ahora en nuestras escuelas está totalmente muerto — La ciencia, su hijita — lo mató para ver cómo está hecho — "; hay que ver si no era necesario que la ciencia matase al "buen | sentido" tradicional, para crear un nuevo "buen sentido".) 55 bis
Así, Gentile habla de "naturaleza humana" ahistórica, y de "verdad del sentido común" como si en el "sentido común" no se pudiese encontrar todo y como si existiese un "solo sentido común" eterno e inmutable. "Sentido común" se dice de diversas formas; por ejemplo, contra lo abstruso, lo artificioso, las oscuridades de la exposición científica y filosófica, o sea como "estilo", etcétera. El artículo de Gentile puede dar otras perlas: un poco más adelante se dice: "El hombre sano cree en Dios y en la libertad de su espíritu", cosa por la que ya nos encontramos frente a dos "sentidos comunes", el del hombre sano y el del hombre enfermo. (¿Y qué querrá decir hombre sano? ¿Físicamente sano? ¿O que no está loco? etcétera.) Cuando Marx alude a la "validez de las creencias populares"[2] hace una referencia histórico-cultural para indicar la "firmeza de las convicciones" y su eficacia para regular la conducta de los hombres, pero implícitamente afirma la necesidad de "nuevas creencias populares", o sea de un nuevo "sentido común" y por lo tanto de una nueva cultura, o sea, de una nueva filosofía.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 23 bis-24.

§ <176>. *La "nueva" ciencia.* "Considerando la insuperada minuciosidad de estos métodos de investigación nos venía a la memoria la expresión de un miembro del último Congreso filosófico de Oxford, el cual, según refiere Borgese, hablando de los fenómenos infinitamente pequeños a los que la atención de tantos está dirigida hoy día, observaba que 'no se pueden considerar <como> existentes independientemente del sujeto que los observa'. Son palabras que inducen a muchas reflexiones y que vuelven a situar en escena, desde puntos de vista completamente nuevos, los grandes problemas de la existencia subjetiva del universo y del significado de las informaciones sensoriales en el pensamiento científico." Así escribe Mario Camis en la *Nuova Antologia* del 1o. de noviembre de 1931 en la nota: "Scienze biologiche e mediche: Gösta Ekehorn, *On the principles of renal function*, Estocolmo, 1931", p. 131.[1] Lo curioso es que precisamente en este artículo Camis explica implícitamente cómo aquella expresión que tanto ha hecho delirar a Borgese
56 [puede y] debe enten | derse en un sentido simplemente metafórico y no filosófico. Se trata de elementos tan pequeños que no pueden ser descritos (e incluso esto se entiende en sentido relativo) con palabras [para los otros], y que por eso el experimentador no logra escindir de su propia personalidad subjetiva: cada experimentador debe llegar a la percepción con sus propios medios, directamente. Ekehorn punza una partícula de riñón de rana con una cánula "cuya preparación es obra de tanta finura y *tan ligada a las indefinibles e inimitables intuiciones manuales*[2] del experimentador que el mismo Ekehorn, al describir la operación del corte al sesgo del capilar de vidrio, dice que no puede dar los preceptos con palabras sino que debe conformarse con una "vaga indicación". Si fuese verdad que los fenómenos infinitamente pequeños [en cuestión] "no se pueden considerar existentes independientemente del sujeto que los observa", éstos no serían "observados" sino "creados" y caerían en el mismo dominio de la intuición personal; no los fenómenos, sino estas intuiciones, serían entonces objeto de la ciencia, como las "obras de arte". Si el fenómeno se repite y puede ser *observado* por varios científicos, independientemente los unos de los otros, ¿qué significa la afirmación sino precisamente que se hace una metáfora para indicar las dificultades inherentes a la descripción y a la representación de los fenómenos mismos? Dificultad que puede explicarse: 1o.] por la incapacidad literaria de los científicos, formados *didácticamente* para describir y representar los fenómenos macroscópicos; 2o.] por la insuficiencia del lenguaje común, forjado para los fenómenos macroscópicos; 3o.] por el desarrollo relativamente pequeño de estas ciencias minimoscópicas, que aguardan un desarrollo ulterior de sus métodos para ser comprendidas por los *muchos* mediante comunicación literaria (y no por visión directa experimental).

Esta fase, transitoria, de la ciencia, produce una forma de "sofística" que recuerda los clásicos sofismas de Aquiles y la tortuga, del montón de trigo y el granito, etcétera, sofismas que representaron, sin embargo, una fase en el desarrollo de la filosofía y de la lógica. (Véase nota precedente sobre el mismo tema: Borgese-Eddington, etcétera.)[3]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp 49 bis-51 bis.

§ <177>. La realidad "objetiva". ¿Qué significa "objetivo"? ¿No significará "humanamente objetivo" y no será | por eso mismo, también, *humanamente* "subjetivo"? Lo *objetivo* sería entonces lo *universal subjetivo*, o sea: el sujeto conoce 56 bis
objetivamente en cuanto que el conocimiento es real para todo el género humano *históricamente* unificado en un sistema cultural unitario. La lucha por la objetividad sería, pues, la lucha por la unificación cultural del género humano; el proceso de esta unificación sería el proceso de objetivación del sujeto, que se vuelve cada vez más un universal concreto, históricamente concreto. La ciencia experimental es el terreno en el que tal objetivación ha alcanzado el máximo de realidad; es el elemento cultural que más ha contribuido a unificar a la humanidad, es la subjetividad más objetivada y universalizada concretamente.

El concepto de *objetivo* de la filosofía materialista vulgar parece querer entender una objetividad superior al hombre, que podría ser conocida incluso fuera del hombre: se trata pues de una forma banal de misticismo y de metafisiquería. Cuando se dice que una cierta *cosa* existiría aunque no existiese el hombre, o se hace una metáfora o se cae, precisamente, en el misticismo. Nosotros conocemos los fenómenos en relación con el hombre y puesto que el hombre es un devenir, también el conocimiento es un devenir, por lo tanto también la objetividad es un devenir, etcétera.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 32-32 bis.

§ <178>. *Gentile.* Sobre la filosofía de Gentile cfr. el artículo de la *Civiltà Cattolica* "Cultura e filosofia dell'ignoto" (16 de agosto de 1930)[1] que es interesante para ver cómo con la lógica escolástica se puede criticar algún banal sofisma del actualismo que quiere aparecer como la perfección de la dialéctica. Ahora bien, ¿por qué la dialéctica formal debería ser superior a la lógica formal? a menudo se trata de "instrumentos' mucho más primitivos que los de la lógica formal. Por eso será interesante leer las críticas de los neoescolásticos a Gentile.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 4 bis-5.

§ <179>. *Estado ético o de cultura.* Me parece que lo más sensato y concreto que puede decirse a propósito del Estado ético y de cultura es esto: todo Estado es ético en cuanto que una de sus funciones más importantes es la de elevar a la gran masa de población a un determinado nivel | cultural y moral, nivel (o tipo) que corresponde a las ne- 57
cesidades de desarrollo de las fuerzas productivas y por lo tanto a los intereses de las clases dominantes. La escuela como función educativa positiva y los tribunales como función educativa represiva y negativa son las actividades estatales más importantes en tal sentido: pero en

realidad, a ese fin tienden una multiplicidad de otras iniciativas y actividades supuestamente privadas que forman el aparato de la hegemonía política y cultural de las clases dominantes. La concepción de Hegel es propia de un periodo en el que el desarrollo de la burguesía en expansión podía aparecer ilimitado, por consiguiente la eticidad o universalidad de aquélla podía ser afirmada: todo el género humano será burgués. Pero en realidad sólo el grupo social que postula el fin del Estado y de sí mismo como fin a alcanzar, puede crear un Estado ético, tendiente a poner fin a las divisiones internas de los dominados etcétera, y a crear un organismo social unitario técnico-moral.

§ <180>. *Pasado y presente. Las grandes ideas.* Las grandes ideas y las fórmulas vagas. Las ideas son grandes en cuanto que son actuales, o sea en cuanto que hacen clara una relación real que es inmanente a la situación, y la hacen clara en cuanto que muestran concretamente el proceso de actos a través de los cuales una voluntad colectiva organizada saca a la luz aquella relación (la crea) o una vez sacada a la luz la destruye, sustituyéndola. Los grandes proyectistas habladores lo son precisamente porque no saben ver los vínculos de la "gran idea" lanzada con la realidad concreta, no saben establecer el proceso real de actuación. El estadista de clase intuye simultáneamente la idea y el proceso real de actuación: compila el proyecto y al mismo tiempo el "reglamento" para su ejecución. El proyectista hablador procede "probando y reprobando", de su actividad se dice que "hacer y deshacer es toda una tarea". ¿Qué quiere decir en "idea" que al proyecto debe ir vinculado un reglamento? Que el proyecto debe ser entendido por cada elemento activo, de modo que vea cuál debe ser su obligación en su reali-
57 bis zación y actuación; que sugiriendo un acto | hace prever sus consecuencias positivas y negativas, de adhesión y de reacción, y contiene en sí las respuestas a estas adhesiones o reacciones, esto es, ofrece un terreno de organización. Éste es un aspecto de la unidad de teoría y práctica.

Corolario: todo gran hombre político tiene que ser también un gran administrador, todo gran estratega un gran táctico, todo gran doctrinario un gran organizador. Éste puede ser incluso un criterio de valoración: se juzga al teórico, al elaborador de planes, por sus cualidades de administrador, y administrar significa prever los actos y las operaciones, hasta las "moleculares" (y las más complejas, se comprende) necesarias para realizar el plan.

Naturalmente, es correcto también lo contrario: de un acto necesario hay que saber remontarse al principio correspondiente. Críticamente este proceso es de suma importancia. Se juzga por lo que se hace, no por lo que se dice. Constituciones estatales <leyes> reglamentos: son

los reglamentos e incluso su aplicación (hecha en virtud de circulares) los que indican la estructura política y jurídica real de un país y de un Estado.

§ <181>. *El hegelianismo en Francia.* Un "Rapport sur l'état des études hégéliennes en France" de A. Koyré es reproducido en los *Verhandlungen der ersten Hegelskongresses*, vom 22 bis April 1930 im Haag, Mohr, Tübingen, en 8o. gr., pp. 243. Koyré, entre otros, habla de "Luciano Herr, que ha pasado veinticinco años de su vida estudiando el pensamiento hegeliano, y que ha muerto sin haber podido escribir el libro que se proponía darnos y que hubiera ocupado un lugar al lado de los de Delbos y Xavier León", pero sin embargo nos ha dejado un ensayo, en el artículo sobre Hegel publicado en la *Grande Encyclopédie*, notable por su lucidez y penetración.[1] Sobre Luciano Herr ha publicado una "Vie de Lucien Herr" Charles Andler en la *Europe* del 15 de octubre de 1931 y siguientes. Escribe Andler: "Lucien Herr est présent dans tout le travail scientifique français depuis plus de quarante ans; et son action a été décisive dans la formation du socialisme en France".[2]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 4 bis.

§ <182>. *Estructura y superestructuras.* La estructura y las superestructuras forman un "bloque histórico", o sea que el conjunto complejo y discorde[a] de las superestructuras son el reflejo del conjunto de las relaciones sociales de producción. De ahí se deduce: | que sólo un sis- 58
tema de ideologías totalitario refleja racionalmente la contradicción de la estructura y representa la existencia de las condiciones objetivas para la subversión de la praxis. Si se forma un grupo social homogéneo al 100% para la ideología, eso significa que existen al 100% las premisas para esta transformación, o sea que lo "racional" es real efectiva y actualmente. El razonamiento se basa en la reciprocidad necesaria entre estructura y superestructuras (reciprocidad que es precisamente el proceso dialéctico real).

§ <183>. *Dialéctica.* Ver el librito *Dialectica* de los padres Liberatore-Corsi S.I., Nápoles, Tip. commerciale, 1930, en 8o. pp. 80, 7 liras.[1] Estará compuesto con extractos del célebre polemista jesuita padre Liberatore. Puede ser interesante para establecer qué entienden por "dialéctica" los escolásticos.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 54 bis.

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "contradictorio

§ <184>. *Lógica formal.* Cfr. Mario Govi, *Fondazione della Metodologia. Logica ed Epistemologia*, Turín, Bocca, 1929, pp. 579. Govi es un positivista; su libro pertenece a la tendencia de renovar el viejo positivismo, de crear un neopositivismo. Me parece que el intento puede emparentarse con el de los filósofos matemáticos como Bertrand Russell;[1] lo que es la "matemática" para Russell es la "metodología" para Govi, o sea la construcción de una nueva lógica formal, abstraída de todo contenido, incluso donde trata de las diversas ciencias que son presentadas en su particular lógica abstracta (especializada pero abstracta) que Govi llama "Epistemología". Govi divide la Metodología en dos partes. Metodología general o Lógica propiamente dicha y Metodología especial o Epistemología.

La Epistemología tiene como objetivo primario y principal el conocimiento exacto de aquel especial fin cognoscitivo al que se dirige cada diferente investigación, para poder luego determinar los medios y los procedimientos para conseguirlo. Govi reduce a tres los diversos fines cognoscitivos legítimos de las investigaciones humanas; estos tres objetivos constituyen todo el conocimiento humano y son irreductibles a uno solo, o sea que son esencialmente diversos. Dos son objetivos cognoscitivos finales: el conocimiento teorético o de la realidad; el conocimiento práctico o de lo que se debe o no se debe hacer; el tercero consiste en los conocimientos que son
58 bis medios para la adquisición de los anteriores. Así pues, se tienen tres partes en la | Epistemología: Ciencia teorética o de la realidad, Ciencia práctica, Ciencia instrumental. De ahí se deriva toda una clasificación analítica de las ciencias. El concepto de *legítimo* tiene gran importancia en el sistema de Govi (forma parte de la Metodología general, o ciencia de los juicios): cada juicio, considerado en sí mismo, es verdadero o falso: considerado subjetivamente, o sea como producto de la actividad del pensamiento de quien lo hace, es legítimo o ilegítimo. Un juicio puede ser reconocido como verdadero o falso sólo en cuanto que es reconocido legítimo o ilegítimo. Son legítimos los juicios que son iguales en todos los hombres [que los tengan o los hagan], y se forman en todos igualmente: son, pues, legítimos los conceptos primitivos formados naturalmente o sin los cuales no se puede pensar, los conceptos científicos formados metodológicamente, los juicios primitivos y los juicios metodológicamente derivados de los juicios legítimos. (Es evidente la filiación con Russell, que viene "embrollado" metodológicamente; en Russell la referencia a la matemática hace menos fatigoso y farragoso el sistema.)

He tomado estos apuntes de un artículo "Metodologia o agnosticismo" en la *Civiltà Cattolica* del 15 de noviembre de 1930.[2] El libro de Govi parece interesante por el material histórico que recoge especialmente en torno al contenido de la Lógica general y especial, al problema del conocimiento y a las teorías sobre el origen de las ideas, a la clasificación de las ciencias y a las diversas divisiones del saber humano, a las diversas concepciones y divisiones de la ciencia teorética, práctica, etcétera. A su filosofía Govi la llama "empirístico-integralista" distinguiéndola de la concepción "religiosa" y de la "racionalista", en la que predomina la filosofía kantiana; la distingue también, pero en forma subordinada, de la concepción "empirístico-particularista" que es el positivismo. Él se distingue del positivismo en cuanto que rebate algunos de sus excesos, a saber, la negación no sólo de toda metafísica religiosa o racionalista, sino también de toda posibilidad y legitimidad de una metafísica: Govi admite por el contrario la legitimidad de una metafísica, pero con fundamentos puramente empíricos y construida, en parte, después o sobre la base de las ciencias reales particulares.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 53 bis-54 bis.

§ <185>. *Fase económico-corporativa del Estado.* Si es verdad que ningún tipo de Estado puede dejar de atravesar una fase de primitivismo económico-corporativa, de ahí se deduce que el contenido de la hegemonía política del nuevo grupo social que ha fundado el nuevo tipo de Estado debe ser predominantemente de orden económico: se trata de reorganizar la estructura y las relaciones reales entre los hombres y
el mundo económico o de la producción. Los elementos de superes|truc- 59
tura no pueden sino ser escasos y su carácter será de previsión y de lucha, pero con elementos "de plan" todavía escasos: el plan cultural será sobre todo negativo, de crítica del pasado, tenderá a hacer olvidar y a destruir: las líneas de la construcción serán todavía "grandes líneas", esbozos, que podrían (o deberían) ser cambiadas en cualquier momento, para que sean coherentes con la nueva estructura en formación. Eso es precisamente lo que no se verifica en el periodo de las Comunas; incluso la cultura, que permanece como función de la Iglesia, es precisamente de carácter antieconómico (de la economía capitalista naciente), no está orientada a dar la hegemonía a la nueva clase, sino incluso a impedir que ésta la conquiste: el Humanismo y el Renacimiento, por lo mismo, son reaccionarios, porque marcan la derrota de la nueva clase, la negación del mundo económico que le es propio, etcétera.

§ <186>. *Sobre el* Ensayo popular. La filosofía del *Ensayo popular* es puro aristotelismo [positivista], o sea una readaptación de la lógica formalista según los métodos de las ciencias naturales: la ley de causalidad "sustituye a la dialéctica; la clasificación abstracta, la sociología, etcétera. Si "idealismo" es la ciencia de las categorías a priori del espíritu, o sea es una forma de abstracción antihistoricista, este ensayo popular es idealismo al revés en el sentido de que sustituye las categorías del espíritu con categorías empíricas igualmente a priori y abstractas. [*Causalismo* y no dialéctica. Búsqueda de la ley de "regularidad, normalidad, uniformidad" sin superación, porque el efecto no puede ser superior a la causa, mecánicamente.]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 25 bis.

§ <187>. *Intelectuales.* En la concepción no sólo de la [ciencia] po-

lítica, sino en toda la concepción de la vida cultural y espiritual, ha tenido enorme importancia la posición asignada por Hegel a los intelectuales, que debe ser cuidadosamente estudiada. Con Hegel se comienza a no pensar más según las castas o los "estados" sino según el "Estado", cuya "aristocracia" son precisamente los intelectuales. La concepción "patrimonial" del Estado (que es el modo de pensar por "castas") es inmediatamente la concepción que Hegel debe destruir (polémicas despectivas y sarcásticas contra von Haller). Sin esta "valorización" de los intelectuales hecha por Hegel no se comprende nada (históricamente) del idealismo moderno y de sus raíces sociales.

§ <188>. *Los intelectuales. Organización de la vida cultural.* Estu-
59 bis diar la historia de la formación y de la | actividad de la "Sociedad Italiana para el Progreso de la Ciencia". Habrá que estudiar también la historia de la "Asociación británica" que me parece fue el prototipo de este género de organizaciones privadas. La característica más fecunda de la *Sociedad Italiana* está en el hecho de que agrupa a todos los "amigos de la ciencia", clérigos y laicos, por así decirlo, especialistas y "diletantes". Ésta representa el tipo embrionario de aquel organismo que esbocé en otras notas, en el cual deberían confluir y solidificarse el trabajo de las Academias y de las Universidades con las necesidades de cultura científica de las masas nacionales-populares, reuniendo la teoría y la práctica, el trabajo intelectual y el industrial que podría encontrar su raíz en la *Escuela única*.[1]

Lo mismo podría decirse del *Touring Club*, que es esencialmente una gran asociación de amigos de la geografía y los viajes, en cuanto que se incorporan en determinadas actividades deportivas (turismo = geografía + deporte), o sea la forma más popular y diletantesca de amor por la geografía y por las ciencias a ella vinculadas (geología, mineralogía, botánica, espeleología, cristalografía, etcétera). ¿Por qué, entonces, el *Touring Club* no debería conectarse orgánicamente con los institutos de geografía y con las sociedades geográficas? Existe el problema internacional: el Touring tiene un cuadro esencialmente nacional, mientras que las sociedades geográficas se ocupan de todo el mundo geográfico. Conexión del turismo con las sociedades deportivas, con el alpinismo, canotaje, etcétera, excursionismo en general: conexión con las artes figurativas y con la historia del arte en general. En realidad podría conectarse con todas las actividades prácticas, si las excursiones nacionales e internacionales se vinculasen con periodos de vacaciones (premio) para el trabajo industrial y agrícola.

§ <189>. *Lógica formal y metodología.* La lógica formal o metodología abstracta es la "filología" de la filosofía,[a] es la "erudición" (el método de la erudición) de la historia. Estética y filología como dialéctica y lógica formal. Pero estas similitudes no dan un concepto exacto del puesto que ocupa la lógica formal. El mejor parangón sería el de las matemáticas, pero éste es también causa de infinitos errores, porque da lugar a una extensión infinita de la lógica y de las figuras lógicas o metodológicas. La matemática ha podido desarrollarse enormemente en varias
direcciones (geometría, álgebra, cálculos | diversos) lo que no puede suceder para 60
la lógica formal, que no debe y no puede desarrollarse más allá de los límites de las necesidades inmediatas (la matemática, por el contrario, no es limitable). (Concepto a profundizar.)

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 54 bis-55.

§ <190>. *Concepto de Estado.* Curzio Malaparte en la introducción a su librito sobre la *Tecnica del colpo di Stato* parece afirmar la equivalencia de la fórmula: "Todo en el Estado, nada fuera del Estado, nada contra el Estado" con la proposición: "donde existe la libertad no existe el Estado".[1] En esta proposición el término "libertad" no está entendido en el significado común de "libertad política, o sea de prensa, etcétera", sino como contrapuesto a "necesidad" y está en relación con la proposición de Engels sobre el paso del reino de la necesidad al reino de la libertad.[2] Malaparte ni siquiera ha vislumbrado el significado de la proposición.

§ <191>. *Hegemonía y democracia.* Entre tantos significados de democracia, el más realista y concreto me parece que se puede extraer en conexión con el concepto de hegemonía. En el sistema hegemónico, existe democracia entre el grupo dirigente y los grupos dirigidos, en la medida en que [el desarrollo de la economía y por lo tanto] la legislación [que expresa tal desarrollo] favorece el paso [molecular] de los grupos dirigidos al grupo dirigente. En el Imperio Romano existía una democracia imperial-territorial en la concesión de la ciudadanía a los pueblos conquistados, etcétera. No podía existir democracia en el feudalismo por la constitución de grupos cerrados, etcétera.

§ <192>. *Originalidad y orden intelectual.* Una máxima de Vauvenargues: "Es más fácil decir cosas nuevas que poner de acuerdo las que ya han sido dichas".[1]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII) p. 65.

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "del pensamiento".

§ <193>. *Relaciones entre ciudad y campo.* Para tener datos sobre las relaciones entre las naciones industriales y las agrarias, y en consecuencia ideas sobre la cuestión de la situación de semicolonias de los países agrarios (y de las colonias internas en los países capitalistas) debe verse el libro de [Mihail] Manoilesco, *La teoria del protezionismo e dello scambio internazionale,* Milán [Treves], 1931. Manoilesco escribe que "el producto del trabajo de un obrero industrial en general siempre es cambiado por el producto del trabajo de numerosos obreros agrícolas, en promedio de uno contra cinco".[1] Por eso Manoilesco habla de una "explotación invisible" de los países industriales a los países agrícolas.
60 bis Manoilesco es actualmente goberna|dor de la Banca nacional rumana y su libro expresa las tendencias ultraproteccionistas de la burguesía rumana.

§ <194>. *Lógica formal.* Ver el libro de Tobias Dantzig, profesor de matemáticas en la Universidad de Maryland, *Le nombre* (Payot, París, 1931 —o 32): historia del número y de la posterior formación de los métodos, de las nociones, de las investigaciones matemáticas.[1]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 55.

§ <195>. *La proposición de que "la sociedad no se plantea problemas para cuya solución no existan ya las premisas materiales".*[1] Es el problema de la formación de una voluntad colectiva que depende inmediatamente de esta proposición, y analizar críticamente qué significa la proposición implica investigar exactamente cómo se forman las voluntades colectivas permanentes, y cómo es que tales voluntades se proponen fines inmediatos y mediatos concretos, o sea una línea de acción colectiva. Se trata de procesos de desarrollo más o menos largos, y raramente de explosiones "sintéticas" repentinas. También las "explosiones" sintéticas se verifican, pero, observando de cerca, se ve que entonces se trata de destruir más que de reconstruir, de remover obstáculos exteriores y mecánicos al desarrollo autóctono y espontáneo: así pueden tomarse como ejemplares las Vísperas Sicilianas.

Podría estudiarse en concreto la formación de un movimiento histórico colectivo, analizándolo en todas sus fases moleculares, lo que habitualmente no se hace porque cargaría cualquier tratado con un peso excesivo: se asumen por el contrario las corrientes de opinión ya constituidas en torno a un grupo o a una personalidad dominante. Es el problema que modernamente se expresa en términos de partido o de coalición de partidos afines: cómo se inicia la constitución de un partido, cómo se desarrolla su fuerza organizada y de influencia social, etcétera. Se trata de un proceso molecular, minuciosísimo, de análisis extremo,

capilar, cuya documentación está constituida por una cantidad infinita de libros, de opúsculos, de artículos de revistas y periódicos, de conversaciones y debates verbales que se repiten infinitas veces y que en su conjunto gigantesco representan este trabajo del que nace una voluntad colectiva de un cierto grado de homogeneidad, de ese cierto grado que es necesario y suficiente para determinar una acción coordinada y simultánea en el tiempo y en el espacio geográfico en el que el hecho histórico se verifica.

Importancia de las utopías y de las ideologías confusas y racionalistas
| en la fase inicial de los procesos históricos de formación de las volun- 61
tades colectivas: las utopías, el racionalismo abstracto, tienen la misma importancia que las viejas concepciones del mundo elaboradas históricamente por acumulación de experiencias sucesivas. Lo que importa es la crítica a que es sometido ese complejo ideológico por parte de los primeros representantes de la nueva fase histórica: a través de esta crítica se tiene un proceso de distinción y de cambio en el peso relativo que poseían los elementos de las viejas ideologías: lo que era secundario y subordinado o incluso incidental, es tomado como principal, se convierte en núcleo de un nuevo complejo ideológico y doctrinal. La vieja voluntad colectiva se disgrega en sus elementos contradictorios, porque de estos elementos, aquellos que son subordinados se desarrollan socialmente, etcétera.

Después de la formación del régimen de partidos, fase histórica vinculada a la estandarización de grandes masas de población (comunicaciones, periódicos, grandes ciudades, etcétera) los procesos moleculares se producen más rápidamente que en el pasado, etcétera.

§ <196>. *Ensayo popular.* Una observación que puede hacerse a muchas referencias del *Ensayo* es el desconocimiento de las posibilidades de error por parte de los autores citados. Esto va ligado a un criterio metódico más general: que no es muy "científico", o más simplemente "muy serio", elegir a los propios adversarios entre los más estúpidos y mediocres, o también, elegir entre las opiniones de los adversarios las menos esenciales y más ocasionales y presumir de haber destruido a "todo" el adversario porque se ha destruido una de sus opiniones secundarias y ocasionales, o de haber destruido una ideología o una doctrina porque se ha demostrado la insuficiencia teórica de sus demostraciones de tercer o cuarto orden. Más aún, hay que ser justos con nuestros adversarios, en el sentido de que hay que esforzarse en comprender lo que realmente han querido decir y no detenerse en los significados superficiales e inmediatos de sus expresiones. Esto es así, si el fin que nos proponemos es el de elevar el tono y el nivel intelectual de nuestros seguidores, y no el inmediato de hacer el desierto en torno a uno mismo, con todos los medios y maneras. Hay que situarse en este punto de vista: que nuestros par-

tidarios deban discutir y defender su punto de vista frente a adversarios capaces e inteligentes, y no sólo frente a personas incultas o impreparadas, que se convencen
61 bis "autoritariamente" o por vía "emocional". La posibilidad | de error debe ser afirmada y justificada, sin que eso desmerezca las propias concepciones, porque lo que importa no es la opinión de Fulano, Mengano o Zutano, sino aquel conjunto de opiniones que han llegado a ser colectivas, han llegado a ser un elemento y una fuerza social: éstas hay que refutarlas, en sus exponentes teóricos más representativos y dignos por elevación de pensamiento e incluso por "desinterés" inmediato, y no ya pensando en haber con eso "destruido" el elemento y la fuerza social correspondiente (lo que sería puro racionalismo iluminista), sino sólo en haber contribuido: 1] a mantener en la propia parte el espíritu de escisión y de destrucción; 2] a crear el terreno para que la propia parte absorba y vivifique una doctrina propia original, correspondiente a las propias condiciones de vida.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 26 bis-27.

§ <197>. *Ensayo popular.* El inicio, o sea el planteamiento del problema como una búsqueda de leyes, de líneas constantes, regulares, uniformes. Esto vinculado al problema de la previsibilidad de los acontecimientos históricos. Planteamiento de las ciencias naturales abstractas. Lo único previsible es la lucha, pero no los momentos concretos de ésta, que serán el resultado de equilibrios de fuerzas en continuo movimiento, no reducibles a cantidades fijas. Puro mecanicismo causalista, no dialéctica. La previsibilidad sólo para grandes generalizaciones, correspondiente a grandes leyes de probabilidad, a la ley de los grandes números. Es el concepto mismo de "ciencia" el que hay que criticar en el *Ensayo popular*, que está tomado sin más ni más de las ciencias naturales y, todavía, sólo de algunas de ellas, y de éstas según la concepción positivista.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 25 bis-26.

§ <198>. *Filosofía de la praxis.* En la p. 298 sig. de la Primera Serie de las *Conversazioni critiche*, Croce analiza algunas proposiciones de las *Tesis sobre Feuerbach*[1] para llegar a la conclusión de que no se puede hablar de un Marx filósofo y por lo tanto de una filosofía marxista, porque lo que Marx se proponía era precisamente "invertir" no tanto la filosofía de Hegel cuanto la filosofía en general, sustituir el filosofar por la actividad práctica, etcétera.[2] Pero no parece que Croce sea exacto objetivamente, ni que resulte satisfactorio críticamente. Admitiendo que Marx quisiera suplantar la filosofía por la actividad práctica, ¿cómo es que Croce
62 no recurre al argumento perentorio de que no se | puede negar la filosofía sino filosofando, o sea reafirmando lo que se pretendía negar? Es cierto que el mismo Croce, en el libro *Materialismo storico* etcétera, en una nota reconoce explícitamente como justificada la exigencia de construir sobre el marxismo una "filosofía de la praxis"

planteada por Antonio Labriola.[3] Si se examina, en una visión de conjunto, todo lo que Croce escribió sobre el marxismo, tanto en forma sistemática como incidentalmente, se puede advertir hasta qué punto es contradictorio e incoherente de un escrito a otro, en los diversos periodos de su actividad de escritor.

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 10-11a.

§ <199>. *Unidad de la teoría y la práctica.* Buscar, estudiar y criticar las diversas formas en que se ha presentado en la historia de las ideas el concepto de unidad de la teoría y la práctica. "Intellectus speculativus extensione fit practicus" [de S. Tomás]: la teoría por simple extensión se hace práctica, afirmación de la conexión necesaria entre el orden de las ideas y el de los hechos, que se encuentra en el aristotelismo y en la escolástica. Igual el otro aforismo (sobre la ciencia [de Leibniz] que sería: "quo magis speculativa magis practica".[1] La proposición de Vico "verum ipsum factum", que Croce desarrolla en el sentido idealista de que el conocer es un hacer y que se conoce lo que se hace (cfr. el libro de Croce sobre Vico y otros escritos polémicos de Croce),[2] de los que (en sus orígenes hegelianos y no en la derivación crociana) ciertamente depende el concepto del materialismo histórico.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 64 bis.

§ <200>. *Antonio Labriola.* Para construir un ensayo logrado sobre Antonio Labriola, hay que tomar en cuenta también los elementos y los fragmentos de conversación referidos por sus amigos y discípulos. En los libros de Croce, en forma dispersa, se pueden encontrar muchos. Así por ejemplo en las *Conversazioni critiche* (Serie segunda) pp. 60-61: " '¿Cómo harías para educar moralmente a un papú?', preguntó uno de los alumnos, hace tantos años <...> al profesor Labriola, en una de sus lecciones de Pedagogía, objetando contra la eficacia de la Pedagogía. 'Provisionalmente (respondió con viquiana y hegeliana aspereza el herbartiano profesor), provisionalmente lo haría esclavo; y ésta sería la pedagogía del caso, en espera de ver si con sus nietos y biznietos se puede empezar a aplicar algo de nuestra pedagogía' ".[1] Esta respuesta de Labriola se parece a la entrevista que concedió sobre la cuestión colonial (Libia) hacia 1903 y publicada en el libro de los *Scriti vari di filosofia e politica*.[2] Se asemeja también al modo de pensar de Gentile en el ordenamiento de la reforma educativa, por la que se introdujo en las escuelas primarias la reli | gión, etcétera. Me parece que se trata de un seudohistoricis- 62 bis
mo, de un mecanismo bastante empírico. Podría recordarse lo que dice Spaventa a propósito de aquellos que no quieren que los hombres salgan nunca de la cuna (o sea del momento de la autoridad, que sin embargo educa en la libertad a los pueblos inmaduros) y piensan toda la vida (de los otros) como una cuna.[3] Me

parece que históricamente el problema hay que plantearlo de otro modo: esto es, si una nación o grupo social, que ha llegado a un grado superior de civilización, no puede (y por lo tanto no debe) "acelerar" la educación civil de las naciones y grupos más atrasados, universalizando sus propias experiencias. En suma, no me parece que el modo de pensar contenido en la respuesta de Labriola sea dialéctico y progresista, sino más bien retrógrado: la introducción de la religión en las escuelas elementales tiene de hecho, como correlato, la concepción de la "religión buena para el pueblo" (pueblo = niño = fase atrasada de la historia a la cual corresponde la religión, etcétera), o sea la renuncia a educar al pueblo, etcétera. Es un historicismo bien conocido éste: es el historicismo de los juristas, para los cuales un *knut* no es un *knut*, cuando es un "*knut* histórico".[4] Por lo demás se trata de un pensamiento bastante nebuloso y confuso. Que en las escuelas elementales sea necesaria una exposición "dogmática" de las nociones científicas, no significa que se deba entender por dogma el "religioso confesional". Que un pueblo o un grupo atrasado tenga necesidad de una disciplina "exterior", coercitiva, de tipo militar, para ser educado civilizadamente, no significa que deba ser reducido a la esclavitud, a menos que se piense que el Estado es siempre "esclavitud", incluso para la clase de la cual es expresión, etcétera. El concepto, por ejemplo, de "ejército del trabajo"[5] da el tipo de "pedagogía" para los "papúes" sin necesidad de recurrir a la "esclavitud" o al colonialismo como etapa histórica "mecánicamente" inevitable, etcétera. Spaventa, que se situaba en el punto de vista de la burguesía liberal contra los sofismas "historicistas" de las clases reaccionarias, expresaba, en su sarcasmo, una concepción mucho más progresista y dialéctica.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 3-4.

§ <201>. Ensayo popular. *Sobre el arte.* En la sección dedicada al arte se afirma que incluso las obras sobre estética más recientes afirman la identidad de forma y contenido.[1] Éste puede ser tomado como uno de los casos más obvios de incapacidad crítica al establecer la historia de los conceptos y al identificar el sig-
63 nificado real de los conceptos mismos en el campo de la | cultura. De hecho, la identificación de contenido y forma es afirmada por la estética idealista. Tampoco los términos "contenido" y "forma" tienen, pues, el significado que el *Ensayo* supone. El que forma y contenido se identifiquen significa sólo que en el arte el contenido no es "el sujeto abstracto", o sea la intriga novelesca o la masa particular de sentimientos genéricos, sino que el contenido del arte es el arte mismo, una categoría filosófica, un "momento distinto" del espíritu, etcétera. Tampoco forma significa técnica, como el *Ensayo* supone, etcétera.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 33.

§ <202>. *Ensayo popular.* ¿Qué es lo que se puede entender por "ciencia",

hablando del *Ensayo*, y en qué no es aceptable el concepto de "ciencia" que en él se defiende o, mejor aún, se sobreentiende? Se entenderá el método y no ya el método en general, que no existe, o significa sólo la filosofía en general (para algunos) y para otros la lógica formal o el método matemático, pero un determinado método, propio de una determinada investigación, de una determinada ciencia, y que se ha desarrollado y ha sido elaborado junto al desarrollo y a la elaboración de aquella determinada investigación y ciencia y forma una sola cosa con ella. Pero hay también criterios generales que puede decirse constituyen la conciencia crítica del científico y deben siempre ser vigilantes y espontáneos en su trabajo. Así, puede decirse que no es científico el que demuestra poca seguridad en sus criterios, <aquel> que no tiene plena inteligencia de los conceptos aplicados, que tiene escasa inteligencia del estado anterior de los problemas tratados, que no tiene mucha cautela en sus afirmaciones, que no progresa de un modo necesario sino arbitrario y sin concatenamiento, que no sabe tomar en cuenta las lagunas que existen en los conocimientos alcanzados sino que las disimula y se conforma con soluciones o nexos puramente verbales en vez de declarar que se trata de posiciones provisionales que podrán ser retomadas y desarrolladas, etcétera. Cada uno de estos puntos puede ser desarrollado, con las oportunas ejemplificaciones, etcétera.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 26-26 bis.

§ <203>. *Historia y antihistoria.* Observar que la actual discusión sobre "historia y antihistoria"[1] no es otra cosa que la representación en términos de la cultura moderna de la discusión que hubo a finales del siglo pasado en los términos del naturalismo y el positivismo, o sea si la historia y la naturaleza avanzan a "saltos" o sólo por evolución gradual y progresiva.

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), p. 9.

§ <204>. *Una introducción al estudio de la filosofía.* [(Cfr. Cuaderno III p. 5 63 bis
bis.)][1] Para la compilación de una introducción o iniciación al estudio de la filosofía habrá que tener en cuenta algunos elementos preliminares: 1o.] Hay que destruir el prejuicio de que la filosofía es algo muy difícil por el hecho de que es una actividad propia de una determinada categoría de científicos, de los filósofos profesionales o sistemáticos. Por lo tanto habrá que demostrar que todos los hombres son filósofos, definiendo los límites y las características de esta filosofía ["espontánea"] de "todo el mundo", o sea el sentido común y la religión. Demostrado que todos son filósofos, a su manera, que no existe hombre normal y sano intelectualmente que no participe de una determinada concepción del mundo, aunque sea inconscientemente, porque cada "lenguaje" es una filosofía, se pasa al segundo momento, al momento de la crítica y de la conciencia. ¿Es preferible "pensar" sin tener conciencia, en forma disgregada y ocasional, es preferible "participar" de una con-

cepción del mundo "impuesta" desde fuera, por un grupo social (que puede ser la propia aldea o la propia provincia, que puede tener su origen en la propia parroquia o en el anciano patriarcal cuya "sabiduría" dicta leyes, en la mujeruca que se dedica a brujerías o en el pequeño intelectual amargado por su propia estupidez e impotencia para actuar) o es preferible elaborar la propia concepción del mundo conscientemente y críticamente y en conexión con tal esfuerzo del propio intelecto elegir el propio mundo de actividad, participar activamente en la producción de la historia universal? etcétera.

2o.] Religión, sentido común, filosofía. Hallar las conexiones entre estos tres órdenes intelectuales. Ver cómo tampoco coinciden religión y sentido común, sino que la religión es un elemento del disgregado sentido común. No existe un solo "sentido común", sino que también él es un producto y un devenir histórico. La filosofía es la crítica de la religión y del sentido común y su superación: en tal sentido, la filosofía coincide con el "buen sentido".

3o.] Ciencia y religión-sentido común.

4o.] Pero no existe ni siquiera la "filosofía" en sentido general: existen muchas filosofías y habrá que elegir entre ellas. ¿Cómo se hará la elección? ¿De qué crite-
64 rios se partirá para hacer la propia elección? ¿Y por qué en todo tiempo conviven | muchos sistemas o corrientes de filosofía? ¿Cómo nacen, cómo se difunden, por qué en su difusión siguen ciertas líneas de factura y ciertas direcciones?

5o.] La sistematización de la propia concepción del mundo y de la vida. ¿Tiene importancia esta sistematización? ¿y qué hay que entender por sistema?

6o.] Trascendencia, inmanencia, historicismo absoluto. Significado e importancia de la historia de la filosofía.

7o.] ¿Es la filosofía independiente de la política? Ideología y filosofía (véase n. 4).

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 11-11 bis, 12 bis-13 bis.

§ <205>. *Determinismo mecánico y actividad-voluntad.* A propósito del estudio de Mirskij[a] sobre las recientes discusiones filosóficas.[1] Cómo ha ocurrido el paso de una concepción mecanicista a una concepción activista y por lo tanto la polémica contra el mecanicismo. El elemento "determinista, fatalista, mecanicista" era una simple ideología, una superestructura transitoria inmediatamente, hecha necesaria y justificada por el carácter "subalterno" de determinados estratos sociales. Cuando no se tiene la iniciativa en la lucha y la lucha misma, por lo tanto, acaba por identificarse con una serie de derrotas, el determinismo mecánico se convierte en una fuerza formidable de resistencia moral, de cohesión, de perseverancia paciente. "Yo estoy derrotado, pero la fuerza de las cosas trabaja a mi favor a la larga." Es un "acto de fe" en la racionalidad de la historia, que se traduce en un

[a] En el manuscrito: "Mirschi".

finalismo apasionado, que sustituye la "predestinación", la "providencia", etcétera, de la religión. En realidad existe, también en este caso, una actividad volitiva, una intervención directa sobre la "fuerza de las cosas", pero de un carácter menos obvio, más velado. Pero cuando el subalterno se vuelve dirigente y responsable, el mecanicismo resulta antes o después de un peligro inminente, se produce una revisión de todo el modo de pensar porque ha ocurrido un cambio en el modo de ser: los límites y el dominio de la "fuerza de las cosas" son restringidos ¿por qué? porque, en el fondo, si el "subalterno" era ayer una "cosa", hoy no es ya una "cosa" sino una "persona histórica", si ayer era irresponsable porque era "resistente" a una voluntad extraña, hoy es responsable porque no es "resistente", sino agente y activo. ¿Pero fue alguna vez simple "resistencia", simple "cosa", simple "irresponsabilidad"? Ciertamente no, y | por eso es que siempre hay que demostrar la futilidad inepta 64 bis
del determinismo mecánico, del fatalismo pasivo y seguro de sí mismo, sin esperar a que el subalterno se vuelva dirigente y responsable. Hay siempre una parte del todo que es "siempre" dirigente y responsable y la filosofía de la parte precede siempre a la filosofía del todo como anticipación teórica.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 17 bis-18 bis.

§ <206>. *La historia del materialismo de Lange.* Esta obra de Lange podrá ser más o menos útil hoy (después de casi tres cuartos de siglo) que cuando fue escrita (al menos creo que es así de vieja) y después de que la historia de la filosofía ha producido tantas obras nuevas, al menos como estudios particulares sobre los filósofos materialistas. Pero de todos modos sigue siendo útil para la historia de la cultura, porque a ella se han referido, para informarse sobre los precedentes y sobre una serie de conceptos del materialismo, toda una serie de materialistas históricos. Habrá que buscar cuáles y cuántas concepciones de un cierto periodo del materialismo histórico han sido sugeridas por la lectura de la *Historia* de Lange: la investigación será aún más interesante debido a que Lange tiene del materialismo un concepto bastante definido y limitado (para Lange, no sólo el materialismo histórico, sino que ni siquiera la filosofía de Feuerbach, es materialista). Así podrá verse cómo la terminología tiene su importancia para provocar errores y desviaciones, cuando se olvida que la terminología es convencional y que siempre hay que remontarse a las fuentes culturales para identificar su valor exacto, porque bajo una fórmula convencional, pueden anidarse contenidos diferentes. Habrá que señalar cómo Marx siempre evita llamar "materialista" a su concepción y cómo cada vez que habla de filosofías materialistas las critica o afirma que son criticables. Además, Marx no emplea nunca la fórmula "dialéctica materialista" sino "racional" en contraposición a "mística", lo cual da al término "racional" un significado bien preciso.

De la *Historia* de Lange se había anunciado una traducción italiana a cargo de la casa editorial *Athena* de Milán en tomitos de 5 liras cada uno. La traducción francesa ha sido la más difundida en todo este tiempo (no creo que exista una

traducción italiana anterior). [Ni se ha publicado una edición en los Monanni de Milán.][1]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 29-30.

65 § <207>. *Cuestiones de terminología.* El concepto de estructura y superestructura, por el que se dice que la "anatomía" de la sociedad está constituida por su "economía",[1] ¿no estará ligado a las discusiones surgidas a propósito de la clasificación de las especies animales, clasificación que entró en su fase "científica" precisamente cuando se tomó como base la anatomía y ya no características secundarias y accidentales? El origen de la metáfora usada para indicar un concepto recién descubierto, ayuda a comprender mejor el concepto mismo, que es referido al mundo cultural e históricamente determinado en el cual surgió. Cierto es que las ciencias sociales han tratado siempre de hallar un fundamento objetivo y científicamente capaz de darles la misma seguridad y energía de las ciencias experimentales y naturales: por lo que resulta fácil pensar que se haya recurrido a éstas para crear un lenguaje.

Recordar la otra idea, vinculada al desarrollo de las ciencias jurídicas: "no se puede juzgar una época histórica por lo que ella piensa de sí misma", así como un juez no puede juzgar al imputado por lo que el imputado dice para explicar su acto delictuoso o supuestamente delictivo.[2]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 60 bis-61.

§ <208>. *Traducibilidad* [*recíproca*] *de las culturas nacionales.* La observación hecha por Marx en *La sagrada familia* de que el lenguaje político francés equivale al lenguaje filosófico alemán,[1] encuentra parangón en los versos de Carducci "decapitaron a Emmanuel Kant, Dios-Maximiliano Robespierre, el rey". A propósito de esta aproximación carducciana, Croce (*Conversazioni critiche*, Serie II, pp. 292)[2] recoge una serie de "fuentes" muy interesantes. Carducci tomó el motivo de Enrique Heine (tercer libro del *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland* de 1834). Pero la comparación entre Kant y Robespierre no es original de Heine. Croce buscó el original del parangón y escribe que encontró una lejana alusión en una carta del 21 de julio de 1795 de Hegel a Schelling (*Briefe von und an Hegel*, Leipzig 1887, I, 14-16), desarrollada luego en las lecciones que el mismo Hegel pronunció sobre la historia de la filosofía y sobre la filosofía de la historia. En las primeras lecciones (de historia de la filosofía) Hegel dice que "la filosofía de Kant, de Fichte y de Schelling contiene en forma de pensamiento la revolución, a la cual el espíritu en los últimos tiempos ha avanzado en Alemania"; o sea en una gran época de la historia universal, en la que "sólo dos pueblos han tomado parte, los
65 bis alemanes y los franceses, por opuestos que sean entre sí, incluso | precisamente por ser opuestos"; por lo cual, ahí donde el nuevo principio en Alemania "ha hecho

irrupción como espíritu y concepto", en Francia por el contrario se ha manifestado "como realidad efectiva" (*"Vorles, über die Gesch. d. Philos.*, 2a. <ed.>, Berlín, 1844, III, 485). En las lecciones de filosofía de la historia, Hegel explica que el principio de la voluntad formal, de la libertad abstracta, según el cual "la simple unidad de la autoconciencia, el Yo, es la libertad absolutamente independiente y la fuente de todas las determinaciones universales", "quedó entre los alemanes como una *tranquila teoría*,[3] pero los franceses quisieron ejecutarlo prácticamente" (*Vorles, über die Philosophie der Gesch.*, 3a. <ed>, Berlín, 1848, pp. 531-32). (Me parece que este pasaje de Hegel es precisamente la referencia literal de Marx, cuando en *La sagrada familia* alude a Proudhon contra Bauer.[4] Pero esto me parece todavía mucho más importante como "fuente" del pensamiento expresado en las *Tesis sobre Feuerbach* de que los filósofos han explicado el mundo y ahora se trata de transformarlo,[5] o sea que la filosofía debe convertirse en "política", "práctica", para seguir siendo filosofía: la "fuente" para la teoría de la unidad de teoría y práctica). A. Ravà en su libro *Introduzione allo studio della filosofia di Fichte* (Módena, Formiggini, 1909, pp. 6-8n.) hace observar a Croce que ya en 1791 Baggesen, en una carta a Reinhold, emparentaba las dos revoluciones, que el escrito de Fichte de 1792 sobre la revolución francesa está animado por este sentido de afinidad entre la obra de la filosofía y el acontecimiento político, y que en 1794 Schaumann desarrolló particularmente el parangón, señalando que la revolución política de Francia "hace sentir desde *el exterior* la necesidad de una determinación fundamental de los derechos humanos" y la reforma filosófica alemana "muestra desde *el interior* los medios y el camino con los cuales y por el cual únicamente podrá ser satisfecha esta necesidad", así como que el mismo parangón motivaba en 1797 un escrito satírico contra la filosofía kantiana. Ravà concluye que "el parangón estaba en el aire". El parangón fue repetido muchísimas veces en el curso del siglo XIX (por Marx, por ejemplo, en la *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*) y "alargado" por Heine. En Italia, algunos años antes de Carducci, se lo encuentra en una carta de Bertrando Spaventa, con el título "Paolottismo positivismo e razionalismo", publicada en la *Revista Bolognese* de mayo de 1868 (reeditada | en los *Scritti filosofici*, ed. Gentile, 66
p. 301). Croce concluye haciendo reservas sobre el parangón en cuanto "afirmación de una relación lógica e histórica". "Porque si es verdad que al Kant jusnaturalista responde muy bien en el campo de los hechos la revolución francesa, también es verdad que aquel Kant pertenece a la filosofía del siglo XVIII, que precedió e informó aquel movimiento político; mientras que el Kant que abre el futuro, el Kant de la *síntesis a priori*, es el primer eslabón de una nueva filosofía, la cual supera a la filosofía que se encarnó en la revolución francesa". Se comprende esta reserva de Croce. Toda la cuestión debería ser revisada, volviendo a estudiar las referencias dadas por Croce y Ravà y buscando otras, para encuadrarlas en la cuestión que es objeto de esta sección, a saber, que dos estructuras similares tienen superestructuras equivalentes y traducibles recíprocamente. De esto tenían conciencia los contemporáneos de la revolución francesa y esto es de sumo interés.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 59-60 bis.

filósofos aislados, y en ellos, junto a la parte histórica actual, o sea correspondiente a las condiciones de vida actuales, existe siempre una parte abstracta, "ahistórica", en el sentido de que está ligada a las filosofías precedentes (pensamiento que crea pensamiento abstractamente), que es debida a necesidades exteriores y mecánicas de sistema (armonía interna y arquitectura del sistema) y que es debida a
67 bis idiosincrasias | personales. Pero la filosofía de una época no es ninguna filosofía individual o de grupo: es el conjunto de todas las filosofías individuales y de grupo [+ las opiniones científicas] + la religión + el sentido común. ¿Puede formarse una filosofía de tal género "artificialmente"? ¿por obra individual o de grupo? La actividad crítica es la única posible, especialmente en el sentido de plantear y resolver críticamente determinados problemas filosóficos. Pero entre tanto hay que partir del concepto de que la nueva filosofía no es ninguna de las filosofías pasadas, etcétera.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 28 bis-29.

§ <212>. *Los estudios de teoría económica.* Recordar la polémica Einaudi-Croce (Einaudi en la *Riforma Sociale*) cuando apareció la 4a. edición del libro *Materialismo storico ed economia marxistica* con el nuevo prefacio de 1917.[1] Puede ser interesante estudiar cómo se han formado en los diversos países las distintas corrientes de estudio y de investigación de historia económico-social, cómo se han situado, etcétera. Que haya existido en Inglaterra una escuela de historia económica, vinculada a la economía clásica, es cierto, pero ¿han sido, o no, influidos sus desarrollos ulteriores por el materialismo histórico? (El libro de Seligman,[2] ¿en qué medida pertenece a esta corriente y en cuál otra expresa precisamente su necesidad de saldar cuentas con el materialismo histórico?) Lo mismo en Francia, una corriente económico-jurídica, que ha actuado sobre el materialismo histórico (Guizot, Thierry, Mignet) pero que luego ha sido influida a su vez (Henri Pirenne, y los modernos franceses Henri See, Hauser, etcétera).[3] En Alemania la corriente más estrechamente ligada a la economía (con List), pero Sombart ha sufrido la influencia del materialismo histórico, etcétera. En Italia más estrechamente vinculada al materialismo histórico (pero influenciada por Romagnosi y Cattaneo).

§ <213>. *Una introducción al estudio de la filosofía.*

<I.> *El problema de los "simples".* La fuerza de las religiones y especialmente del catolicismo consiste en que sienten enérgicamente la necesidad de la unidad de toda la masa religiosa y luchan por no separar nunca los estratos superiores de los estratos inferiores. La Iglesia romana es la más tenaz en la lucha por impedir que "oficialmente" se formen dos religiones, la de los intelectuales y la de los "simples".

La cosa no ha carecido y no carece de graves inconvenientes, pero estos "inconvenientes" están ligados al proceso histórico que transforma toda la vida civil, no a la relación racional entre intelectuales y "simples". La debilidad de las filosofías inmanentistas en general consiste precisamente en no haber sabido crear una unidad ideológica entre lo bajo | y lo alto, entre los intelectuales y la masa (cfr. tema "Re- 68
nacimiento y Reforma"). Los intentos de movimientos culturales "hacia el pueblo" —universidades populares y similares— han degenerado siempre en formas paternalistas: por otra parte faltaba en ellos toda originalidad tanto de pensamiento filosófico como de centralización organizativa. Se tenía la impresión de que se parecían a los contactos entre los mercaderes ingleses y los negros de África: se daba mercancía de pacotilla para obtener pepitas de oro. Sin embargo, el intento debe ser estudiado: tuvo éxito, de modo que respondía a una necesidad popular.

La cuestión es ésta: ¿un movimiento filosófico es tal sólo en cuanto que se dedica a desarrollar una cultura especializada para un grupo restringido de intelectuales o, por el contrario, es tal sólo en cuanto que, en el trabajo de elaboración de un pensamiento superior, científicamente organizado, no olvida nunca el permanecer en contacto con los "simples" e incluso halla en estos contactos la fuente de los problemas a estudiar y resolver? Sólo por estos contactos una filosofía se hace "histórica", se depura de los elementos de origen "individual", se hace "vida".

II. *Religión cristiana.* "La fe en un futuro seguro, en la inmortalidad del alma destinada a la beatitud, en la seguridad de poder llegar al disfrute eterno, fue la palanca de propulsión para un trabajo de intensa perfección interna, y de elevación espiritual. El verdadero individualismo cristiano encontró ahí el impulso para sus victorias. Todas las fuerzas del cristiano se agruparon en torno a este noble fin. Liberado de las fluctuaciones especulativas que enervan el alma en la duda, e iluminado por principios inmortales, el hombre sintió renacer las esperanzas, seguro de que una fuerza superior le sostenía en la lucha contra el mal, hizo violencia contra sí mismo y venció al mundo" ("Individualismo pagano e individualismo cristiano" en *Civiltà Cattolica* del 5 de marzo de 1932).[1] Esto es, durante cierto periodo histórico y en condiciones históricas determinadas, el cristianismo fue una "necesidad para el progreso: fue la norma determinada de "racionalidad del mundo y de la vida" y dio los cuadros generales para la actividad práctica del hombre. Este pasaje puede ser comparado con el de Croce (en *Etica e politica*, "Religione e serenità").[2]

III. *Filosofía y sentido común o buen sentido.* Seguramente es útil distinguir "prácticamente" la filosofía del | sentido común para poder mostrar mejor lo que 68 bis
se quiere obtener: filosofía significa más especialmente una concepción del mundo con características individuales marcadas, sentido común es la concepción del mundo difundido en una época histórica en la masa popular. Se quiere modificar el sentido común, crear un "nuevo sentido común", he ahí por qué se impone la exigencia de tomar en cuenta a los "simples".

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 14-15, 18 bis, 15.

§ <214>. Ensayo popular. *Ideas de estética y de crítica literaria.* Reunir todas las ideas de estética y crítica literaria dispersas en el *Ensayo popular* y tratar de razonar sobre ellas. Una idea es la que se refiere al *Prometeo* de Goethe.[1] El juicio que nos da es superficial y extraordinariamente genérico. El autor no conoce, al parecer, ni la historia exacta de esta oda de Goethe, ni la historia del éxito del mito de Prometeo antes de Goethe y especialmente en el periodo anterior y contemporáneo a Goethe. Con todo eso ¿es posible dar un juicio como el que da el autor, sin conocer ni siquiera estos elementos? De otra manera ¿cómo distinguir lo que es personal de Goethe de lo que es un elemento representativo de una época y de un grupo social? Este tipo de juicios están justificados en la medida en que no son genéricos, sino específicos, precisos, demostrados: de otra manera están solamente destinados a difamar la teoría y a instigar a los facilones superficiales, los cuales creen que tienen toda la historia en el bolsillo porque saben enjuagarse la boca con fórmulas que se han convertido en frases hechas, banalidades (recordar siempre la frase de Engels en su carta a un estudiante publicada en el *Accademico Socialista*).[2]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 33-33 bis.

(Se podría hacer una exposición del éxito literario artístico e ideológico del mito de Prometeo, estudiando el papel que representa en las distintas épocas y qué conjunto de sentimientos e ideas sirve para expresar sintéticamente en cada ocasión.) Por lo que respecta a Goethe resumo algunos elementos iniciales, tomándolos de un artículo de Leonello Vincenti ("Prometeo", en el *Leonardo* de marzo de 1932): ¿Quería Goethe en las odas hacer simple "mitología" versificada o expresaba una actitud suya, actual y viva, con respecto a la divinidad, con respecto al dios cristiano? En el otoño de 1773 (cuando escribió el *Prometeo*) Goethe rechazaba tajantemente los intentos de conversión de su amigo Lavater: "Ich bin kein Christ". Un crítico moderno (H. A. Korff)
69 | observa (según las palabras de Vincenti): "Imagínense aquellas palabras dirigidas contra un (!) Dios cristiano, sustitúyase el nombre de Júpiter por el concepto anónimo (!!) de Dios y se sentirá de cuánto espíritu revolucionario está cargada la oda". (Comienzo de la oda: "¡Cubre tu cielo, Júpiter, con velos de nubes y ejercítate, semejante al niño que decapita cardos, con las encinas y las cimas de los montes! A mí me debes sin embargo dejar mi tierra y mi cabaña, que tú no construiste, y el fuego de mi hogar, por cuya llama me envidias. ¡No conozco nada más mísero bajo el sol que vosotros, dioses!") Historia religiosa de Goethe. Desarrollo del mito de Prometeo en el siglo XVIII, desde la primera formulación de Shaftesbury ("a poet is indeed a second maker, a just Prometheus under Jove") hasta la de los Stürmer und Dränger, que transporta a Prometeo desde la experiencia religiosa hasta la artística. Walzel sostuvo precisamente el carácter puramente artístico de la creación goethiana. Pero la opinión común es que el punto de partida fue la experiencia religiosa. El *Prometeo* debe ser colocado en un grupo de escritos (el *Mahoma,* el *Prometeo,* el *Satyros,* el *Judío errante,* el *Fausto*) de los años 1773-74. Goethe quería escribir un drama sobre *Prometeo,* del cual quedó un fragmento. Julius Richter ("Zur Deutung der Goetheschen Prometheusdichtung" en el *Jahrbuch des freien deutschen Hochstifts,* 1928) sostiene que la oda antecede al drama, del que anticipa sólo algunos elementos, mientras que antes, con E. Schmidt, se creía que la oda es la quintaesencia del fragmento dramático homónimo, quintaesencia extraída por el poeta, cuando ya había abandonado el intento del drama. (Esta precisión es importante psicológicamente. Puede verse cómo la inspiración goethiana se atenúa: 1o.] primera parte de la oda, en la que predomina el elemento titánico, de la rebelión; 2o.] la segunda parte de la oda, en la que Prometeo se pliega sobre sí mismo, y predominan los elementos de una cierta debilidad humana; 3o.] el intento del drama, que no resulta, quizá porque Goethe no logra ya encontrar el punto de apoyo de su imagen, que ya en la oda se había trasladado y había creado una contradicción íntima). Richter busca las concordancias entre la obra literaria y los estados psicológicos del poeta, testimoniados por sus cartas y por *Poesía y verdad.* En *Poesía y verdad*
se parte | de una observación general: los hombres deben siempre con- 69 bis
tar al final con sus solas fuerzas; la divinidad no parece capaz de devolver la veneración, la confianza, el amor de los hombres precisamente en los momentos de mayor necesidad: hay que ayudarse a sí mismos. "La más segura base de autonomía me resultó siempre mi *talento creador.*" "Esta situación se concretó en una imagen... la antigua figura mitológica de Prometeo que, *habiéndose separado de los dioses,* por sí solo pobló un mundo. Sentía muy bien que se puede producir algo notable *solamente aislándose.* Debiendo yo excluir la ayuda de los hombres, me separé, al modo de Prometeo, también de los Dioses" —como querían sus estados de ánimo extremos y exclusivos—, añade Vincenti, pero no me parece que en Goethe se pueda hablar de extremismo y exclusividad. "Me compuse el antiguo ropaje de Titán a la medida de mis espaldas, y sin pensarlo mucho empecé a escribir un drama en el cual se representa la enemistad en que Prometeo cae con los dioses forjando hombres por su propia mano y dándoles vida con el favor de Minerva..." (Escribe Vincenti: "Cuando Goethe escribía estas palabras el fragmento dramático había desaparecido desde hacía muchos años —¿qué quiere decir 'desaparecido'?— y él no lo recordaba bien. Creía que la oda, aún en su poder, debía figurar en él como un monólogo".) La oda presenta una situación propia, distinta de la del fragmento. En la oda la rebelión madura en el momento en que se anuncia: es la declaración

de guerra, la cual se cierra con la apertura de las hostilidades: "Aquí estoy, formo hombres, etcétera". En el drama la guerra está ya comenzada. Lógicamente, el fragmento <es> posterior a la oda, pero Vincenti no es categórico como Richter. Para él, "si bien es cierto que, ideológicamente, el fragmento dramático representa un progreso sobre la oda, no es menos cierto que la fantasía de los poetas puede efectuar retornos a posiciones que parecían superadas y recrear a partir de ellas algo nuevo. Abandonemos pues la idea de que la oda sea la quintaesencia del drama, pero conformémonos con decir que las situaciones de éste y aquéllas se relacionan entre sí como lo más complejo respecto a lo más simple". Vincenti señala la antinomia existente en la oda: las primeras dos estrofas de desprecio y la última de reto, pero el cuerpo central de distinto tono: Prometeo recuerda su infancia, los desánimos, las dudas, las angustias juveniles: "habla un decepcionado del amor". "Estos sueños floridos no nos los hará olvidar el ceño colérico que reaparece en la
70 última estrofa. Al principio Prometeo había hablado como Titán; | pero he ahí cómo despuntan luego bajo la máscara titánica los *tiernos* (!) rasgos de un joven con el corazón hambriento de amor." Un pasaje de *Poesía y verdad* es especialmente significativo para la personalidad de Goethe: "El espíritu titánico y gigantesco, destructor del cielo, no ofrecía materia a mi poetizar. Mejor me acomodaba representar aquella *resistencia pacífica*, plástica y todo lo más paciente, que reconoce el poder de la autoridad, pero quisiera ponerse de lado" (este pasaje justifica el breve escrito de Marx sobre Goethe y lo ilumina).[3]

El fragmento dramático muestra, a mi juicio, que el titanismo de Goethe debe ser situado precisamente en la esfera literaria y vinculado al aforismo: "En el principio era la acción", si por acción se entiende la actividad propia de Goethe, la creación artística. Observación de Croce, que trata de responder a la pregunta de por qué el drama quedó inconcluso: "seguramente en la misma línea de aquellas escenas se ve la dificultad y el obstáculo para su realización, esto es, el dualismo entre el Goethe rebelde y el Goethe crítico de la rebelión".[4] (En caso necesario, revisar el estudio de Vincenti, que, aún lleno como está de imprecisiones y contradicciones, ofrece observaciones particularmente agudas.)

En realidad, me parece que el fragmento dramático debe estudiarse por separado: es mucho más complejo que la oda y su relación con la oda se debe más al mito externo de Prometeo que a un vínculo íntimo y necesario. La rebelión de Prometeo es "constructiva", Prometeo no sólo aparece en su aspecto de Titán en rebeldía, sino especialmente como "homo faber", consciente de sí mismo y del significado de su obra. Para <el> Prometeo del fragmento los dioses no son en absoluto infinitos, omnipotentes. "¿Podéis hacerme apretar en el puño el vasto espacio del

cielo y de la tierra? ¿Podéis separarme de mí mismo? ¿Podéis dilatarme hasta abarcar el mundo?" Mercurio responde con un encogimiento de hombros: ¡el destino! Así pues también los dioses son vasallos. ¿Pero Prometeo no se siente ya feliz en su taller, entre sus creaciones? "Aquí está mi mundo, ¡mi todo! ¡Aquí me quedo yo!" A Mercurio le había dicho que, de niño, había tomado conciencia de su propia existencia física cuando advirtió que sus pies sostenían el cuerpo y que sus manos se alzaban a tocar el espacio. Epimeteo lo había acusado de particularismo, de desconocer la dulzura de formar un todo con los Dioses y sus afines y el mundo y el cielo. "¡Ya conozco esta historia!", responde Prometeo, porque él no puede conformarse ya con aquella unidad que lo abraza desde el exterior, debe crearse una propia que surja desde el | in- 70 bis
terior. Y ésta sólo puede surgir "del círculo lleno de su actividad".[5]

§ <215>. Ensayo popular. *La realidad del mundo externo*. Toda la polémica sobre la "realidad del mundo externo" me parece mal planteada y en gran parte ociosa (me refiero también a la memoria presentada al Congreso de Historia de las Ciencias de Londres).[1]

1o.] Desde el punto de vista de un "ensayo popular" aquélla es una superfetación y un afán ([prurito]) de intelectual más que una necesidad: de hecho el público popular está muy lejos de plantearse el problema de si el mundo externo existe objetivamente o si es una construcción del espíritu. El público popular "cree" que el mundo externo es objetivo y es esta "creencia" la que hay que analizar, criticar, superar científicamente. Esta creencia es en realidad de origen religioso, incluso cuando quien "cree" es religiosamente indiferente. Como durante siglos se ha creído que el mundo fue creado por Dios antes que el hombre, y el hombre encontró el mundo ya creado y catalogado, definido de una vez por todas, esta creencia se convierte en un dato del "sentido común", aunque el sentimiento religioso esté apagado o dormido.[a] Resulta pues que basarse en esta experiencia del sentido común para destruir con el ridículo las teorías del idealismo, tiene un significado más bien "reaccionario", de regreso implícito al sentimiento religioso: de hecho los escritores católicos recurren al mismo medio para obtener el mismo efecto de comicidad corrosiva.

2o.] Investigar por qué han surgido las teorías que no reconocen la realidad objetiva del mundo. ¿Han sido manifestaciones de locura, de delirio, etcétera? Demasiado simplista. El materialismo histórico no sólo se explica y justifica a sí mismo, sino que explica y justifica todas las teorías precedentes, etcétera, y en esto consiste su fuerza. Ahora bien, las teorías idealistas son el mayor intento de reforma laboral e intelectual que se haya verificado en la historia para eliminar la religión del campo de la civilización. A esto está vinculado el problema del cómo y en qué

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "amodorrado"

medida la concepción de las superestructuras en el materialismo histórico es precisamente una realización del idealismo y su afirmación de que la realidad del mundo es una construcción del espíritu.

3o.] La posición de las ciencias naturales o exactas en el cuadro del materialismo histórico. Éste es el problema más interesante y urgente a resolver, para no caer en un fetichismo que es exactamente un renacimiento de la religión bajo otros despojos.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 30-31.

71 § <216>. *Notas breves de economía. Ugo Spirito y Cía.* La acusación a la economía política tradicional de ser concebida "naturalistamente" y "deterministamente". Acusación sin fundamento, porque los economistas clásicos no deben haberse preocupado mucho por la cuestión "metafísica" del determinismo, y todas sus deducciones y cálculos están basados en la premisa del *"supuesto que"*. ¿Qué es este "supuesto que"? Jannacone, reseñando en la *Riforma Sociale* el libro de Spirito,[1] define el "supuesto que" como un "mercado determinado" y esto es justo según el lenguaje de los economistas clásicos. Pero ¿qué es el "mercado determinado" y qué es exactamente lo que lo determina? Estará determinado por la estructura fundamental de la sociedad en cuestión y entonces habrá que analizar esta estructura e identificar en ella aquellos elementos que, [relativamente] constantes, determinan el mercado, etcétera, y aquellos otros "variables y en desarrollo" que determinan las crisis coyunturales hasta que incluso los elementos [relativamente] constantes son modificados y se produce la crisis orgánica.

La economía clásica es la única "historicista" bajo la apariencia de sus abstracciones y de su lenguaje matemático, mientras que precisamente Spirito disuelve el historicismo y ahoga la realidad económica bajo un diluvio de palabras y abstracciones. Sin embargo, la tendencia representada por Spirito y los demás de su grupo es un "signo de los tiempos". La reivindicación de una "economía según un plan", y no sólo en el terreno nacional, sino a escala mundial, es interesante por sí misma, aunque su justificación sea puramente verbal: es "signo de los tiempos"; es la expresión todavía "utópica" de condiciones de vida en vías de desarrollo que, ellas sí, reivindican la "economía según un plan".

El interés actual de escritores como Spirito resalta aún más al compararlo con ciertos escritores de economía clásica como Einaudi. Los artículos de Einaudi sobre la crisis, pero especialmente los publicados en la *Riforma Sociale* de enero-febrero de 1932,[2] suelen ser argucias de débil mental. Einaudi reproduce fragmentos de economistas de hace un siglo y no advierte que el "mercado" ha cambiado, que los "supuesto que" ya no son aquéllos. La producción internacional se ha desarrollado a tal escala y el mercado se ha vuelto tan complejo, que ciertos razona-

mientos resultan infantiles, literalmente. | ¿Acaso en estos años no han 71 bis
nacido nuevas industrias? Basta citar la de la seda artificial y la del aluminio. Lo que dice Einaudi es genéricamente cierto, porque significa que las crisis pasadas han sido superadas; 1o.] ampliando el círculo mundial de la producción capitalista; 2o.] elevando el nivel de vida de determinados estratos de la población o relativamente de todos los estratos. Pero Einaudi no toma en cuenta que la vida económica ha venido basándose cada vez más en una serie de producciones de gran masa y éstas están en crisis: controlar esta crisis es imposible precisamente por su amplitud y profundidad, unidas en tal medida que la cantidad se convierte en calidad, o sea crisis *orgánica* y no ya de *coyuntura*. Einaudi hace razonamientos apropiados para la crisis de coyuntura, porque quiere negar que existe una crisis orgánica, pero ésta es "política inmediata", no análisis científico, es "voluntad de creer", "medicina para las almas" y para colmo ejercida en forma pueril y cómica.

§ <217>. *Realidad del mundo externo.* En sus *Linee di filosofia critica*, p. 159, Bernardino Varisco escribe: "Abro un periódico para informarme de las novedades; ¿querríais sostener que las novedades las he creado yo al abrir el periódico?".[1] Lo pasmoso en esta proposición es que haya sido escrita por Varisco, el cual, si bien hoy se halla orientado hacia la trascendencia religiosa [y el dualismo], ha sido "idealista", después de haber partido del positivismo. ¿Será posible que Varisco opine que el idealismo significa una cosa tan banal y trivial? Y cuando era idealista, ¿cómo concebía la "subjetividad" de lo real? (Habrá que leer este libro de Varisco para conocer su parte crítica.) La proposición de Varisco recuerda lo que escribe L. Tolstoi en sus *Memorias de infancia y juventud*: Tolstoi cuenta que lograba que le diera vueltas la cabeza, volteándose súbitamente para observar si había habido un momento de "nada" antes de que su "espíritu" hubiese "creado" la realidad (o algo parecido: el pasaje de Tolstoi es muy interesante literariamente).[2] Que Tolstoi diese a la proposición del idealismo un significado tan inmediato y material puede explicarse: ¿pero Varisco? Hay que observar que precisamente estas formas de crítica del "sentido común" son pasadas por alto por los filósofos idealistas, cuando por el contrario son | de extraordinaria importancia para la difu- 72
sión de un modo de pensar y de una cultura.

Recordar la afirmación de Missiroli, reproducida en *L'Italia Letteraria*,[3] y recordar la polémica sobre la calabaza" de Roberto Ardigò contenida en los *Scritti vari* de R.A. recogidos y ordenados por G. Marchesini (Lemonnier, 1922): en un periodiquito religioso, el polemista (un sacerdote de la Curia arzobispal) para destruir a Ardigò frente al público popular lo llamó de buenas a primeras "uno de esos filósofos que creen que el *duomo* (o la catedral local) existe porque ellos lo piensan, y que cuando ya no lo piensan, el *duomo* desaparece", con qué efecto de comicidad en los lectores es fácil de imaginar y con resentimiento de Ardigò que

es positivista y está de acuerdo con los católicos en el modo de concebir la realidad física.[4]

Hay que demostrar que la concepción "subjetivista" encuentra su interpretación "histórica" y no especulativa [(y su superación)] en la concepción de las superestructuras: ha servido para superar la trascendencia por una parte y el "sentido común" por la otra, pero en su forma especulativa es una simple novela filosófica. Una alusión a una interpretación más realista del subjetivismo de la filosofía clásica alemana se puede encontrar en la reseña de G. De Ruggiero a los escritos de B. Constant (me parece) sobre Alemania y sobre la filosofía alemana (reseña publicada en la *Critica* hace algunos años).[5]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 31-31 bis.

§ <218>. *Alessandro Levi.* Buscar sus escritos de filosofía y de historia. Como R. Mondolfo, también Levi es de origen "positivista" de la escuela paduana de R. Ardigò). Reproduzco como punto de referencia un fragmento de su estudio sobre Giuseppe Ferrari (*Nuova Rivista Storica,* 1931, p. 387):[1] "No, a mí no me parece que en el Nuestro haya 'un cierto', y ni siquiera... un incierto, materialismo histórico. A mí me parece, por el contrario, que verdaderamente marea el abismo entre la concepción ferrariana de la historia y de su pretendida filosofía de la historia y el materialismo histórico, rectamente entendido, o sea no como un mero *economismo* (y también de esto, en verdad, hay en Ferrari rastros mucho más vagos que en la historia concreta de un Carlo Cattaneo), sino como aquella dialéctica real, que entiende la historia superándola con la acción, y no divide historia y filosofía, sino que, volviendo a poner a los hombres de pie, hace de éstos los artí-
72 bis fices conscientes de la | historia, y no juguetes de la fatalidad, en cuanto que sus principios, o sea sus ideales, chispas que brotan de las luchas sociales, son precisamente estímulo a la *praxis* que, por obra suya, se transforma. Superficial conocedor de la lógica hegeliana, Ferrari era un crítico demasiado precipitado de la dialéctica ideal para llegar a superarla con la dialéctica real del materialismo histórico".

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 4.

§ <219>. Ensayo popular. *Residuos de metafísica.* El modo de juzgar las concepciones filosóficas pasadas como delirio no es sólo un error de antihistoricismo, o sea la pretensión anacrónica de que en el pasado se debía haber pensado como hoy, sino que es un auténtico residuo de concepciones metafísicas, porque supone un pensamiento dogmático válido en todos los tiempos y en todo país, según el cual se juzga todo el pasado. En realidad el "antihistoricismo" en sentido metodológico no es otra cosa que un residuo metafísico. La caducidad histórica de los sistemas filosóficos pasados es un concepto que no excluye el que hayan sido válidos históricamente: su caducidad es considerada desde el punto de vista del desarrollo histórico total y no de la dialéctica vida-muerte; el que aquellos fuesen *dignos* de desaparecer no es un juicio moral o de "verdad" objetiva, sino dialéctico-histórico. (Cfr. la presentación hecha por Engels de la proposición hegeliana "todo aquello que es real es racional y <todo lo que es> racional es real"):[1] en el *Ensayo* se juzga el pasado como "irracional" y "monstruoso", la historia del pasado es un tratado de teratología, porque se parte de una concepción "metafísica" (he ahí, por el contrario, por qué en el *Manifiesto* se contiene el más alto elogio del mundo que sin embargo se presenta como moribundo).[2]

Lo mismo puede decirse de la concepción de una "objetividad" exterior [y mecánica], que corresponde a una especie de "punto de vista del cosmos en sí", que es además el del materialismo filosófico, del positivismo y de cierto cientificismo. ¿Pero qué cosa es este punto de vista, sino un residuo del concepto de Dios, precisamente en su concepción mística de un "dios ignoto"?

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 32 bis-33.

§ <220>. *Una Introducción al estudio de la filosofía.* Una filosofía de la praxis no puede presentarse inicialmente más que en actitud polémica, como superación del modo de pensar preexistente. Por lo tanto como crítica | del "sentido común" (des- 73
pués de haberse basado en el sentido común para demostrar que "todos" son filósofos y que no se trata de introducir ex-novo una ciencia de la vida individual de "todos", sino de innovar y hacer "crítica" una actividad ya existente) y de la filosofía de los intelectuales, que es la que da lugar a la historia de la filosofía. Esta filosofía, en cuanto "individual" (y de hecho se desarrolla esencialmente en la actividad de individuos aislados singularmente dotados) puede considerarse como las "puntas" de progreso del "sentido común", por lo menos del sentido común de los estratos más cultos de la sociedad. He ahí, pues, que una iniciación o introducción al estudio de la filosofía debe exponer sintéticamente los "problemas" que se han suscitado en el proceso histórico de la filosofía, para criticarlos, demostrar su valor real (si es que aún lo tienen) o el significado que han tenido como eslabones de una cadena y establecer los nuevos problemas actuales.

La relación entre filosofía "superior" y sentido común es asegurada por la "política", así como es asegurada por la política la relación entre el catolicismo de los intelectuales y el de los "simples" significa precisamente que ha habido una ruptura en la comunidad de los fieles, ruptura que no puede ser remediada con la elevación de los simples al nivel de los intelectuales (al menos la Iglesia ya no se propone esta tarea, "económicamente" desproporcionada a sus fuerzas actuales) sino con una "disciplina" de hierro sobre los intelectuales para que no sobrepasen ciertos límites en la "distinción" y no la hagan catastrófica e irreparable. En el pasado estas "rupturas" en la comunidad de los fieles determinaban el nacimiento de nuevas órdenes religiosas, en torno a fuertes personalidades (Domingo, Francisco, Ca-

talina, etcétera). Después de la Contrarreforma este pulular de fuerzas nuevas fue esterilizado: la Compañía de Jesús es la última gran orden, aunque con carácter represivo y "diplomático", que inició el endurecimiento del organismo eclesiástico. (Cfr. la lista de nuevas órdenes citadas por Papini para objetar a Croce:[1] son órdenes de poquísimo significado "religioso" y de gran significado "disciplinario" sobre la masa de los "simples", ramificaciones y tentáculos de la Compañía de Jesús, instrumentos de "resistencia pasiva" de conservación de las posiciones con-
73 bis quistadas, no fuerzas renovadoras en desarrollo; el | "modernismo" no ha creado "órdenes religiosas" sino "órdenes políticas", la democracia cristiana). Recordar la anécdota, referida por Steed en sus *Memorias*, del cardenal que explica al protestante inglés filocatólico que los milagros de san Genaro son útiles para el bajo pueblo napolitano, no para los intelectuales, que también en el Evangelio hay "exageraciones", y a la pregunta: "¿pero usted es cristiano?" responde: "nosotros somos *prelados*", o sea "políticos" de la religión católica.[2]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 15-16.

§ <221>. Gentile con su cortejo de Volpicelli, Spirito, etcétera, puede decirse que han instaurado un estilo filosófico siglo XVII. (Cfr. también el parangón con Bruno Bauer y *La Sagrada Familia*).

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 5.

§ <222>. *Introducción al estudio de la filosofía. Sobre el concepto de regularidad y de ley en los hechos históricos.* Cfr. en la p. 40 la nota "Ciencia económica".[1]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 62.

§ <223>. *Croce y Loria.* Reflexionando sobre ello se llega a la conclusión de que entre Croce y Loria la distancia no es demasiado grande en el modo de interpretar el materialismo histórico. También Croce, reduciendo el materialismo histórico a un canon práctico de interpretación histórica con el cual se atrae la atención de los historiadores sobre los hechos económicos, no ha hecho más que crear una forma de reducción del materialismo histórico a un "economismo" parcial. Si se despoja a Loria de todas sus extravagancias estilísticas y desenfrenos fantasmagóricos (y ciertamente así se pierde mucho de lo que es característico de Loria) se ve que está cerca de Croce en el núcleo de su interpretación.

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), p. 50.

§ <224>. *Teología-metafísica-especulación.* Croce trata siempre de poner de relieve cómo él, en su actividad de pensador, ha procurado "expulsar" del campo de la filosofía todo residuo de teología y de metafísica, hasta llegar a negar todo "sistema" filosófico, presentando la filosofía como solución de los problemas filosóficos que el desarrollo histórico presenta e impone en su desarrollo. ¿Pero acaso cada filosofía "especulativa" no es ella misma una teología y una metafísica? Este "residuo" no es un residuo, es un "todo", es todo el método del filosofar, y por esto toda afirmación de "historicismo" es vana, porque se trata de "historicismo" especulativo, del "concepto" de historia y no | de la historia. (Sin embargo la crítica 74
de Croce a los residuos de teología y metafísica debe ser reasumida y estudiada atentamente.)

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 46-46a.

§ <225>. *Puntos para un ensayo sobre B. Croce.* 1] ¿Cuáles son los intereses intelectuales y morales (y por lo tanto sociales) que predominan hoy en la actividad cultural de Croce? Para comprenderlos hay que recordar la actitud de Croce con respecto a la guerra mundial. Él luchó contra el planteamiento popular (y la consiguiente propaganda) que hacía de la guerra una guerra de civilización y en consecuencia de carácter religioso. Después de la guerra vino la paz y la paz puede obligar a agrupamientos muy diferentes de los de la guerra; ¿pero cómo sería posible una colaboración entre pueblos después del desencadenamiento de los fanatismos "religiosos" de la guerra? Croce ve en el momento de la paz el de la guerra y en el momento de la guerra el de la paz, y lucha para que la [posibilidad de] mediación entre los dos momentos no se destruya jamás. Ningún criterio inmediato de política puede ser elevado a principio universal.

2] Croce como líder de las tendencias revisionistas: en el primer momento (hasta fines del XIX,[a] inspirador de Bernstein y de Sorel); y en este segundo momento, ya no de revisión sino de liquidación (historia ético-política contrapuesta a historia económico-jurídica).

3] [(cfr. n. 7)] Por qué Croce es popular y cómo y por qué vías se difunde no su pensamiento central, sino algunas determinadas soluciones suyas a problemas particulares. Estilo de Croce —parangón errado con Manzoni—[1] la prosa de Croce debe ser emparentada con la prosa científica de Galilei —actitud goethiana en la posguerra, o sea que mientras que tantos pierden la cabeza, Croce es imperturbable en su serenidad y en su creencia de que metafísicamente el mal no puede prevalecer y que la historia es racionalidad. Por eso Croce es popular entre los anglosajones que siempre han preferido una concepción del mundo no de grandes sistemas, como los alemanes, sino que se presente como expresión del sentido común, como solución de problemas morales y prácticos. Croce hace circular su pensamiento idea-

[a] En el manuscrito un lapsus: "fines del XX".

lista en todos sus escritos menores, pero cada uno de éstos se presenta como válido por sí mismo, y parece aceptable aunque no se acepte el sistema. Por eso es que
74 bis muchas teorías de Croce han penetrado entre los católicos | por una parte (Olgiati, Chiocchetti) y entre los positivistas por la otra. Una de las razones del éxito de Croce, vinculada a su serenidad, es que no ha hecho concesiones al misticismo y a la religión (aunque como ministro haya reconocido necesaria la introducción de la religión en la escuela elemental). Sin embargo los católicos son actualmente sus principales adversarios, precisamente porque comprenden que la importancia de Croce no es del tipo de los viejos filósofos, sino la de un reformador religioso que mantiene la distancia entre los intelectuales y la religión. Artículos de la *Nuova Antologia* debidos a dos católicos militantes, Papini y Ferrabino.[2]

4] Tradición italiana de los moderados. Teoría de la revolución-restauración, una dialéctica domesticada, porque presupone "mecánicamente" que la antítesis debe ser conservada por la tesis para no destruir el proceso dialéctico, que por lo tanto es "previsto" como si se repitiera mecánicamente hasta el infinito. Por el contrario, en la historia real la antítesis tiende a destruir a la tesis: el resultado es una superación, pero sin que se pueda a priori "medir" los golpes como en un "ring" de lucha convencionalmente reglamentada. Cuanto más la antítesis se desarrolla a sí misma implacablemente, tanto más la tesis se desarrollará a sí misma, o sea demostrará todas sus posibilidades de vida (la posición de Croce es como la de Proudhon criticada en la *Miseria de la filosofía*:[3] hegelianismo domesticado). [(Continúa en el 6).]

5] *Papini* — las órdenes religiosas — Croce tiene razón porque después del Concilio de Trento y los jesuitas ninguna gran orden religiosa: el jansenismo y el modernismo no han producido órdenes o renovado las viejas. Futilidad y argucias ineptas de Papini, viejo adversario de Croce (imagen del borriquillo y el burro): en Papini joven la polémica parecía prometer un "noble corcel" pero se ha convertido en "asno". Hipocresía repugnante: hace recordar los versos de *Strapaese* a los italianos.[4]

6] Continúa el 4. Esta concepción hace plantear el problema de si para Croce no es necesaria e incluso justificada la posición que combate y por lo tanto de cuáles son los límites [y las características] de su lucha. La posición de Croce es concebida como la posición propia de los intelectuales. En el caso de la guerra, no es cierto que Croce no considerase necesaria "políticamente", o sea inmediatamente, aquella particular forma de propaganda para obtener del pueblo el máximo rendimiento
75 militar: sin embargo él no desearía que los | intelectuales cayeran en el error de pensar como "eterno lo que es sólo contingente: y se trata, seguramente, en el fondo, de una nueva forma de interpretar la afirmación de que la religión es un instrumento de política, y es buena para el pueblo.

7] Continúa el 3. Una razón de la difusión de determinadas opiniones crocianas consiste en la presentación de la actividad de Croce como una actividad [crítica] que comienza por destruir una serie de prejuicios tradicionales, por declarar "falsos" una serie de problemas, etcétera, o sea como "integradora" del buen sentido.

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 41-45.

§ <226>. *Más gruesa Minerva*. Leon Battista Alberti: "Ellos (los matemáticos) solamente con su ingenio, separada toda materia, miden las formas de las cosas. Nosotros, porque queremos las cosas puestas a la vista, por eso usaremos la más gruesa Minerva".[1]

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), p. 50.

§ <227>. *Puntos para un ensayo sobre Croce*. 8] ¿Qué significa historia "ético-política"? Historia del aspecto "hegemonía" en el Estado y, puesto que los intelectuales tienen la función de representar las ideas que constituyen el terreno en el que se ejerce la hegemonía, historia de los intelectuales, e incluso de los grandes intelectuales, hasta el mayor de todos, hasta aquel intelectual que expresó el núcleo central de ideas que en un determinado periodo son dominantes. Porque "hegemonía" significa un determinado sistema de vida moral [concepción de la vida, etcétera], he ahí que la historia es historia "religiosa", según el principio "Estado-Iglesia" de Croce.

¿Pero ha existido alguna vez un Estado sin "hegemonía"? Y entonces ¿por qué no hacer la historia del principio de autoridad (imperial) por el que los campesinos croatas combatieron contra los liberales milaneses y los campesinos lombardo-vénetos contra los liberales vieneses? ¿Y el Borbón no representaba también una hegemonía sobre sus *lazzari* y sobre los campesinos meridionales? ("hemos escrito en bronce, que viva Francisco segundo"). Hay lucha entre dos hegemonías, siempre. ¿Y por qué triunfa una de ellas? ¿Por sus dotes intrínsecas de carácter "lógico"? [La combinación en la que el elemento hegemónico ético-político se presenta en la vida estatal y nacional es el "patriotismo" y el "nacionalismo" que es la "religión popular", o sea el vínculo por el que se verifica la unidad entre dirigente y dirigidos.]

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 45-46, 50.

§ <228>. *La religión, la lotería y el opio del pueblo* (véase en la p. 66).[1] Otro elemento a comprender en este "argumento" podría ser el de la llamada "apuesta" de Pascal, que asemeja a la religión con el juego de azar.[2] Hay que reflexionar que Pascal fue muy agudo al dar una forma literaria y una justificación lógica a este argumento de la apuesta, que en realidad es un modo de pensar de muchos con respecto a la religión, pero | un modo de pensar "que se avergüenza 75 bis
de sí mismo" porque parece indigno y bajo. Pascal encaró la "vergüenza" y trató de dar dignidad y justificación al modo de pensar popular. (¿Cuántas veces no se ha oído decir: qué se pierde con ir a la iglesia, con creer en Dios, etcétera? Si no

existe, paciencia; pero si existe, ¿ves cómo te será útil haber creído, etcétera?) Este modo de pensar —y también la "apuesta" de Pascal —huele a volterianismo y recuerda el modo bufonesco de decir de Heine: "creo que el padre eterno nos prepara una buena sorpresa después de la muerte" o cosa parecida.[3]

Ver cómo explican los estudiosos de Pascal la "apuesta". Me parece que hay un estudio de P. P. Trompeo en su libro *Rilegature gianseniste*, en el que se habla de las "apuestas" en relación con Manzoni.[4]

Habrá que ver también si el argumento pascaliano de las "apuestas" tuvo un nuevo florecimiento y difusión particular en el periodo mismo en que Balzac se sirvió de su expresión a propósito de la lotería. Este elemento podrá ser establecido también a través de las investigaciones sobre el jansenismo manzoniano publicadas recientemente por los estudiosos más serios como Ruffini y Trompeo.[5]

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 2 bis-3 bis.

§ <229>. *Ensayo popular*. En las observaciones sobre el *Ensayo popular*, en cuanto que son globales, conciernen al método general, se puede recordar aquella de la superficialidad lógica inherente al sistema *oral* de difusión de la cultura y de la ciencia (en el *Ensayo* [prefacio] se menciona como título de honor el origen "hablado" del tratado).[1] Puede recordarse el principio lógico de la *ignorantia elenchi* y de la *mutatio elenchi*, porque pueden darse muchos ejemplos de ambas.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 27-27 bis.

§ <230>. *La religión, la lotería y el opio del pueblo*. Ha sido publicada en estos últimos tiempos (seguramente en 1931) una carta inédita de Engels donde se habla ampliamente de Balzac y de la importancia que es preciso concederle.[1] El tema de las "apuestas" fue desarrollado por Pascal en los *Pensamientos*, que son fragmentos de una *Apologie de la Religion chrétienne* que Pascal no llegó a concluir [(cfr. al final del cuaderno)]. Línea del pensamiento de Pascal (según Lanson,
76 *Histoire de la | littérature française*, 19a. edición, p. 464): "Les hommes on mépris pour la religion, ils en ont haine et peur qu'elle soit vraie. Pour guérir cela, il faut commencer par montrer que la religion n'est point contraire à la raison; ensuite, qu'elle est vénérable, en donner respect; la rendre ensuite aimable, faire souhaiter aux bons qu'elle fût vraie, et puis montrer qu'elle est vraie". Después del discurso contra la indiferencia de los ateos que sirve como una introducción general a la obra, Pascal exponía su tesis de la impotencia de la razón, incapaz de saberlo todo, y de saber cualquier cosa con certeza, reducida a juzgar por las apariencias ofrecidas por el aspecto de las cosas. La fe es un medio superior de conocimiento; se ejerce más allá de los límites a los que puede llegar la razón. Pero aunque esto no fuese así, aunque no hubiese ningún medio para llegar a Dios, a través de la razón

o a través de cualquier otra vía, en la absoluta imposibilidad de saber, habría no obstante que actuar como si se supiese. Porque, según el cálculo de probabilidades, hay ventaja en apostar a que la religión es verdadera, y en regular la propia vida como si fuese verdadera. Viviendo cristianamente se arriesga infinitamente poco, algunos años de placeres turbios (plaisir mêlé), para ganar el infinito, la dicha eterna.[2]

De un artículo del *onorevole* Arturo Marescalchi ("Durare! Anche nella bachiocoltura", *Corriere della Sera* del 24 de abril de 1932): "Por cada media onza de huevos puestos en cultivo se opta a premios que van desde cifras modestas (hay 400 de mil liras), otras muchas que llegan hasta las 10 y 20 mil liras y cinco que van desde 25 mil hasta 250 mil liras. En el pueblo italiano está siempre vivo el sentimiento de tentar la suerte; en las zonas rurales actualmente no hay quien se abstenga de las rifas y de las tómbolas. Ahí se obtendrá gratis el boleto que permite tentar la fortuna".[3]

Conexión de la lotería y la religión, incluso de la superstición con algún santo particular; el triunfo debería ser una particular gracia del santo o de la *Virgen* [(el triunfo demuestra que se ha sido "elegido")]. Se podría hacer la comparación entre la concepción [activista] de la gracia de los protestantes que suscitó y dio forma moral al espíritu de empresa y la concepción pasiva y holgazana de la gracia [propia] del pueblo bajo católico. [Ver también si Baudelaire en el título *Paraísos artificiales*, así como en el tratamiento, se inspira en el "opio del pueblo"; tal vez la fórmula pudo llegarle indirectamente por la literatura.]

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 2 bis-3 bis.

§ <231>. *Introducción al estudio de la filosofía. Relación entre estructura y* 76 bis
superestructura. Cfr. en la *Critica* del 20 de marzo de 1932 (reseña de G. de Ruggiero de un libro de Arthur Feiler), p. 133: "... se presenta el hecho *paradójico*, de una ideología toscamente, áridamente materialista, que da lugar, en la práctica, a una pasión del ideal, a un ímpetu de renovación, al que no es posible negar una cierta sinceridad. Todo esto es cierto a nivel de aforismo, y es incluso *providencial*, porque demuestra que la humanidad tiene grandes recursos interiores, que entran en juego en el momento mismo en que una razón superficial pretendería negarlos".[1] Pero en realidad no hay nada de paradójico ni de providencial (estos filósofos especulativos cuando no saben explicarse un hecho, salen del paso con la acostumbrada astucia de la providencia) y de superficial no hay más que la información "filológica" de De Ruggiero, que se avergonzaría de no conocer todos los documentos sobre un minúsculo hecho de historia de la filosofía, pero descuida las informaciones [completas] sobre acontecimientos gigantescos como los apenas rozados en esta reseña.

La posición de la que habla De Ruggiero por la cual una ideología "toscamente, etcétera" da lugar en la práctica a una pasión del ideal, etcétera, no es nueva en la

historia, y tendrá que ser explicada en forma distinta de como lo hace De Ruggiero. Se puede aludir a la teoría de la predestinación y de la gracia propia de los protestantes y a que ésta da lugar a una vasta expansión del espíritu de iniciativa. En términos religiosos es el mismo fenómeno al que alude De Ruggiero, cuya mentalidad "católica" le impide penetrar el hecho. Cfr. Max Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, en *Nuovi Studi* de 1931[2] (especialmente el capítulo del fascículo noviembre-diciembre de 1931) para una representación de los desarrollos de la teoría de la gracia que puede servir para una representación del fenómeno mencionado por De Ruggiero (que a tal comprensión se opone una mentalidad católica puede verse en Jemolo —historia del jansenismo— que ignoraba esta conversión activista de la teoría de la gracia y se preguntaba de dónde habría sacado Anzilotti tamaño despropósito).[3]

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 11a-12.

§ <232>. Ensayo popular. *Juicio sobre las filosofías pasadas.* Concebir como delirio el pensamiento del pasado no tiene ningún significado teórico, incluso es una desviación de la filosofía de la praxis. ¿Tendrá un significado educativo, energético? No lo parece, porque éste se reduciría a creer ser "algo" sólo porque se ha nacido
77[a] en el tiempo presente, en vez de en uno | de los siglos pasados. Pero en todo tiempo ha habido un pasado y una contemporaneidad y el ser "contemporáneo" es un título sólo en sentido de chanza. (Se cuenta la anécdota de un burguesillo francés que se autonombraba en su tarjeta de visita "contemporáneo"; había descubierto que era "contemporáneo" y se jactaba de serlo.)

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 33.

§ <233>. *Puntos para un ensayo sobre Croce.* 9] La religión: "después de Cristo todos somos cristianos",[1] esto es, las doctrinas morales del cristianismo, en cuanto necesidades históricas y no elementos eclesiásticos-corporativos, han sido incorporadas a la civilización moderna y circulan en ella. Si hay oposición entre Estado e
77 bis Iglesia, es oposición entre dos políticas, no | entre religión y política; pero existe una oposición eterna entre Estado e Iglesia en sentido especulativo, o sea entre moral y política, oposición también ella especulativa, que es la sustancia dialéctica del proceso de desarrollo de la misma civilización: la concepción del Estado como hegemonía conduce a afirmaciones paradójicas: que no siempre al Estado debe buscársele allí donde parecería estar "institucionalmente":[2] en realidad el Estado, en este sentido, se identifica con los intelectuales "libres" y con aquel grupo de ellos

[a] Las primeras quince líneas de esta página están ocupadas por una lista de libros (cfr. descripción del Cuaderno).

que representa, precisamente, el principio ético-político en torno al cual se verifica la unidad social para el progreso de la civilización. La política momento de la fuerza, pero o prepara para la vida moral o es instrumento y forma de vida moral, por lo tanto no hay conflicto entre política y moral sino casi identificación.

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 44, 45a.

§ <234>. *"Apariencias" y superestructuras.* Es verdad que ha existido la tendencia a juzgar las superestructuras como simples y débiles apariencias. Me parece que puede decirse que semejante tendencia se reduce esencialmente a una actitud psicológica, en la que el contenido teórico es escasísimo y predomina la inmediata pasión polémica contra una exageración y deformación en sentido inverso. Se podría parangonar tal actitud con la que se ha verificado con respecto a la "mujer" y el amor en ciertas épocas. Aparece una graciosa jovencita, blanca y rosada, etcétera, etcétera. El hombre "práctico" evalúa su estructura "ósea", la amplitud de la pelvis, procura conocer a su madre o su abuela, para ver cuál [probable] proceso de deformación hereditaria sufrirá con los años la jovencita, para ver qué "mujer" tendrá dentro de 10 o 20 o 30 años. El jovenzuelo "satánico", con actitud pesimista o ultrarrealista, observa a la jovencita con ojos "diseccionistas"; también ella es un saco de estiércol, la imagina muerta y enterrada, en putrefacción, de sus cuencas hediondas y vacías brotarán gusanos, el color rosado será palidez cadavérica, la esbeltez será descarnamiento, la elegancia de los movimientos, juego de huesos y tendones, será un puñado de huesos inertes, etcétera. Ésta es una actitud psicológica que va ligada a los años juveniles, a las primeras reflexiones. Sin embargo, es superada por la vida, y una "determinada" mujer ya no hará pensar de esa manera, etcétera.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 61-62.

§ <235>. *Introducción al estudio de la filosofía.* Además de la serie "trascendencia, teología, especulación-filosofía especulativa", la otra serie "trascendencia, inmanencia, historicismo especulativo-filosofía de la praxis". Deben revisar | se y 78
criticarse todas las teorías historicistas de carácter especulativo. Desde este punto de vista habría que escribir un nuevo *Anti-Dühring*, que podría ser un *Anti-Croce*, porque en él podría resumirse no sólo la polémica contra la filosofía especulativa, sino también, implícitamente, la polémica contra el positivismo y las teorías mecanicistas, deterioro de la filosofía de la praxis.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 62.

§ <236>. *Puntos para un ensayo sobre Croce.* 10] Puesto que la *Storia d'Euro-*

pa[1] es como un paradigma para la cultura mundial de historia ético-política, la crítica del libro es necesaria. Se puede observar que el "ardid" fundamental de Croce consiste en lo siguiente: en iniciar su historia después de la caída de Napoleón. ¿Pero existe "siglo XIX" sin la Revolución francesa y las guerras napoleónicas? ¿Los acontecimientos tratados por Croce pueden ser concebidos orgánicamente sin estos precedentes?[2] El libro de Croce es un tratado de revoluciones pasivas, para emplear la expresión de Cuoco, que no pueden justificarse ni comprenderse sin la Revolución francesa, que fue un acontecimiento europeo y mundial y no sólo francés. (¿Puede tener este tratamiento una referencia actual? ¿Un nuevo "liberalismo", en las condiciones modernas, no sería precisamente el "fascismo"? ¿No sería el fascismo precisamente la forma de "revolución pasiva" propia del siglo XX, así como el liberalismo lo fue del siglo XIX? Este argumento lo mencioné en otra nota,[3] y todo el argumento debe ser profundizado.) (Podría concebirse así: la revolución pasiva se verificaría en el hecho de transformar la estructura económica "reformistamente" de individualista a economía planificada (economía dirigida) y el advenimiento de una "economía media" entre la individualista pura y la planificada en sentido integral, permitiría el paso a formas políticas y culturales más avanzadas sin cataclismos radicales y destructivos en forma exterminadora. El "corporativismo" podría ser o llegar a ser, desarrollándose, esta forma económica media de carácter "pasivo".) Esta concepción podría compararse a la que en política puede llamarse "guerra de posiciones" en oposición a la guerra de movimientos. Así, en el ciclo
78 bis histórico anterior, la Revolución francesa habría sido | "guerra de movimientos" y
la época liberal del siglo XIX una larga guerra de posiciones.

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 46a-47a.

§ <237>. *Introducción al estudio de la filosofía.* Uno de los conceptos fundamentales a establecer es el de "necesidad" histórica. En el sentido especulativo-abstracto. En el sentido histórico-concreto: la necesidad está dada por la existencia de una *premisa* eficiente, que se haya vuelto actuante como una "creencia popular" en la conciencia colectiva. En la *premisa* se hallan contenidas las condiciones materiales suficientes para la realización del impulso de voluntad colectiva.

Otro concepto a reducir de especulativo a historicista es el de "racionalidad" en la historia (y por lo tanto de "irracionalidad"), concepto vinculado al de "providencia" y de "fortuna", en el sentido en que es adoptado (especulativamente) por los filósofos idealistas italianos y especialmente por Croce. Por consiguiente, habrá que ver la obra de Croce sobre G.B. Vico, en quien el concepto de "providencia" es precisamente "especulativizado", dando comienzo así a la interpretación idealista de la filosofía de Vico. Para el significado de "fortuna" en Maquiavelo cfr. L. Russo, en nota a su edición *major* del *Príncipe* (p. 23).[1]

(Para Maquiavelo "fortuna" tiene un significado doble, uno objetivo y otro subjetivo. La "fortuna" es la fuerza natural de las cosas, la cooperación propicia de los

acontecimientos, lo que será la Providencia de Vico, o bien es aquella potencia trascendente con la que fantaseaba la vieja doctrina medieval, o sea dios, y para Maquiavelo esto no es sino la virtud misma del individuo y su potencia tiene raíces en la propia voluntad del hombre. La *virtud* de Maquiavelo, como dice Russo, no es ya la virtud de los escolásticos, la cual tiene un carácter ético y deriva su fuerza del cielo, y tampoco la de Tito Livio, que significa por lo general el valor militar, sino la virtud del hombre del Renacimiento, que es capacidad, habilidad, industria, potencia individual, sensibilidad, buen olfato para las ocasiones y cálculo de las propias posibilidades.)[2]

Russo, a continuación, fluctúa en su análisis. Para él el "concepto de *fortuna*, como fuerza de las cosas, que en Maquiavelo como en los humanistas conserva aún un *carácter naturalista y mecánico*, encontrará su *verificación* y profundización histórica sólo en la *racional providencia* de Vico y de Hegel. Pero vale la pena advertir que tales conceptos, en Maquiavelo,
no tienen | nunca un carácter metafísico como en los auténticos filósofos del Hu- 79
manismo, sino que son simples y profundas intuiciones (¡o sea filosofía!) de la vida, y como símbolos de sentimientos es que son entendidos y explicados".[3] Sobre la lenta formación metafísica de estos conceptos, en el periodo premaquiavélico, Russo remite a Gentile, *Giordano Bruno e il pensiero del Rinascimento* ("Il concetto dell'uomo nel Rinascimento" y el Apéndice) (Florencia, Vallecchi). Sobre los mismos conceptos en Maquiavelo cfr. F. Ercole, *La politica di Macchiavelli*.[4]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 63 bis-64.

§ <238>. *Introducción al estudio de la filosofía. Filosofía especulativa.* Se puede reflexionar sobre este punto: si el elemento "especulación" es propio de toda filosofía o si es una fase de un pensamiento filosófico en desarrollo según el proceso general de un determinado periodo histórico. Podría decirse entonces que toda cultura tiene su momento especulativo o religioso, que coincide con el periodo de completa hegemonía del grupo social que expresa, y seguramente coincide exactamente con el momento en que la hegemonía real se disgrega pero el sistema de pensamiento se perfecciona y se refina, como sucede en las épocas de decadencia. La crítica resuelve la especulación en sus términos reales de ideología, pero la crítica misma tendrá su propia fase especulativa, que marcará su apogeo. La cuestión es ésta: si este apogeo no será el inicio de una fase histórica en la que habiéndose compenetrado orgánicamente necesidad-libertad, en el tejido social, no habrá otra dialéctica más que la ideal.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 64-64 bis.

§ <239>. *Ensayo popular. Teleología.* En otra nota[1] cité un epigrama de Goe-

the contra el teleologismo. Esta misma idea Goethe la repite en otra forma (buscar dónde) y dice haberla derivado de Kant: "Kant es el más eminente de los filósofos modernos, aquél cuyas doctrinas han influido mayormente en mi cultura. La distinción del sujeto y el objeto y el principio científico de que toda cosa existe y se desarrolla por su propia e intrínseca[a] razón (que el alcornoque, para decirlo proverbialmente, no nace para servir de corcho a nuestras botellas) la tuve yo junto a Kant, y a continuación apliqué mucho estudio a su filosofía".[2]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 49.

§ <240>. *Puntos para un ensayo sobre Croce. ¿Historia ético-política o historia especulativa?* Se puede sostener que la historia en acción de | Croce no es ni
79 bis siquiera ético-política, sino historia especulativa, un retorno, aunque sea en formas literarias más sagaces y menos ingenuas con el desarrollo de la actividad crítica, a formas ya cultivadas en el pasado y caídas en descrédito como vacías y retóricas. La historia ético-política no puede prescindir tampoco de la concepción de un "bloque histórico", en el que el organismo es individualizado y concretizado por la forma ético-política, pero no puede ser concebido sin su contenido "material" o práctico. Hay que demostrar que contenido y forma son idénticos, pero hay que demostrarlo cada vez en la práctica, individualmente; de otra manera se hacen filosofemas y no se hace historia. En las ciencias naturales esto equivaldría a regresar a un periodo en el que las clasificaciones se hacían según el color de la piel o del plumaje o del pelo, y no según la anatomía. La historia no es ciencia natural, y su fin no es el de clasificar; por lo tanto la referencia a las ciencias naturales y a la necesidad de una "anatomía" de la sociedad, no era más que una metáfora y un intento de profundizar las investigaciones metodológicas y filosóficas. En la historia humana [en la práctica], el "color de la piel" no es un accidente, porque no se trata de clasificar o de polemizar sino de reconstruir, y se sabe que en cada individuo el color de la piel es un "bloque" con la estructura anatómica y con todas las funciones fisiológicas; no se puede pensar un individuo "desollado" como verdadero individuo; verdadero querría decir muerto, elemento ya no activo y actuante sino objeto de mesa de disección. Pero el extremo opuesto es igualmente erróneo y abstracto y antihistórico. Se ve en la *Storia d'Europa* en el hecho de que el periodo elegido está trunco, es el periodo de las revoluciones pasivas, para decirlo como Cuoco, el periodo de búsqueda de las formas [superiores], de la lucha por las formas, porque el contenido se había afirmado ya con las revoluciones inglesas, con las francesas, con las guerras napoleónicas.

[Cfr. p. 36.][1] Otro punto: el concepto de "libertad" idéntico a historia y a proceso dialéctico, y por lo tanto presente siempre en toda historia, y el concepto de libertad como ideología o religión (o fanatismo, según los clericales, por ejemplo): confusión peligrosa, según la filosofía de Croce, entre filosofía e ideología, por la

[a] En el manuscrito: "extrínseca". En el texto C: "intrínseca".

que incluso la filosofía se convierte en "instrumento de política" (o sea "error" de origen práctico o ilusión según el materialismo histórico, o sea formación de origen inmediato e inmediatamente transeúnte). (Un escultor, Rodin, dice —según M. Barrès, en *Mes Cahiers*, IV serie—: "Si nous n'étions pas prévenus contre le squelette, nous verrions comme il est beau".)[2]

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), p. 50a.

§ <241>. Las *Pensées* de Pascal fueron editadas por primera vez en 1670 por 80
sus amigos de Port-Royal muy incorrectamente. El texto [manuscrito] auténtico fue indicado en 1843 por Victor Cousin e impreso en 1844 por el editor Faugère.[1]

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), p. 2 bis.

§ <242>. *1o. Orígenes populacheros del "superhombre"*. Se lo encuentra en el bajo romanticismo de la novela de folletín: en Dumas padre: Conde de Montecristo, Athos, José Bálsamo, por ejemplo. Ahora bien, muchos supuestos nietzscheanos no son más que . . . dumasianos que más tarde, con ensayos nietzscheanos, han "justificado" el estado de ánimo creado por la lectura del *Conde de Montecristo*.

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), p. 24.

§ <243>. *2o. Risorgimento Italiano*. Derivaciones del sistema de interpretaciones del Risorgimento son[a] un cierto sectarismo de la mentalidad italiana y la tendencia a creerse mal juzgados y mal comprendidos.

Cfr. *Cuaderno 14* (I), p. 10.

§ <244>. *3o. Maquiavelo. Contra el "voluntarismo" o garibaldinismo*. Contra, naturalmente, si quiere perpetuarse a sí mismo como forma orgánica de actividad histórico-política, no como momento inicial de un periodo orgánico. Lo mismo contra las "vanguardias" sin ejército detrás, contra los *arditi* sin infantería y artillería, pero no contra vanguardias y *arditi* si son funciones de organismo complejo y regular, lo mismo contra intelectuales sin masa, pero no contra intelectuales de una masa. Por formaciones homogéneas, formadas por bloques sociales compactos, y por intelectuales, vanguardias, *arditi* que trabajan para suscitar tales bloques y no para perpetuar su dominio gitanesco.

Cfr. *Cuaderno 14* (I), p. 10 bis.

[a] En el manuscrito: "es".

§ <245>. *4o. Literatura popular.* Si es verdad que la biografía novelada continúa la novela histórica tipo Dumas, etcétera, se puede decir que desde este punto de vista, en este sector particular, en Italia se está "llenando una laguna". Cfr. Publicaciones del *Corbaccio*, de historia novelada, etcétera. Pero la literatura popular sólo en esto tiene en Italia un desarrollo, porque no es popular, en sentido estricto, sino que se dirige solamente a ciertos estratos populares más snobs, de pequeños intelectuales o aspirantes a tales. Novela policiaca, de diversas formas, cero, y sin embargo ésta es la moderna novela popular. Novela "de aventuras" en sentido amplio, cero.

Cfr. *Cuaderno 14* (I), pp. 10-10 bis.

Apéndice

I. Descripción de los cuadernos

II. Notas

I. Descripción de los cuadernos

Cuaderno 6 (VIII)

Cuaderno escolar a rayas (14.7 x 19.8 cm); cada página de 21 líneas; cubierta en cartulina rígida, de color negro, dorso gris, con guardas; una etiqueta en la primera página de la cubierta lleva la inscripción: Gius. Laterza e figli, Bari. Mismas características externas que los Cuadernos 3 (XX) y 5 (IX).

En el espacio blanco de la etiqueta está escrito con lápiz negro el número de matrícula (*7047*); otra etiqueta, pegada por Tatiana después de la muerte de Gramsci, lleva las siguientes indicaciones: "*Completo desde la p. 1 hasta la 79 - VIII*".

En la parte superior de la primera guarda están impresos dos sellos, el de la cárcel y el del director; bajo este segundo sello está estampada una firma de difícil lectura, la misma del Cuaderno 5 (IX).

Cuaderno de 78 hojas, en total 156 páginas. Cada hoja está numerada a pluma sólo en la parte superior, con tinta negra, y lleva el sello *Casa penal especial de Turi*. Constituye una excepción el revés de la p. 1, que lleva la numeración 2, pero es indicada en el texto como 1 bis para evitar la repetición con la siguiente p. 2.

El cuaderno está escrito enteramente, a excepción de los siguientes espacios en blanco: p. 78 (últimas 5 líneas); p. 78 bis (en blanco).

En la guarda (no numerada), en la parte superior, están anotadas por mano de Gramsci las siguientes indicaciones bibliográficas (no reproducidas en el texto): "prof. Bettanini, *Lo stile diplomatico*, Soc. ed. *International Finance*, Londres, Macmillan, 1931; Richard Lewinsohn, *L'argent dans la Politique*, N. Revue Française, Fr. 24".

El cuaderno comprende 211 notas: 25 textos A y 186 textos B. Resultan inéditos los siguientes textos B: § 21, p. 10 ("La función cosmopolita de los intelectuales italianos"); § 33, p. 14 ("Los intelectuales"); § 39, pp. 16-16 bis ("Nociones enciclopédicas"); § 80, p. 34 ("Los sobrinitos del padre Bresciani"); § 83, p. 36 bis ("Intelectuales italianos"); § 146, pp. 59 bis-60 ("Historia de los intelectuales italianos. Los judíos"); § 177, p. 68 ("Historia de los intelectuales italianos"); § 192, p. 73 ("Historia de los intelectuales italianos"); § 197, p. 74 ("Los intelectuales"); § 210, p. 78 ("Intelectuales").

El cuaderno tiene carácter de miscelánea. Para situar su fecha, faltando referencias explícitas, nos hemos basado en un examen razonado de las fuentes utilizadas por Gramsci en cada oportunidad, que a menudo son contemporáneas a la redacción del cuaderno y aparecen intercaladas con publicaciones más viejas en las que Gramsci procedía a una revisión sistemática antes de archivarlas o expedirlas fuera de la cárcel.

El cuaderno parece haber sido iniciado a fines de 1930 y proseguido hasta vís-

peras de 1932.

En las pp. 2-2 bis (§ § 9 y 10) se citan, respectivamente, *La Nuova Italia* y *La Critica* del 20 de noviembre de 1930.

La primera fuente de 1931 utilizada en este cuaderno parece ser un artículo de la *Nuova Antologia* (del 1º de marzo de aquel año) en el que se basa el § 76 (p. 30 bis). En el subsiguiente § 78 se cita *La Nuova Italia* de enero de 1931.

Al escribir el § 89 (pp. 41-41 bis) parece que Gramsci tuvo presente el fascículo de la *Nuova Rivista Storica* de mayo-agosto de 1931.

Para el § 113 (p. 49 bis) parece que Gramsci utilizó una fuente tomada de la *Nuova Rivista Storica* de septiembre-diciembre de 1931.

Los § § 179 y 181 (pp. 68 bis-69 y 69 bis) remiten a artículos del *Corriere della Sera* del 26 de noviembre y 2 de diciembre de 1931.

Todavía en 1931 resulta escrito el § 197 de la p. 74, según una anotación incidental del mismo Gramsci.

Los § § 206, 207 y 208 (pp. 76 bis-78) están basados en artículos del *Corriere della Sera* del 7 y 8 de enero de 1932.

Cuaderno 7 (VII)

Cuaderno escolar a rayas (14.7 x 19.8 cm), cada página de 21 líneas; cubierta en cartulina rígida, de color negro, dorso gris, con guardas. Una etiqueta en la primera página de la cubierta lleva la inscripción: Gius. Laterza e figli, Bari. Mismas características externas de los Cuadernos 3 (XX), 5 (IX) y 6 (VIII).

En el espacio blanco de la etiqueta está marcado con lápiz azul el número de matrícula (*7047*); falta la firma del director de la cárcel. Siempre en la primera página de cubierta, otra etiqueta, pegada por Tatiana después de la muerte de Gramsci, lleva las siguientes anotaciones: *"Completo de la p. 2 a la 76 - VII"*.

Cuaderno de 76 hojas, en total 152 páginas. Las hojas están numeradas a pluma en la parte superior, con tinta verde, del 7 al 74; entre las pp. 31 y 32 una página, saltada en la numeración precedente, es numerada como 31 a (mano y tinta distintos); entre las pp. 69 y 70 otra página saltada está numerada como 69 a. En cada página está impreso el sello *Casa penal especial de Turi*. También numerada (75) y sellada está la cara de la primera guarda.

El cuaderno está enteramente escrito, a excepción de los siguientes espacios en blanco: p. 1 (enteramente blanca por las dos caras); p. 73 bis (últimas cinco líneas en blanco); p. 74 bis (en blanco).

Comprende este cuaderno 108 notas: 87 textos B y 21 textos A. Resultan inéditos los siguientes textos B: § 31, p. 67 ("Sobre la crítica literaria"); § 43, pp. 72-72 bis ("Reforma y Renacimiento"); § 44, pp. 72 bis-73 ("Reforma y Renacimiento"); § 63, p. 37 bis ("Historia de los intelectuales italianos").

La primera parte del cuaderno, desde la p. 2 hasta la p. 34 bis, fue utilizada por Gramsci para ejercicios de traducción del alemán. Está traducido casi por completo el pequeño libro antológico: Karl Marx, *Lohnarbeit und Kapital Zur Judenfrage und andere Schriften aus der Frühzeit,* zweite Auflage, Verlag von Ph. Reclam, Leipzig s.d. (nn. 6068, 6069 de la Reclams Universal Bibliothek) [FG, *C. carc.*, Turi II] del que traduce fragmentos de las siguientes obras: "Tesis sobre Feuerbach", "Prólogo de la contribución a la crítica de la economía política", "Manifiesto del partido comunista: burgueses y proletarios" "Exigencia de la política alemana antes de 1848", "Trabajo asalariado y capital", "Sobre la cuestión judía", *La sagrada familia,* "Sobre Goethe", "El trovador" y "Carta a su padre" (10 de noviembre de 1837).

El cuaderno comprende además los siguientes materiales no reproducidos en el texto:

En la p. 74 una lista de revistas, idéntica a la incluida en el borrador de instancia al Jefe del Gobierno fechada a fines de octubre de 1931; cfr. Cuaderno 2 (XXIV), pp. 160-62. [Cfr. t. 1, pp. 317-18 de esta edición.]

1. *La Nuova Italia*. Reseña crítica mensual. Redactores, E. Codignola, Franc. Ercole, C. Pellegrini, N. Sapegno.
2. *L'Italia che Scrive*, de A. F. Formiggini.
3. *Rassegna della Stampa Estera*. Roma. Ed. Libreria di Stato.
4. *Nuova Antologia*.
5. *Gerarchia*.
6. *Critica Fascista*.
7. *Riforma Sociale*, de econ. y ciencia de las finanzas. Turín.
8. *La Critica*, de B. Croce.
9. *Civiltà Cattolica*.
10. *Pègaso*, de Ugo Ojetti.
11. *La Cultura*. Milán-Roma.
12. *Educazione Fascista*, director Gentile.
13. *Nuova Rivista Storica*. Directores Barbagallo, Porzio, Luzzatto.
14. *Marzocco*. Florencia.
15. *Italia Letteraria*. Roma.
16. *Das deutsche Buch*, revista bibliográfica.
17. *Nimm und Lies*.
18. *Labour Monthly*.
19. *Manchester Guardian Weekly*.
20. *Politica* de F. Coppola.
21. *Les Nouvelles Littéraires*, ed. Larousse.
22. *Nouvelle Revue Française*, Gallimard.
23. *Nuovi Studi di Econ., Diritto, Politica*, Spirito e Volp.
24. *La Critique Sociale*. Revista bibliográfica del editor Marcel Rivière.
25. *Leonardo*, director F. Gentile. Treves.
26. *Problemi del Lavoro*.

Los títulos 1, 2, 4 y 25 están subrayados; los títulos 4, 5, 6, 10, 12 y 20 están marcados con una cruz; llevan una contraseña distinta los títulos 16, 17, 18, 19, 21, 22 y 24.

En la p. 75 (junto a la cubierta posterior), unas anotaciones seguidas de datos bibliográficos (los números de orden son de Gramsci):

1. cuestión de los libros no concedidos
2. cuestión del estudio sobre la filosofía de la práctica de Croce
3. cuestión de la lectura del periódico diario
4. condic. aislamiento; facilidad de control como en Milán
5. libros de consulta: atlas, anuario banca comercial, anuario Sociedad de Naciones, Perspectivas de Mortara

1. *Le procès du Parti industrial de Moscou*. Informe abreviado, prefacio de Pierre Dominique.
2. K. Marx, *Lettres à Kugelmann (1862-1874)*. Prefacio de Lenin de la p. 27 a la p. 37 escrito en 1907 y publicado bajo el zarismo.
3. M. N. Pokrowsky, *Pages d'histoire*. Artículos sobre Constantinopla, Lamartine Cavaignac, Nicolás I (int. 1848).
4. Grinko, *Le plan quinquenal*.
5. Gakovliev, *Les exploitations collectives et l'essor de l'agriculture*.
6. Trotsky, *La Révolution défigurée*.
7. Trotsky, *Vers le capitalisme ou vers le socialisme?* Panférof, *La Communauté des Gueux*. Novela. *Correspondance Marx-Engels*. Primeros 3 vol. ed. Costes. Knickerbocher, *Il piano quinquennale sovietico* (Bompiani).

El cuaderno se presenta dividido en tres bloques: desde la p. 2 hasta la p. 34 bis, traducciones; desde la p. 34 bis hasta la p. 50 bis (sin soluciones de continuidad respecto al bloque precedente), un grupo de 60 notas de diversos temas; desde la p. 51 hasta la p. 73 bis, 48 notas agrupadas bajo el título general de *Apuntes de filosofía. Materialismo e idealismo. Segunda serie*.

Respecto a las fechas se observa lo siguiente. Con toda probabilidad, el cuaderno fue utilizado inicialmente para los ejercicios de traducción. El libro traducido por Gramsci es solicitado en una carta a Tania del 24 de marzo de 1930 (*LC*, 334). En otra carta de la cárcel del 1º de junio de 1931 (*LC*, 440), Gramsci alude al fragmento sobre Goethe (pp. 32 bis-33 del cuaderno) traducido por él seguramente en ese periodo.

Hacia finales de 1930, de acuerdo a las fuentes utilizadas en esta parte del cuaderno, Gramsci debió comenzar a redactar los "Apuntes de filosofía. Segunda serie" (por lo demás, la "Primera serie" se concluyó entre octubre y noviembre del mismo año). Los § § 41 y 43 hacen referencia a fuentes de marzo de 1931. El § 44 es, con toda probabilidad, posterior al 26 de julio de 1931 (cfr., en el texto, la nota 1 a este parágrafo). Esta parte del cuaderno fue completada después de agosto de 1931, porque en el § 47, en la p. 73 bis, Gramsci alude a un libro recibido en la cárcel el 31 de agosto.

Por estas fechas Gramsci había empezado a redactar las notas de diveross temas que forman el bloque central del cuaderno. El § 49 en la p. 34 bis resulta escrito no antes de agosto de 1931; en la p. 35 bis (§ 52) Gramsci escribe: "He leído en estos días (agosto de 1931)..." Las últimas fuentes seguramente utilizadas en esta parte del cuaderno son de diciembre de 1931: cfr. § 70, en la p. 40; § 75, en la p.

41; § 84, en la p. 44; § 100, en la p. 48 bis. En el § 98, en la p. 48, hay una remisión a notas del Cuaderno 6 (VIII), § § 183 y 188 (pp. 70-70 bis, 72-72 bis).
La numeración de los parágrafos en el texto sigue el orden de redacción restablecido en la edición del modo arriba indicado.

Cuaderno 8 (XXVIII)

Cuaderno escolar a rayas (14.7 x 19.8 cm); cada página de 21 líneas; cubierta en cartulina rígida, de color negro, dorso negro, con guardas; una etiqueta en la primera página de la cubierta lleva la inscripción: Gius. Laterza e figli, Bari. Mismas características externas de los Cuadernos 3 (XX), 5 (IX), 6 (VIII), 7 (VII). En el espacio blanco de la etiqueta están marcados con lápiz negro el número de matrícula (*7047*); al lado, con pluma (mano de Gramsci), la indicación: I [intento de numeración de los Cuadernos seguido por Gramsci hasta el II (XVIII)]. Otra etiqueta, pegada por Tatiana después de la muerte de Gramsci, lleva las siguientes anotaciones: *"Completo desde la p. 1 hasta la 160. XXVIII"*.
Sobre la primera cubierta hay impresos dos sellos, el de la cárcel y el del director; bajo este segundo sello se encuentra una firma de difícil lectura, la misma de los Cuadernos 5 (IX) y 6 (VIII).
Cuaderno de 79 hojas, en total 158 páginas. Cada hoja aparece numerada por el derecho, a pluma (tinta negra) y sellada (*Casa penal especial de Turi*): también numerado (80) está el revés de la p. 79 (en el texto 79 bis). Por el contrario, no está numerado ni timbrado el derecho de la segunda cubierta. Sin embargo, ésta fue utilizada por Gramsci para una breve anotación bibliográfica y para la redacción de cinco notas (canceladas y repetidas) que no se hallan precedidas por el signo de parágrafo integrado en la edición. En el texto esa página lleva el número 80 (integración nuestra). El cuaderno está enteramente escrito, a excepción de los siguientes espacios en blanco: p. 1 bis (en blanco, salvo la primera línea); p. 2 (últimas diez líneas en blanco); p. 2 bis (en blanco); p. 50 bis (últimas ocho líneas en blanco).
El cuaderno comprende 245 notas: 146 textos B; 98 textos A, además de una nota (el § 214) que es texto A en su primera parte y texto B en su segunda parte.
De esta enumeración se excluyen la nota introductoria de carácter general y la lista de materiales situada al comienzo del cuaderno (cfr. pp. 1 bis y 2 del texto).
Resultan inéditos los siguientes textos B: § 12, p. 6 bis (*Literatura popular. Bibliografía*); § 41, p. 17 ("Intelectuales"); § 67, p. 23 bis ("La escuela"); § 166, p. 51 ("Graziadei"); y un texto A no repetido, § 168, p. 51 bis ("Antonio Labriola y el hegelianismo").
El cuaderno comprende dos grupos de anotaciones bibliográficas ajenas al plan de desarrollo de los parágrafos y no reproducidas en el texto. En la p. 77 la siguiente lista de libros (13 títulos), con el encabezado *Bibliografía*:

Vincenzo Gioberti, *Pagine scelte edite ed inedite*, a cargo de P. A. Menzio (ed. Pa-

ravia) 20 liras.

Vincenzo Cuoco, librito de la colección "Scrittori italiani con notizie storiche e analisi estetiche di Domenico Bulferetti", ed. Paravia, L. 5.50.

Giuseppe Cesare Abba, misma colección Paravia, L. 5.50.

Antologia kantiana, recopilada y ordenada por Piero Martinetti (Paravia, L. 16.50).

G. G. Rousseau, *Il Contrato sociale e i Discorsi*, con introducción de G. Perticone, Paravia, L. 16.80.

T. Hobbes, *Lo Stato (Leviatano)* a cargo de G. Perticone, Paravia, L. 11.

Edmondo Cione, Revisioni critiche.

Luigi Russo, *I narratori*, en las "Guide bibliografiche" de la "Fondazione Leonardo", 1923.

Alessandro Levi, *Il positivismo di Carlo Cattaneo*, Laterza, L. 14.

Paolo Treves, *La filosofia politica di E. Campanella*, Laterza, L. 18.

Antonio Monti, *L'idea federalistica nel Risorgimento italiano*, Laterza, L. 8.50.

Adolfo Omodeo, *L'età del Risorgimento italiano*, en 8º, pp. 564, Messina, Principato, L. 40.

Dostoievski, *I demoni*, ed. Bietti, 2 vol. de p. 720, L. 7.00.

En la p. 80 (cara de la segunda cubierta) la siguiente lista de libros (4 títulos) con el encabezado *Edic. Utet Turín*:

Cesare Balbo, Le Esperanze d'Italia, por A. Corbelli, L. 8.

Del "Conciliatore", (P. A. Menzio), L. 8.

Del "Caffè", (L. Collino).

Machiavelli, *Il principe* (Chabod), L. 6.00.

El cuaderno comienza con una nota de introducción, en la cual, bajo el título "Notas dispersas y apuntes para una historia de los intelectuales italianos", tras una advertencia metodológica de carácter general, Gramsci esboza una reformulación del plan de trabajo de los cuadernos.

En la p. 2 sigue, bajo el título "Grupos de temas", una lista de las secciones cuyos títulos identifican más frecuentemente a las notas de los cuadernos.

Las notas de este cuaderno se presentan agrupadas en dos bloques; entre el primero y el segundo hay una breve solución de continuidad. El primero, desde la p. 3 hasta la p. 50 bis, comprende 165 parágrafos de diversos temas (predominantemente textos B); el segundo, desde la p. 51 hasta el final, comprende 80 parágrafos (predominantemente textos A) agrupados bajo el título general "Apuntes de filosofía. Materialismo e idealismo. Tercera serie".

La redacción del cuaderno, a juzgar por las fuentes utilizadas, no parece remontarse más allá del primer semestre de 1932. Más difícil es establecer la fecha de inicio; puesto que si bien el primer parágrafo contiene una referencia al *Corriere della Sera* del 9 de enero de 1932, en uno de los primeros parágrafos de la segunda parte (§ 172, p. 53 bis) una anotación incidental de Gramsci proporciona el único

elemento directo para fechar todo el cuaderno. A propósito de A. Chiappelli, Gramsci escribe: "(muerto en este noviembre de 1931)".

Por lo tanto parece probable que el cuaderno fuese iniciado a fines de 1931 desde la p. 51 con la redacción de los "Apuntes de filosofía. Tercera serie". Sin embargo, hay que descartar la hipótesis de que toda esta parte del cuaderno sea anterior al bloque de notas de diversos temas situado al comienzo. En el § 222 en la p. 73 bis, en efecto, Gramsci remite a una nota redactada entre la p. 40 y la p. 41. Con toda probabilidad, pues, las dos secciones del cuaderno fueron redactadas paralelamente, y la segunda, iniciada con cierta anticipación respecto a la primera, fue concluida probablemente después de ésta.

Las fuentes utilizadas en la primera parte del cuaderno van de enero de 1932 (cfr. § § 1 y 18, en la p. 3 y en la p. 8) hasta fines de abril del mismo año, como se desprende del § 162, en las pp. 49 bis-50, donde Gramsci alude a una opinión de P. Sraffa que le refirió Tatiana en una carta del 27 de abril de 1932 (*LC*, 615-16 y nota 2).

La segunda parte del cuaderno, iniciada seguramente en noviembre de 1931, parece que debió ser concluida en mayo de 1932. En el § 237 de la p. 78 bis, Gramsci se refiere a la edición del *Príncipe* de Maquiavelo preparada por L. Russo, y parece que este libro lo recibió en la cárcel en los primeros días de mayo de 1932 (*LC*, 618).

Por las razones expuestas, se ha considerado oportuno, en la numeración de los parágrafos, respetar el orden normal del cuaderno.

II. Notas

Siglas utilizadas en las notas

LC	*Lettere del carcere*, Einaudi, Turín, 1965.
MS	*Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, ibid., 1948
INT	*Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, ibid., 1948.
R	*Il Risorgimento*, ibid., 1949.
MACH	*Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno*, ibid., 1949.
LVN	*Letteratura e vita nazionale*, ibid., 1950.
PP	*Passato e presente*, ibid., 1951.
SG	*Scritti giovanili (1914-1918)*, ibid., 1958.
SM	*Sotto la Mole (1916-1920)*, ibid., 1960.
ON	*L'Ordine Nuovo (1919-1920)*, ibid., 1954.
SF	*Socialismo e fascismo. L'Ordine Nuovo (1921-1922)*, ibid., 1966.
CPC	*La costruzione del partito comunista (1923-1926)*, ibid., 1971.
DC	Descripción de los Cuadernos.
FG	Libros de Gramsci depositados en el "Fondo Gramsci", sin contraseñas carcelarias.
FG, *C. carc.**	Libros del "Fondo Gramsci", con contraseñas carcelarias.
G. Ghilarza	Libros de Gramsci depositados en Ghilarza, sin contraseñas carcelarias.
G. Ghilarza *C. carc.*	Libros de Gramsci depositados en Ghilarza, con contraseñas carcelarias.

* La mayor parte de estos libros lleva el sello de la cárcel de Turi, el número de matrícula de Gramsci (7047) y la firma del director. Puesto que durante la prisión de Gramsci en Turi se sucedieron en la cárcel cuatro directores, la firma del director permite establecer el periodo en que el libro fue recibido por Gramsci. La sigla FG, *C. carc.* es completada, por consiguiente, con las siguientes indicaciones:

Turi I: firma del director G. Parmegiani, fallecido el 6 de marzo de 1929: corresponde al periodo comprendido entre el 19 de julio de 1928, fecha de la llegada de Gramsci a Turi, y fines de febrero de 1929.

Turi II: firma del sustituto de Parmegiani o del nuevo director G. Gualtieri, en servicio en Turi desde el 31 de mayo de 1929 hasta el 24 de noviembre de 1930: corresponde al periodo comprendido entre marzo de 1929 y noviembre de 1930.

Turi III: firma del director V. Azzariti, en servicio en Turi desde noviembre de 1930 hasta el 18 de marzo de 1933: correspondiente a ese periodo.
Turi IV: firma del director P. Sorrentino, en servicio en Turi desde el 18 de marzo de 1933: corresponde al periodo comprendido entre esa fecha y el 19 de noviembre de 1933, fecha de la partida de Gramsci de Turi.
Turi, falta la firma del director: corresponde a aquellos libros, con el sello de la cárcel de Turi y el número de matrícula de Gramsci, pero no consignados a Gramsci por la oposición del director. Es probable que estos libros le fuesen consignados a Gramsci en el momento de su partida de Turi.
Milán: libros consignados a Gramsci durante el periodo de su detención en la cárcel de Milán. Algunos de estos libros llevan también la contraseña de la cárcel de Turi, y en este caso la circunstancia se ha señalado. Pero en otros casos tales libros resultan consignados a Gramsci, incluso en Turi, sin ulteriores indicaciones.

Son muy raros los libros con la contraseña de cárceles de tránsito (Palermo, Nápoles).

Cuaderno 6 (VIII)

§ 1. "Risorgimento. Sucesos de febrero de 1853 y moderados milaneses."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 55: "Los sucesos de febrero de 1853 en Milán y los moderados" (ya en *R*, 152-53).

[1] Luca Beltrami, "Rievocazioni dell'Ottocento. Francesco Brioschi", en *Il Marzocco*, 6 de abril de 1930 (año XXXV, n. 14).

§ 2. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Giulio Bechi."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 54: "Giulio Bechi" (ya en *LVN*, 178-79).

[1] Cfr. Mario Puccioni, "Militarismo ed italianità negli scritti di Giulio Bechi", en *Il Marzocco*, 13 de julio de 1930 cit. En este artículo hay también citas del artículo de Guido Biagi y de los *Profili* de Ermenegildo Pistelli, citados por Gramsci.

[2] Un juicio de Gramsci sobre el libro de Bechi *Caccia grossa* se encuentra en el Cuaderno 1 (XVI), § 50; pero véase también en *ON*, 86-87.

§ 3. "Nociones enciclopédicas. La nariz de Cleopatra."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 26 (XII), § 3: "La nariz de Cleopatra" (ya en *PP*, 157).

[1] Cfr. Blaise Pascal, *Pensieri*, a cargo de Paolo Serini, Einaudi, Turín, 1962, p. 136.

§ 4. "Literatura popular."

Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 55: "Oscar Maria Graf" (ya en *LVN*, 141).

[1] La indicación de la traducción francesa de este libro de Oscar Maria Graf, *Nous sommes prisonniers...*, está hecha, con toda probabilidad, en base a una breve reseña (firmada Ph. Neel) aparecida en *Les Nouvelles Littéraires*, 8

de noviembre de 1930 (año IX, n. 421).

§ 5. "Literatura popular. Novelas de folletín."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 21 (XVII), § 13: "Novelas policiacas", cfr. en particular p. 32 (ya en *LVN*, 116).

1 Los datos sobre Vidocq y sobre el libro de Henry Jagot están tomados de un artículo de Georges Mongredien, "Vidocq", en *Les Nouvelles Littéraires*, 15 de noviembre de 1930 (año IX, n. 422). Las *Memorias de Vidocq* son mencionadas también por Marx en *La sagrada familia*.

§ 6. "Risorgimento. Italia en el siglo XVI."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 56: "Italia en el siglo XVI" (ya en *R*, 127-28).

1 La indicación de estas publicaciones de Henri Bédarida es de Giuseppe Ortolani (por error Gramsci escribió Tullio) está tomada de la sección 'Biblioteca de cultura' ("Studi su Italia e Francia nel Settecento", firmado Z.), en *Il Marzocco*, 18 de mayo de 1930 (año XXXV, n. 20). Aquí se mencionan también las dos anteriores publicaciones de Bédarida, a las que alude Gramsci, remitiendo a un artículo de Antonio Panella, "Parma e Francia nella seconda metà del secolo XVIII", en *Il Marzocco*, 13 de mayo de 1928 (año XXXIII, n. 20).

§ 7. "Función cosmopolita de los intelectuales italianos. La burguesía medieval y su permanencia en la fase económico-corporativa."
Texto B (ya en *R*, 4).

§ 8. "Risorgimento italiano. La república partenopea."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 57: "La república partenopea" (ya en *R*, 130).

1 Las noticias en torno a este libro de Antonio Manes sobre el cardenal Ruffo están tomadas de la misma reseña del *Marzocco*, citada en la nota 1 al precedente § 6.
2 Cfr. Cuaderno 2 (XXIV), § 62; sin embargo no se encuentra ahí la mención a las polémicas contra Settembrini.
3 También estas referencias a Rodolico están tomadas de la fuente citada en la nota 1 al precedente § 6. El libro de Rodolico (*Il popolo agli inizi del Risorgimento nell'Italia Meridionale*) es citado por Gramsci también en el Cuaderno 3 (XX), § 107.

§ 9. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Lina Pietravalle."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 56: "Lina Pietravalle" (ya en *LVN*, 179).

1 La reseña de Giulio Marzot a la novela *Le catene* de Lina Pietravalle está en *La Nuova Italia*, 20 de noviembre de 1930 (año I, n. 11), pp. 464-65.
2 Cfr. Giulio Marzot, *L'arte del Verga. Notas y análisis*, R. Instituto Magistral, Vicenza, 1930 (Extracto del Anuario del Inst. Magisterial de Vicenza, 1928-30).
3 Cfr. C. Hagenbeck, *Le mie memorie di domatore e mercante*, R. Quintini, Milán, 1910.

§ 10. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 29-32).

1 Cfr. *La Critica*, 20 de noviembre de 1930 (año XXVIII, fasc. VI), pp. 453-54 (reseña de Benedetto Croce a Otto Westphal, *Feinde Bismarcks. Geistige Grundlagen der deutschen Opposition 1848-1918*, Oldenbourg, München-Berlín, 1930).
2 Este texto de Croce fue publicado, con el título "Antistoricismo" en el mismo número de la *Critica* citado en la nota precedente, pp. 401-9; reeditado luego en el opúsculo: Benedetto Croce, *Punti di orientamento della filosofia moderna. Antistoricismo.* Dos cartas a los Congresos internacionales de filosofía de Cambridge (Mass.) 1926 y de Oxford 1930, Laterza, Bari, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi III].
3 Cfr. nota al Cuaderno 4 (XIII), § 42.

§ 11. "Nociones enciclopédicas."
Texto B (ya en *PP*, 154).

§ 12. "Estado y sociedad regulada."
Texto B (ya en *MACH*, 127-28).

1 Cfr. Ugo Spirito, "La libertà economica", en *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica*, septiembre-octubre de 1930 cit., pp. 292-301.
2 Sobre *Il Belluzzi* de Ludovico Zuccolo cfr. Cuaderno 5 (IX), § 158.
3 Cfr. Cuaderno 5 (IX), § 144.

§ 13. "Las comunas medievales como fase económica-corporativa del desarrollo moderno."
Texto B (ya en *R*, 8-9).

[1] Todos los datos sobre el libro de Barbadoro están tomados de la reseña, citada en el texto, de Antonio Panella en *Pègaso*, julio de 1930 (año II, n. 7), pp. 110-12.

[2] De la función e importancia de la deuda pública Marx se ocupa en el cap. 24 del tomo I de *El Capital*, a propósito del proceso de "acumulación originaria" (Cfr. Carlos Marx, *El Capital*, libro I, ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1972, pp. 641-44). No parece que esta referencia de Gramsci a *El Capital* derive de una fuente indirecta.

§ 14. "Función internacional de los intelectuales italianos. Monseñor Della Casa."
Texto B (ya en *INT*, 34).

[1] Cfr. Benedetto Croce, "La lirica del Cinquecento" [II] en *La Critica*, 20 de noviembre de 1930 cit., pp. 410-29.

[2] Ibid., p. 414.

§ 15. "Nociones enciclopédicas."
Texto B (ya en *PP*, 154).

[1] Cfr. Ugo Bernasconi, "Parole alla buona gente", en *Pègaso*, agosto de 1930 (año II, n. 8), pp. 186-94; los dos aforismos citados por Gramsci están tomados de la p. 188 y de la p. 190.

§ 16. "Los sobrinitos del Padre Bresciani. La cultura nacional italiana."
Texto A: retomado, junto con el subsiguiente § 38, en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 57: "La cultura nacional italiana", cfr. en particular pp. 72-73 (ya en *LVN*, 81-82).

[1] Cfr. *Pègaso*, agosto de 1930 cit., pp. 207-11; para toda la polémica cfr. la nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 63.

[2] La cita del discurso de Gioacchino Volpe está tomada aquí del artículo de Ojetti; la indicación precisa de aquel discurso (que es mencionado también en el § 38 de este mismo Cuaderno) está en el Cuaderno 7 (VII), § 66.

§ 17. "Literatura popular. La novela policiaca."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto

C del Cuaderno 21 (XVII), § 13, cfr. en particular pp. 32-34 (ya en *LVN*, pp. 116-18).

[1] Cfr. Aldo Sorani, "Conan Doyle e la fortuna del romanzo poliziesco", en *Pègaso*, agosto de 1930, cit., pp. 212-20.

[2] Esta confrontación entre Arthur Conan Doyle y Gilbert Keith Chesterton se halla desarrollada también en la carta a Tania del 6 de octubre de 1930 (cfr. *LC*, 370-71).

[3] Estas observaciones, sobre el significado de la emoción estética provocada por grandes actores en la representación de mediocres obras teatrales (como la *Morte civile* de Pietro Giacometti, y *La gerla di papa Martin* de E. Cormon y E. Grangé), reflejan un comentario de crítica teatral de Gramsci en *Avanti!* del 16 de marzo de 1916 (cfr. *LVN*, 233: "Ermete Novelli all'Alfieri").

§ 18. "Los sobrinitos del padre Bresciani. El sentimiento nacional de los escritores."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 58: "El sentimiento 'activo' nacional de los escritores" (ya en *LVN*, 91-92).

[1] Cfr. Ugo Ojetti, "Lettera a Piero Parini sugli scrittori sedentari", en *Pègaso*, septiembre de 1930 (año II, n. 9), pp. 340-42; la cita está en la p. 341.

§ 19. "Nociones enciclopédicas. Sobre la verdad, o sea sobre el decir la verdad en política."
Texto B (ya en *PP*, 168).

[1] La anécdota de los dos judíos está tomada de un artículo de Francesco Flora ("Freud e i motti di spirito", en *Pègaso*, septiembre de 1930 cit., pp. 348-56, cfr. en particular p. 348), el cual lo toma a su vez de un ensayo de Freud, citado en la traducción francesa, "Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient".

§ 20. "Cuestiones de lingüística. Giulio Bertoni."
Texto B (ya en *LVN*, 207-9).

[1] Del librito de Giulio Bertoni *Linguaggio e poesia*, Gramsci se había ocupado ya en el Cuaderno 3 (XX), § 74. La reseña de Natalino Sapegno está en *Pègaso*, septiembre de 1930 cit., pp. 368-69.

[2] Cfr. nota 4 al Cuaderno 3 (XX), § 74.

§ 21. "La función cosmopolita de los intelectuales italianos."

Texto B.

[1] Cfr. Domenico Petrini, "Politici e moralisti del Seicento", en *Pègaso*, agosto de 1930 cit., pp. 229-36.

§ 22. "Los ingleses y la religión."
Texto B (ya en *INT*, 76).

[1] Cfr. "L'opera della grazia in una recente conversione dall'anglicanismo", en *La Civiltà Cattolica*, 4 de enero de 1930 (año LXXXI, vol. I), pp. 33-49.
[2] Ibid., p. 38.
[3] Ibid., p. 36.

§ 23. "Pasado y presente. Los católicos después del Concordato."
Texto B (ya en *PP*, 121).

[1] Cfr. "L'augurio natalizio del S. Collegio dei Cardinali e la risposta di S.S. Pio XI", en *La Civiltà Cattolica*, 4 de enero de 1930 cit., pp. 73-78.
[2] Cfr. "Sanctissimi domini nostri Pii Divina Providentia Papae XI Litterae encyclicae. De anno sacerdotii sui quinquagesimo exacto feliciter", en *La Civiltà Cattolica*, 18 de enero de 1930 (año LXXXI, vol. I), pp. 97-125; las palabras citadas se encuentran en la p. 103.

§ 24. "Nociones enciclopédicas. Las sociedades civiles."
Texto B (ya en *PP*, 164-65).

[1] Cfr. "Lettere enciclica del Santissimo Signor Nostro Pio per Divina Providenza Papa XI. Nella Cristiana educazione della gioventù", en *La Civiltà Cattolica*, 1º de febrero de 1930 (año LXXXI, vol. I), pp. 193-230; la cita está en la p. 196.

§ 25. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 134).

[1] Cfr. nota del parágrafo precedente.

§ 26. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Pirandello."
Texto B (parcialmente ya en *LVN*, 46-47).

[1] Gramsci se refiere aquí evidentemente a las crónicas teatrales escritas por él en *Avanti!* entre 1916 y 1920 (así pues, no sólo durante la guerra). Se trata en particular de las críticas a las representaciones de las siguientes obras de Pirandello: *Pensaci Giacomino* (24 de marzo de 1917), *Liolà* (4 de abril de 1917), *Cosi è (se vi pare)* (5 de octubre de 1917), *Il piacere dell'onestà* (2 de noviembre de 1917), *A'berritta ccu li ciancianeddi* (27 de febrero de 1918), *Il gioco delle parti* (6 de febrero de 1919), *L'innesto* (29 de marzo de 1919), *La ragione degli altri* (13 de enero de 1920), *Come prima, meglio di prima* (8 de abril de 1920). *Cecé* (16 de diciembre de 1920): cfr. *LVN*, 281-83, 283-84, 299-300, 307-8, 313-15, 345-46, 351-52, 374-75, 379-80, 389.
[2] En las citadas crónicas teatrales de Gramsci se critican, por lo general favorablemente, las comedias de Nino Berrini (cfr. *LVN*, 230-31, 366-67, 379); pero sobre el episodio ("oferta de cooperación") a que se alude en el texto no existen otras fuentes documentales, fuera de este recuerdo de los Cuadernos. Otra alusión a la actividad de Berrini está en el Cuaderno 14 (I), § 61. Por lo que respecta a la crítica de *L'innesto* de Pirandello, efectivamente en las aparecidas en *La Stampa* y en *La Gazzetta del Popolo* (29 de marzo de 1917) la trama de la comedia resulta difícilmente comprensible.
[3] Del fracaso de la primera representación de *Liolà* Gramsci se había ocupado ya en la citada crónica teatral del *Avanti!* del 4 de abril de 1917 (cfr. *LVN*, 283-84). Otra mención está también en la crónica teatral del 29 de marzo de 1918, donde *Liolà* de Pirandello es citada como "una de las más bellas comedias modernas que la torpe crítica seudomoralizante ha logrado retirar casi totalmente de los repertorios" (*LVN*, 322). Sobre el mismo tema Gramsci vuelve también en el Cuaderno 14 (I), § 15, p. 8.
[4] Cfr. *La Civiltà Cattolica*, 5 de abril de 1930 (año LXXXI, vol. II), pp. 52-57; en la sección 'Rivista della stampa' ("Lazzaro ossia un mito di Luigi Pirandello"). Pirandello es definido ahí como "maestro de incredulidad y de inmoralidad, funesto para la juventud ya desviada por la invasión, materialista o idealista, del arte y la filosofía moderna".

§ 27. "Los sobrinitos del padre Bresciani. *Stracittà* y *strapaese*."
Texto B (parcialmente ya en *LVN*, 173).

[1] Cfr. "Il Novecentismo è vivo o è morto?", en *L'Italia Letteraria*, 16 de noviembre de 1930 (año II, n. 46).

§ 28. "Literatura popular."
Texto A: retomado junto a otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 21 (XVII), § 13, cfr. en particular pp. 34-36 (ya en *LVN*, 118-19).

[1] Cfr. *L'Italia Letteraria*, 9 de noviembre de 1930 (año II, n. 45), en la sección

'Rassegna della stampa' ("I tre moschettieri").
[2] Cfr. Cuaderno 5 (IX), § 54; cfr. también, más adelante en este mismo Cuaderno 6 (VIII), el § 134.

§ 29. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto B (ya en *LVN*, 65-66).

[1] La publicación de la sección 'Cose viste' de Ugo Ojetti empezó en las columnas del *Corriere della Sera* en octubre de 1921 y prosiguió hasta 1943. Una primera recopilación en forma de libro es de 1923 (Treves, Milán); en los años siguientes aparecieron otros volúmenes y nuevas ediciones, hasta una colección completa en un volumen único de 1960 (Sansoni, Florencia).
[2] Cfr. Prezzolini, *Mi pare...*, cit., p. 16.

§ 30. "Nociones enciclopédicas."
Texto B (ya en *PP*, 157-58).

§ 31. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 120).

[1] Cfr. Prezzolini, *Mi pare...*, cit., p. 69.

§ 32. "Notas breves sobre cultura hindú."
Texto B (ya en *INT*, 82-83).

[1] Cfr. *Les Nouvelles Littéraires*, 1º de noviembre de 1930 (año IX, n. 420): "Une heure avec Aldous Huxley", par Frédéric Lefèvre.
[2] Cfr. nota al Cuaderno 1 (XVI), § 25.

§ 33. "Los intelectuales."
Texto B.

[1] Gramsci había seguido algunas de estas entrevistas en *Les Nouvelles Littéraires*; fueron publicadas diversas series, recopiladas en cinco tomos en la colección *Les Documents bleu* de la NRF, mencionados en la sección 'Correspondance' del mismo número de *Les Nouvelles Littéraires* citado en la nota 1 del precedente § 32.

§ 34. "Georges Renard."
Texto B (ya en *R*, 223, 24).

[1] Estos datos sobre Georges Renard están tomados de la necrología aparecida en *Les Nouvelles Littéraires*, 25 de octubre de 1930 (año IX, n. 419).

§ 35. "Cultura italiana."
Texto B (ya en *INT*, 48)

[1] Curzio Suckert, *Italia Barbara*, Piero Gobetti editore, Turín, 1925; Id., *L'Arcitaliano, Cantate di Malaparte*, La Voce, Roma, 1928.
[2] El poeta Arturo Foà fue tomado frecuentemente como blanco en la polémica periodística de Gramsci durante la guerra. Además de varias menciones incidentales, cfr. en particular dos artículos de la sección 'Sotto la Mole', en el *Avanti!* del 19 de abril de 1917 y del 25 de abril de 1918 (cfr. *SM*, 306-8, 394-95). Otra mención significativa se encuentra también en un suelto publicado en *Avanti!* del 29 de abril de 1916, en el cual, a propósito de una conferencia de Agostino Gemelli, Gramsci habla de la presentación de "uno de tantos vates turineses, Arturo Foà, quien en siete frases encontró la forma de meter doce estirpes latinas, sin contar las ficticias" (*Scritti 1915-21* cit., p. 10).

§ 36. "Lorianismo. Trombetti y el etrusco."
Texto B (ya en INT, 186).

[1] Luigi Pareti, "Alla vigilia del 1º Congresso Internazionale etrusco", en *Il Marzocco*, 29 de abril de 1928 (año XXXIII, n. 18); "Doppo il Congresso etrusco", ibid., 13 de mayo de 1928 (XXXIII, n. 20); "Consensi e dissensi storici archeologici al Congresso etrusco", ibid., 20 de mayo de 1928 (año XXXIII, n. 21).

§ 37. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 134).

[1] Una referencia a estos artículos de Missiroli está ya en el Cuaderno 5 (IX), § 149 (cfr. nota 1).

§ 38. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 16, en el citado texto C del Cuaderno 23 (VI), § 57, cfr. en particular pp. 73-75 (ya en *LVN*, 83-84).

[1] Cfr. el precedente § 16.

[2] Cfr., sobre el mismo tema, Cuaderno 3 (XX), § 63, pp. 36-36 bis. Acerca de una disminución de las disposiciones restrictivas concernientes a la publicación y difusión de obras extranjeras traducidas, Gramsci pudo tener noticia a través de una nota de *L'Italia Literaria* del 25 de agosto de 1929 (año I, n. 21), donde se había de una nueva circular girada en los días precedentes por el subsecretario del interior *onorevole* Michele Bianchi "para eliminar, *hasta donde sea lícito*, ciertos obstáculos demasiado excesivos puestos a ciertos editores y libreros por las autoridades de la Seguridad Pública, respecto a la venta de obras de autores rusos como Gorki, Gogol, Dostoievski, Tolstoi, Turguéniev e incluso Jack London como *Talón de hierro* ("Trop de zèle", en la sección 'Rassegna della stampa").

[3] De la conocida novela de Erich Maria Remarque *Sin novedad en el frente* (1928) Gramsci leyó en la cárcel una traducción francesa: *À l'Ouest rien de nouveau*, traducida del alemán por Alzir Hella y Olivier Bournac, Stock, París, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi II]; este título está también en la citada lista de libros enviados a Carlo el 11 de noviembre de 1929; cfr. *DC*, Cuaderno 1 (XVI), p. 94.

[4] Cfr. el precedente § 16 y Cuaderno 3 (XX), § 63.

§ 39. "Nociones enciclopédicas."
Texto B.

[1] La referencia de Gramsci a la tesis de Paul Bourget sobre los "cuatro pilares" se remonta a una vieja reminiscencia que se encuentra también, con algunas modificaciones, en un artículo del *Ordine Nuovo* del 4 de marzo de 1922: "Antes de la guerra, según la expresión de Paul Bourget, existían en Europa tres baluartes de la 'civilización clásica': el Vaticano, el Estado Mayor alemán, la Cámara de los Lores británica" (cfr. *SF*, 466).

§ 40. "Pasado y presente. El gobierno inglés."
Texto B (ya en *PP*, 124-25).

[1] Cfr. *Rassegna Settimanale della Stampa Estera*, 9 de diciembre de 1930 (año V, fasc. 49), pp. 2752-53.

§ 41. "Religión."
Texto B (ya en *MACH*, 292).

[1] Esta cita de Plutarco (aunque todo lo que aparece entre paréntesis es añadido por Gramsci) está tomada del libro de Nicola Turchi *Manuale di storia delle religioni*, 2ª ed. aumentada Bocca, Turín, 1922, p. V del Prefacio. El volumen no se ha conservado entre los libros de la cárcel, pero aparece en una lista de libros enviados a Carlo el 13 de marzo de 1921: cfr. *DC*, Cuaderno 2 (XXIV), p. 164. Se deduce también que este libro fue expedido a Gramsci a fines de 1926: cfr. la factura de la Librería Sperling & Kupfer, del 10 de enero de 1927, reproducida en Apéndice a la citada edición de las *Lettere dal carcere* (*LC*, 909).

[2] Cfr. Turchi, *Manuale di storia delle religioni* cit., p. 1 de la Introducción.

[3] Esta cita de Salomon Reinach (de *Orpheus, histoire générale des religions*, París, 1909) está en francés en la p. 2 (nota 1) del citado libro de Turchi.

§ 42. "Tendencias de la cultura italiana. Giovanni Cena."
Texto B (parcialmente ya en *LVN*, 92-94).

[1] Arrigo Cajumi, "Lo strano caso di Giovanni Cena", en *L'Italia Letteraria*, 24 de noviembre de 1929 (año I, n. 34).

[2] Con toda probabilidad Camillo Berra, amigo y colega de universidad de Gramsci. En Turín, en casa de la viuda Berra, madre de Camillo, Gramsci vivió como pensionista desde 1913 hasta 1922 (cfr. Giuseppe Fiori, *Vita di Antonio Gramsci*, Laterza, Bari, 1966, p. 104, y Alfonso Leonetti, "Lettera di Palmiro Togliatti e note sul movimento operaio", en *Il Ponte*, 30 de septiembre de 1966, año XXII, n. 8-9, pp. 1078-79).

[3] En realidad, en la evocación de estos episodios, Gramsci cayó en un equívoco, creyendo erróneamente que Enrico Cajumi y Arrigo Cajumi eran una misma persona.

[4] Este inciso entre paréntesis está en el texto del artículo citado de Cajumi; todos los demás incisos entre paréntesis, incluso dentro de la cita, son de Gramsci.

[5] Todos los datos referentes a las obras de Cena están tomados del citado artículo de Arrigo Cajumi.

§ 43. "La Comuna como fase económico-corporativa del Estado."
Texto B (ya en *R*, 9).

§ 44. "Sobre la literatura italiana."
Texto B (ya en *LVN*, 88-89).

[1] Cfr. Giuseppe Antonio Borgese, "Il senso della letteratura italiana", en *Nuova Antologia*, 1º de enero de 1930 (año LXV, fasc. 1387), pp. 20-40. La cita está en las pp. 22-23.

[2] Cfr. nota 3 al Cuaderno 3 (XX), § 63.
[3] Cfr. Borgese, "Il senso della letteratura italiana" cit., p. 34.
[4] Ibid., p. 38. Todo lo que está entre paréntesis es comentario de Gramsci.

§ 45. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 4 y 20).

[1] Este pensamiento de Guicciardini (que está efectivamente en los *Ricordi*) está tomado del artículo de Borgese, "Il senso della letteratura italiana", cit., p. 29.
[2] También esta afirmación de Franco Ciarlantini está tomada del citado artículo de Borgese, p. 36.

§ 46. "La función del zarismo en Europa."
Texto B (ya en *MACH*, 169-70).

[1] Cfr. Alessandro Luzio, "I carteggi cavouriani" (con cartas inéditas) en *Nuova Antologia*, 16 de enero de 1930 (año LXV, fasc. 1388), pp. 149-69; la cita está en la p. 166.
[2] El episodio al que alude Gramsci en este pasaje, y que en otro lugar de los Cuadernos es mencionado como "asunto Bollea", es en realidad anterior al comienzo de la primera guerra mundial. Está vinculado al propósito del profesor L. Cesare Bollea de publicar en 1912 una recopilación de documentos de los años 1854-86 que contenían la relación epistolar entre Cavour, Nigra, Napoleón III, Girolamo Napoleone, Vittorio Emanuele II, Massimo D'Azeglio y otros, a propósito de la expedición a Crimea, del acuerdo de Plombières, de la cesión de Niza y Saboya y de la expedición de los Mil. El ministerio del interior trató de impedir tal publicación con el pretexto de que los documentos revelaban secretos de Estado, pero en realidad, probablemente, porque arrojaban una luz excesivamente realista sobre la tradicional oleografía del Risorgimento. El domicilio de Bollea fue registrado y se dictaron contra él dos mandatos de comparecencia. La publicación fue impedida por entonces no obstante una ordenanza del Tribunal de Turín del 20 de marzo de 1913, que declaraba no haber lugar al procedimiento contra el profesor Bollea por no constituir delito los hechos que se le atribuían. La recopilación Bollea fue dada a conocer por Ferdinando Gabotto, quien la publicó con su propio nombre (advirtiendo en una nota haberla recibido de manos de un amigo) en la revista *Il Risorgimento Italiano*, nueva serie, vol. IX, fasc. 1-2, pp. 1-544, Bocca, Turín, 1916. Sólo después de la guerra Bollea volvió a publicar en un libro con su propio nombre un extracto de la revista. Noticias sobre estos sucesos aparecen en la introducción a este volumen, escrita por Bollea. También es conveniente ver, junto a las crónicas de los periódicos de la época, el escrito de L.

Cesare Bollea, "Come fu compilato l'epistolario di L. C. Farini (da rivendicazione postuma dell'onore di un onesto"), en el *Bolletino Storico-bibliografico Subalpino*, Suplemento Risorgimento, fasc. I, pp. 68-89, Turín, 1912. Cfr. también nota 3 al Cuaderno 3 (XX), § 38.

§ 47. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 136).

[1] Cfr. Raoul Ghezzi, *Comunisti, Industriali e Fascisti a Torino. 1920-1923. Cronistoria degli avvenimenti principali e Commento di critica interpretativa e ricostruttiva*, Eredi Botta, Turín, 1923.

§ 48. "Retrato del campesino italiano."
Texto B (ya en *LVN*, 183).

[1] De la sección 'Spilli di Dialettico Bibliografico' ("La volontà di Dio"), en *La Fiera Letteraria*, 29 de enero de 1928 (año IV, n. 5).

§ 49. "Americanismo. Todavía Babbitt."
Texto B (ya en *MACH*, 353-54).

[1] Entre las fuentes que Gramsci pudo tener presentes para estas observaciones sobre el americanismo y la literatura, cfr. A. Scalero, "Nuovi orientamenti della letteratura americana", y Arturo Calza, "L' 'americanizzazione' dell'Europa?", en *Nuova Antologia*, 16 de enero de 1930, cit., pp. 259-65, 266-69. Sobre *Babbitt* de Lewis cfr. también nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 21, y Cuaderno 5 (IX), § 105.

§ 50. "Maquiavelo."
Texto B (ya en *MACH*, 159).

[1] Estas indicaciones sobre el éxito de Maquiavelo están tomadas del artículo de Antonino D'Elia, "Il cardinale di Richelieu e lo spirito egemonico francese", en *Nuova Antologia*, 16 de enero de 1930 cit., pp. 234-51, cfr. en particular pp. 235 y 247.
[2] Para este juicio sobre el significado histórico de Maquiavelo, cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 10.

§ 51. "El asedio de Florencia de 1529-30."

Texto B (ya en *R*, 9-10).

[1] La polémica comenzó con un artículo de Antonio Panella, "Le anticipazioni di un centenario", en *Il Marzocco*, 22 de septiembre de 1929 (año XXXIV, n. 38). Seguía en la misma revista, 13 de octubre de 1929 (año XXXIV, n. 41), una carta de Aldo Valori publicada bajo el título "L'assedio di Firenze e la critica storica", con una réplica de Panella. La polémica proseguía en el número siguiente del *Marzocco* (20 de octubre de 1929, n. 42), "Ancora l'assedio di Firenze e la critica storica" (carta de Valori y réplica de Panella). La discusión prosiguió más adelante en el artículo de Aldo Valori, "Un centenario. La difesa della Repubblica Fiorentina", en *Critica Fascista*, 15 de enero de 1930 (año VIII, n. 2), pp. 33-35.

[2] No parece que el propósito de Gramsci de volver a ocuparse de esta polémica Valori-Panella tuviera continuación.

§ 52. "Maquiavelo."
Texto B (ya en *MACH*, 160).

§ 53. "Nociones enciclopédicas."
Texto B (ya en *PP*, 157).

1 Cfr. Augur, "Britannia, quo vadis?", en *Nuova Antologia*, 16 de enero de 1930 cit., pp. 252-58, cfr. en particular pp. 254-55. Sobre Augur cfr. Cuaderno 2 (XXIV), § 32.

§ 54. "Sobre el imperio inglés."
Texto B (ya en *MACH*, 174).

[1] Cfr. el artículo de Augur citado en el parágrafo anterior, en particular pp. 256-58.

§ 55. "Pasado y presente. Arturo Calza."
Texto B (ya en *PP*, 119).

[1] Cfr. Arturo Calza, "La 'questione dei giovani' e il manifesto de l' 'Universalismo' ", en *Nuova Antologia*, 1º de febrero de 1930 (año LXV, fasc. 1389), pp. 299-301; en polémica con este artículo está la respuesta no firmada, "Giovani pezzi e vecchi imbecilli", en *Critica Fascista*, 15 de febrero de 1930 (año VIII. n. 4), p. 70.

[2] Cfr. Arturo Calza, "Leone Tolstoi nelle confessioni delle donne che lo hanno amato", en *Nuova Antologia*, 16 de febrero de 1930 (año LXV, fasc. 1390), pp. 528-30.

[3] Cfr. la precedente nota 1.

§ 56. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto B (ya en *LVN*, 189).

[1] Cfr. Cuaderno 5 (IX), § 101.

[2] Cfr. Filippo Crispolti, "Ombre di romanzi manzoniani", en *Nuova Antologia*, 16 de febrero de 1930 cit., pp. 433-50. Sobre la novela de Crispolti *Un duello*, ya recordada por Gramsci, cfr. Cuaderno 3 (XX), § 37 y nota 5.

§ 57. "La llamada poesía social italiana."
Texto B (ya en *LVN*, 97).

[1] Cfr. Nunzio Vaccalluzzo, "La poesia di Mario Rapisardi", en *Nuova Antologia*, 16 de febrero de 1930 (año LXV, fasc. 1390), pp. 481-92.

[2] Ibid., p. 487.

§ 58. "Historia del periodismo italiano."
Texto B (ya en *INT*, 154-55).

§ 59. "Italia meridional."
Texto B (ya en *PP*, 137).

[1] La anécdota está tomada de un artículo de Carlo Segré, "Il viaggio di Addison in Italia", en *Nuova Antologia*, 16 de marzo de 1930 (año LXV, fasc. 1392), pp. 164-80, cfr. en particular p. 171 (la anécdota está tomada aquí de las *Observaciones sobre algunas partes de Italia* de Addison).

§ 60. "Las cuestiones navales."
Texto B (ya en *PP*, 211-12).

[1] Probablemente las observaciones de este parágrafo tuvieron origen en la lectura de un artículo firmado Beta, "Disarmo ed equilibrio marittimo", en *Nuova Antologia*, 16 de marzo de 1930, cit., pp. 232-40.

§ 61. "Federico II."
Texto B (ya en *R*, 5-6).

[1] Cfr. Raffaello Morghen, "Il tramonto della potenza sveva e la piú recente storiografia", en *Nuova Antologia*, 16 de marzo de 1930 cit., pp. 219-31.
[2] El libro de Michelangelo Schipa es mencionado en el citado artículo de Morghen, p. 223.
[3] Ibid., p. 219. Las cursivas son de Gramsci.

§ 62. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto B (ya en *LVN*, 22-24).

[1] Cfr. Prezzolini, *Mi pare...*, cit., pp. 73-79 ("Perché il teatro italiano non si rinnova").

§ 63. "¿Derecho romano o derecho bizantino?"
Texto B (ya en *INT*, 29).

§ 64. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto B (ya en *LVN*, 10-11).

§ 65. "Periodismo."
Texto B (ya en *INT*, 155-56).

[1] La indicación bibliográfica del libro de Paul Guériot y todos los datos concernientes a Napoleón III están tomados de un artículo de Lorenzo Gigli, "Napoleón III prigioniero". en *I libri del giorno*, febrero de 1928 (año XI, n 2), pp. 70-72.

§ 66. "Maquiavelo."
Texto B (ya en *MACH*, 213).

[1] Cfr. Gino Arias, "Il pensiero economico di Niccolò Machiavelli", en *Annali di Economia*, vol. IV, Universidad Bocconi, Milán, 1928. La anotación bibliográfica de este parágrafo está tomada con toda probabilidad de una reseña de C. E. Ferri en *I libri del giorno*, septiembre de 1928 (año XI, n. 9), p. 560. Posteriormente Gramsci pidió este ensayo, que luego le fue enviado, probablemente en extracto (cfr. *LC*, 589 y 616-17 nota 2).

§ 67. "Cultura italiana. Valentino Piccoli."
Texto B (ya en *LVN*, 182-83).

[1] Cfr. Valentino Piccoli, "Un libro per gli immemori", en *I libri del giorno*, octubre de 1928 (año XI, n. 10), pp. 600-1.

§ 68. "Alfredo Oriani."
Texto B (ya en *LVN*, 18-19).

[1] Cfr. Floriano Del Secolo, "Contributo alla biografia di Oriani. Con lettere inediti", en *Pègaso*, octubre de 1930 (año II, n. 10), pp. 385-405.

§ 69. "Caporetto."
Texto B (ya en *MACH*, 204-5).

[1] Cfr. *Pègaso*, octubre de 1930 cit., pp. 495-97.
[2] Cfr. Adolfo Omodeo, "Problemi storici. Ottobre 1917", en *La Nuova Italia*, 20 de julio de 1930 (año I, n. 7), pp. 274-77, en polémica con el libro de Gioacchino Volpe, *Ottobre 1917. Dall'Isonzo al Piave,* Libreria d'Italia, Roma, 1930.

§ 70. "Risorgimento."
Texto B (ya en *R*, 143).

[1] Cfr. Niccolò Rodolico, "La prima giovinezza di Carlo Alberto" en *Pègaso*, noviembre de 1930 (año II, n. 11), pp. 556-72.
[2] Cfr. Id., *Carlo Alberto principe di Carignano*, Le Monnier, Florencia, 1931. El artículo citado por el *Pègaso* es, en efecto, como suponía Gramsci, un extracto del libro, pero con algunos arreglos; en sustancia anticipa, en forma provisional, los dos primeros capítulos del libro (cfr. en particular cap. II: "Vecchio e nuovo Piamonte nella rinnovata giovinezza del Principe", pp. 47-83).

§ 71. "Lingüística."
Texto B (ya en *LVN*, 209-10).

[1] Cfr. *Pègaso*, noviembre de 1930 cit., pp. 622-26.
[2] Cfr. Cuaderno 3 (XX), § 74.
[3] Con toda probabilidad el nombre Perrotto es aquí un lapsus de Coppola, autor de la reseña a que se refiere Gramsci. Según escribe Goffredo Coppola (reseña

cit., p. 623): "Las afirmaciones de la identidad entre arte y lengua conducen a resultados muy notables. Ante todo el problema del origen del lenguaje en torno al cual tanto se han esforzado filósofos, psicólogos y lingüistas, se revela como insoluble, porque el sonido es un elemento mismo de la intuición o mejor del hombre que intuye. Preguntarse, pues, cuál es el origen del lenguaje como facultad es plantearse la cuestión de por qué el hombre tiene una fantasía, un pensamiento, de por qué el hombre es hombre".

4 Ibid.

§ 72. "Risorgimento."
Texto B (ya en *R*, 179).

1 Todos los datos están tomados del artículo de Angelo Ottolini, "Il centenario di Melchiorre Gioia", en *I libri del giorno*, enero de 1929 (año XII, n. I), pp. 21-25.

§ 73. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto B (ya en *LVN*, 87).

1 Cfr. Carlo Linati, "Dell'interesse", en *I libri del giorno*, febrero de 1929 (año XII, n. 2), pp. 65-68.

2 Cfr. Cuaderno 7 (VII), § 35 y nota 2.

§ 74. "Caporetto."
Texto B (ya en *MACH*, 205-6).

1 Las indicaciones relativas al libro de Alberto Baldini sobre el general Díaz están tomadas del artículo-reseña de Vittorio Giglio, "Il volto del vincitore", en *I libri del giorno*, julio de 1929 (año XII, n. 7), pp. 413-15.

§ 75. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 22-23).

1 Se trata del artículo de Mario Camis, "Intorno alle condizioni alimentari del popolo italiano. Considerazioni statistico-fisiologiche", ya mencionado por Gramsci en el Cuaderno 1 (XVI), § 61 (cfr. nota 4).

§ 76. "La función europea del zarismo en el siglo XIX."
Texto B (ya en *MACH*, 169).

1 El episodio está tomado probablemente de un artículo de Manfredi Gravina, "Il terzo volume delle memorie di Bülow", en *Nuova Antologia*, 1º de marzo de 1931 (año LXVI, fasc. 1415), pp. 78-91. En este artículo la frase atribuida a Theobald von Bethmann-Holwegg es ligeramente distinta: "de otro modo no logro tener conmigo a los socialistas". Cfr. Bernhard Furst von Bülow, *Denkwürdigkeiten*, vol. III, Ullstein, Berlín [1931].

§ 77. "Individuos y naciones."
Texto B (ya en *INT*, 58).

§ 78. "El Risorgimento italiano."
Texto B (ya en *R*, 44-47).

1 Cfr. Antonio Viscardi, "Problemi di critica francescana", en *La Nuova Italia*, 20 de enero de 1931 (año II, n. 1), pp. 9-13; la cita está en la p. 12 (las cursivas están en el texto). El título indicado por Gramsci, "Francesco d'Assisi e la legge della povertà evangelica", es el subtítulo de la segunda parte del artículo de Viscardi.

§ 79. "Revistas tipo."
Texto B (ya en *INT*, 135-37).

§ 80. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto B.

§ 81. "Hegemonía (sociedad civil) y división de poderes."
Texto B (ya en *MACH*, 87-88).

1 Cfr. el IX capítulo de los *Elementi di politica* de Croce, en la edición incluida en *Etica e politica* cit., pp. 339-44; *Stato e Chiesa in senso ideale e loro perpetua lotta nella storia.*

§ 82. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 79-82).

1 En particular Gramsci tenía presente, probablemente, los artículos de Gentile publicados en el libro *Fascismo e cultura* cit., pp. 182-205. Cfr. también nota

2 al Cuaderno 2 (XXIV), § 35.

2 Gramsci se refiere aquí al discurso pronunciado por Paolo Orano en la Cámara, en el debate sobre el balance del Ministerio de Educación Nacional, el 29 de marzo de 1930 (en este discurso se sostenía la ajenidad del fascismo a las corrientes de la filosofía idealista italiana). Cfr. *Atti parlamentari. Camera dei Deputati*, XXVIII legislatura, sesión 1929-30, vol. II. Discusiones, pp. 2045-58; es probable, sin embargo, que Gramsci hubiera leído el resumen publicado en el *Corriere della Sera* del 30 de marzo de 1930 y otros comentarios aparecidos en la prensa: por ejemplo "Cronache del pensiero filosofico. Religione e filosofia nelle scuole", a cargo de Antonio Bruers, en *Gerarchia*, abril de 1930 (año X, n. 4).

3 La reseña de Alfonso De Oietri Tonelli al libro de Spirito, *La critica dell'economia liberale* (cfr. la siguiente nota 8), está en *Rivista di Politica Economica*, 31 de diciembre de 1930 (año XX, fasc. XII), pp. 1014-15.

4 De la *Rivista di Politica Economica* (que aparecía como serie II de la *Rivista delle Società Commerciali*) era codirector Gino Olivetti, fundador y secretario general de la Confindustria.

5 Cfr. Pasquale Jannaccone, "Scienza, critica e realtà economica", en *La Riforma Sociale*, diciembre de 1930 (año XXVII, n. 6), pp. 521-28.

6 Cfr. "La economia filosofata e attualizzata", en *La Critica*, 20 de enero de 1931 (año XXIX, fasc. I), pp. 76-80 (en esta *Postilla* Croce polemiza evidentemente con Ugo Spirito, aunque no menciona expresamente su nombre).

7 Cfr. Ugo Spirito, "Verso l'economia corporativa", en *Nuovi Studi de Diritto, Economia e Politica*, septiembre-octubre de 1929 (vol. II, fasc. V), pp. 233-52; en este artículo (cfr. en particular pp. 239-46) Spirito da gran importancia al libro de Massimo Fovel, *Economia e corporativismo*, ya citado en el Cuaderno 1 (XVI), § 135.

8 Cfr. Ugo Spirito, *La critica dell'economia liberale*, Treves, Milán 1930 [FG, *C. carc.*, Turi II] p. 180.

9 Cfr. nota 3 al Cuaderno 5 (IX), § 124.

10 La referencia a la "suscripción para las bodas de doña Franca", se refiere a un episodio de la crónica mundana milanesa que no se ha considerado necesario desenterrar de un justo olvido. Respecto al homenaje de los nobles milaneses a Francisco José en 1853 (el episodio es recordado repetidas veces por Gramsci) cfr. nota 17 al Cuaderno 1 (XVI), § 43.

11 Esta cita de Croce, de *Cultura e vita morale*, fue ya mencionada por Gramsci de memoria en el Cuaderno 4 (XIII), § 45, p. 79 bis; cfr. también Cuaderno 7 (VII), § 38.

§ 83. "Intelectuales italianos."
Texto B.

1 Los datos de esta indicación bibliográfica están aquí incompletos; una indicación completa sobre este libro de Paul-Henry Michel está, por el contrario, en el subsiguiente § 149.

§ 84. "Pasado y presente. Continuidad y tradición.'
Texto B (ya en *PP*, 66-67).

1 Cfr. el precedente § 79.

§ 85. "La comuna medieval como fase económico-corporativa del Estado moderno. Dante y Maquiavelo"
Texto B (ya en *R*, 6-7).

1 Cfr. Francesco Coppola, "La Croce e l'Aquila", en *Politica*, febrero-abril de 1929 (año XI, fasc. LXXXIV-LXXXV), pp. 35-53.

§ 86. "Fase económico-corporativa del Estado."
Texto B (ya en *MACH*, 85-87).

1 Paolo Treves, "Il realismo politico di Francesco Guicciardini", en *Nuova Rivista Storica*, noviembre-diciembre de 1930 (año XIV, fasc. VI), pp. 525-37.

2 El juicio de De Sanctis sobre Guicciardini es mencionado en el citado artículo de Treves, p. 525. Pero los textos de De Sanctis le eran, como es sabido, familiares a Gramsci; sobre el tema cfr. en particular: Francesco De Sanctis, "L'uomo del Guicciardini" en *Saggi critici* cit., vol. III, pp. 28-49; e Id., *Storia della letteratura italiana*, vol. II, Treves, Milán, 1925 [FG, *C. carc.*, Milán], pp. 88-95.

§ 87. "Armas y religión."
Texto B (ya en *MACH*, 121-22).

1 Esta afirmación de Guicciardini es mencionada en el artículo de Treves (p. 531), citado en el parágrafo precedente.

§ 88. "Estado gendarme-vigilante nocturno, etcétera."
Texto B (ya en *MACH*, 131-32).

1 Cfr. Ferdinando Lassalle, *Programma operaio* (1863), Mongini, Roma, 1903, p. 30; también en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, vol. V, Soc. Ed. Avanti!, Milán,

1922 [FG]. Para Lassalle, que se inspiraba en la concepción hegeliana del Estado ético, la fórmula del Estado-vigilante nocturno tenía un significado despectivo.

§ 89. "Política y diplomacia."
Texto B (ya en *R*, 149-51).

[1] Cfr. el precedente § 86.
[2] Sobre este libro de Ferdinando Martini, cfr. nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 38.
[3] En 1931, cuando Gramsci escribía este Cuaderno, el volumen de la correspondencia cavouriana sobre la cuestión meridional, ya anunciado, no había aparecido todavía. Probablemente Gramsci había tenido noticia indirecta del mismo a través de un artículo de Alessandro Luzio, "Studi cavouriani", en *Rivista Storica Italiana*, 1931 (año XLVIII, fasc. I), pp. 1-18, y un artículo anterior del mismo Luzio, "I carteggi cavouriani", en *Nuova Antologia*, 16 de enero de 1930 (año LXV, fasc. 1388), pp. 149-70.
[4] De los discursos parlamentarios de Giuseppe Ferrari sobre los sucesos del Mezzogiorno se ocupa el artículo de Alessandro Levi, "Il pensiero politico di Giuseppe Ferrari", en *Nuova Rivista Storica*, mayo-agosto de 1931 (año XV, fasc. III-IV), pp. 217-59, cfr. en particular pp. 253-55.

§ 90. "Psicología y política."
Texto B (ya en *MACH*, 151).

§ 91. "Funcionarios y funciones."
Texto B (ya en *MACH*, 151).

§ 92. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 118-19).

[1] No ha sido posible consultar una colección completa de la revista *19* dirigida por Mario Giampaoli, y por consiguiente no se ha hallado el artículo de Antonio Aniante mencionado por Gramsci.
[2] Em. Lu. = Emilio Lussu; C. Bell. es con toda probabilidad Camillo Bellieni.

§ 93. "Nociones enciclopédicas."
Texto B (ya en *PP*, 166).

§ 94. "Cultura italiana."
Texto B (ya en *INT*, 47-48).

§ 95. "Cultura italiana. Regionalismo."
Texto B (ya en *INT*, 54).

[1] El juicio sobre el artículo de Leonardo Olschki y la indicación bibliográfica están tomados del 'Noticiero' ("Italia all'estero") del *Leonardo*, 20 de febrero de 1927 (año III, n. 2), p. 48.

§ 96. "Revistas-tipo. Economía. Reseña de estudios económicos italianos."
Texto B (ya en INT, 149-50).

[1] Para las *Prospettive economiche* de Mortara cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 61; cfr. también Société des Nations, Section économique et financière, *Annuaire statistique international 1929*, Génova, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi II]. No se han conservado, sin embargo, entre los libros de la cárcel, las publicaciones del Dresdner Bank a las que se refiere Gramsci, ni se desprende de otras fuentes que él las consultara directamente; se trata del anuario *Les forces économiques du Monde*, publicado por el Dresdner Bank (publicado por primera vez en Berlín en 1927; en 1930 la publicación estaba en su tercera edición): de él se habla en *Annali di Economia*, octubre de 1928 (vol. IV, n. 2), p. 74 (para la primera edición) y julio de 1930 (vol. VI, n. 2), p. 61 (para la tercera edición).

§ 97. "Pasado y presente. Gran ambición y pequeñas ambiciones."
Texto B (ya en *PP*, 67-68).

[1] No ha sido posible establecer en qué ocasión pronunció Vella la frase que Gramsci le atribuye. Podría tratarse de una conversación privada o de un discurso del cual no ha quedado constancia en la prensa de la época.
[2] Cfr. Cuaderno 2 (XXIV), § 75.

§ 98. "Las costumbres y las leyes."
Texto B (ya en *MACH*, 134-35).

§ 99. "Concepto de gran potencia."
Texto B (ya en *MACH*, 168-69).

[1] Cfr. en particular Cuaderno 4 (XIII), § 67.
[2] Cfr. el discurso pronunciado por Mussolini en Roma el 10 de marzo de 1929 durante la primera asamblea quinquenal del régimen fascista: "Hay que considerar que la Marina es, en tiempos de paz, el elemento que establece la jerarquía entre los Estados" (Benito Mussolini, *Discorsi del 1929*, "Alpes, Milán, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi II], p. 31). Gramsci utilizó evidentemente una fuente distinta, no identificada, de la cual con toda probabilidad tomó también el epigrama de Anatole France citado más adelante.

§ 100. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 98-99).

§ 101. "Cultura italiana."
Texto B (ya en *INT*, 33-34, nota 1).

[1] Cfr. Cuaderno 5 (IX), § 55 y nota 5.
[2] Cfr. Benedetto Croce, "Boccaccio e Franco Sacchetti", en *La Critica*, 20 de marzo de 1931 (año XXIX, fasc. II), pp. 81-99.

§ 102. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 100-1).

§ 103. "Risorgimento."
Texto B (ya en *R*, 181).

[1] Cfr. Francesco Collotti, "Pretesti oratori", en *Leonardo*, 20 de mayo de 1927 (año III, n. 5), pp. 115-17; Arrigo Solmi, *Metodologia storica*, ibid., 20 de agosto de 1927 (año III, n. 8) pp. 2-4-6 (respuesta al citado artículo de Collotti, con un *Post-scriptum* de Luigi Russo en apología a Collotti).
[2] La citada edición del libro de Cattaneo es de 1931; la indicación bibliográfica está tomada probablemente de un anuncio editorial de la casa editora Vallecchi. Sobre el mismo libro cfr. también el subsiguiente § 113.

§ 104. "Periodismo."
Texto B (ya en *INT*, 158-59).

§ 105. "Revistas-tipo. Tradiciones y sus sedimentaciones psicológicas."

Texto B (ya en *INT*, 150-51).

[1] Para una bibliografía de las poesías y discursos del anarquista Pietro Gori cfr. *Bibliografia del socialismo e del movimento operaio italiano*, vol. II, Ediciones ESMOI, Roma-Turín, 1964, pp. 222-27.

§ 106. "Periodismo. Jefe de redacción."
Texto B (ya en *INT*, 159-60).

[1] No está claro a qué otras notas sobre el tema alude aquí Gramsci en forma particular.
[2] Cfr. *Giornale degli Economisti*, enero de 1931 (año XLV, n. 1), pp. 73-75 (en la sección 'Recenti publicazioni').

§ 107. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 25-26).

[1] Croce colaboró en la revista *Politica* con tres "Postille politiche", publicadas respectivamente en los fascículos del 19 de enero de 1919 (año I, vol. I, fasc. II), pp. 206-12, del 24 de abril de 1919 (año I, vol. II, fasc. I), pp. 48-59, del 24 de noviembre de 1919 (año I, vol. III, fasc. I), pp. 13-17. Las dos primeras de estas "Postille politiche" fueron luego incluidas por Croce en *Pagine sulla guerra*, 2ª ed. Laterza, Bari, 1928, pp. 250-55, 218-29, 263-70, 287-90 (respectivamente con los títulos: "Sopravvivenze ideologiche"; "La guerra italiana, l'esercito e il socialismo"; "Disegni di riforma nazionale"; "La vittoria"); la tercera en *Etica y política* cit., pp. 165-69, 169-73 (con los títulos: "L'onestà politica", "La nausea per la politica").
[2] Para la colaboración de Guido De Ruggiero en la revista *Politica* cfr. "Vico e Giannone", en el fascículo del 30 de septiembre de 1919 (año I, vol. II, fasc. III), pp. 355-76; "Economia e legislazione", en los fascículos del 31 de diciembre de 1919 (año I, vol. III, fasc. II), pp. 148-70, y del 30 de junio de 1920 (año II, vol. V, fasc. II), pp. 142-59; "L'idea italiana nella Repubblica partenopea", en los fascículos del 30 de septiembre de 1920 (año II, vol. VI, fasc. I-II), pp. 38-56, y de diciembre de 1920 (año III, vol. VII, fasc. I), pp. 15-36.
[3] Estos artículos de Croce fueron recogidos más tarde en el libro *Pagine sulla guerra* cit., el cual, sin embargo, Gramsci no tenía en la cárcel (cfr. *LC*, 607).
[4] Cfr. en particular, en polémica directa con Francesco Coppola, el artículo de Cesare De Lollis, "Guerra per la guerra", en *Italia Nostra*, 31 de enero de 1915 (año II, n. 5) y el artículo de la redacción "La cena di Trimalcione", ibid., 9 de mayo de 1915 (año II, n. 19).

§ 108. "Literatura popular."
Texto A: retomado, junto con el subsiguiente § 111, en un texto C del Cuaderno 21 (XVII), § 14: "Derivaciones culturales de la novela de folletín" (ya en *LVN*, 119-20).

[1] Cfr. Vladimir Pozner "Dostoevskij e il romanzo di avventure", en *La Cultura*, febrero de 1931 (año X, fasc. II), pp. 128-50.
[2] La reseña de Luigi Foscolo Benedetto al libro de Mario Praz, *La carne, la morte e il diavolo nella letteratura romantica*, está en *Leonardo*, marzo de 1931 (año II, n. 3), pp. 112-16.

§ 109. "Pasado y presente. El individuo y el Estado."
Texto B (ya en *PP*, 96-97).

§ 110. "Maquiavelo y Guicciardini."
Texto B (ya en *MACH*, 122)

[1] Cfr. el precedente § 86.
[2] No se ha conservado, entre los libros de la cárcel, el libro de Clemenceau aquí utilizado por Gramsci, pero también es posible que solamente viera el cap. XIV ("Les critiques de l'escalier") en la reproducción parcial de una revista francesa. Para la cita cfr. Georges Clemenceau, *Grandeur et misères d'une victoire*, Plon, París, 1930, p. 217 nota.

§ 111. "Literatura popular. Novelas de folletín."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 108, en el citado texto C del Cuaderno 21 (XVII), § 14, cfr. en particular p. 37 (ya en *LVN*, 120).

[1] Cfr. el precedente § 108.
[2] Salvo la alusión a Pozner, todas las demás indicaciones anotadas hasta este punto del parágrafo están tomadas de una reseña bibliográfica de Edmond Jaloux, en la sección 'L'Esprit des Livres', en *Les Nouvelles Littéraires*, 14 de febrero de 1931 (año X, n. 435). En el texto de Gramsci, Reginald W. Hartland es señalado como autor del libro *Walter Scott et le "Roman frenetique"* así como del libro *Le Roman terrifiant* etcétera; pero esta última indicación es errónea y deriva del modo poco claro como se hallan señalados estos datos bibliográficos en la citada reseña de Jaloux. *Le Roman terrifiant* fue escrito por Alice Killen, como señala en otro lugar el propio Gramsci basándose en un número posterior de *Les Nouvelles Littéraires*: cfr. Cuaderno 8 (XXVIII), § 12.

[3] La indicación de este ensayo de André Moufflet está tomada de otra reseña del mismo número citado de *Les Nouvelles Littéraires* del 14 de febrero de 1931, en la sección 'Revue des Revues' ("Du roman-feuilleton au sinanthropus pekinensis"). Otra indicación de este ensayo de Moufflet —utilizado por Gramsci en el Cuaderno 17 (IV), § 29— está en una nota de la sección 'Marginalia' ("Stile e fortuna del romanzo d'appendice), en *Il Marzocco*, 8 de febrero de 1931 (año XXXVI, n. 6).

§ 112. "Pasado y presente. La utopía crociana."
Texto B (ya en *PP*, 26-27).

[1] Cfr. el precedente § 107.
[2] Cfr. Croce, *Cultura e vita morale* cit., pp. 293-300, 265-71. El capítulo "Fissazione filosofica" fue publicado por primera vez como apostilla en *La Critica*, 20 de julio de 1925 cit.; el capítulo "Fatti politici e interpretazioni storiche", en *La Critica*, 20 de mayo de 1924 (año XXII, fasc. III), pp. 189-92.
[3] Para el discurso de Gentile en Palermo con el que Croce polemiza en esta ocasión cfr. nota 3 al Cuaderno 5 (IX), § 124.
[4] El discurso de Gentile —editado en 1925 en el libro *Che cosa è il fascismo*— es, sin embargo, del 31 de marzo de 1924; la fecha de 1925, indicada erróneamente por Gramsci, fue tomada probablemente del año de publicación de la respuesta polémica de Croce (1925), indicada al pie en el citado capítulo de *Cultura e vita morale*.
[5] Gramsci alude aquí en particular al capítulo "La libertà di coscienza e di scienza" (1909) del citado libro *Cultura e vita morale*, pp. 95-102, en polémica con un libro de Luigi Luzzatti.
[6] Cfr. Croce, *Cultura e vita morale* cit., pp. 97-98.

§ 113. "Risorgimento. Campo y ciudad."
Texto B (ya en *R*, 156).

[1] A propósito de este libro de Cattaneo, ya señalado en el precedente § 103 (cfr. también nota 2), Gramsci había visto las reseñas (de las que tomó algunas indicaciones contenidas en el presente parágrafo) aparecidas en la *Nuova Rivista Storica*, septiembre-diciembre de 1931 (año XV, fasc. V-VI), pp. 583-85, y en *L'Italia che Scrive*, agosto de 1931 (año XIV, n. 8), p. 227.

§ 114. "Risorgimento."
Texto B (ya en *R*, 170-72).

[1] Cfr. nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 38.

[2] Cfr. Antonio Panella, "Le rivelazioni di un'appendice al carteggio Ricasoli", en *Il Marzocco*, 4 de diciembre de 1927 (año XXXII, n. 48); la polémica con Puccioni aparece en los números siguientes del semanario, en la sección 'Commenti e frammenti': cfr. Mario Puccioni, "Per una appendice al cartegio Ricasoli", con una respuesta de Panella, en *Il Marzocco*, 11 de diciembre de 1927 (año XXXII, n. 50); Id., "Ancora Ricasoli, Salvagnoli e il 27 aprile", en *Il Marzocco*, 18 de diciembre de 1927 (año XXXII, n. 51).

[3] Cfr. Martini, *Confesioni e ricordi, 1859-1892* cit., p. 13: "Una vez terminada la guerra, corrió la voz de que cuando llegaron las encolerizadas incitaciones de Cavour, uno de los ministros, encolerizado a su vez, dijo abiertamente: 'Nosotros no podemos ponernos a hacer de generales; quien tiene que pensar en la guerra es el emperador' ".

[4] Cfr. ibid., p. 117.

[5] No ha sido posible controlar este artículo de Oreste Mosca en la *Vela Latina*, no habiéndose podido encontrar una colección completa de la revista (que inicia las publicaciones, como quincenario, el 14 de diciembre de 1913 y, después de una suspensión desde junio de 1917 hasta mayo de 1918, las reanudó como semanario el 30 de mayo de 1918). Ha sido consultada, sin éxito, la colección incompleta de la *Vela Latina* que posee la Biblioteca Nacional de Nápoles: ahí falta sin embargo, entre otras cosas, el año completo de 1915, y es posible que el artículo mencionado por Gramsci apareciera precisamente en aquel año.

[6] El episodio es mencionado también en el Cuaderno 3 (XX), § 38.

§ 115. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Angelo Gatti."
Texto B (ya en *LVN*, 190).

[1] En realidad en 1930: cfr. Angelo Gatti, *Ilia e Alberto*, Mondadori, Milán, 1930.

[2] Con toda probabilidad Gramsci tenía presente la reseña de Benedetto Migliore en la sección 'Notizie e Commenti' de la *Nuova Antologia*, 16 de marzo de 1931 (año LXVI, fasc. 1416), pp. 248-54. Otras reseñas de esta novela de Gatti —entre las que se contaba una particularmente favorable de Attilio Momigliano, en *Pègaso*, de febrero de 1931— aparecieron en este periodo en numerosos periódicos y revistas.

§ 116. "El Renacimiento (Fase económico-corporativa de la historia italiana). Orígenes de la literatura y de la poesía vulgar."
Texto B (ya en *R*, 28-29).

[1] Cfr. Salvatore Battaglia, "Gli studi sul nostro duecento letterario" en *Leonardo*, 20 de febrero de 1927 (año III, n. 2), pp. 30-33; es la segunda parte de una reseña de estudios sobre el tema, iniciada en el número anterior de la revista. Los estudios de Ezio Levi citados por Gramsci son mencionados en esta segunda parte del artículo de Battaglia.

[2] Cfr. Felice Tocco, *L'eresia nel Medioevo*, Sansoni, Florencia, 1884; Gioacchino Volpe, *Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medievale italiana (secoli XI-XIV)*, Vallecchi, Florencia, 1922.

[3] Salvatore Battaglia, "Gli studi sul nostro duecento letterario", en *Leonardo*, 20 de enero de 1927 (año III, n. 1), pp. 6-8; 20 de febrero de 1927 cit.; 20 de marzo de 1927 (año III, n. 3), pp. 58-61.

§ 117. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 71-72).

[1] El pasaje de Marx es traducido por Gramsci de la edición francesa Molitor; cfr. Karl Marx, *Oeuvres politiques*, traduit par J. Molitor, tome VIII, Costes, París, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi III], p. 22: "Una resistencia que se prolonga demasiado en una plaza sitiada es desmoralizadora por sí misma. Implica sufrimientos, penas, falta de descanso, enfermedades y la presencia continua no del peligro agudo que templa sino del peligro crónico que abate". Para el texto original cfr. Karl Marx-Friedrich Engels, *Werke*, vol. XI, Dietz, Berlín, 1961, p. 537.

§ 118. "El Renacimiento."
Texto B (ya en *R*, 29-30).

[1] Cfr. el precedente § 116. Algunas ideas para este § 118 están tomadas del mismo artículo de Salvatore Battaglia, ya citado en el precedente § 116.

§ 119. "Risorgimento."
Texto B (ya en R, 144).

[1] Cfr. Cuaderno 5 (IX), § 12.

[2] Cfr. Camillo Benso di Cavour, *Discorsi parlamentari*, vol. IV (1851), a cargo de Luigi Russo, *La Nuova Italia*, Florencia, 1934, pp. 9-10. Sin embargo no se ha hallado la fuente de la que se sirvió Gramsci.

§ 120. "Revistas-tipo. El ser evolutivo final."
Texto B (ya en *INT*, 134-35).

[1] La idea está tomada aquí de un artículo de Gramsci de 1918; cfr. nota 1 al

Cuaderno 3 (XX), § 76.

§ 121. "Periodismo."
Texto B (ya en *INT*, 166).

[1] Las indicaciones en torno a este libro de Albert Rival están tomadas de un anuncio editorial publicado, en la cuarta página, en *Les Nouvelles Littéraires*, 7 de marzo de 1931 (año X, n. 438).

§ 122. "Revistas-tipo. Reseñas."
Texto B (ya en *INT*, 151).

§ 123. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 93-94).

[1] Cfr. *Economia*, marzo de 1931 (año IX, vol. VII, n. 3); el artículo de Pasquale Jannaccone (pp. 297-306) es la respuesta a un cuestionario publicado en las pp. 261-62; el mismo fascículo contiene también las respuestas de Albert Aftalion, Mario Alberti, André Andréades, Maurice Amsiaux, Georges de Leener, Charles Gide, F. W. Taussig, C. A. Verrijn Stuart. El artículo de Gino Arias, "La crisi e i giudizi degli economisti" (pp. 315-35) es, por el contrario, un comentario a las respuestas del cuestionario.

§ 124. "Croce y la crítica literaria."
Texto B (ya en *LVN*, 19).

[1] La cita y los datos sobre la *Aesthetica in nuce* de Croce están tomadas con toda probabilidad de una reseña de Natalino Sapegno en *Pègaso*, diciembre de 1930 (año II, n. 12), pp. 758-59.

§ 125. "Revistas-tipo. Historia y 'progreso'."
Texto B (ya en *MACH*, 162-63).

§ 126. "Revistas-tipo."
Texto B (ya en *INT*, 151).

§ 127. "Cuestiones industriales."

Texto B (ya en *PP*, 224).

[1] Eugène Schneider, "Les relations entre patrons et ouvriers. Les délégués de corporation", en *Revue des Deux Mondes*, 15 de noviembre de 1930 (año C, tomo LX de la serie VII), pp. 372-88.

§ 128. "Centralismo orgánico ectétera."
Texto B (ya en *MACH*, 217).

[1] Cfr. *Revue des Deux Mondes*, 15 de noviembre de 1930 cit., p. 377.
[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 68.

§ 129. "Pasado y presente. La política de D'Annunzio"
Texto B (ya en *PP*, 13-14)

[1] Cfr. D'Annunzio, *Per l'Italia degli Italiani* cit., pp. 153-54.
[2] Cfr. ibid., p. 286: "Mucha gente caritativa se escandalizó cuando yo mandé mi oferta a los hambrientos rusos por el trámite legítimo de un comité comunista. Sé que la misma gente se ha escandalizado porque uno de mis amigos indiscretos ha revelado mi 'elevada y fraternal compasión' hacia ese pueblo desdichadísimo. Debía decir 'alta y fraternal gratitud'. El pueblo ruso, con un suplicio mucho más atroz que el que le fue profetizado por Alejo, ha liberado para siempre al mundo de una ilusión pueril y de un mito estéril. Ha quedado ya demostrado para siempre, por la más grande y terrible experiencia que haya sido concedida a una doctrina humana, ha quedado demostrado cómo un gobierno surgido de una dictadura de clase es impotente para crear condiciones de vida soportables. El campo ha quedado despejado para los constructores".

§ 130. "Nociones enciclopédicas. Coyuntura."
Texto B (ya en *PP*, 149).

[1] Sobre el mismo tema cfr. también Cuaderno 15 (II), § 16.

§ 131. "Pasado y presente. Caracteres."
Texto B (ya en *PP*, 17).

§ 132. "Historia de las clases subalternas."
Texto B (ya en *R*, 224).

[1] Ferdinando Petruccelli della Gattina, *La rivoluzione di Napoli nel 1848*, nueva edición a cargo de Francesco Torraca, Biblioteca Histórica del Risorgimento italiano, serie VII, n. I, Soc. Ed. Dante Alighieri, Milán-Roma-Nápoles, 1912; Gennaro Mondaini, *I moti politici del '48 e la setta dell' "Unità italiana" in Basilicata* (Biblioteca Histórica del Risorgimento italiano, serie III, nn. 9-10), Soc. Ed. Dante Alighieri, Roma, 1902; Guido De Ruggiero, *Il pensiero politico meridionale nei secoli XVIII e XIX*, Laterza, Bari 1922. La referencia de Gramsci a estos libros deriva probablemente de una fuente indirecta.

§ 133. "Para una nueva literatura (arte) a través de una nueva cultura."
Texto B (ya en *LVN*, 10).

[1] Cfr. Benedetto Croce, *Nuovi saggi sulla letteratura italiana del seicento*, Laterza, Bari, 1931, p. 136 (cap. XII: "Poesia latina nel seicento"). Aunque este libro no se haya conservado entre los libros de la cárcel es muy probable que Gramsci lo tuviera en Turi.

[2] Se alude al libro de René Fülöp-Miller, *Il volto del bolscevismo*, prefacio de Curzio Malaparte, Bompiani, Milán, 1930 (cfr. en particular el capítulo "La meccanizzazione della poesia", pp. 100-117). Gramsci solicitó ver este libro, encontrando dificultades con la censura carcelaria; sólo tras un largo procedimiento el permiso fue finalmente concedido para éste y otro grupo de libros "sospechosos": cfr. *LC*, 363-66, 385. El libro no ha sido conservado entre los volúmenes de la cárcel.

§ 134. "Literatura popular. Novela de folletín."
Texto B (parcialmente ya en *LVN*, 108).

[1] Cfr. Cuaderno 5 (IX), § 54.

[2] Sobre el concepto que Gramsci tenía de Freud y de la literatura psicoanalítica cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 33 y nota 1.

§ 135. "Pasado y presente. El fordismo."
Texto B (ya en *PP*, 101-2).

[1] Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 52, en particular pp. 25-25 bis. Sobre el *open shop* cfr. nota 1 al Cuaderno 5 (IX), § 2.

§ 136. "Organización de las sociedades nacionales."
Texto B (ya en *MACH*, 133-34).

[1] La referencia, no del todo clara, atañe probablemente a las observaciones del § 47 del Cuaderno 1 (XVI), sobre las asociaciones políticas y sindicales como "organismos privados", "trama 'privada' del Estado".

[2] Cfr. *La Riforma Sociale*, mayo-junio de 1931 (año XXXVIII, n. 3), pp. 318-20.

§ 137. "Concepto de Estado."
Texto B (ya en *MACH*, 130).

[1] Cfr. *Les Nouvelles Littéraires*, 1º de agosto de 1931 (año X, n. 459): reseña de Edmond Jaloux (en la sección ('L'Esprit des Livres') a *Décadence de la liberté* de Daniel Halévy.

§ 138. "Pasado y presente. Paso de la guerra de movimientos (y de ataque frontal) a la guerra de posiciones incluso en el campo político."
Texto B (ya en *PP*, 71).

[1] Sobre la misma cuestión cfr. en particular el Cuaderno 7 (VII), § 16.

§ 139. "Conflicto entre el Estado y la Iglesia como categoría eterna histórica."
Texto B (ya en *MACH*, 262).

[1] Cfr. nota 1 al precedente § 81.

§ 140. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 120).

[1] La encíclica de Pío XI sobre la Acción Católica es del 29 de junio de 1931: cfr. *Civiltà Cattolica*, 18 de julio de 1931 (año LXXXII, vol. III), pp. 97-122.

[2] Cfr. "Dallo Stato alla Chiesa" (editorial), en *Critica Fascista*, 15 de julio de 1931 (año IX, n. 14), pp. 261-62.

§ 141. "Sobre el sentimiento nacional."
Texto B (ya en *MACH*, 217).

[1] La cita y los datos sobre Lyautey están tomados de una reseña de Edmond Jaloux en *Les Nouvelles Littéraires*, 8 de agosto de 1931 (año X, n. 460), en la sección 'L'Esprit des Livres' (" 'Lettres de jeunesse' par Lyautey").

§ 142. "Pasado y presente. Córcega."

Texto B (ya en *PP*, 126).

[1] Todas las informaciones contenidas hasta este punto del parágrafo están tomadas del artículo de Augusto Garsía, "Canti d'amore e di morte nella terra dei Corsi", en *L'Italia Letteraria*, 9 de agosto de 1931 (año III, n. 32).

§ 143. "Guido Calogero. 'Il neohegelismo ecc.'."
Texto B.

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de agosto de 1930 (año LXV, fasc. 1402), pp. 409-27. Un largo fragmento de este artículo es citado en el Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 4.

§ 144. "G. Pascoli y Davide Lazzaretti."
Texto B (ya en *R*, 203).

[1] Este pasaje de Pascoli, tomado del prefacio a una antología escolar, está sacado del artículo de Giuseppe Papini, "Un poeta e un filosofo (Lettere di G. Pascoli e di G. Barzellotti)", en *Nuova Antologia*, 16 de septiembre de 1930 (año LXV, fasc. 1404), pp. 162-77), cfr. en particular p. 167; sólo la primera cursiva es de Gramsci.

§ 145. "Historia de los intelectuales italianos. Giovanni B. Botero."
Texto B (ya en *INT*, 54).

[1] Cfr. Emilio Zanette, "Il numero come forza nel pensiero di Giovanni Botero", en *Nuova Antologia*, 1º de septiembre de 1930 (año LXV, fasc. 1403), pp. 89-103.
[2] En una nota en la p. 90 del citado artículo de Zanette se menciona solamente el tercer tomo de la obra de Carlo Gioda, *La vita e le opere di Giovanni Botero*, Hoepli, Milán, 1895. Es posible que Gramsci tuviese presentes otros ensayos más recientes del mismo autor.

§ 146. "Historia de los intelectuales italianos. Los judíos."
Texto B.

[1] Cfr. Yoseph Colombo, "Lettere inedite del p. Hyacinthe Loyson", en *Nuova Antologia*, 1º de septiembre de 1930 cit., pp. 57-65.

§ 147. "Popularidad de la literatura italiana."
Texto B (ya en *LVN*, 67-68).

[1] Ercole Reggio, "Perché la letteratura italiana non è popolare in Europa", en *Nuova Antologia*, 1º de octubre de 1930, cit., pp. 298-307; la cita está en la p. 298.

§ 148. "El genio en la historia."
Texto B (ya en *MACH*, 216).

[1] Cfr. Niccolò Tommaseo, *Pio IX e Pellegrino Rossi*, a cargo de Teresa Lodi, en *Pègaso*, octubre de 1931 (año III, n. 10), pp. 402-25. La segunda cita de Tommaseo está en la p. 415.

§ 149. "Historia de los intelectuales italianos."
Texto B (ya en INT, 34 nota).

[1] La indicación bibliográfica sobre este libro de Michel y los juicios que siguen están tomados de una reseña de Mario Bonfantini en *Leonardo*, septiembre de 1931 (año II, n. 9), p. 395.
[2] Los datos sobre esta edición del *Novellino* están tomados de un artículo de Angiolo Orvieto, "Un nuovo *Novellino*", en *Il Marzocco*, 4 de enero de 1931 (año XXXVI, n. I).
[3] Cfr. en particular Cuaderno 3 (XX), § 76.

§ 150. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 84-85).

[1] Cfr. Emilio De Bono, "Diario di campagna", e Italo Balbo, "Da Perugia a Roma", en *Gioventù Fascista*, 25 de octubre de 1931 (año I, n. 32).

§ 151. "Acción católica."
Texto B (ya en *MACH*, 281 nota).

[1] La reseña de Guido De Ruggiero al libro de Antonio Banfi, *Vita de Galileo Galilei* (Soc. Ed. La Cultura, Milán-Roma, 1930) está en *La Critica*, 20 de enero de 1931 (año XXIX, fasc. I), pp. 52-54.
[2] Estos datos sobre la santificación de Bellarmino están tomados de un artículo de Antonio Bruers, "San Roberto Bellarmino", en *Gerarchia*, septiembre de 1931 (año XI, n. 9), pp. 765-70. También la indicación relativa a la institución de la fiesta de Cristo Rey está tomada de este artículo (p. 767: "El pon-

tífice que el 29 de junio de 1930 consagra santo a Bellarmino, autor de la famosa fórmula del *poder indirecto* del pontífice sobre todas las soberanías civiles, es el mismo que, cinco años antes, instituyó, para el último domingo de octubre de cada año, la fiesta de Cristo rey").

§ 152. "Historia de los intelectuales italianos."
Texto B (ya en *INT*, 39).

§ 153. "Carácter popular nacional de la literatura italiana. Goldoni."
Texto B (ya en *LVN*, 71).

[1] Entre los libros de Gramsci (pero no entre los de la cárcel) se ha conservado un volumen de Goldoni, *Commedie*, a cargo de Piero Nardi, con un estudio introductorio y notas, vol. II (*La famiglia dell'antiquario, Gli innamorati; Le smanie per la villeggiatura*), Soc. Ed. "Unitas", Milán, 1926.

§ 154. "Los sansimonianos."
Texto B (ya en *MACH*, 351).

[1] Esta cita de Goethe está tomada de un pasaje de *Mes Cahiers* de Maurice Barrès (IV serie), en *Les Nouvelles Littéraires*, 3 de octubre de 1931 (año X, n. 468).

§ 155. "Pasado y presente. Política y arte militar."
Texto B (ya en *PP*, 72).

§ 156. "Sobre el capitalismo antiguo . . ."
Texto B (ya en *PP*, 147).

[1] Cfr. G. C. Speziale, "Delle navi di Nemi e de l'archeologia navale", en *Nuova Antologia*, 1º de noviembre de 1930 (año LXV, fasc. 1407), pp. 87-100: en polémica con Giuseppe Ligli, "A che servira la nave di Nemo?", en *Pègaso*, octubre de 1930 (año II, n. 10), pp. 419-29; al ataque de Speziale, Lugli replicó con otro artículo, "Ancora sulla nave di Nemo", en *Pègaso*, diciembre de 1930 (año II, n. 12), pp. 744-50; siguió una réplica de G. C. Speziale, "Realtà e fantasie nella questione delle navi di Nemo", en *Nuova Antologia*, 1º de enero de 1931 (año LXVI, fasc. 1411), pp. 117-31.
[2] Cfr. nota 17 al Cuaderno 1 (XVI), § 25.

§ 157. "Novelas filosóficas, utopías, etcétera."
Texto B (ya en *R*, 217).

§ 158. "Historia de las clases subalternas."
Texto B (ya en *R*, 198-99).

[1] Armando Cavalli, "Correnti mesianiche dopo il '70", en *Nuova Antologia*, 16 de noviembre de 1930 (año LXV, fasc. 1408), pp. 209-15.
[2] Para la colaboración de Armando Cavalli en las revistas de Gobetti cfr. *La Rivoluzione Liberale*, año II (1923), nn. 18, 20, 25, 38; año III (1924), nn. 11, 16, 30, 31, 39, 41, 42, 44, 45, 46; año IV (1925), nn. 7, 14, 18, 22, 23, 24, 26, 29, 30, 31, 36, 38; "Il Baretti", año II (1925), n. 1; año III (1926), nn. 1, 2, 4, 8, 11; año IV (1927), nn. 4, 8; año V (1928), n. 3.
[3] Sobre esta cuestión Gramsci integra las menciones del artículo de Cavalli, que se limita a recordar algunas tendencias hacia una reforma religiosa en Italia por parte de grupos moderados sólo durante el periodo posterior a 1870.

§ 159. "Risorgimento."
Texto B (ya en *R*, 188).

[1] Cfr. Emanuele Librino, "Agostino De Pretis prodittatore in Sicilia", en *Nuova Antologia*, 16 de diciembre de 1930 (año LXV, fasc. 1410), pp. 462-509.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 107.

§ 160. "Sobre la moral."
Texto B (ya en *PP*, 226).

[1] Cfr. Denis Diderot, "Lettres à Grim et à Mme d'Épinay", publicadas por M. André Babelon, en *Revue des Deux Mondes*, 15 de febrero de 1931 (año CI), pp. 851-87; la cita de Gramsci está en la p. 852.

§ 161. "Risorgimento. Garibaldi."
Texto B (ya en *R*, 186).

[1] Cfr. Emanuele Librino, "L'attività politica di Garibaldi nel 1861", en *Nuova Antologia*, 16 de febrero de 1931 (año LXVI, fasc. 1414), pp. 473-87.

§ 162. "Pasado y presente. Caracteres italianos."
Texto B (ya en *PP*, 9-10).

§ 163. "Pasado y presente. Las encíclicas papales."
Texto B (ya en *PP*, 123-24).

§ 164. "Católicos integrales, jesuitas, modernistas."
Texto B (ya en *MACH*, 285-86).

[1] Cfr. Enrico Carlo Lea, *Storia della Inquisizione. Fondazione e procedura*, traducción italiana de Pia Cremonini, Bocca, Turín, 1910. Entre las fuentes de información de que se sirvió Gramsci para este parágrafo, además de noticias periodísticas de este periodo (en octubre de 1931 Niceto Alcalá Zamora fue obligado a dimitir de la Constituyente por sus negociaciones con el Vaticano), está probablemente un artículo ("La bufera anticlericale spagnola") de la *Civiltà Cattolica*, 7 de noviembre de 1931 (año LXXXII, vol. IV), pp. 213-28.

§ 165. "Nociones enciclopédicas. Ciencia y científico."
Texto B (ya en *PP*, 163).

[1] Cfr. Henri Dubreuil, *Standards. Il lavoro americano visto da un operaio francese*, a cargo de Alessandro Schiavi, Laterza, Bari, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi III], p. 83 nota :"Precisamente por ciertos abusos y ciertas torpezas, la expresión organización científica del trabajo se ha convertido casi en sinónima de bárbara explotación. Señalemos, pues, de inmediato, que en Norteamérica se hace un uso extraordinariamente frecuente de la palabra *scientific* en un sentido que probablemente no es exacto traducir por científico, palabra que en francés tiene ciertamente un sentido mucho más riguroso y más abstracto que la palabra inglesa correspondiente en Norteamérica. Asimismo las palabras: *scientific management*, expresan principalmente un conjunto de métodos con los que simplemente se busca introducir la mayor cantidad de sentido común y lógica natural que sea posible, como contrapuesto al 'dejar las cosas como están', de la *routine* tradicional con la cual se siguen las costumbres sin preguntarse si no sería posible hacerlo mejor".

§ 166. "Pasado y presente. Apoliticidad."
Texto B (ya en *PP*, 23-24).

[1] El título exacto del libro de Emilio De Bono, reseñado por Aldo Valori en el *Corriere della Sera* del 17 de noviembre de 1931, es *Nell'esercito nostro prima della guerra*, Mondadori, Milán, 1931.

[2] Cfr. Giuseppe Cesare Abba, *Uomini e soldati. Letture per l'esercito e pel popolo*, Zanichelli, Bolonia, 1890.

[3] Sobre la colaboración del general fascista Emilio De Bono en *Il Mondo* en 1922 cfr. Giorgio Rochat, *L'esercito italiano da Vittorio Veneto a Mussolini (1919-1925)*, Laterza, Bari, 1967, pp. 204, 280, 362.

§ 167. "Nociones enciclopédicas. Bog y bogati."
Texto B (ya en *PP*, 146-47).

[1] En ruso la palabra *Bog* (Dios) tiene la misma raíz que la palabra *bogati* (rico). Sobre este nexo lingüístico llamó la atención en su tiempo un escrito de Bujarin, *Iglesia y escuela en la República de los Soviet*, publicado por Gramsci en *Ordine Nuovo*, 30 de agosto de 1919 (año I, n. 16): se trata de un extracto (precisamente el cap. XVIII) del opúsculo de Bujarin, *El programa de los comunistas (bolcheviques)* publicado en Moscú en 1918; en agosto de 1919 aparecieron diversas traducciones extranjeras, pero todavía no la italiana, publicada sólo en 1920 por la Soc. Editorial "Avanti!". Una traducción italiana de este opúsculo fue iniciada también en *Ordine Nuovo*, a partir del número del 29 de noviembre de 1919 (año I, n. 37); pero posteriormente esa traducción fue suspendida, probablemente a causa de la publicación del opúsculo por la Casa editorial "Avanti!".

[2] Cfr. Alessandro Chiappelli, "Come si inquadra il pensiero filosofico nell'economia del mondo", en *Nuova Antologia*, 1º de abril de 1931 (año LXVI, fasc. 1417), pp. 307-18; la cita está en la p. 312.

§ 168. "Literatura popular."
Texto B (ya en *LVN*, 131).

[1] Alberto Consiglio, "Populismo e nuove tendenze della letteratura francese", en *Nuova Antologia*, 1º de abril de 1931, cit., pp. 380-89.

§ 169. "Periodismo."
Texto B (ya en *INT*, 166).

[1] Luigi Villari, "Giornalismo britannico de ieri e de oggi", en *Nuova Antologia*, 1º de mayo de 1931 (año LXVI, fasc. 1419), pp. 121-34.

§ 170. "Pasado y presente. Gobiernos y niveles culturales nacionales."
Texto B (ya en *PP*, 110).

§ 171. "Risorgimento."
Texto B (ya en *R*, 155).

[1] Los datos sobre el movimiento de Vieusseux y la indicación del libro de Baldasseroni están tomados de una reseña de Ersilio Michel en *L'Italia che Scrive*, noviembre de 1931 (año XIV, n. 11), p. 311.

§ 172. "Literatura popular."
Texto B (ya en *LVN*, 135-36).

[1] Antonio Baldini, "Stonature di cinquant'anni fa: la Farfalla petroliera", en *Nuova Antologia*, 16 de junio de 1931 (año LXVI, fasc. 1422), pp. 503-8. La mayor parte de los datos que siguen en el texto sobre *La Farfalla* y sus colaboradores están tomados de este artículo de Baldini.
[2] Cfr. *Labor. Fiorita di canti sociali*, a cargo de Alessandro Schiavi, reedición aumentada, Avanti!, Milán, 1924; en esta antología se incluyen poesías de Turati en las pp. 47, 129-31, 207-9, 262-64, 314-18.
[3] Estos versos juveniles de Turati (de la poesía "Fiori d'aprile"), citados en el artículo de Baldini, fueron publicados por primera vez en *La Farfalla* del 24 de abril de 1881. Recientemente esta poesía ha sido reeditada en *Turati giovane. Scapigliatura, positivismo, marxismo*, a cargo de Luigi Cortesi, Avanti!, Milán, 1962, pp. 111-15.
[4] El artículo de Raffa Garzia (que había sido maestro de Gramsci en el liceo) es mencionado por Luigi Piccioni en una reseña de "Storia del giornalismo", en la sección 'Note e Rassegne' de la *Nuova Antologia*, 16 de julio de 1931 (año LXVI, fasc. 1424), pp. 262-67.

§ 173. "Acción Católica."
Texto B (ya en *MACH*, 306).

[1] Cfr. "Azione Cattolica e Assoziazione religiose" en *La Civiltà Cattolica*, 19 de abril de 1930 (año LXXXI, vol. II), pp. 167-72. El artículo reproduce también (en la p. 172) la siguiente nota aparecida en el *Osservatore Romano* del 30 de marzo: "Sabemos que el Secretario del Partido Nacional Fascista ha transmitido a las Autoridades Provinciales disposiciones en el sentido de que no puede establecerse ninguna incompatibilidad para la simultánea participación en la Acción Católica y en el Partido Nacional Fascista y por consiguiente, como ha sido expresamente declarado, en las Obras del Régimen. Tomamos nota con vivo placer de la laudable disposición que servirá para eliminar cualquier conflicto y dificultad local".

§ 174. "Iglesia Católica."
Texto B (ya en *MACH*, 303).

[1] Cfr. "Qualche considerazione statistico-religiose. La nuova edizione del 'Atlas hierarchicus' del R.P.C. Streit S.P.D", en *La Civiltá Cattolica*, 7 de junio de 1930 (año LXXXI, vol. II), pp. 422-32.

§ 175. "Acción Católica."
Texto B (ya en *MACH*, 306).

[1] La indicación está tomada de la sección 'Bibliografia', en *La Civiltà Cattolica*, 21 de junio de 1930 (año LXXXI, vol. II), p. 537.

§ 176. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 135).

[1] La indicación de esta reedición del *Memorandum* de Solaro della Margarita está tomada de la sección 'Bibliografia' de *La Civiltà Cattolica*, 21 de junio de 1930 cit., p. 542.
[2] *Il Sabaudo*, semanario monárquico de Turín, había iniciado sus publicaciones en 1924. A principios de 1925 la dirección del semanario fue asumida por Giuseppe Brunati que, con su grupo "Monarquía", había salido de la AIMI (Asociación Imperialista Monárquica Italiana). Los datos señalados aquí por Gramsci de memoria son exactos, salvo el nombre del semanario anteriormente dirigido por Brunati, que se llamaba *Monarchia* y no *Il Sovrano*. Sin embargo, el nombre de este semanario es recordado exactamente por Gramsci en el Cuaderno 17 (IV), § 4. Respecto a las actitudes propagandísticas del *Sabaudo* recordadas por Gramsci, cfr., por ejemplo, el número del 17 de enero de 1925 (año II, n. 19), donde aparecen, en recuadro, las siguientes consignas: "La distribución puramente comunista solamente es posible con la monarquía"; "El comunismo a ultranza reside puramente en el absolutismo monárquico".

§ 177. "Historia de los intelectuales italianos."
Texto B.

[1] De este artículo de Angelo Scarpellini, Gramsci probablemente había tenido noticias a través de una indicación de la *Civiltà Cattolica*, 21 de junio de 1930 cit., pp. 543-44 (en la sección 'Bibliografia').

§ 178. "Nociones enciclopédicas. Teopanismo."
Texto B (ya en *PP*, 166-67).

[1] Cfr. "L'Induismo", en *La Civiltà Cattolica*, 5 de julio de 1930 (año LXXXI, vol. III), pp. 13-26; la cita de Gramsci está en las pp. 17-18.

179. "Pasado y presente. La escuela profesional."
Texto B (ya en *PP*, 109-10).

[1] Gramsci había tenido noticia de esta discusión por las informaciones del *Corriere della Sera* (26 de noviembre de 1931), según se desprende de una carta a su madre del 1º de febrero de 1932: "No sé cómo se ha organizado la escuela profesional de Ghilarza y cuáles son exactamente las materias de estudio para todo el curso. He leído en el *Corriere della Sera* la discusión que tuvo lugar en el Parlamento a propósito de este tipo de escuela, pero los temas tratados eran demasiado genéricos y vagos para poder hacerme una idea precisa. La única cosa importante que se podía sacar en limpio es que la escuela profesional no es un fin en sí misma, sino que deja la posibilidad de una carrera ulterior" (*LC*, 566). Sin embargo, en la redacción de este párrafo, Gramsci probablemente tenía presente también un artículo de Arrigo Solmi, "Le scuole d'avviamento professionale", en *Gerarchia*, diciembre de 1931 (año XI, n. 12), pp. 965-69.

[2] Sobre las escuelas rurales organizadas por Eugenio Faina a partir de 1912 Gramsci había leído probablemente un artículo del hijo, Claudio Faina, "Il 'rinascimento agrario' in Italia e le 'scuole rurali Faina'", en *Nuova Antologia*, 1º de junio de 1930 (año LXV, fasc. 1397), pp. 392-400.

§ 180. "Nociones enciclopédicas. 'Científico'. ¿Qué es 'científico'?"
Texto B (ya en *PP*, 162-63).

[1] Alusión al conocido opúsculo de Engels, ya citado, *Del socialismo utópico al socialismo científico*.

[2] La *Critica Sociale* de Turati tuvo diversos subtítulos; desde el tercer año al octavo, desde el número del 1º de enero de 1893 al del 1º de mayo de 1898, el subtítulo fue *Rivista Quindicinale del Socialismo Scientifico*. Desde el número del 1º de julio de 1889 (con la reanudación de sus publicaciones después de la suspensión de 1898-99) el subtítulo cambió a *Rivista Quindicinale del Socialismo.*

§ 181. "Iglesia católica. Santos y beatos."
Texto B (ya en *MACH*, 296).

[1] De una noticia publicada bajo el título "Beatos y Santos del futuro" en el *Corriere della Sera* del 2 de diciembre de 1931.

§ 182. "Católicos integrales, jesuitas y modernistas. Giovanni Papini."
Texto B (ya en *MACH*, 282).

[1] Cfr. "En torno a la vida y los escritos de S. Agustín", en *La Civiltà Cattolica*, 19 de julio de 1930 (año LXXXI, vol. III), pp. 152-58.

§ 183. "Acción Católica."
Texto B (ya en *MACH*, 232).

[1] Todos los datos contenidos en este parágrafo están tomados del artículo "Cesare d'Azeglio y los albores de la prensa católica en Italia", en *La Civiltà Cattolica*, 2 de agosto de 1930 (año LXXXI, vol. III), pp. 192-212; la última cita está en la p. 200, mientras que la cita precedente, donde se refiere la observación de Crispolti, está al comienzo del artículo.

§ 184. "Nociones enciclopédicas."
Texto B (ya en *PP*, 159-60).

[1] No ha sido encontrada la fuente de la que Gramsci obtuvo estos datos sobre las organizaciones corporativas medievales.

§ 185. "Nociones enciclopédicas. Consejo de Estado."
Texto B (ya en *PP*, 149).

§ 186. "Acción Católica. En España."
Texto B (ya en *MACH*, 306).

[1] La indicación bibliográfica está tomada de la sección de 'Obras recibidas' en *La Civiltà Cattolica*, 20 de septiembre de 1930 (año LXXXI, vol. III), p. 572.

§ 187. "Acción Católica. Estados Unidos."
Texto B (ya en *MACH*, 247-48).

[1] Noticias tomadas de la sección 'Crónica contemporánea' de la *Civiltà Cattolica*, 20 de septiembre de 1930 cit., pp. 568-71.

§ 188. "Acción Católica."
Texto B (ya en *MACH*, 232-34).

[1] Cfr. "El éxito de Lamennais y las primeras manifestaciones de Acción Católica en Italia", en *La Civiltà Cattolica*, 4 de octubre de 1930 (año LXXXI, vol. IV), pp. 3-19; de la continuación de este artículo, anunciada al final del texto, y aparecida solamente en el número del 20 de agosto de 1932 (año LXXXIII, vol. III), pp. 313-27, con el título "El movimiento lamennesiano en Italia", Gramsci ya no se ocupará más.
[2] Cfr. el precedente § 183.

§ 189. "Lorianismo."
Texto B (ya en *INT*, 174-75).

[1] Fuente de información de Gramsci es aquí con toda probabilidad *Il Corriere della Sera* del 13 de diciembre de 1931, donde se da noticia de la interrogación de Loria y de la respuesta de Arpinati en una crónica parlamentaria con el título "La reforma penitenciaria aprobada por el Senado

§ 190. "Cultura sudamericana."
Texto B (ya en *INT*, 79).

[1] "El protestantismo de los Estados Unidos y la evangelización protestante en América Latina", en *La Civiltà Cattolica*, 18 de octubre de 1930 (año LXXXI, vol. IV), pp. 136-43.

§ 191. "América y la masonería."
Texto B (ya en *MACH*, 349).

[1] "La Massoneria americana e la riorganizzazione della massoneria in Europa", en *La Civiltà Cattolica*, 1º de noviembre de 1930 (año LXXXI, vol. IV), pp. 193-208; 3 de enero de 1931 (año LXXXII, vol. I), pp. 21-36.
[2] De este opúsculo (Piero Pirri S.J., *L'internazionale massonica di Ginevra nel suo primo quinquenio di vita*, Roma, 1930) Gramsci probablemente había tenido noticia a través de un anuncio publicitario de la misma *Civiltà Cattolica*.

§ 192. "Historia de los intelectuales italianos."
Texto B.

[1] Estas indicaciones bibliográficas y la del subsiguiente § 193 están tomadas probablemente de *La Civiltà Cattolica*, 20 de diciembre de 1930 (año LXXXI, vol. IV), pp. 569-70 (en la sección 'Opere pervenute').

§ 193. "Acción Católica. España."
Texto B (ya en *MACH*, 306).

[1] Cfr. nota 1 al parágrafo precedente.

§ 194. "Pasado y presente. La reforma Gentile y la religión en las escuelas."
Texto B (ya en *PP*, 134).

[1] "L'ignoto e la religione naturale secondo il senatore Gentile", en *La Civiltà Cattolica*, 6 de diciembre de 1930 (año LXXXI, vol. IV), pp. 422-33.

§ 195. "Católicos integrales, jesuitas, modernistas. El caso Turmel."
Texto B (ya en *MACH*, 276-78).

[1] "La catastrofe del caso Turmel e i metodi del modernismo critico", en *La Civiltà Cattolica*, 6 de diciembre de 1930 cit., pp. 434-45.
[2] La alusión a George Tyrrell y al cardenal Billot, de quien no se habla en el artículo citado de la *Civiltà Cattolica*, está basada en otras fuentes: respecto a Tyrrell, aquí citado por primera vez, probablemente en un artículo ("Cronache del pensiero religioso") de *Gerarchia*, diciembre de 1931 cit., pp. 1027-32 (Fermi, "La Spagna cattolica. Ieri e oggi"); para el cardenal Billot cfr. Cuaderno 5 (IX), § 14.
[3] "Lo spirito dell' 'Action Française' a proposito de 'intelligenza e de mistica' ", en *La Civiltà Cattolica*, 20 de diciembre de 1930 cit., pp. 531-38.
[4] Cfr. nota 4 al Cuaderno 5 (IX), § 89.

§ 196. "Política del Vaticano. Malta.'
Texto B (ya en *MACH*, 286).

[1] "Nel decimo anno della diarchia maltese", en *La Civiltà Cattolica*, 20 de diciembre de 1930 cit., pp. 489-505.

§ 197. "Los intelectuales."
Texto B.

[1] Cfr. *Les Nouvelles Littéraires*, 31 de octubre de 1931 (año X, n. 472); en la sección 'L'actualité littéraire à l'étranger', de Marcel Brion, se habla de los cursos dictados por Eugenio D'Ors en la Universidad de Madrid, y se alude incluso a la posibilidad de que las lecciones sean recogidas en un volumen.

§ 198. "Pasado y presente. 'Apremiar los textos'."
Texto B (ya en *PP*, 131).

§ 199. "Risorgimento. La Constitución española del 12."
Texto B (ya en *R*, 131).

[1] Cfr. Carlos Marx, *La revolución en España*, ed. Progreso, Moscú, 1974; en particular, sobre la Constitución de 1812, cfr. pp. 100-16. Este libro de Marx es mencionado en la carta a Tania del 29 de junio de 1931 (*LC*, 448).

§ 200. "Intelectuales italianos."
Texto B (ya en *INT*, 39-40).

§ 201. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Bruno Cicognani."
Texto B (ya en *LVN*, 190-92).

[1] La novela de Bruno Cicognani *Villa Beatrice* fue publicada por primera vez, por entregas, en *Pègaso* de junio a diciembre de 1931 (año III, nn. 6-12).
[2] Este juicio apologético de Ugo Ojetti sobre *Villa Beatrice* de Cicognani está en una nota polémica de la sección 'Settimanali' ("Contro il romanzo"), en *Pègaso*, julio de 1931 (año III, n. 7), p. 90.

§ 202. "El Concordato."
Texto B (ya en *MACH*, 249).

[1] Se alude probablemente al discurso pronunciado por Mussolini en Campidoglio, en ocasión de la toma de posesión del primer gobernador de Roma, el 31 de diciembre de 1925, reproducido por los periódicos del 1º de enero de 1926 (cfr. Mussolini, *Opera omnia* cit., a cargo de E. y D. Susmel, vol. XXII, pp. 47-49: "La nuova Roma"). No hay en este discurso referencias a las negociaciones para el Concordato.
[2] Cfr. *La Civiltà Cattolica*, 19 de diciembre de 1931 (año LXXXII, vol. IV), pp. 547-48; se trata de una nota de la sección 'Bibliografia'.

§ 203. "Pasado y presente. El Estado y los funcionarios."
Texto B (ya en *PP*, 86-87).

§ 204. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 133).

§ 205. "Nociones enciclopédicas. Acción directa."
Texto B (ya en *PP*, 145).

§ 206. "Cuestiones educativas."
Texto B (ya en *INT*, 120-21).

[1] Metron, "Argomenti di cultura. Il facile e il difficile", en *Il Corriere della Sera*, 7 de enero de 1932.

§ 207. "Literatura popular. El *Guerino* mezquino."
Texto B (ya en *LVN*, 133-34).

[1] Radius, "I classici del popolo. Guerino detto il Meschino", en *Il Corriere della Sera*, 7 de enero de 1932 cit.

§ 208. "Literatura popular. El *Spartaco* de R. Giovagnoli."
Texto B (ya en *LVN*, 134-35).

[1] La carta de Garibaldi a Raffaele Giovagnoli fue reproducida en una nota de prensa publicada bajo el título "La lettera di Garibaldi" donada por el Duce al Museo del Risorgimento, en *Il Corriere della Sera*, 8 de enero de 1932.

§ 209. "Intelectuales. Intelectuales tradicionales."
Texto B (ya en *INT*, 5 nota 1).

[1] Cfr. Arturo Castiglioni, *Storia della medicina*, ed. "Unitas", Milán, 1927. Una breve reseña de este libro está en la *Nuova Antologia*, 16 de febrero de 1928 (año LXIII, fasc. 1342), p. 541; sin embargo, es probable que la idea para este parágrafo haya sido tomada de una reseña de René A. Gutmann a la traducción francesa del libro de Castiglioni, en *Les Nouvelles Littéraires*, 14 de noviembre de 1931 (año X, n. 474): cfr. "La médicine et les livres, L'Histoire de la Médicine de A. Castiglioni".

§ 210. "Intelectuales."
Texto B.

[1] La indicación está tomada con toda probabilidad de la sección de reseñas bibliográficas ('La Semaine bibliographique'), en *Les Nouvelles Littéraires*, 7 de noviembre de 1931 (año X, n. 473).

§ 211. "Intelectuales. Las Academias."
Texto B (ya en *INT*, 152).

[1] Esta indicación sobre el número de las Academias italianas en el siglo XVIII está tomada de una nota a una correspondencia desde Italia de León Kochnitzky ("Le laurier toujours vert. La semaine de Petrarque à Arezzo"), en *Les Nouvelles Litteraires*, 7 de noviembre de 1931 cit.

Cuaderno 7 (VII)

Apuntes de filosofía. Materialismo e idealismo.
Segunda Serie

§ 1. "Benedetto Croce y el materialismo histórico."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41.I: "Puntos de referencia para un ensayo sobre Croce", cfr. en particular pp. 17a-21 (ya en *MS*, 222-31).

[1] Cfr. el subsiguiente § 8.

[2] Cfr. *La Nuova Italia*, 20 de octubre de 1930 (año I, n. 10), pp. 431-32: "Il Congresso di Oxford", en la sección 'Comentarios y discusiones'. Se trata de una nota, no firmada, en la cual, junto con muchas noticias sumarias sobre el Congreso Internacional de Filosofía, celebrado en Oxford del 1º al 15 de septiembre de 1930, se transcribe un amplio fragmento de la carta "de uno de los participantes" (probablemente el mismo Croce) sobre la intervención de Benedetto Croce en polémica con el soviético Lunacharski, en la sección de estética. De esta nota de *La Nuova Italia*, Gramsci se ocupa también en una carta del 1º de diciembre de 1930, donde se encuentran muchos de los argumentos desarrollados en este parágrafo: "Me alegraría mucho si lograses encontrar en alguna librería de Roma el fascículo de octubre de la revista *La Nuova Italia* dirigida por el profesor Luigi Russo y si pudieras enviársela a Giulia. En ella se publica una carta en la que se habla de la cortés discusión que tuvo lugar en el Congreso internacional de filósofos celebrado recientemente en Oxford, entre Benedetto Croce y Lunacharski, a propósito de la cuestión de si existe o puede existir una doctrina estética del materialismo histórico. La carta es seguramente del mismo Croce o por lo menos de uno de sus discípulos y es curiosa. Parece que Croce respondió a una disertación de Lunacharski adoptando cierto tono paternal, un poco de protección y un poco de comicidad burlona, con gran diversión del Congreso. De la carta se desprende que Croce se ha ocupado mucho del materialismo histórico, ha escrito mucho a propósito y en todo caso es sumamente erudito en toda esta cuestión, lo que me parece extraño, porque las obras de Croce están traducidas al ruso y Lunacharski conoce el italiano muy correctamente. De esta carta se desprende también que la posición de Croce con respecto al materialismo histórico ha cambiado completamente, desde la que era hasta hace algunos años. Ahora Croce sostiene, nada

menos, que el materialismo histórico marca un retorno al viejo teologismo medieval, a la filosofía prekantiana y precartesiana. Cosa pasmosa y que hace sospechar que incluso él, no obstante su olímpica serenidad, está empezando a dormitar demasiado a menudo, más a menudo de lo que le sucedía a Homero. No sé si escribirá algún informe especial sobre este argumento: sería muy interesante y creo que no sería difícil responderle, buscando en sus mismas obras los argumentos necesarios y suficientes. Yo creo que Croce ha recurrido a una artimaña polémica muy transparente y que su juicio, más que un juicio histórico-filosófico, no es más que un acto de voluntad, o sea que tiene un fin práctico. El que muchos supuestos teóricos del materialismo histórico hayan caído en una posición filosófica similar a la del teologismo medieval y que hayan hecho de la 'estructura económica' una especie de 'dios ignoto', es probablemente demostrable; ¿pero qué significaría eso? Sería como si se quisiera juzgar la religión del papa y de los jesuitas y se hablase de las supersticiones de los campesinos bergamascos. La posición de Croce respecto al materialismo histórico me parece semejante a la de los hombres del Renacimiento con respecto a la Reforma luterana: 'donde entra Lutero, desaparece la civilización', decía Erasmo, y sin embargo los historiadores y el mismo Croce reconocen hoy que Lutero y la Reforma fueron el comienzo de toda la filosofía y la civilización modernas, incluida la filosofía de Croce. El hombre del Renacimiento no comprendía que un gran movimiento de renovación moral e intelectual, en cuanto que encarnaba en las vastas masas populares, como sucedió con el luteranismo, asumía inmediatamente formas toscas e incluso supersticiosas y que eso era inevitable por el hecho mismo de que el pueblo alemán, y no una pequeña aristocracia de grandes intelectuales, era el protagonista y el abanderado de la Reforma" (*LC*, 383-85).

3 En *La Critica*, 20 de noviembre de 1928 cit., pp. 459-60: cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 132.

4 Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 44.

5 "Ubicumque regnat lutheranismus, ibi literarum est interitus": cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 3, p. 44.

6 El pasaje de Croce, que Gramsci recuerda aquí en forma aproximativa, está con toda probabilidad en el segundo capítulo de la *Storia d'Europa*, y debe leerse en el contexto: "Por todas estas razones, la concepción católica y la doctrina que la sistematizaba y propugnaba, no era, en la esfera ideal, una oposición que diese que pensar al liberalismo. Y la mejor prueba de ello era la renuncia y hasta la repugnancia a proseguir la guerra reñida en los siglos anteriores con armas y con letras, particularmente con Voltaire y los enciclopedistas, guerra de la cual ya se habían recogido los frutos, y precisamente por ello hubiera sido superfluo y banal proseguir; era mejor dar tiempo al tiempo. Y ya no sólo superfluo, hubiera sido también poco humano y delicado, porque aunque Voltaire y los suyos no lo hubiesen advertido, con todo, la vieja fe era un modo, mitológico si se quiere, de suavizar y aplacar sufrimientos y dolores y resolver el problema angustioso de la vida y de la muerte, y no debía arrancársela con violencia del sentimiento de los hombres ni ofenderla con escarnio. Hacerlo hubiese sido poco político, porque sobre aquellas creencias, sobre el consuelo que producían y las enseñanzas que daban se fundaba, para muchos hombres, la fórmula y la autoridad de los deberes sociales; de ellas nacían obras e instituciones de providencia y beneficencia y motivos de orden y disciplina. Fuerzas en suma, que había que asimilar y transformar gradualmente, pero no destruir sin saber cómo sustituirlas o sin sustituirlas de hecho" (Croce, *Storia d'Europa nel secolo decimonono* cit., pp. 31-32).

7 Cfr. en este sentido el pasaje, probablemente del mismo Gramsci, publicado en el *Grido del Popolo* del 5 de enero de 1918, y citado en la nota 3 al Cuaderno 10 (XXXIII), parte I, § 11.

8 Cfr. "Religione e serenità" ("Frammenti di etica"), en Croce, *Etica e politica* cit., pp. 23-25. Este fragmento fue publicado por primera vez en *La Critica*, 20 de marzo de 1915 (año XIII, fasc. II), pp. 153-55, y reproducido por Gramsci en el número único "La città futura", 11 de febrero de 1917, con una nota de presentación del mismo Gramsci, mencionada más adelante en el Cuaderno 10 (XXXIII), parte I, § 11. El mismo fragmento fue luego reeditado por Gramsci en *L'Ordine Nuovo*, 17 de julio de 1920 (año II, n. 10), bajo el título "La vanità della religione", con una nueva presentación editorial (ahora también en *La cultura italiana del '900 atraverso le riviste*, vol. VI: *L'Ordine Nuovo (1919-1920)*, a cargo de Paolo Spriano, Einaudi, Turín, 1963. pp. 546-48). Una mención de este escrito de Croce se encuentra también en la carta del 17 de agosto de 1931 (cfr. *LC*, 466).

9 Cfr. Mario Missiroli, "Il socialismo contro la scienza", con Apostilla de P.T. [Palmiro Togliatti], en *L'Ordine Nuovo*, 19 de julio de 1919 cit.: estos dos textos fueron reeditados en *La cultura italiana del '900 atraverso le riviste*, vol. VI cit., pp. 193-99. La Apostilla está reeditada también en Palmiro Togliatti, *Opere*, a cargo de Ernesto Ragionieri, vol. I, Editori Riuniti, Roma, 1967, pp. 46-48.

10 Cfr. Mario Missiroli, "Religione e filosofia" ('Calendario'), en *L'Italia Letteraria*, 23 de marzo de 1930 (año II, n. 12). En la cita las cursivas son de Gramsci.

11 Cfr. Missiroli, *Date a Cesare (La politica religiosa di Mussolini con documenti inediti)* cit.

12 Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica* cit.

13 Cfr. Id., *Elementi di politica* cit., p. 92 (=*Etica e politica* cit., p. 274): "Puesto que yo fui de los primeros, ahora hace ya treinta años, en recomendar el estudio de los conceptos del materialismo histórico, que me parecían muy eficaces para sacudir la perezosa historiografía filológica de los eruditos de entonces y para reconducirla de las palabras a las *res*, quiero ser ahora de los primeros en recomendar que nos liberemos de sus preconceptos residuales".

14 Benedetto Croce, *Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono*, 2

vol., Laterza, Bari, 1821. Se desprende del epistolario que esta obra de Croce está entre los volúmenes que Gramsci tenía en la cárcel ya en Milán (cfr. *LC*, 157); en una carta del 11 de marzo de 1929 (*LC*, 259), indicaba que no la había recibido en Turi, pero es seguro que más tarde volvió a tenerla en su poder, por las frecuentes referencias, incluso textuales, en diversos Cuadernos: cfr. en particular Cuaderno 9 (XIV), § 106, p. 80. El ejemplar de Gramsci no se ha conservado, sin embargo, entre los libros de la cárcel, y por lo tanto debe considerarse perdido.

15 Cfr. Croce, *Elementi di politica* cit., pp. 91-92; cfr. también Cuaderno 4 (XIII), § 15, pp. 53 bis-54 y nota 4.

16 Cfr. *La Nuova Italia*, 20 de octubre de 1930 cit., p. 432: "Debo señalar además al señor Lunacharski que, contrariamente a su creencia de que el materialismo histórico es una concepción decididamente antimetafísica y sumamente realista, esa doctrina es, peor que metafísica, francamente teológica, dividiendo el proceso único de lo real en estructura y superestructura, nóumeno y fenómeno, y poniendo sobre la base como nóumeno a un Dios oculto, La Economía, que manipula todos los hilos y que es la única realidad bajo las apariencias de moral, religión, filosofía, arte y así sucesivamente".

17 La referencia concierne a la tercera de las *Tesis sobre Feuerbach* de Marx: "La teoría materialista de que los hombres son producto de las circunstancias y de la educación, y de que, por tanto, los hombres modificados son producto de circunstancias distintas y de una educación modificada, olvida que son los hombres, precisamente, los que hacen que cambien las circunstancias y que el propio educador necesita ser educado". Una alusión a este pasaje se halla también en la carta a su hermana Teresina del 4 de mayo de 1931 (cfr. *LC*, 431).

§ 2. "Traducibilidad de los lenguajes científicos y filosóficos."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 46 (ya en *MS*, 63).

1 La fecha de 1921 se refiere al III Congreso de la Internacional Comunista, donde se votó una resolución sobre cuestiones organizativas de los partidos comunistas, que el año siguiente —en el IV Congreso de la Internacional— fue juzgada por Lenin "demasiado rusa". Cfr. Lenin, *Obras Completas*, vol. XXXVI, ed. Cartago, Buenos Aires, 1971, pp. 426-27: "En el III Congreso de la Internacional Comunista, realizado en 1921, aprobamos una resolución relativa a la estructura orgánica de los partidos comunistas y a los métodos y el contenido de su actividad. La resolución es magnífica, pero casi enteramente rusa, es decir, está basada en las condiciones rusas. Éste es su aspecto positivo, pero también su defecto. Es su defecto porque estoy seguro que ningún extranjero podrá leerla. La he releído antes de decir esto. En primer término es demasiado larga, consta de cincuenta o más puntos. Por lo general los extranjeros no pueden leer cosas de este tipo. En segundo lugar, incluso si lo hacen no la comprenderán, por lo mismo que es demasiado rusa. No porque esté escrita en ruso (está perfectamente traducida a todos los idiomas) sino porque está penetrada por completo del espíritu ruso. Y en tercer lugar, si a modo de excepción algún extranjero llega a entenderla, no podrá llevarla a la práctica [. . .] Mi impresión es que hemos cometido un gran error con esta resolución, a saber, que nosotros mismos nos hemos puesto un obstáculo en el camino de nuestros futuros éxitos. Como ya he dicho, la resolución está magníficamente redactada, y estoy dispuesto a transcribir cada uno de sus cincuenta o más puntos. Pero no hemos aprendido cómo presentar nuestra experiencia a los extranjeros. Y todo lo que se dice en la resolución es letra muerta. Si no lo entendemos así, no podremos proseguir nuestro avance".

§ 3. "'Esperanto' filosófico y científico."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 45 (ya en *MS*, 61-62).

1 No parece que Gramsci conociera directamente este libro de Mario Govi, mencionado también más adelante en el subsiguiente § 86, pero del que se ocupa más ampliamente en el Cuaderno 8 (XXVIII), § 19, sobre la base de un artículo de *La Civiltà Cattolica* del 15 de noviembre de 1930. Sin embargo, es cierto que Gramsci había obtenido también otras noticias sobre el libro de Govi (y la misma indicación bibliográfica) de otras reseñas: por ejemplo, de la de Renato D'Ambrosio en *Nuova Rivista Storica*, enero-abril de 1931 (año XV, fasc. I-II), p. 206.

§ 4. "Ciencia moral y materialismo histórico."
Texto B (ya en *MS*, 98).

1 Aquí se cita de memoria un fragmento del conocido pasaje del prefacio de Marx a *Contribución a la crítica de la economía política*, mencionado repetidas veces en los Cuadernos; cfr. en particular Cuaderno 4 (XIII), § 38 y nota 1.

§ 5. "El *Ensayo popular*, la ciencia y los instrumentos de la ciencia."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 21: "La ciencia y los instrumentos científicos" (ya en MS, 152-53).

1 Cfr. el pasaje del prefacio de Engels a la tercera edición del *Anti-Dühring* ya citado por Gramsci al principio del § 18 del Cuaderno 4 (XIII).

2 Es probable que los datos sobre esta obra fuesen tomados del artículo "Gli

strumenti della scienza e la scienza degli strumenti", en *La Civiltà Cattolica*, 22 de febrero de 1930 (año LXXXI, vol. I), pp. 415-21.

§ 6. "El *Ensayo popular* y la sociología."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 25: "Reducción de la filosofía de la praxis a una sociología" (ya en *MS*, 126-28).

[1] Cfr. Bujarin, *La théorie du matérialisme historique* cit. De la misma cuestión Gramsci se había ocupado ya en el Cuaderno 4 (XIII), § 13, pp. 52 bis-53 (cfr. también nota 3).
[2] La referencia puede valer tanto para el libro ya citado de De Man, *La superación del marxismo*, como para otro libro del mismo autor publicado en traducción italiana a fines de 1930: cfr. Henri De Man, *La gioia del lavoro*, a cargo de Alessandro Schiavi, Laterza, Bari, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi III]. Este libro fue solicitado por Gramsci el 1º de diciembre de 1930 (cfr. *LC*, 385).

§ 7. "La metáfora de la partera y la de Miguel Ángel."
Texto B (ya en *PP*, 219-20).

[1] La cita de estos versos de Miguel Ángel está tomada con toda probabilidad del ensayo de Croce, "La lirica del Cinquecento": cfr. *La Critica*, 20 de noviembre de 1930 (año XXVIII, fasc. VI), p. 428.

§ 8. "Benedetto Croce y el materialismo histórico."
Texto A: retomado junto a otras notas sobre el mismo tema en el citado texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41.II, cfr. en particular p. 21 (ya en *MS*, 223 nota).

[1] Cfr. Croce, *Storia dell'età barroca in Italia* cit., p. 89.
[2] Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 3 y nota 44.

§ 9. "B. Croce y la historia ético-política."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41.III, cfr. en particular p. 21 (ya en *MS*, 188).

[1] Probablemente Gramsci tenía presente aquí un pasaje del libro *Cultura e vita morale* cit., pp. 24-25, citado por el mismo Croce en la polémica con Barbagallo de 1928 (cfr. "Intorno alla storia etico-politica", en *Nuova Rivista Storica*, septiembre-diciembre de 1928 cit., p. 626): "El punto debe ser buscado en el mundo real *donde se halla realmente, en un determinado momento histórico, el verdadero Estado*; donde se halla verdaderamente la fuerza ética. Ya que si el Estado es la eticidad concreta, eso no quiere decir que ésta se encarne siempre en el gobierno, en el soberano, en los ministros, en las Cámaras y no más bien en aquellos que no participan directamente en el gobierno, en los adversarios y enemigos de un determinado Estado, en los revolucionarios. La idea del Estado, precisamente por ser una idea, es sumamente inquieta: y en el esfuerzo por encerrarla en esta o aquella institución o en un conjunto de instituciones, se corre el riesgo de aferrar su pura apariencia o su efectiva negación. Al aproximarse al problema práctico, la abstracta o genérica investigación especulativa debe transformarse en investigación específica e histórica, y penetrar en lo contingente. No es raro que un hombre de pensamiento, ante los Estados empíricos, se sienta impulsado a exclamar: *L'État c'est moi*; y en ello puede tener plena razón. Así exclamaba (aunque en aquel caso no tenía plena razón) Tommaso Campanella, cuando definía a los soberanos de su tiempo, frente a sí mismo y a la nueva clase de soberanos que él soñaba: 'Príncipes falsos, contra los verdaderos, armados' ".

§ 10. "Estructura y superestructura."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 24 (ya en *MACH*, 65-67).

[1] La "Primera Serie" de los "Apuntes de filosofía. Materialismo e idealismo", en el Cuaderno 4 (XIII): cfr. en particular los § § 12, 38, 45.
[2] Se trata del conocido opúsculo de Rosa Luxemburgo, publicado por primera vez en 1906, *Massenstreik, Partei und Gewerkschaften*, del cual Gramsci menciona aquí la primera traducción italiana. Cfr. Rosa Luxemburgo, *Huelga de masas, partido y sindicatos*, en *Obras escogidas*, t. 1, ed. Era, México, 1978.
[3] Cfr. Krasnov, *Dall'aquila imperiale alla bandiera rossa* cit., pp. 424-25.

§ 11. "Un juicio sobre el 'idealismo real' de Gentile."
Texto B (ya en *MS*, 289).

[1] Cfr. Bruno Revel, "Il VII Congresso di filosofia", en *L'Italia Letteraria*, 23 de noviembre de 1930 (año II, n. 47). La cita ha sido restablecida según el texto del semanario; las variantes de Gramsci se han señalado en las notas a pie de página.

§ 12. "El hombre-individuo y el hombre-masa."
Texto B (ya en *MACH*, 149-51).

[1] La cita está tomada de un artículo de Giovanni Faccioli, "Il volto del bolscevismo", en *L'Italia Letteraria*, 31 de agosto de 1930 (año II, n. 35); se trata de una reseña del libro de René Fülöp-Miller, *Il volto del bolscevismo*, que Gramsci tenía en la cárcel: cfr. nota 2 al Cuaderno 6 (VIII), § 133. El mismo artículo —que recalca en muchos puntos casi al pie de la letra algunos pasajes del libro de Fülöp-Miller— ofreció otras ideas a las consideraciones desarrolladas por Gramsci en este parágrafo.

§ 13. "Einaudi y el materialismo histórico."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 39: "Puntos de referencia para un ensayo sobre Croce. Nota sobre Luigi Einaudi" (ya en *MS*, 255-56).

[1] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 11.

[2] El título de este artículo de Achille Loria, ya mencionado por Gramsci en el Cuaderno 1 (XVI), es citado aquí de memoria en forma aproximada; el título exacto es "Documenti ulteriori suffragio dell'economismo storico". Cfr. nota 6 al Cuaderno 1 (XVI), § 25.

[3] Cfr. Luigi Einaudi, "Il mito dello strumento tecnico ed i fattori umani del movimento operaio", en *La Riforma Sociale*, noviembre-diciembre de 1930 (año XXXVII, vol. XLI), pp. 579-89. La autobiografía de Rigola, de la que Einaudi se ocupa en este artículo se conserva también entre los libros de la cárcel de Gramsci: cfr. *Rinaldo Rigola e il movimento operaio nel biellese. Autobiografia*, Laterza, Bari, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi II].

[4] Cfr. Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica* cit., pp. 39-40; la misma observación de Croce ya había sido mencionada por Gramsci en el Cuaderno 4 (XIII), § 19.

[5] Gramsci probablemente pensaba en el libro de Luigi Einaudi, *Prediche*, Laterza, Bari, 1921; o también en el libro publicado por Prezzolini en los "Quaderni della Voce": Luigi Einaudi, *Gli ideali di un economista*, Edizioni "La Voce", Florencia, 1921 [FG].

[6] Cfr. Piero Gobetti nelle memorie e nelle impressioni dei suoi maestri" en *Il Baretti*, 16 de marzo de 1926 (año III, n. 3); bajo este título se incluyen artículos de Luigi Einaudi, Francesco Ruffini y Giustino Fortunato. Para la referencia a Gobetti en el libro de Prato cfr. Giuseppe Prato, *Il Piemonte e gli effetti della guerra sulla sua vita economica e sociale* ("Publicaciones de la Fundación Carnegie para la paz internacional. Sección de Historia y Economía"), Laterza, Bari-Yale University Press, New Haven, 1925 [FG, *C. carc.*, Milán], p. 233. También se menciona este volumen en una carta de Gramsci del 23 de mayo de 1927 (cfr. *LC*, 94).

§ 14. "Testimonios."
Texto B (ya en *PP*, 197-98).

[1] Cfr. Luigi Volpicelli, "Per la nuova storiografia italiana", en *La Fiera Letteraria*, 29 de enero de 1928 (año IV, n. 5).

§ 15. "La cuestión del capitalismo antiguo y Barbagallo."
Texto B (ya en *MACH*, 214).

[1] El juicio debe referirse al libro de Barbagallo, *L'oro e il fuoco* (*Capitale e lavoro attraverso i secoli*) cit.: de este libro de Barbagallo Gramsci se ocupa también en el Cuaderno 3 (XX), § 112, e incidentalmente en el Cuaderno 4 (XIII), § 60.

§ 16. "Guerra de posiciones y guerra de maniobras o frontal."
Texto B (ya en *MACH*, 67-68).

[1] Se alude a la teoría de la "revolución permanente" de Trotsky. En este parágrafo Gramsci retoma una idea ya sugerida al final del § 44 del Cuaderno 1 (XVI), cfr. en particular pp. 41-42, y en el Cuaderno 6 (VIII), § 138.

[2] Cfr. nota 3 al precedente § 10.

[3] Cfr. Trotsky, *Mi vida*, ed. Juan Pablos, México, 1973, pp. 189-90: "Con esa imprecisión y ligereza que le caracteriza, Lunacharsky pretendía definir, años más tarde, mi concepción revolucionaria del modo siguiente: 'El camarada Trotsky sostenía (en 1905) el punto de vista de que ambas revoluciones (la burguesa y la socialista), aunque no coincidan en absoluto, están de tal modo ligadas, que se puede hablar de una revolución permanente. Una vez que la parte rusa de la humanidad, y con ella el resto del mundo, entre en el periodo revolucionario por una sacudida política burguesa, no podrá salir de él hasta que se consume y remate la revolución social. No puede negarse que el camarada Trotsky, al exponer estas ideas, demostraba tener una gran agudeza de visión, aun cuando se equivocase en quince años'.

Es la misma equivocación que había de echarme también en cara Rádek, corriendo el tiempo, pero la coincidencia no la hace ganar en profundidad. Todas nuestras perspectivas y reivindicaciones del año 1905 contaban con el triunfo de la revolución, y no con su derrota. No conseguimos implantar la República ni el nuevo régimen agrario, ni la jornada de ocho horas, es cierto. Pero ¿quiere esto decir que nos equivocásemos al formular tales reivindicaciones? La derrota de la revolución echó por tierra todos nuestros cálculos, los

míos y los de los demás. Mas no se trataba tanto de señalar un plazo a la revolución como de analizar las fuerzas escondidas en su seno y de anticipar su desarrollo en conjunto".

4 Cfr. nota 3 al precedente § 10.

5 "Táctica del frente único" fue como se llamó a la línea política de unidad de acción de la clase obrera oficialmente adoptada por la Internacional Comunista en el periodo que va del III (1921) al VI Congreso (1926). Las tesis "sobre el frente único obrero", cuyo contenido estaba ya implícito en las conclusiones del III Congreso de la Internacional Comunista, fueron aprobadas en el Ejecutivo ampliado que se reunió en Moscú en los días del 24 de febrero al 4 de marzo de 1922. Ulteriores precisiones sobre la "táctica del frente único" fueron indicadas en la resolución aprobada en el IV Congreso de la Internacional Comunista de noviembre de 1922. Ahí se afirmaba: "Tarea fundamental de la táctica del frente único es la unificación sobre el terreno de la agitación y la organización de las masas obreras. A una verdadera aplicación de la táctica del frente único se puede llegar sólo desde abajo". Los comunistas no renunciaban a las negociaciones con los dirigentes "de los partidos obreros adversarios", pero consideraban necesario informar a las masas acerca de dichas negociaciones. Sobre este tema cfr. Milos Hajek, *Storia dell'internazionale comunista 1921-1935*, Editori Riuniti, Roma, 1969, cfr. en particular pp. 18 sig. Sobre el modo como la táctica del "frente único" fue entendida por Gramsci en el periodo en que estuvo al frente del PCI cfr. "Un esame della situazione italiana" (informe a la reunión del comité directivo del partido comunista, del 2-3 de agosto de 1926, ahora en *CPC*, 113-24); ahí se lee entre otras cosas: "A todos los países capitalistas se les plantea un problema fundamental, el del paso de la táctica del frente único entendido en sentido general, a una táctica determinada que se plantee los problemas concretos de la vida nacional y opere sobre la base de las fuerzas populares tal como están determinadas históricamente" (p. 123).

6 Cfr. nota 2 al precedente § 10.

7 Gramsci siguió atentamente en su época la revista de los sindicalistas-revolucionarios franceses *La Vie Ouvrière*, como lo atestiguan también otras fuentes (cfr. *ON*, 383). La alusión de este parágrafo, sin embargo, es algo vaga e imprecisa. De hecho, no parece que Rosmer haya escrito en *La Vie Ouvrière*, o en alguna otra parte, artículos sobre Alemania o sobre la socialdemocracia alemana: en torno a este tema *La Vie Ouvrière* había publicado, por el contrario, un ensayo muy incisivo de Charles Andler ("Le socialisme impérialiste dans l'Allemagne contemporaine") que tuvo notables repercusiones, incluso por una polémica con Jean Jaurès. La primera serie de *La Vie Ouvrière*, revista bimensual, fue publicada del 5 de octubre de 1909 al 20 de julio de 1914; Alfred Rosmer (que es seudónimo de André Alfred Griot: 1877-1964) comenzó a colaborar en ella en febrero de 1910, llegando a ser muy pronto, junto con Pierre Monatte, uno de los principales dirigentes del grupo. Una nueva serie

de *La Vie Ouvrière* fue publicada entre 1919 y 1921: Rosmer luchó por una adhesión del grupo a la Tercera Internacional (cfr. a este propósito un artículo de Gramsci en *Avanti!* del 15 de diciembre de 1920, ahora en *ON*, 431).

§ 17. "Croce."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41.IV, cfr. en particular pp. 21a-23 (ya en *MS*, 246-50).

1 Cfr. nota 6 al Cuaderno 5 (IX), § 124.

§ 18. "Unidad en los elementos constitutivos del marxismo."
Texto B (ya en *MS*, 91-92).

§ 19. "Ideologías."
Texto B (ya en *MS*, 48-49).

§ 20. "El *Ensayo popular*."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 22: "Cuestiones generales", cfr. en particular pp. 35-35 bis (ya en *MS*, 129-30).

1 Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 38 y nota 1.

§ 21. "Validez de las ideologías."
Texto B (ya en *MS*, 49).

1 Cfr. Marx, *El Capital*, libro I, ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1972, p. 26: "El secreto de la expresión de valor, la *igualdad y equiparación de valor de todos los trabajos*, en cuanto son y por el hecho de ser todos ellos trabajo humano en general, sólo podía ser descubierto a partir del momento en que la *idea de la igualdad humana* poseyese ya la firmeza de un prejuicio popular". Seguramente, que en Gramsci había quedado la reminiscencia de un pasaje de Croce en que se cita esta frase de *El Capital* "Si meditamos aquel pasaje en el que Marx dice que la naturaleza y el valor no puede aparecer clara sino en una sociedad en la que 'el concepto de la igualdad humana haya alcanzado la solidez de una convicción popular' " (Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica*, cit., p. 32 nota).

2 Cfr. Marx *En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*. Introduc-

ción: "Es cierto que el arma de la crítica no puede sustituir a la crítica de las armas, que el poder material tiene que derrocarse por medio del poder material, pero también la teoría se convierte en poder material tan pronto como se apodera de las masas", en *La sagrada familia*, ed. Grijalbo, México, 1967, pp. 9-10.

§ 22. "Teoría de los costos comparados [y decrecientes]."
Texto B (ya en *PP*, 224).

§ 23. "El país de la Cucaña de Graziadei."
Texto B (ya en *MS*, 280-81).

1 Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 63 y notas 1 y 2.
2 Cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 63.
3 Cfr. Antonio Graziadei, "Le teorie del valore di Carlo Marx e di Achille Loria", en *Critica Sociale*, 16 de noviembre de 1894 (año IV, n. 22), pp. 347-49. De este artículo de Graziadei se ocupa Gramsci en el mismo ensayo ya citado en el texto, al principio del parágrafo.
4 Cfr. *La Riforma Sociale*, enero-febrero de 1931 (año XXXVIII, vol. XLII), pp. 78-106.
5 Una confrontación a la observación mencionada por Gramsci puede encontrarse en el artículo de Luigi Negro, "L'ultima replica al prof. Graziadei sull'aumento del salario nella teoria marxista" (II), en *Critica Sociale*, 16 de agosto de 1901 (año XI, n. 16), pp. 253-55. Otros artículos o notas polémicas de Luigi Negro contra Graziadei se encuentran en la misma revista: 16 de septiembre de 1897 (año VII, n. 18), p. 286; 16 de noviembre de 1899 (año VIII, n. 19), pp. 301-4; 1º de abril de 1901 (año XI, n. 7), pp. 108-9; 16 de abril de 1901 (año XI, n. 8), pp. 124-27; 16 de julio de 1901 (año XI, n. 14), pp. 218-20.

§ 24. "Estructura y superestructura."
Texto B (ya en *MS*, 96-98).

1 Para los textos de Marx aquí citados (salvo para *La cuestión oriental*) cfr. Marx-Engels, *Opere scelte* cit., pp. 485-587, 589-709, 885-932. Respecto a *La cuestión oriental*, Gramsci conocía indudablemente la traducción italiana publicada por Mongini en 1903 y luego incluida en Marx-Engels-Lassalle, *Opere* cit., a cargo de E. Ciccotti, vol. II (sobre la base de la recopilación de artículos periodísticos, *The Eastern Question*, publicada en Londres en 1897 por Eleanor Marx y Eduard Aveling); con el título de *Questione orientale* Gramsci cita, sin embargo en otro lugar, también la nueva recopilación de Riazánov publicada

en *Oeuvres politiques* traducidas por Molitor en la edición Costes: cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 117 y nota 1. Los otros escritos históricos de Marx eran conocidos por Gramsci en los textos originales o en las diversas traducciones difundidas en aquella época (lo mismo para los artículos atribuidos en un primer momento a Marx, pero posteriormente reconocidos como obra de Engels, recogidos en el libro *Revolución y contrarrevolución en Alemania*). Para el *18 Brumario* cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 51.
2 Sobre el manual de Ernst Bernheim cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 5 y nota 2.
3 Se trata de un largo texto en varios capítulos (interrumpidos después del sexto), de divagaciones históricas y consideraciones sobre el materialismo histórico: cfr. *I Problemi del Lavoro*, 1º de noviembre de 1930 (año IV, n. 11), pp. 7-9; 1º de diciembre de 1930 (año IV, n. 12), pp. 8-10; 1º de enero de 1931 (año V, n. 1), pp. 8-11; 1º de febrero de 1931 (año V, n. 2), pp. 7-10; 1º de marzo de 1931 (año V, n. 3), pp. 7-11; 1º de abril de 1931 (año V, n. 4), pp. 9-13.
4 Gramsci se refiere probablemente al siguiente pasaje del artículo citado "Il dumping russo e il suo significato storico" (III), en *I Problemi del Lavoro*, 1º de enero de 1931 cit., p. 11: "En todo tiempo fue, y será costumbre de la vida política, vestir y disfrazar los intereses positivos en contraste con las fórmulas trascendentes, cuyo significado real es muy claro para los contemporáneos, o sea los actores y espectadores vivos del drama político en acción, pero resulta naturalmente un tanto oscuro para los que vienen después y ya no están al tanto de los verdaderos motivos en juego. Ahora bien, en la época de la que hablamos, el hábito mental de los hombres 'intelectuales' en el sentido más avanzado, o sea más 'soñador' de la palabra, les llevaba a servirse de fórmulas tan alejadas de su 'terreno real', que no solamente hoy nos ocasiona un esfuerzo enorme para discernir lo que hay de positivo 'bajo el velo de los términos extraños', sino que casi casi nos entra la duda de que incluso los autores de tales 'fórmulas', que tanto nos nublan ahora la vista, ignoraban el núcleo de *intereses efectivos* que aquellas servían para defender y propugnar, y que ellos creían verdaderamente que el objetivo de luchas tan grandiosas y de acuerdos tan solemnes fuese solamente el de establecer 'si Jesucristo tenía dos naturalezas o una sola'."

§ 25. "Objetividad de lo real."
Texto A: retomado, junto con otra nota sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 20: "Objetividad y realidad del mundo externo" (ya en *MS*, 143-45).

1 Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 41.
2 Para esta referencia cfr. el pasaje de la polémica de Croce con Lunacharski, citado en la nota 16 al precedente § 1.

§ 26. "Sobre el *Ensayo popular*."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 22, cfr. en particular pp. 35 bis-36 (ya en *MS*, 130-31).

§ 27. "Graziadei y el país de la Cucaña."
Texto B (ya en *MS*, 281).

[1] La cita está tomada de un artículo de Ettore Allodoli, " 'Gog' e la civiltà", en *Critica Fascista*, 15 de febrero de 1931 (año IX, n. 4), pp. 78-79.

§ 28. "Sociedad civil y sociedad política."
Texto B (ya en *MACH*, 161).

§ 29. "Sobre el *Ensayo popular*."
Texto A: retomado, junto a los precedentes § § 20 y 26, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 22, cfr. en particular pp. 36-37 bis (ya en *MS*, 131-33).

[1] Cfr. nota 17 al § 1 de este mismo Cuaderno.

§ 30. "Sobre Graziadei."
Texto B (ya en *MS*, 278-80).

[1] Cfr. Antonio Graziadei, *Saggio di una indagine sui prezzi in regime di concorrenza tra gli imprenditori* (*L'industria del nitrato sodico dal 1º gennaio 1880 al 31 dicembre 1903*), Coop. Tip. edit. Paolo Galeati, Imola, 1909.

[2] Entre noviembre de 1909 y febrero de 1910 *Il Viandante* publicó las respuestas a una encuesta promovida por la misma revista "sobre la participación de los socialistas en el gobierno"; la respuesta de Graziadei fue publicada en el número del 12 de diciembre de 1909 (año II, n. 28). En ella se decía entre otras cosas: "No creo realmente que la participación de los representantes de los socialistas en el gobierno se oponga, en general, al espíritu y los métodos de la lucha de clases. La lucha de clases y la cooperación de clases no son términos absolutamente incompatibles entre sí, términos de los cuales uno debe, siempre y en todo terreno, excluir al otro. Son más bien términos complementarios. Existen cuestiones (por ejemplo la de la defensa nacional, la del aumento de la riqueza social, etcétera) para las cuales no es posible concebir sino la cooperación de clases. Por el contrario, existen otras cuestiones (por ejemplo, la distribución de la riqueza), para las cuales no se concibe más que la lucha de clases".

[3] Cfr. Antonio Graziadei, *Socialismo e sindacalismo*, conferencia dictada en el teatro de Imola el 15 de septiembre de 1908, Mongini, Roma, 1909.

[4] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 58 y nota 4.

[5] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 44, p. 36 y nota 17.

§ 31. "Sobre la crítica literaria."
Texto B.

[1] Cfr. De Sanctis, "La scienza e la vita", en *Saggi critici* cit., vol. III, pp. 222-42.

[2] Cfr. Luigi Russo, "La scienza e la vita", en *Leonardo*, 20 de enero de 1928 (año IV, n. I), pp. 1-7.

[3] Cfr. Id., *Francesco De Sanctis e la cultura napoletana (1860-1885)*, "La Nuova Italia" editora, Venecia, 1928 (el libro fue anunciado originalmente con el título citado por Gramsci en el texto *Francesco De Sanctis e l'Università di Napoli*).

§ 32. "Henri De Man."
Texto B (ya en *MS*, 113-14

[1] Cfr. Arturo Masoero, "Un americano non edonista", en *Economia* ("Rivista di Economia corporativa e di scienze sociali"), febrero de 1931 (año IX, nueva serie, vol. VII, n. 2), pp. 151-72.

[2] Cfr., sobre este libro de De Man —del que también se ocupa el citado artículo de Masoero—, la nota 2 al precedente § 6.

[3] Cfr. Marx, *El Capital*, libro I, ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1972, p. 130: "Una araña ejecuta operaciones que semejan a las manipulaciones del tejedor, y la construcción de los panales de las abejas podría avergonzar, por su perfección, a más de un maestro de obras. Pero, hay algo en que el peor maestro de obras aventaja, desde luego, a la mejor abeja, y es el hecho de que, antes de ejecutar la construcción, la proyecta en su cerebro". Este pasaje de Marx es señalado también en Bujarin, *Teoría del materialismo histórico*, ed. Cuadernos de Pasado y Presente, México, 1981, p. 45.

[4] Cfr. Masoero, *Un americano non edonista* cit., p. 163.

[5] Cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 132.

[6] La información fue tomada probablemente de un artículo de Massimo N. Fovel, "La nuova raccolta internazionale di economisti", en *Critica Fascista*, 1º de febrero de 1931 (año IX, n. 3), pp. 45-47. En el anuncio, hecho en este artículo, del plan editorial de la que luego fue la "Nuova Collana di economisti stranieri e italiani", dirigida por Giuseppe Bottai y Celestino Arena, se aludía también a la publicación de un volumen de Thorstein Veblen, que sin embargo no fue posteriormente incluido en el plan definitivo de la colección.

§ 33. "Posición del problema."
Texto B (ya en *MS*, 75-76).

[1] Cfr. Karl Radek, *L'evoluzione del socialismo della scienza all'azione (Gli ammaestramento della Rivoluzione rusa)*, Soc. Ed. Avanti!, Milán, 1920.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 56.
[3] Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 38, en particular pp. 74-74 bis.
[4] Cfr. Francesco Olgiati, *Carlo Marx*, 2ª ed. Soc. Ed. "Vita e Pensiero", Milán 1920; la primera edición es de 1918, pero Gramsci recuerda en otra ocasión —cfr. Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41.I— la segunda edición de 1920. La comparación entre Marx y Jesucristo —que está en el último párrafo del último capítulo de este libro de Olgiati— es mencionada polémicamente también en una reseña de Zino Zini publicada en *L'Ordine Nuovo* del 13 de septiembre de 1919 (año I, n. 18) y reeditada en el libro de Zini, *Poesia y verità*, Corbaccio, Milán, 1926 [FG, *C. carc.*, Turi I], pp. 169-79. Esta misma reseña de Zino Zini, bajo el título "Marx nel pensiero di un cattolico", ya había sido publicada por Gramsci en el semanario *Il Grido del Popolo*, 31 de agosto de 1918 (año XXIII, n. 736).
[5] Cfr. Graziadei, *Prezzo e sovraprezzo nella economia capitalistica*, 2ª ed. cit., pp. 8-9.

§ 34. "Tendencia decreciente de la tasa de ganancia."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41.VII: "Sobre la tendencia decreciente de la tasa de ganancia" (ya en *MS*, 214-15).

§ 35. "Materialismo y materialismo histórico."
Texto B (ya en *MS*, 30-32).

[1] Esta referencia a Amadeo Bordiga tiene origen probablemente en el recuerdo de una afirmación oral del ex-líder del PCI. La afirmación de Feuerbach aquí recordada por Gramsci —y a menudo citada en la literatura divulgativa de la época— deriva del título de un escrito de Feuerbach de 1862: *El Misterio del sacrificio, o el Hombre es lo que come (Das Geheimniss des Opfers order Der mensch ist, was er isst)*.
[2] La polémica de Bontempelli con Marinetti en defensa del *spaghetti* fue señalada, además de por otros, en un párrafo de la sección 'Dogana' ("La pastasciutta, Dante e la storia d'Italia"), en *Critica Fascista*, 10 de diciembre de 1930 (año VIII, n. 23). Es probable que Gramsci tuviese presente este texto, que tomaba posición a favor de Bontempelli.
[3] Cfr. G. V. Plejanov, *Anarchia e Socialismo*, Ed. Avanti!, Milán, 1921.

[4] Cfr. en particular los precedentes § § 19, 21, 24; y Cuaderno 4 (XIII), § § 15, 20, 22, 35, 40.
Para la referencia, ya contenida en el precedente § 33, al proletariado alemán como heredero de la filosofía clásica alemana, cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 56.

§ 36. "*Ensayo popular*. La metáfora y el lenguaje."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 24: "El lenguaje y la metáfora" (parcialmente ya en *MS*, 147-48).

[1] Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 17.
[2] Cfr. Michel Bréal, *Essai de sémantique (science des significations)*, Hachette, París, 1897.
[3] Una alusión a este librito de Giulio Bertoni aparece ya en el Cuaderno 3 (XX), § 74; Gramsci vuelve a ocuparse más ampliamente de él en el Cuaderno 6 (VIII), § 20.
[4] Una alusión a estas cuestiones aparece ya en el Cuaderno 4 (XIII), § § 18 y 42. Gramsci se refiere probablemente a lo que escribe Vilfredo Pareto en el *Tratado de sociología general*, a propósito de las diferencias entre lenguaje científico y lenguaje vulgar (lenguaje de las ciencias lógico-experimentales y lenguaje de las ciencias no lógico-experimentales): para Pareto el primero sería objetivo, universal, inmutable, el segundo subjetivo y mutable: cfr. Vilfredo Pareto, *Trattato di sociologia generale*, 2ª ed. Roma, 1923 ,"Indice degli argomenti, III (*a-r*). Linguaggio e Definizione". Para la cuestión del "lenguaje como causa de error" véase en particular "Indice degli argomenti, III (*- l*), linguaggio come manifestazione di azioni non logiche" y el cap. II del vol. I "Le azioni non logiche", pp. 63-144 de la ed. cit. Una alusión a la misma cuestión en relación con la doctrina de los pragmatistas se encuentra también en la obra de Pareto, *Los sistemas socialistas*, donde a propósito de un escrito de Giovanni Vailati, "Sulla portata logica della clasificazione dei fatti mentali proposta dal Prof. Franz Brentano", publicado en *Rivista Filosofica*, 1901, fasc. I, y luego recogido en *Scritti* cit., pp. 336-40, se afirma que Vailati "señala con mucha razón el gran número de ilusiones y falsos razonamientos a los que da lugar la ambigüedad de los términos del lenguaje vulgar. La economía política ha sufrido demasiado por esta causa y sus progresos futuros están estrechamente ligados a la adopción de un lenguaje científico" (cfr. Vilfredo Pareto, *I sistemi socialisti*, ed. 1954, p. 73 nota). Sobre Vailati y el pragmatismo cfr. nota 5 al Cuaderno 4 (XIII), § 42.

§ 37. "Goethe."
Texto B (ya en *PP*, 223).

[1] Esta máxima de Goethe es anotada por Gramsci basándose en una traducción francesa contenida, sin indicación exacta de la fuente, en el libro de André Maurois, *La vie de Disraeli*, cit., p. 314: "¿Cómo puede el hombre llegar al conocimiento de sí mismo? ¿Mediante la contemplación? Desde luego que no, sino mediante la acción. Tratemos de cumplir con nuestro deber y hallaremos para qué estamos hechos. Pero ¿cuál es nuestro deber? Lo que precisa el momento". Gramsci toma sólo la primera parte de la cita. Cfr. también Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, en *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica*, noviembre-diciembre de 1931 (vol. IV, fasc. VI), p. 382, nota 9, donde sin embargo la frase de Goethe es reproducida en una traducción distinta de la anotada por Gramsci.

§ 38. "Examen del concepto de naturaleza humana."
Texto B (ya en *MS*, 36).

[1] Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 45, p. 79 bis y nota 4.
[2] Se trata del relato "El hombre invisible" (cfr. Gilbert Keith Chesterton, *Opere Scelte*, Roma, 1956, pp. 579-93), incluido en la primera serie de los "cuentos del padre Brown" mencionados aquí por Gramsci con el título *L'ingenuità di padre Brown* (en otra nota de los Cuadernos la misma serie es citada con el título *L'innocenza di padre Brown*). Probablemente Gramsci había leído a su tiempo este libro en la primera traducción italiana, que es de 1924. En Turi Gramsci recibió después otro volumen que contenía la traducción italiana de la segunda serie de estos relatos de Chesterton: *La saggezza di padre Brown*, Alpes, Milán, 1930 [G. Ghilarza, *C. carc.*]. A ellos alude en la carta a Tania del 6 de octubre de 1930 (LC, 370-71); este volumen está en una lista de libros consignados a Carlo el 13 de marzo de 1931: cfr. Cuaderno 2 (XXIV), p. 164 (DC).

§ 39. "Croce."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41.V (ya en *MS*, 242-44).

[1] Este pasaje del libro de Croce ya repetidas veces citado, *Cultura e vita morale*, está tomado de la entrevista "La morte del socialismo", publicada originalmente en *La Voce*, 9 de febrero de 1911 (año III, n. 6).
[2] Cfr. Croce, *Cultura e vita morale* cit., pp. 191-98; el artículo fue publicado originalmente en la revista de Salvemini, *L'Unità*, 6 de abril de 1912 (año I, n. 17).
[3] Cfr. el cap. III ("I partiti politici") del librito citado de Croce *Elementi di politica*, luego, también en Croce, *Etica o politica* cit., pp. 233-41; véase en

particular en la p. 237: "los partidos son modos ofrecidos a las diversas personalidades para forjarse instrumentos de acción y afirmarse a sí mismas, y consigo mismas sus propios ideales éticos, y realizar esfuerzos para realizarlos; de ahí la importancia que tienen en los partidos los jefes y dirigentes, y no sólo éstos sino también aquellos otros que parecen tener los segundos puestos y que modestamente se mantienen en la sombra, y sin embargo mueven los hilos de las acciones. Lo que vale es, por lo tanto, el vigor de la personalidad en la que se recoge y manifiesta el ideal ético; los partidos (suele admitirse) son lo que son los individuos que los componen y los personifican". Sobre "pasión" y "política" cfr. también el apéndice a los *Elementi di politica: Per una Società di cultura politica*, también en *Etica e politica* cit., pp. 353-59.

§ 40. "Nacionalizaciones y estatizaciones."
Texto B (ya en *MACH*, 220).

[1] La indicación bibliográfica y los datos que siguen sobre este libro de M. Saitzew están tomadas de una reseña no firmada en *Economia*, julio de 1931 (año IX, nueva serie, vol. VIII, n. 1), pp. 99-100.

§ 41. "Economía."
Texto B (ya en *MS*, 294).

[1] Cfr. *Economia*, marzo de 1931 (año IX, nueva serie, vol. VII, n. 3), pp. 327-32.
[2] No parece que Gramsci consiguiera posteriormente ver esta obra de Henryk Grossmann; sobre el tema de este parágrafo, sin embargo, vuelve en otras notas: cfr. en particular Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 33, donde se recuerda nuevamente la citada reseña de Stefano Samogyi.

§ 42. "¿Parangón elíptico?"
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en dos textos C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 38: "Puntos de referencia para un ensayo sobre Croce", y § 41.VI: "La teoría del valor como parangón elíptico" (ya en *MS*, 208-9 y 209-11).

[1] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 10.
[2] Cfr. Graziadei, *Sindicati e salari* cit., p. 16. También en esta ocasión, como en el precedente § 23 y en el § 63 del Cuaderno 1 (XVI), Gramsci cita erróneamente este volumen de Graziadei con el título de otro libro del mismo autor, *Capitale e salari*: cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 63.
[3] Se trata de la *Histoire des doctrines économiques* de Charles Gide y Charles

Rist, que Gramsci cita más adelante en una reedición de 1929: cfr. Cuaderno 8 (XXVIII), § 166.

[4] Esta referencia a la concepción del amor como hecho económico está tomada con toda probabilidad del ensayo de Benedetto Croce, "Le due scienze mondane: l'Estetica e l'Economica", en *La Critica*, 20 de noviembre de 1931 (año XXIX, fasc. VI), pp. 401-12; cfr. en particular p. 404, donde se habla de la "Economía en su más amplia acepción: que era ni más ni menos que la teorética y filosófica 'redención de la carne', como se la suele llamar, o sea de la vida en cuanto vida, del amor terreno en todos sus aspectos".

§ 43. "Reforma y Renacimiento."
Texto B.

[1] Cfr. Boris Souvarine, "Perspectives de travail", en *La Critique Sociale*, marzo de 1931 (año I, n. 1), pp. 1-4. Liefscitz era el nombre original de Boris Souvarine, nacido en Ucrania pero naturalizado francés desde 1906. Probablemente Gramsci lo conoció personalmente, en 1922-23, durante su permanencia en Moscú, cuando Souvarine era representante del partido comunista francés en el Ejecutivo de la Internacional Comunista. Posteriormente, en julio de 1924, Souvarine fue expulsado del PCF. Después de haber recibido el primer fascículo de *La Critique Sociale*, dirigida por Souvarine, Gramsci pidió suscribirse a esta revista de la cual, sin embargo, daba un juicio negativo (cfr. también *LC*, 454 y 474).

[2] Cfr. nota 4 al Cuaderno 3 (XX), § 31. A este artículo de Rosa Luxemburgo se alude también en el artículo citado de Boris Souvarine.

§ 44. "Reforma y Renacimiento."
Texto B.

[1] Se trata de un suplemento del *Economist*, de fecha 1º de noviembre de 1930, dedicado al primer plan quinquenal soviético. Gramsci lo tuvo en la cárcel; cfr. la carta a Tatiana del 29 de junio de 1931 (*LC*, 448-49). En una carta del 26 de julio de 1931 Tatiana informaba a Gramsci que el autor del suplemento, publicado anónimamente, era Michail S. Farbman (cfr. *LC*, 449 nota 1): es de suponer, por lo tanto, que este parágrafo fuese escrito posteriormente. Farbman fue, en los primeros años del régimen soviético, corresponsal en Moscú de varios periódicos occidentales entre los que se encontraban el *Observer* y el *Manchester Guardian*; cfr. la entrevista que le concedió Lenin, incluida en Lenin, *Obras completas*, vol. XXXVI, ed. Cartago, Buenos Aires, 1971, pp. 376-82.

[2] Gramsci alude al libro de Thomas G. Masaryk, ya citado en la traducción italiana de Ettore Lo Gatto (*La Russia e l'Europa, Studi sulle correnti spirituali in Russia*), dedicado principalmente, al análisis de Dostoievski. La primera edición de este libro es de 1913: Thomas G. Masaryk, *Russland und Europa. Studien über die geistegen Strömungen in Russland, Erste Folge. Zur russichen Geschichts— und Religionsphilosophie. Soziologische Skizzen*, 2 Bd., E. Diederichs Verlag, Jena, 1913. De esta obra Gramsci había tenido una información en 1918, a través de un artículo de Trotsky, citado en la nota siguiente.

[3] Cfr. N. Trotsky (en la firma de Lev Trotsky en este periodo aparece habitualmente la sigla N.), "Professor Masaryk über Russland", en *Der Kampf* de Viena ("Sozialdemokratische Monatsschrift"), diciembre de 1914 (nn. 11-12), pp. 519-27. Con el título "La Russia pre-rivoluzionaria", y una breve presentación, Gramsci publicó este artículo de Trotsky en el último número del *Grido del Popolo* (con la fecha inexacta del 19 de octubre de 1918), año XXIII, n. 743; con la misma fecha fue publicado el penúltimo número del semanario socialista turinés, en el que se había anunciado el artículo de Trotsky). Con el título "Lo Spirito della Civiltà russa", el mismo artículo fue luego reeditado en *L'Ordine Nuovo* del 19 de junio de 1920 (año II, n. 6), pp. 43-45.

[4] Los datos bibliográficos y las indicaciones sobre el contenido del libro de memorias de Masaryk están tomados de una reseña (firmada F.R.) aparecida en *La Critique Sociale*, marzo de 1931 cit., p. 22; en esta reseña se subraya cómo Masaryk, no obstante sus reservas, reconoce el gran progreso civil e intelectual realizado en Rusia por la Revolución de Octubre.

§ 45. "¿Cuándo puede decirse que una filosofía tiene una importancia histórica"?
Texto B (ya en *MS*, 23-24).

§ 46. "Sobre el *Ensayo popular*."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 23: "La teleología (ya en *MS*, 165 nota).

[1] Gramsci se refiere aquí evidentemente a la concepción marxista de la "misión histórica" (o "tarea histórica") de la clase obrera en la transformación revolucionaria de la sociedad.

[2] Esta referencia a Kant, como se desprende explícitamente del correspondiente texto C, concierne a la concepción kantiana de la teleología. Cfr., sobre este tema, el Cuaderno 4 (XIII), § § 16 y 27.

§ 47. "Sobre el *Ensayo popular*."

Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en dos textos C del Cuaderno 11 (XVIII), § 17: "La llamada 'realidad del mundo externo' ", cfr. en

particular pp. 30-30 bis; y § 20: "Objetividad y realidad en el mundo externo", cfr. en particular p. 33 bis (ya en *MS*, 138 y 143).

[1] Gramsci había recibido en la cárcel, a fines de agosto de 1931, un volumen que contenía las contribuciones soviéticas presentadas al II Congreso Internacional de Historia de la Ciencia y la Tecnología (Londres, 29 de junio-3 de julio de 1931); cfr. la carta del 31 de agosto de 1931: "Precisamente hoy ha llegado el libro inglés sobre *La ciencia en la encrucijada*" (*LC*, 474). Se trata del libro *Science at the Cross Roads (Papers presented to the International Congress of the History of science and technology held in London from june 29th to july 3rd by the Delegates of the USSR)*, Kniga, Londres, 1931. La comunicación de Bujarin, aquí mencionada por Gramsci, es la primera de esta colección (pp. 1-23): N. Bujarin, *Theory and practice from the standpoint of dialectical Materialism*. Siguen en el mismo volumen: A.F. Joffe, *Physics and technology*; M. Rubistein, *Relations of Science, Technology and Economics under capitalism and in the Soviet Union*; B. Zavadovsky, *The "Physical" and "Biological" in the process of organic evolution*; E. Colman, *Dynamic and Statistical regularity in Physics and Biology*; N.I. Vavilov, *The Problem of the origin of the world's agriculture in the light of the latest investigations*; W. Th. Mitkewich, *The work of Faraday and modern developments in the application of Electrical Energy;* M. Rubistein, *Electrification as the basis of technical reconstruction in the Soviet Union*; B. Hessen, *The social and economic roots of Newton's "Principia"*; E. Colman, *The Present crisis in the mathematical sciences and general outline of their reconstruction*; E. Colman, *Short Communication on the unpublished writings of Karl Marx dealing with Mathematics, the Natural Sciences, Technology and the history of these subjects.*

[2] Esta cita del libro de Mario Casotti (*Maestro e Escolaro. Saggio di filosofia dell'educazione*, "Vita e Pensiero", Milán 1930), está tomada de un artículo, "Il 'cogito ergo sum' di Cartesio e la nostra conoscenza dell'anima", en *La Civiltà Cattolica*, 3 de octubre de 1931 (año LXXXII, vol. IV), p. 30.

[3] No está claro a qué pasaje del *Anti-Dühring* se refiere aquí Gramsci. La referencia, sin embargo, puede relacionarse con otra mención a Engels del mismo tenor, contenido en el Cuaderno 4 (XIII), § 47 (cfr. nota 1).

§ 48. "Georges Sorel."
Texto B (ya en *PP*, 223).

[1] Cfr. Gaëtan Pirou, *Georges Sorel (1847-1922)*, Rivière, París, 1927; la bibliografía sobre Sorel está en las pp. 62-67. Se trata de un opúsculo del cual Gramsci debió tener noticia sólo indirectamente.

Fin de los "Apuntes de filosofía. Materialismo e idealismo. Segunda serie".

§ 49. "Literatura popular. Novelas de folletín."
Texto B (ya en *LVN*, 141).

[1] Se trata de una serie de diez artículos aparecidos en *Les Nouvelles Littéraires* entre el mes de junio y el mes de agosto de 1931 (desde el n. 454 del 27 de junio hasta el n. 463 del 29 de agosto). Al escribir esta anotación Gramsci demuestra haber visto solamente los primeros seis o siete artículos de la serie; en todo caso este parágrafo puede fecharse en agosto de 1931 (cfr. § 52).

§ 50. "Literatura popular."
Texto B (ya en *LVN*, 73-74).

[1] Cfr. Cuaderno 3 (XX), § 148.

[2] Cfr. Filippo Crispolti, "Nuove indagini sul Manzoni (Lettera ad Angelo A. Zottoli), en *Pègaso*, agosto de 1931 (año III, n. 8), pp. 129-44.

[3] Ibid., p. 141. Las cursivas son de Gramsci.

[4] Cfr. ibid., p. 139: "[Manzoni] acogió, pues, con entusiasmo la doctrina que Augustin Thierry estaba proponiendo como base de sus propias investigaciones históricas, o sea la separación en la Edad Media de las razas conquistadoras de las razas conquistadas, y esto lo hizo porque de tal forma se convertían en objeto de historia también los oprimidos, los olvidados, los humildes". Sobre la relación entre las teorías de Thierry y las ideas de Manzoni, Gramsci vuelve en el Cuaderno 14 (I), § 39.

[5] Cfr. Croce, *Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono* cit., vol. I, pp. 122 sig. donde el autor confronta el escrito de Manzoni de 1822, *Discorso sopra alcuni punti della historia longobardica*, con las teorías de Thierry y de Guizot. Sin embargo, la referencia de Gramsci no es del todo exacta, y por lo tanto es probable que fuese hecha de memoria. También es probable que Gramsci haya cancelado este pasaje después de haber revisado el texto de Croce.

[6] Cfr. Angelo A. Zottoli, "Il Manzoni e gli 'umili' (Lettera a Filippo Crispolti)", en *Pègaso*, septiembre de 1931 (año III, n. 9), pp. 356-61.

§ 51. "Historia de las clases subalternas."
Texto B (ya en *R*, 215-16).

[1] Cfr. otras menciones del mismo problema en el Cuaderno 1 (XVI), § 44, p. 38 (véase nota 28), y en el Cuaderno 16 (XXII), § 13, p. 25 bis.

§ 52. "Literatura popular. Sección católica. El jesuita Ugo Mioni."
Texto B (ya en *LVN*, 139-40).

[1] Esta novela de Ugo Mioni no se ha conservado entre los libros de la cárcel; también es posible que perteneciese a la biblioteca de la cárcel de Turi.

§ 53. "Pasado y presente. Deudas de Alemania y pagos a América."
Texto B (ya en *PP*, 125).

[1] Es posible que para esta observación Gramsci haya tomado alguna idea de un artículo de Mariano D'Amelio, "Il piano Hoover". en *Gerarchia*, agosto de 1931 (año XI, n. 8), pp. 550-58, y de dos artículos anteriores del mismo D'Amelio aquí mencionados: "Dal piano Dawes al piano Young", ibid., junio de 1929 (año XI, n. 6), pp. 423-35; e "Il piano Young approvato", ibid., septiembre de 1929 (año IX, n. 9), pp. 688-95. Sin embargo, según D'Amelio, la nota Balfour habría sido posterior al proyecto de la delegación italiana sobre la interdependencia de las reparaciones alemanas y de las deudas interaliadas.

§ 54. "Pasado y presente. La cuestión de la tierra."
Texto B (ya en *PP*, 99-100).

[1] Para las consideraciones de este parágrafo Gramsci toma como base, probablemente, un artículo de Silvio Longhi, "Il bene di famiglia", en *Gerarchia*, agosto de 1931 cit., pp. 651-54.

§ 55. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 136).

§ 56. "El onorevole De Vecchi."
Texto B (ya en *PP*, 84).

[1] Cfr. *Gerarchia*, octubre de 1928 (año VIII, n. 10), pp. 767-70.
[2] Ibid., p. 767.
[3] Cfr. Michelle Bianchi. "Un documento", en *Gerarchia*, octubre de 1927 (año VII, n. 10), pp. 955-56. El "quadrumviro" Michele Bianchi afirma en este artículo que no logró ponerse en contacto en Roma con el otro "quadrumviro" Cesare Maria De Vecchi en la noche del 27 de octubre de 1928 y que le envió una carta —reproducida en el artículo— en la que lo invitaba a "hacer todo lo posible" para estar en Perugia al día siguiente.

§ 57. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 138).

[1] Cfr. Carlo Foà, "La battaglia della soja", en *Gerarchia* (febrero de 1929) (año IX, n. 2), pp. 157-61. El artículo resume el contenido de un libro de V. Ducceschi, *La soja e l'alimentazione nazionale*, Vallardi, Milán, 1928.
[2] Los datos referidos hasta este punto están tomados del artículo citado de Carlo Foà. Las observaciones que siguen son de Gramsci.

§ 58. "Novela popular."
Texto B (ya en *LVN*, 128-29).

[1] Cfr. *Pègaso*, marzo de 1931 (año III, n. 3), pp. 297-323.
[2] Ibid., p. 299.

§ 59. "El sansimonismo en Italia."
Texto B (ya en *MACH*, 351).

[1] Las mismas indicaciones se encuentran ya en el Cuaderno 3 (XX), § 53, pp. 31-31 bis (cfr. también nota 1 a ese parágrafo)

§ 60. "Historia de los intelectuales italianos."
Texto B (ya en *INT*, 38-39).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 1º de abril de 1930 (año LXV, fasc. 1393), pp. 273-83.
[2] Ibid., p. 282.

§ 61 "Cuestiones de cultura. Las bibliotecas."
Texto B (ya en *INT*, 125).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 1º de abril de 1930 cit., pp. 363-90.

§ 62. "La cuestión de los intelectuales."
Texto B (ya en *INT*, 67).

§ 63. "Historia de los intelectuales italianos."
Texto B.

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 1º de mayo de 1930 (año LXV, fasc. 1395), pp. 77-90.

§ 64. "Roberto Michels."
Texto B (ya en *MACH*, 219).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de mayo de 1930 (año LXV, fasc. 1396), pp. 233-47.
[2] Cfr. Ibid., 1º de julio de 1930 (año LXV, fasc. 1399), p. 136 (carta al director, bajo el título "Una rectificación", en la sección 'Notizie e commenti').

§ 65. "Feminismo."
Texto B (ya en *R*, 169).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 1º de junio de 1930 (año LXV, fasc. 1397), pp. 287-316.
[2] Ibid., p. 288, nota 2.

§ 66. "Historia de los intelectuales italianos."
Texto B (ya en *INT*, 62).

[1] Gioacchino Volpe, "Il primo anno dell'Accademia d'Italia", en *Nuova Antologia*, 16 de junio de 1930 (año LXV, fasc. 1398), pp. 490-96. Se trata del texto del discurso de Volpe ya citado en el Cuaderno 6 (VIII), § § 16 y 38.
[2] Las cursivas son de Gramsci.

§ 67. "Historia de los intelectuales italianos."
Texto B (ya en *INT*, 64-65).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 1º de julio de 1930 cit., pp. 93-108.
[2] Ibid., p. 93. Las cursivas son de Gramsci.
[3] Desde el comienzo del penúltimo párrafo se copia casi al pie de la letra, con algunas omisiones, el texto del citado artículo de Przezdziecki, pp. 93-94.

§ 68. "Historia de los intelectuales italianos. Humanismo y Renacimiento."
Texto B (ya en *INT*, 36-38).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 1º de julio de 1930 cit., pp. 15-37.
[2] Cfr. nota 7 al Cuaderno 5 (IX), § 123.
[3] El texto de Gramsci, hasta este punto, resume y la mayor parte de las veces toma al pie de la letra el citado artículo de Luigi Arezio.
[4] Cfr. en particular Cuaderno 5 (IX), § 123.

§ 69. "Acción Católica."
Texto B (ya en *MACH*, 304).

[1] De este discurso del cardenal Francis Bourne, Gramsci tuvo noticia con toda probabilidad a través del semanario inglés *The Manchester Guardian Weekly*, que en este periodo leía bastante regularmente en la cárcel: cfr. *LC*, 400-1, 421, 455, e instancia al jefe del gobierno en el Cuaderno 2 (XXIV), pp. 160-62 (DC). Cfr. el número del 19 de junio de 1931 de este semanario (vol. XXIV, n. 25) donde en la sección 'News of the week' ("Catholics and Politics") se resume, y en parte se cita, el discurso del cardenal Bourne; ahí se lee entre otras cosas: "La Iglesia católica como tal, dijo, no tiene nada que hacer con ningún partido político. En el Evangelio no hay nada que diga a los creyentes a qué partido político deben pertenecer" (p. 484). En otra sección del mismo número, 'The Week' ("Catholics and Socialism") se lee también el siguiente comentario: "El cardenal Bourne, en un discurso pronunciado el jueves en Edimburgo, dio una tranquilizadora interpretación de la reciente encíclica del Papa. A su juicio no hay nada en ella que impida a un católico pertenecer a cualquier partido político inglés. Evidentemente, para el cardenal Bourne el partido laborista no es un partido socialista, o por lo menos su socialismo no pertenece a esa especie peligrosa que cae bajo la condena papal. La cosa no está del todo clara en cuanto que los compendios de la encíclica publicados en nuestro país parecen aclarar más allá de toda duda que incluso la forma más moderada de socialismo es incompatible con la fe de un sincero católico. La evidente contradicción se explica probablemente distinguiendo entre la teoría y la práctica del Partido Laborista. Ciñéndonos a los hechos no hay, ciertamente, en la acción del Gobierno, ninguna señal de una voluntad de transformación radical del mundo, y lo que el cardenal Bourne pretendía probablemente sugerir es que un católico, moviéndose en todo caso con cautela, podría en líneas generales dar su apoyo al laborismo sin quedar contaminado por aquel socialismo que sin duda se anida en las raíces del movimiento laborista" (p. 481).

§ 70. "Historia de las clases subalternas. Intelectuales italianos."
Texto B (ya en *R*, 204).

[1] También estos datos están tomados del artículo de Panzini citado en el texto.

§ 71. "Intelectuales. Sobre la cultura de la India."
Texto B (ya en *INT*, 83).

[1] Cfr. los siguientes artículos: "L'Induismo", en *La Civiltà Cattolica*, 5 de julio de 1930 (año LXXXI, vol. III), pp. 13-26; "Sistemi filosofici e sette dell'Induismo", ibid., 19 de julio de 1930 (año LXXXI, vol. III), pp. 131-43; "Induismo e Cristianesimo", ibid., 2 de agosto de 1930 (año LXXXI, vol. III), pp. 213-22. Del primero de estos artículos fueron tomados datos e ideas para este parágrafo.

§ 72. "Pasado y presente. La burguesía rural."
Texto B (ya en *PP*, 99).

[1] Cfr. *Gerarchia*, octubre de 1931 (año XI, n. 10), pp. 790-97.
[2] Cfr. nota 4 al Cuaderno 1 (XVI), § 61, y nota 1 al Cuaderno 6 (VIII), § 75.
[3] Cfr. Serpieri, *La guerra e le classi rurali italiane* cit.

§ 73. "Acción Católica."
Texto B (ya en *MACH*, 303).

[1] La indicación está tomada de *La Civiltà Cattolica*, 5 de abril de 1930 (año LXXXI, vol. II), pp. 68-69.

§ 74. "Pasado y presente. Los industriales y las misiones católicas."
Texto B (ya en *PP*, 123).

[1] La indicación está tomada de la sección 'Rivista della stampa' ("Propagazione e preservazione della fede"), en *La Civiltà Cattolica*, 7 de junio de 1930 (año LXXXI, vol. II), p. 438.
[2] Cfr. nota 8 al Cuaderno 1 (XVI), § 61.

§ 75. "Literatura popular."
Texto B (ya en *LVN*, 129).

[1] Todos los datos están tomados del artículo de Antonio Baldini citado en el texto.

§ 76. "Nociones enciclopédicas. Bibliografía."
Texto B (ya en *PP*, 170).

[1] Esta obra de Maurice Block (*Dictionnaire générale de la Politique*), del que Gramsci ciertamente tuvo conocimiento directo, es mencionada ya en el Cuaderno 1 (XVI), § § 47 y 112.
[2] Las indicaciones sobre el *Dictionnaire politique et critique* de Charles Maurras están tomadas de la sección bibliográfica ('La Semaine bibliographique') de *Les Nouvelles Littéraires*, 14 de noviembre de 1931 (año X, n. 474).

§ 77. "Los intelectuales. Los partidos políticos."
Texto A: retomado, junto a otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del

Cuaderno 13 (XXX), § 23: "Observaciones sobre algunos aspectos de la estructura de los partidos políticos en periodos de crisis orgánica", cfr. en particular p. 15 (ya en *MACH*, 51-52).

§ 78. "Acción Católica."
Texto B (ya en *MACH*, 240-41).

[1] Cfr. *La Civiltá Cattolica*, 20 de septiembre de 1930 (año LXXXI, vol. III), pp. 481-90.
[2] Cfr. *Código social. Esquema de una síntesis social católica* cit. —cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 1—, pp. 55-57 (§ § 39-40): "En el orden especulativo tienen pues los católicos, como cualquier otro ciudadano, plena libertad de preferir una forma de gobierno a otra, precisamente porque ninguna de estas formas especiales se opone por sí misma a los dictados de la recta razón y a las máximas de la doctrina cristiana.— Pero como en tal materia nos hallamos necesariamente frente a realidades prácticas, todos los individuos deben aceptar los gobiernos establecidos y no intentar nada, fuera de las vías legales, para derribarlos o cambiar su forma. Reconocer a los individuos la libertad de hacer una oposición violenta tanto a la forma del gobierno como a la persona de sus dirigentes, equivaldría a entrometer en la sociedad política el desorden y la revuelta permanentes. Sólo una tiranía insoportable o la violación flagrante de los derechos esenciales más evidentes de los ciudadanos, una vez que todo otro medio haya resultado vano, dan derecho a la rebelión." "La autoridad del Estado está lejos de ser ilimitada. Ésta puede ordenar todo cuanto sea conforme al bien común de los miembros de la sociedad, y solamente esto. La fuerza es, sin duda, un medio a tal punto indispensable para la autoridad que, perdiendo su uso, la autoridad se vuelve inepta para el ejercicio mismo de sus funciones.— Pero el empleo de la fuerza está subordinado al fin social, que brota a su vez de la razón.— Así pues, la ley es un precepto de la razón promulgado para el bien común por quien posee la legítima autoridad. Cuando dejase de ser un precepto de la razón, perdería su naturaleza y ya no obligaría. La ley promulgada por la autoridad legítima se presume conforme a la razón.— La prudencia y el temor de mayores males para la sociedad pueden aconsejar a los individuos obedecer una ley que no obliga. Pero si tal ley ordenase formalmente actos u omisiones contrarias a la ley natural o a la ley positiva divina, ¡entonces cada quien debería obedecer antes a Dios que a los hombres!"

§ 79. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 112-13).

[1] Los datos sobre estos dos estudios en torno a Gioberti están tomados del ar-

tículo "Revisione del pensiero giobertiano (F. Palhoriès e R. Rinaldi)", en *La Civiltà Cattolica*, 20 de septiembre de 1930 (año LXXXI, vol. III), pp. 525-32.

§ 80. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 83).

§ 81. "Revistas-tipo. Colaboración extranjera."
Texto B (ya en *INT*, 147-48).

1 Sobre el movimiento de Vieusseux cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 171.

§ 82. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Enrico Corradini."
Texto B (ya en *LVN*, 176-77).

1 Sobre la relación de la teoría de Corradini en torno a la "nación proletaria" con el problema de la emigración cfr. Cuaderno 3 (XX), § 124. Otras menciones a la concepción de la "nación proletaria" en Cuaderno 1 (XVI), § 58, y Cuaderno 2 (XXIV), § 51.
2 Cfr. Cuaderno 5 (IX), § 27 a propósito de una reedición del drama de Corradini, *Carlota Corday*.

§ 83. "Nociones enciclopédicas. La opinión pública."
Texto B (ya en *PP*, 158).

§ 84. "Nociones enciclopédicas. Mística."
Texto B (ya en *PP*, 156-57).

1 Cfr. Arnaldo Mussolini, "Coscienza e dovere", en *Gente Nostra*, 13 de diciembre de 1931 (año III, n. 50). Se trata de un semanario ilustrado, de tono fascista, difundido con toda probabilidad también en la cárcel de Turi.
2 Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 236.

§ 85. "Nociones enciclopédicas. Doctrinarismo y doctrinario."
Texto B (ya en *PP*, 150).

1 Cfr., sobre el mismo tema, Cuaderno 8 (XXVIII), § § 28 y 73.

§ 86. "Nociones enciclopédicas. Bibliografías."
Texto B (ya en *PP*, 145-46).

1 Cfr. A. Amati y P.E. Guarnerio, *Dizionario etimologico di 12 mila vocaboli italiani derivati dal greco*, Vallardi, Milán s.f. (1901).
2 Este libro de Mario Govi fue ya mencionado por Gramsci en el precedente § 3 de este mismo Cuaderno (cfr. nota 1).

§ 87. "Nociones enciclopédicas. Agnosticismo."
Texto B (ya en *PP*, 143).

§ 88. "Católicos integrales, jesuitas, modernistas. Roberto Bellarmino."
Texto B (ya en *MACH*, 280-82).

1 Estos datos están tomados de la "Lettera apostolica con la quale S. Roberto Bellarmino è dichiarato Dottore della Chiesa Universale", en *La Civiltà Cattolica*, 7 de noviembre de 1931 (año LXXXII, vol. IV), pp. 193-99.
2 Ibid., p. 194.
3 Cfr. "L'ultima glorificazione di San Roberto Bellarmino Dottore della Chiesa", en *La Civiltà Cattolica* cit., pp. 200-12.
4 Ibid., p. 201.
5 Ibid., p. 202.

§ 89. "Pasado y presente. La religión en la escuela."
Texto B (ya en *PP*, 122-23).

1 Cfr. *La Civiltà Cattolica*, 7 de noviembre de 1931 cit., pp. 239-50 (la cita de Gramsci está tomada de las pp. 240-41; las cursivas son de Gramsci).

§ 90. "Pasado y presente. Estado y partidos."
Texto B (ya en *PP*, 68-69).

§ 91. "Pasado y presente. Tendencias en la organización externa de los factores humanos productivos en la posguerra."
Texto B (ya en *PP*, 88).

1 Cfr. Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica* cit., p. 211: "Los jesuitas instruían a los salvajes en los trabajos de los campos; y su pretendido

comunismo campanelliano se reducía a una hábil explotación capitalista, que era, para la Orden, fuente de ricos recursos".

§ 92. "Risorgimento. La Italia meridional."
Texto B (ya en *R*, 161-62).

[1] Este juicio de Manzoni sobre Pisacane está en una carta a G. Fanelli reproducida en el artículo de Aldo Romano, "Un anno critico pel mazzinianismo: il 1857", en *La Nuova Italia*, 20 de noviembre de 1931 (año II, n. II), pp. 457-58 (a propósito de la publicación, a cargo de la Comisión de gobierno, del LVIII volumen de los *Scritti editi ed inediti* de Mazzini). De este artículo de Romano están tomadas, además de las indicaciones bibliográficas, algunas de las ideas de este parágrafo.

§ 93. "Nomenclatura política. Privilegios y prerrogativas."
Texto B (ya en *PP*, 161).

§ 94. "Laborismo inglés. El Arzobispo de Canterbury, primado de la Iglesia anglicana y el laborismo."
Texto B (ya en *R*, 216-17).

[1] La cita está traducida de una breve noticia aparecida, bajo el título "Primate and Labour Party", en *The Manchester Guardian Weekly*, 30 de octubre de 1931 (vol. XXV, n. 18), p. 357.

§ 95. "Nomenclatura política. Reich, etcétera."
Texto B (ya en *PP*, 161).

[1] Cfr. sobre el mismo tema Cuaderno 8 (XXVIII), § 107.

§ 96. "Nomenclatura política. Artesanado, pequeña, mediana, gran industria."
Texto B (ya en *PP*, 143-44).

[1] Las observaciones de este parágrafo pueden haber sido estimuladas por los datos y consideraciones contenidas en el libro de Barbagallo *L'oro e il fuoco* cit., pp. 221-28. Otra alusión a la noción de "fábrica diseminada" está en la p. 150 del mismo libro.

§ 97. "Nomenclatura política. Hierocracia-teocracia."
Texto B (ya en *PP*, 153).

[1] No ha sido hallada la fuente de la que fue tomada esta cita. Sobre la distinción entre hierocracia y teocracia cfr. también Cuaderno 6 (VIII), § 93.

§ 98. "Acción Católica."
Texto B (ya en *MACH*, 234-35).

[1] Cfr. Cuaderno 6 (VIII), § § 183 y 188.
[2] El primer artículo está en *La Civiltà Cattolica*, 2 de agosto de 1930 cit., pp. 193-212; el segundo por el contrario está ibid., 4 de octubre de 1930 cit., pp. 3-19.
[3] Se trata de la revista *Memorie di Religione*, publicada en Módena desde 1822 hasta 1832; para esta revista y para el Príncipe de Canossa cfr. el artículo sobre La Mennais en el número citado de la *Civiltà Cattolica* del 4 de octubre de 1930.

§ 99. "Nomenclatura política. Facción."
Texto B (ya en *PP*, 150-51).

§ 100. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 17).

[1] Cfr. las notas 15 y 16 del Cuaderno 1 (XVI), § 44.
[2] Cfr. Eugenio Guarino, "I partiti a Napoli. I Clericale", en *Il Viandante*, 2 de enero de 1910 (año II, n. 1). El recuerdo de Gramsci, sin embargo, es impreciso, desde el momento en que en el artículo de Guarino, aunque se ocupa de los grupos filoborbónicos napolitanos, no hay ninguna referencia al periodiquillo borbonizante mencionado por Gramsci.

§ 101. "Periodismo. Corresponsales extranjeros."
Texto B (ya en *INT*, 160-61).

[1] Cfr. el precedente § 81.

§ 102. "Pasado y presente. Claridad del mandato y mandato imperativo."
Texto B (ya en *PP*, 21).

§ 103. "Nociones enciclopédicas. Opinión pública."
Texto B (ya en *PP*, 158-59).

[1] Con el término "Confederación de los tres oprimidos", Gramsci alude con toda probabilidad al tipo de orden social previsto por la doctrina anarquista. La fuente de este término deriva probablemente de una reminiscencia del opúsculo citado de Bujarin, *El programa de los comunistas (bolcheviques)*; cfr. pp. 117-20 de la traducción italiana cit. (Soc. Editorial Avanti!, Milán, 1920): "Los anarquistas opinan que los hombres podrían vivir si toda la producción estuviera dividida en pequeñas cooperativas de producción, en <communes>. Por asociación voluntaria se formaría una Sociedad, por ejemplo, una Cooperativa de diez personas. Estas diez personas empezarían su labor a su propio riesgo. En otro lugar surgiría una segunda sociedad semejante, y en un tercer lugar, una tercera sociedad. Más tarde, estas Cooperativas empezarían a entrar en negociaciones y en relaciones. A la una faltaría esto, a la otra aquello. Insensiblemente caerían de acuerdo y concluirían 'con tratos libres'. [. . .] Es claro que la enseñanza anarquista conduce más bien a la división que a la organización metódica y comunista de la sociedad. La pequeña comunidad anarquista no es la inmensa colmena trabajadora de una cantidad de hombres, sino un grupo muy reducido que puede contar hasta sólo dos personas. En Petrogrado existe un grupo así, que se llama 'Unión de los cinco oprimidos'. Según la teoría anarquista, puede existir una 'Confederación de los dos explotados'. Figurémonos ahora lo que puede resultar, cuando cinco personas o dos personas independientes se ponen a requisar y a confiscar, y luego a trabajar, a su propio riesgo". Este pasaje está reproducido también en la traducción del opúsculo de Bujarin publicado por *L'Ordine Nuovo*, del 20 de diciembre de 1919 (año I, n. 30), p. 239.

§ 104. "Historia de los intelectuales. Lucha entre Estado e Iglesia."
Texto B (ya en *INT*, 40).

§ 105. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Ardengo Soffici."
Texto B (ya en *LVN*, 178).

[1] Sobre Ardengo Soffici cfr. el juicio de Gramsci en el Cuaderno 1 (XVI), § 9. Para Romain Rolland, de quien Gramsci fue durante todo el periodo turinés atento lector y admirador, cfr. sobre todo la "crónica" del *Ordine Nuovo* del 30 de agosto de 1919 (ahora en *ON*, 453-54); cfr. también un juicio sobre el *Juan Cristóbal* en *Scritti 1915-21* cit., p. 115.

§ 106. "Nociones enciclopédicas. Bibliografía."
Texto B (ya en *PP*, 170).

[1] La indicación está tomada del 'Bollettino Bibliografico' del *Leonardo*, noviembre de 1931 (año II, n. II), p. 520.

§ 107. "Católicos integrales, jesuitas, modernistas."
Texto B (ya en *MACH*, 266).

[1] Cfr. Cuaderno 5 (IX), § 11 y nota 1.

§ 108. "Risorgimento. Iniciativas populares."
Texto B (ya en *R*, 164).

[1] Cfr. *Il Marzocco*, 26 de julio de 1931 (año XXXVI, n. 30): "Cronache irpine del 1848-49", en la sección 'Marginalia'.
[2] Cfr. ibid.: "No pasaba día festivo sin que algún desorden se produjese; y, en un domingo de abril de 1848, un arcipreste no titubeó en predicar en la iglesia que estaría dispuesto a ponerse a la cabeza del pueblo y que 'con bandoleras de piedras, azadones y cuchillos, se habría promovido un tumulto, ¡porque todo era comunismo, todos eran hermanos!' ".

Cuaderno 8 (XXVIII)

Notas varias y apuntes para una historia de los intelectuales italianos

Texto B (ya en el prefacio a *MS*, XVIII-XIX).

[1] Una advertencia similar se encuentra también en el Cuaderno 4 (XIII), § 16, p. 55 (texto A) y en el correspondiente texto C del Cuaderno 11 (XVIII), p. 1 bis.

§ 1. "Risorgimento."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en otro texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 101: "Orígenes del Risorgimento", cfr. en particular pp. 75-75 bis; y posteriormente retomado en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 3: "Los orígenes del Risorgimento", cfr. en particular p. 16 (ya en *R*, 48).

§ 2. "El Estado y la concepción del derecho."
Texto B (ya en *MACH*, 129-30).

§ 3. "Formación y difusión de la nueva burguesía en Italia."
Texto B (ya en *INT*, 40-41).

[1] Cfr. Cuaderno 5 (IX), § 55, en particular pp. 29 bis-30.
[2] Cfr. nota 5 al Cuaderno 5 (IX), § 55.
[3] Cfr. Carlo Franelli, "Manzoni y la idea del escritor", en *Critica Fascista*, 15 de diciembre de 1931 (año IX, n. 24), pp. 478-79; las citas están en la p. 478.

§ 4. "Función cosmopolita de los intelectuales italianos. En Hungría."
Texto B (ya en *INT*, 64).

[1] Cfr. la sección 'Marginalia' ("Pippo Spano e le vicende di un oratorio"), en *Il Marzocco*, 4 de octubre de 1931 (año XXXVI, n. 40).

§ 5. "Risorgimento. El Partido de Acción."
Texto B (ya en R, 156-57).

[1] Cfr. la sección 'Marginalia' ("Una lettera politica inedita di Francesco De Sanctis"), en *Il Marzocco*, 4 de octubre de 1931 cit.

§ 6. "Jacobinismo."
Texto B (ya en *R*, 180).

[1] Las cursivas espaciadas son de Gramsci; las cursivas simples, por el contrario, se encuentran en el pasaje citado. Para el libro de Andryane cfr. nota 37 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.

§ 7. "Periodismo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 24 (XXVII), § 2 (ya en *INT*, 152-54).

[1] Cfr. "Stampa Nostra", en *Annali dell'Italia cattolica*, a cargo de la Junta Central de la Acción Católica Italiana, Soc. Ed. "Vita e Pensiero", Milán, 1926 [G. Ghilarza, C. carc.], pp. 435-90; la cita está en la p. 435.
[2] Cfr. Silvio Benco, *"Il Piccolo" di Trieste. Mezzo secolo di giornalismo*, Treves-Treccani-Tumminelli, Milán-Roma, 1931 [*FG, C. carc.*, Turi III]; cfr. también *LC*, 563 y 618.

§ 8. "Acción Católica. Publicaciones periódicas católicas."
Texto B (ya en *MACH*, 242).

[1] Estas cifras sobre la prensa católica fueron calculadas por Gramsci en base a los datos contenidos en el artículo, citado en el parágrafo precedente de los *Annali dell'Italia cattolica*, para 1926. Las mismas cifras habían sido ya anotadas por Gramsci al final (p. 67 bis) de las traducciones recogidas en un Cuaderno posteriormente utilizado para notas originales y como tal numerado Cuaderno 9 (XIV): cfr. DC. En los cálculos de Gramsci, sin embargo, las cifras no siempre son exactas.
[2] El número de las diócesis y de las Juntas diocesanas de acción católica fue calculado por Gramsci en base a dos artículos contenidos en el mismo número del artículo citado de los *Annali dell'Italia cattolica*: "Le Diocesi d'Italia", pp. 367-95, y "Le Giunte Diocesane d'Italia", pp. 401-27.

§ 9. "Ausencia de carácter nacional-popular en la literatura italiana."
Texto B (ya en *LVN*, 89-90).

[1] Cfr. Paolo Milano, "Luce fredda", en *L'Italia Letteraria*, 27 de diciembre de 1931 (año III, n. 52): se trata de una reseña de la novela de Umberto Barbaro, *Luce fredda* (Carabba, Lanciano). Las cursivas y los espaciados son de Gramsci.

§ 10. "Risorgimento. El realismo de Cavour."
Texto B (ya en *R*, 152).

[1] Se alude a un episodio relatado en el libro de Martini, *Confessioni e ricordi* cit., y del cual Gramsci ya se ocupó en otra nota: cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 89.

§ 11. "Risorgimento, 48-49."
Texto B (ya en *R*, 107-8).

§ 12. "Literatura popular. Bibliografía."
Texto B.

[1] Todas las indicaciones de este parágrafo están tomadas de una reseña bibliográfica ('L'Esprit des Livres') de Edmond Jaloux, en *Les Nouvelles Littéraires*, 25 de julio de 1931 (año X, n. 458).

§ 13. "Pasado y presente. Manzoni dialéctico."
Texto B (ya en *PP*, 132).

[1] Es posible que esta cita de *Los novios* sea indirecta, pero no está excluido que en este periodo Gramsci tuviera ocasión de revisar el texto manzoniano, poseído quizá por otros detenidos. La observación vale también para el subsiguiente § 19.

§ 14. "Temas de cultura."
Texto B (ya en *PP*, 194-95).

[1] Estas informaciones sobre las directrices para los predicadores de la Contrarreforma contenidas en el *De Predicatore verbi* están tomadas de la primera parte del artículo de Federico Chabod, "Giovanni Botero", en *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica*, septiembre-octubre de 1931 (vol. IV, fasc. 5), pp. 251-84: cfr. p. 268 nota 1.

§ 15. "Testimonios católicos."
Texto B (ya en *MACH*, 288).

[1] Cfr. "Il regno di Dio secondo alcuni filosofi moderni", en *La Civiltà Cattolica*, 2 de enero de 1932 (año LXXXIII, vol. I), pp. 30-40; la cita está en la p. 40.
[2] Cfr., sobre este tema, la indicación polémica del Cuaderno 5 (IX), § 120, y nota 1.

§ 16. "Pasado y presente. La filosofía de Gentile."
Texto B (ya en *PP*, 112).

[1] De este ataque de Giuseppe Attilio Fanelli a Gentile, en un artículo del semanario *Roma Fascista* del 18 de octubre de 1931, y de las polémicas que suscitó, Gramsci tuvo noticia a través de las siguientes revistas: *La Nuova Italia*, 20 de noviembre de 1931 (año II, n. II), p. 458: *Critica Fascista*, 1º de noviembre de 1931 (año IX. n. 21), pp. 404-5, y 15 de diciembre de 1931 (año IX, n. 24), p. 479; *Educazione Fascista*, 20 de octubre de 1931 (año IX, n. 10), pp. 961-64.
[2] Cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 82, pp. 35-35 bis y nota 2.

§ 17. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 102-3).

[1] La primera parte del *Manifiesto del Partido Comunista* exalta la función revolucionaria ejercida por la burguesía en su fase progresista

§ 18. "Pasado y presente. Los abogados en Italia."
Texto B (ya en *PP*, 137).

[1] Cfr. Piero Calamandrei, "Troppi avvocati!" (*Quaderni della Voce*, recogidos por Giuseppe Prezzolini, Cuaderno n. 46, serie IV), Soc. anónima ed. "La Voce", Florencia, 1921. Este libro era conocido por Gramsci; de hecho se alude a él, pero sin mencionarlo directamente, en el artículo de Mariano D'Amelio del que están tomados todos los demás datos de este parágrafo.

§ 19. "Sentido común."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 56: "Buen sentido y sentido común" (ya en *PP*, 216).

[1] Cfr. nota 1 al precedente § 13.

§ 20. "Risorgimento. Los moderados toscanos."
Texto B (ya en *R*, 147-49).

[1] Cfr. la sección 'Marginalia' ("Uomini del Risorgimento in Toscana"), en *Il Marzocco*, 15 de noviembre de 1931 (año XXXVI, n. 46). En la cita el añadido entre paréntesis (además de los signos de interrogación siempre entre paréntesis) y las cursivas son de Gramsci.

§ 21. "El moderno Príncipe."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 1 (ya en *MACH*, 3-8).

§ 22. "Historia de los intelectuales. Temas de investigación."
Texto B (ya en *INT*, 31 y 13).

[1] Esta cita de Suetonio y algunas ideas de este parágrafo están tomadas de un artículo de Cornelio De Marzio, "Note sulla tredicesima confederazione (Professioni ed arti)", en *Gerarchia*, diciembre de 1931 (año XI, n. 12), pp. 970-76, cfr. en particular pp. 970-71.

§ 23. "Federico Confalonieri."
Texto B (ya en *R*, 139-41).

[1] Sobre el libro de Alessandro F. Andryane, *Memorie di un prigioniero di Stato allo Spielberg*, cfr. nota 37 al Cuaderno 1 (XVI), § 44. Las indicaciones bibliográficas reproducidas por Gramsci están tomadas de las notas al prefacio de Rosolino Guastalla (pp. V-XII).
[2] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 44, p. 40 bis.
[3] Cfr. Croce, *Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono* cit., vol. I, pp. 204-14.
[4] Cfr. Gaetano Trombadori, "Il giudizio del De Sanctis sul Guicciardini", en *La Nuova Italia*, 20 de noviembre de 1931 (año II, n. 11), pp. 453-56; el pasaje citado por Gramsci está en la p. 455.
[5] En realidad tampoco en el ensayo "Intorno alle condizioni presenti della storiografia in Italia", publicado por entregas en los primeros cuatro fascículos de la *Critica* de 1929 (año XXVII) y reeditado en apéndice a la segunda edición (1930) de la *Storia de la storiografia italiana*, Croce se ocupa de Alessandro Luzio.

§ 24. "Historia de los intelectuales."
Texto B (ya en *INT*, 4).

[1] Cfr. Gaetano Mosca, *Elementi di scienza politica*, 2ª ed. con una segunda parte inédita, Bocca, Turín, 1923. Aunque no se haya conservado entre los libros de la cárcel, se desprende de otras notas de este mismo Cuaderno (cfr. en particular el subsiguiente § 36) que Gramsci no sólo conocía directamente este libro sino que había podido consultarlo, al menos durante algún tiempo, incluso en Turi.

§ 25. "Risorgimento."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41.XIV, cfr. en particular p. 28a (ya en *MS*, 219).

[1] Cfr. Daniele Mattalia, "Gioberti in Carducci (Per una maggiore determinazione delle fonti storiche della cultura carducciana"), en *La Nuova Italia*, 20 de noviembre de 1931 cit., pp. 445-49, cfr. en particular p. 448. El artículo continúa en los fascículos subsiguientes de la revista: 20 de diciembre de 1931 (año II, n. 12), pp. 478-83; 20 de enero de 1932 (año III, n. 1), pp. 22-27.

§ 26. "Pasado y presente. La política de Luigi Cadorna."
Texto B (ya en *PP*, 44).

[1] Cfr. Fermi, "La Spagna cattolica ieri e oggi", en *Gerarchia*, diciembre de 1931 (año XI, n. 12), pp. 1027-33; la cita está en la p. 1031.

§ 27. "Conservación e innovación."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41.XIV, cfr. en particular pp. 28a-29 (ya en *MS*, 219-20).

[1] Las observaciones de este parágrafo desarrollan las ideas ya apuntadas en el precedente § 25, y en particular toman en cuenta la segunda entrega del citado artículo de Mattalia.

§ 28. "Nomenclatura política. Teóricos, doctrinarios, abstraccionistas, etcétera."
Texto B (ya en *PP*, 167).

§ 29. "Buen sentido y sentido común."
Texto B (ya en *PP*, 216).

§ 30. "Historia de los intelectuales italianos. Gioberti."
Texto B (ya en *INT*, 42).

[1] Cfr. el precedente § 27.
[2] Cfr. Antonio Anzillotti, *Gioberti*, Vallecchi, Florencia, 1922 (2ª ed. 1931).

§ 31. "Risorgimento. El carbonarismo y la masonería."
Texto B (ya en *R*, 132-33).

[1] Todos los datos y las publicaciones mencionados en este parágrafo están tomados del artículo de Luzio citado en el texto "Le origini della massoneria", en *Corriere della Sera*, 7 de febrero de 1932.

§ 32. "Risorgimento. Orígenes."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en otro texto A ya citado en el Cuaderno 9 (XIV), § 101, cfr. en particular p. 75 (y subsiguientemente retomado en el citado texto C del Cuaderno 19 (X), § 3, cfr. en particular p. 15 (ya en *R*, 48).

§ 33. "Nexo histórico 1848-49. El federalismo de Ferrari-Cattaneo."
Texto B (ya en *R*, 108).

§ 34. "Pasado y presente. Bibliografía."
Texto B (ya en *PP*, 137).

[1] La indicación bibliográfica está tomada de la sección 'Libri recevuti' del *Corriere della Sera* del 9 de febrero de 1932.

§ 35. "Risorgimento. Giuseppe Ferrari."
Texto B (ya en *R*, 155-56).

[1] Se alude probablemente en forma particular a la obra de Eugenio Rignano, *Per una riforma socialista del diritto successorio*, Zanichelli, Bolonia, 1920.

§ 36. "Risorgimento. El transformismo."
Texto B (ya en *R*, 157-58).

[1] Cfr. Mosca, *Elementi di scienza politica* cit., p. 316 nota.

[2] Por Decreto Real del 24 de noviembre de 1913 fueron nombrados miembros del Senado tres socialistas del grupo bissolatiano: Francesco Lorenzo Pullé, Gerolamo Gatti y Luigi Della Torre. En el momento del nombramiento Pullé había entregado al corresponsal romano del *Mattino* de Nápoles una declaración en la que entre otras cosas decía: "Yo entro en el Senado con mi bandera socialista desplegada, sin doblarle ni una punta". En los periódicos del 25 de noviembre esta declaración de Pullé fue reproducida y comentada, en general con ironía.

§ 37. "El moderno Príncipe."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 2 (ya en *MACH*, 40-41).

[1] Cfr. nota 1 al precedente § 24.
[2] Cfr. subsiguiente § 102.

§ 38. "Pasado y presente. El miedo al kerenskismo."
Texto B (ya en *PP*, 39).

§ 39. "El 'historicismo' de Croce."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41.XIV, cfr. en particular pp. 29-29a (ya en *MS*, 220-21).

[1] Cfr. en particular los precedentes § § 25 y 27.

§ 40. "Renacimiento. Las estatuas vivientes de Cuneo."
Texto B (ya en *PP*, 199).

§ 41. "Intelectuales."
Texto B.

[1] El libro de Valeria Benetti Brunelli, publicado en 1927, fue reseñado por Felice Battaglia, en *Leonardo*, 20 de mayo-20 de junio de 1928 (año IV, nn. 5-6), pp. 175-76. Es posible, sin embargo, que Gramsci lo recuerde aquí utilizando una fuente distinta.

§ 42. "Francia-Italia."
Texto B (ya en *PP*, 37).

§ 43. "Maquiavelo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 3 (ya en *MACH*, 6 nota).

[1] La cita está tomada probablemente de Luigi Russo, *Prolegomeni al Machiavelli*, Le Monnier, Florencia, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi III], p. 44. (Este escrito de Russo fue pedido por Gramsci en noviembre de 1931: cfr. *LC*, 529).

§ 44. "Maximario maquiavélico."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 4 (ya en *MACH*, 160).

§ 45. "Nociones enciclopédicas. Mandar y obedecer."
Texto B (ya en *PP*, 147-48).

[1] El ejemplo del mando del director de orquesta, como de función directiva necesaria a toda organización social, está ya en *El Capital* de Marx: "Todo trabajo directamente social o colectivo en gran escala, requiere en mayor o menor medida una dirección que establezca un enlace armónico entre las diversas actividades individuales y *ejecute* las *funciones generales* que brotan de los movimientos del organismo productivo total, a diferencia de los que realizan los órganos individuales. Un violinista solo se dirige él mismo, pero una orquesta necesita un director" (Marx, *El Capital*, libro I, ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1972, pp. 266-67).

§ 46. "Nociones enciclopédicas. La concepción melodramática de la vida."
Texto B (ya en *PP*, 148).

§ 47. "Los negros de América."
Texto B (ya en *PP*, 211).

[1] La cita del artículo de Stephen Leacock en el *New York Herald Tribune* está tomada de la correspondencia de Beniamino De Ritis citada en el texto.

§ 48. "Maquiavelo. El moderno Príncipe."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 5 (ya en *MACH*, 141).

[1] Cfr. Russo, *Prolegomeni al Machiavelli* cit., pp. 44-48.

§ 49. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 97).

[1] Cfr. Cuaderno 2 (XXIV), § 42.
[2] Estas citas de Giuseppe Ferrari están tomadas de un artículo de Alessandro Levi (citado en el subsiguiente § 218), "Il pensiero politico di Giuseppe Ferrari", en *Nuova Rivista Storica*, mayo-agosto de 1931 (año XV, fasc. III-IV), p. 234.
[3] El episodio ya había sido mencionado por Gramsci en el citado § 42 del Cuaderno 2 (XXIV).
[4] En la p. 4 de la *Storia d'Italia* de Croce cit., se menciona el coloquio de Theodor Mommsen con Quintino Sella, y en la nota correspondiente (en la p. 305) se cita como fuente la obra de A. Guiccioli, *Quintino Sella*, Rovigo, 1887-88, I, p. 353.
[5] Esta cita —transcrita por Gramsci de segunda mano— está tomada de un artículo, no firmado, publicado en *L'Italia* de Nápoles del 22 de diciembre de 1864 (año III, n. 351) con el título "Torino l'unificatrice". El artículo fue atribuido a De Sanctis y reeditado por Giuseppe Ferrarelli, y posteriormente por Benedetto Croce: ahora puede leerse en las *Opere di Francesco De Sanctis*, vol. XV: *Il Mezzogiorno e lo Stato unitario*, a cargo de Franco Ferri, Einaudi, Turín, 1960, pp. 407-9. Gramsci encontró la cita de este pasaje en un artículo de Paolo Orano, "De Sanctis giornalista", en *Corriere della Sera* del 28 de marzo de 1934, y en base a esto incluyó un añadido en el texto del parágrafo redactado anteriormente. (El artículo de Orano se conserva entre los recortes del FG).

§ 50. "Nociones enciclopédicas. Epígonos y diádocos."
Texto B (ya en *PP*, 150).

§ 51. "Risorgimento."
Texto B (ya en *R*, 136-37).

[1] También esta cita de Giuseppe Ferrari está tomada del artículo de Alessandro Levi, "Il pensiero politico di Giuseppe Ferrari", en *Nuova Rivista Storica*, mayo-agosto de 1931 cit., p. 253.

§ 52. "Maquiavelo. El moderno Príncipe."
Texto A: retomado en dos textos C del Cuaderno 13 (XXX), § § 6-7 (ya en *MACH*, 140, 83-85)

[1] Cfr. nota 1 al precedente § 24.

[2] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 44, p. 41 y nota 42.
[3] Cfr. nota 5 al Cuaderno 4 (XIII), § 15.
[4] Este tema, a propósito de una observación de Croce sobre Sorel, ya fue desarrollado por Gramsci en el Cuaderno 7 (VII), § 39.

§ 53. "Pasado y presente."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 5 (ya en *INT*, 116 nota).

[1] La cita de Bertrando Spaventa y toda la idea del parágrafo están tomados de un artículo de Felice Alderisio, "La política del Machiavelli nella rivalutazione dello Hegel e del Fichte", en *Nuova Rivista Storica*, mayo-agosto de 1931 cit., pp. 273-98; cfr. en particular pp. 287-88 nota 5: "También para Maquiavelo la 'mano real', el 'principado nuevo' y la servidumbre vinculada al mismo, 'está justificada sólo como educación y disciplina del hombre que aún no es libre'. Si H[egel] dijo acertadamente que la servidumbre es la cuna de la libertad, bien lo interpretó Spaventa añadiendo: 'Pero la cuna no es la vida. Algunos nos querrían siempre en la cuna' (*Principi di etica*, Apéndice, Nápoles, 1904)".

§ 54. "Pasado y presente. Cerdeña."
Texto B (ya en *PP*, 138).

[1] Los tres artículos de Francesco Coletti aparecieron en este orden en el *Corriere della Sera*: 10 de enero de 1932, "Un'isola che risorge. La potenzialità della razza sarda"; 12 de febrero de 1932, "La Sardegna che risorge. Redenzione agraria e sviluppo demografico"; 20 de febrero de 1932, "La Sardegna risorge. La grande opera che si compie".
[2] De un escrito de Francesco Coletti ("Le zone del progresso e le zone della stazionarietà", 1911) Gramsci se ocupó en un artículo de 1916 "Il Mezzogiorno e la guerra" (cfr. *SG*, 30-32). Un libro del mismo autor se ha conservado entre los libros de la cárcel: cfr. Francesco Coletti. *Studi sulla popolazione italiana in pace e in guerra*, Laterza, Bari, 1923 [FG, *C. car.*, Turi I].

§ 55. "Nociones enciclopédicas. Self-government y burocracia."
Texto B (ya en *PP*, 163-64).

§ 56. "Maquiavelo. El moderno Príncipe."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 8 (ya en *MACH*, 12-13).

[1] Cfr. Cuaderno 7 (VII), § 39.
[2] No se ha hallado la fuente de la que Gramsci tomó esta afirmación de Moltke, que aquí parece citada de memoria.

§ 57. "Revistas-tipo."
Texto B (ya en *INT*, 146).

§ 58. "Maquiavelo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 9 (ya en *MACH*, 160).

[1] La fuente de esta anotación está en Croce, *Conversazioni critiche*, serie II cit., p. 79: "No sin justo motivo Schopenhauer emparentaba la educación política, suministrada por Maquiavelo, a la que proporciona el maestro de esgrima, el cual ciertamente enseña el arte de matar, pero no por eso enseña a convertirse en sicarios y asesinos".

§ 59. "Literatura popular."
Texto B (ya en *LVN*, 141).

[1] A propósito del libro de Giambattista Marchesi, citado en el texto, B. Croce desarrolló algunas consideraciones de carácter general, que probablemente atrajeron la atención de Gramsci: "¿Beneficia estudiar esta producción inferior, que los de épocas posteriores suelen olvidar casi totalmente? Sí, ciertamente. Si la exclusión de un material de tanto volumen de la historia literaria tiene sus buenas razones, también es verdad que la exclusión suele hacerse bastante sumariamente, por juicio militar, siguiendo la voz pública y dejándose guiar por un cierto olfato más o menos sagaz; de ahí que surja el deseo de que el proceso sea revisado, que se reparen las posibles injusticias, que la exclusión de cualquier modo resulte convenientemente justificada. Y además esa producción tosca e incoherente es no obstante un documento de historia, mostrándonos tendencias, predilecciones, condiciones de espíritu de las generaciones pasadas e informándonos sobre hechos y costumbres; y sirve para iluminar la historia de la civilización, incluso por este medio ofrece también indicaciones, que concurren a explicar los precedentes de las grandes obras literarias" (*Conversazioni critiche*, serie II, cit., p. 238).

§ 60. "Revistas-tipo. Las reseñas."
Texto B (parcialmente ya en *INT*, 148).

[1] Cfr. el precedente § 57.

§ 61. "Maquiavelo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 10 (ya en *MACH*, 11-12).

[1] Gramsci se refiere aquí a un pasaje de las *Tesis sobre Feuerbach* de Marx. Cfr. Marx-Engels, *Obras escogidas* en tres tomos, ed. Progreso, Moscú, 1976, t. I, p. 9: "Por eso, en la *Esencia del cristianismo* [Feuerbach] sólo considera la actitud teórica como la auténticamente humana, mientras que concibe y fija la práctica sólo en su forma suciamente judaica de manifestarse [*inihrer schmutzig-jüdischen Erscheinungsform*]". En la carta a su mujer del 28 de marzo de 1932, donde empleó en otro contexto este mismo término marxiano, Gramsci añadía: "Espero que no malinterpretarás la expresión 'suciamente judaico' que empleé más arriba. Observo esto porque he tenido recientemente una discusión epistolar con Tania sobre el sionismo y no quisiera ser considerado 'antisemita' por estas palabras. ¿Pero su autor no era judío?" (*LC*, 598-99).
[2] No obstante la referencia específica a *La Sagrada Familia*, aquí se hallan entremezcladas reminiscencias de diversos escritos de Marx y Engels.

§ 62. "Maquiavelo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 11 (ya en *MACH*, 88-89).

[1] Cfr. Cuaderno 3 (XX), § 52.

§ 63. "Acción Católica."
Texto B (ya en *MACH*, 304).

[1] Cfr. la reseña firmada P. C. en *L'Italia che Scrive*, febrero de 1932 (año XV, n. 2), pp. 52-53.

§ 64. "Pasado y presente. El pacto de Londres."
Texto B (ya en *PP*, 41-42).

[1] El texto del pacto de Londres es reproducido íntegramente por Salandra, en su libro *L'intervento* cit., pp. 156-60. Es probable, por lo tanto, que Gramsci lo tuviese presente al mencionar el artículo 13, tanto más que en este mismo parágrafo se hace referencia a las memorias de Salandra. Sin embargo, Gramsci pudo tomar la idea para estas consideraciones también de un artículo de Carlo Calisse, "Mandati internazionali", en *Gerarchia*, junio de 1932 (año XII, n. 6), pp. 457-61, donde hay una mención del artículo 13 del pacto de Londres.

[2] Una alusión a este episodio, tomado de las memorias de Salandra, está ya en el Cuaderno 1 (XVI), § 116, p. 76.
[3] Sobre este tema Gramsci vuelve en los subsiguientes § § 83 y 96, y en el Cuaderno 9 (XIV), § 103. Cfr. nota 3 al subsiguiente § 96.

§ 65. "Nociones enciclopédicas. Bibliografía."
Texto B (ya en *PP*, 170).

[1] La indicación de este libro de Fausto Squillace está tomada indudablemente de un catálogo Sandron, utilizado también en los parágrafos subsiguientes.

§ 66. "Historia de las clases subalternas. Bibliografía."
Texto B (ya en *R*, 223).

[1] Véase la advertencia de la nota 1 al parágrafo precedente.
[2] El recuerdo de Gramsci sobre este punto no es totalmente preciso. El editor Sandron de Palermo publicó en 1894 (y reeditó en 1895) una traducción italiana de extractos de *El Capital* a cargo de Paul Lafargue (con introducción de Vilfredo Pareto y réplica de Lafargue); la Soc. Ed. "Avanti!" había publicado, por el contrario, en 1915, una traducción integral del libro I de *El Capital* ("Primera versión italiana del original alemán de Ettore Marchioli"), como tomo VII de las Obras de Marx-Engels-Lasalle a cargo de E. Ciccotti. La primera traducción italiana de *El Capital*, sobre la base de la traducción francesa revisada por Marx, fue sin embargo publicada en Turín en 1886, en la "Biblioteca dell'Economista" dirigida por Gerolamo Boccardo.

§ 67. "La Escuela."
Texto B.

[1] También aquí vale la advertencia de la nota 1 al precedente § 65.

§ 68. "Reforma y Renacimiento."
Texto B (ya en *R*, 30).

[1] Cfr. Giulio Augusto Levi, "San Filippo Neri e la società del suo tempo (1515-1595)", en *La Nuova Italia*, 20 de enero de 1932 (año III, n. 1), pp. 35-36. Las cursivas son de Gramsci.

§ 69. "Maquiavelo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 12 (ya en *MACH*, 160).

[1] Esta definición de Bacon está tomada de un artículo de M.R. Buccella, "Il mercantilismo come fase della vita storica europea", en *La Nuova Italia*, 20 de febrero de 1932 (año III, n. 2), pp. 43-51, cfr. en particular p. 45.

§ 70. "Historia de las clases subalternas. Bibliografía."
Texto B (ya en *R*, 223).

[1] Filippo Lo Vetere, *Il movimento agricolo siciliano*, Sandron, Palermo, 1903.
[2] Las notas bibliográficas sobre Lo Vetere están tomadas de una breve necrología aparecida en la revista de Rinaldo Rigola, *I Problemi del Lavoro*, 1º de febrero de 1932 (año VI, n. 2), p. 13.

§ 71. "Pasado y presente. Cuestiones y polémicas personales."
Texto B (ya en *PP*, 117).

§ 72. "Pasado y presente. El error de los antiproteccionistas de izquierda."
Texto B (ya en *PP*, 22).

[1] Cfr. Gaetano Salvemini, *Tendenze vecchie e necessità nuove del movimento operaio italiano*, Cappelli, Bolonia, 1922; aunque no se haya conservado entre los libros de la cárcel, resulta que Gramsci tuvo durante algún tiempo este libro en Turi porque el título se halla incluido en una lista de libros confiados en depósito a sus parientes entre 1929 y 1930: cfr. Cuaderno 1 (XVI), p. 94 bis (DC).

§ 73. "Nociones enciclopédicas. Doctrinarios etcétera."
Texto B (ya en *PP*, 150).

§ 74. "Lorianismo. E. Ferri."
Texto B (ya en *INT*, 175).

[1] Sobre este episodio Gramsci vuelve también en el Cuaderno 9 (XIV), § 12.

§ 75. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Giulio Bechi."
Texto B (ya en *LVN*, 179).

[1] Del libro de Giulio Bechi, *Caccia grossa*, Gramsci se ocupó repetidas veces; cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 50 y nota 6, y Cuaderno 6 (VIII), § 2.

§ 76. "Lorianismo."
Texto B (ya en *INT*, 193).

[1] Es posible que Gramsci hubiese visto una indicación del libro de Angelo Oliviero Olivetti, *Storia critica della utopia comunistica*, vol. I: *Psicologia, logica, etica del comunismo; il comunismo nel mondo antico*. Librería del Littorio, Roma, 1930; de Olivetti, ya conocido como director de la revista *Pagine Libere* (1907-22), Gramsci probablemente tuvo ocasión de ver en su tiempo otras publicaciones: por ejemplo *Il sindacalismo come filosofia e come politica. Lineamenti di sintesi universale*, Alpes, Milán, 1924.

§ 77. "Lorianismo. G.A. Borgese."
Texto B (ya en *INT*, 191).

[1] Cfr. Giuseppe Antonio Borgese, *"Psicologia della proibizione"*, en *Corriere della Sera*, 8 de marzo de 1932.
[2] Gramsci alude aquí al libro de Giuseppe Antonio Borgese, *Escursioni in terre nuove*, Casa Ed. Ceschina, Milán, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi III], mencionado también más adelante, en el subsiguiente § 170, y en el Cuaderno 9 (XIV), § 58; la referencia al materialismo histórico está en la p. 73.

§ 78. "Maquiavelo."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 13, cfr. en particular pp. 6a-7 (ya en *MACH*, 16-17).

[1] Cfr. nota al Cuaderno 6 (VIII), § 66.
[2] Cfr. sobre este tema también la carta a Tania del 14 de marzo de 1932 (*LC*, 589).

§ 79. "Maquiavelo. Gran potencia."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 15 (ya en *MACH*, 167).

§ 80. "Las colonias."
Texto B (ya en *PP*, 210-11).

§ 81. "Nociones enciclopédicas. El espíritu de cuerpo."
Texto B (ya en *PP*, 165).

§ 82. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto B (ya en *LVN*, 194).

[1] *La ilustre fregona* (en italiano: *La sguattera illustre*) es el título original de una de las *Novelas ejemplares* de Cervantes: es posible que este relato estuviese incluido en una antología escolar de textos de Cervantes en español que Gramsci probablemente tuvo a su disposición en la cárcel: cfr. nota 3 al Cuaderno 9 (XIV), § 14.

§ 83. "Pasado y presente. Acontecimientos de 1917."
Texto B (ya en *PP*, 45-47).

[1] Cfr. sobre este tema, Cuaderno 1 (XVI), § 116, p. 77 y nota 11.
[2] Cfr. nota 10 al Cuaderno 1 (XVI), § 116.
[3] En realidad el voto de falta de confianza de la Cámara al gobierno Boselli es del 25 de octubre de 1917; cfr. nota 13 al Cuaderno 1 (XVI), § 116.
[4] Cfr. Giacomo Devoto, "Le profezie di Cassandra", en *Leonardo*, febrero de 1932 (año III, n. 2), pp. 86-87. De Giulio Douhet Gramsci conocía el libro *Probabili aspetti della guerra futura*, Sandron, Palermo, 1928 [FG, *C. carc*., Turi II].
[5] Al método del *"probando y reprobando"* el *onorevole* Giuseppe Canepa, comisario general para aprovisionamientos y consumos alimentarios, se había remitido en realidad antes de los hechos de Turín (agosto de 1917) en una entrevista publicada por el *Messagero* de Roma del 4 de julio de 1917; en esa ocasión, ilustrando su proyecto de una Federación de las Entidades de Consumo, Canepa declaró: "En una materia nueva sin precedentes, dificilísima, no es admisible otra guía que la que brote de los hechos ni otro método que el clásico: probando y reprobando". Ya en un comentario a esta entrevista, aparecida en *L'Unità* del 17 de julio de 1917 (año VI, n. 28) bajo el título "Approvvigionamenti e consumi", se observaba que "durante la guerra no es prudente ni lícito *probar y reprobar*, como dice el *onorevole* Canepa" (cfr. también Gaetano Salvemini, *Il Ministro della malavita e altre scritti sull'Italia giolittiana*, Feltrinelli, Milán, 1966, p. 413). Esta expresión de Canepa fue comentada polémicamente por la prensa de oposición incluso después de la revuelta turinesa de agosto de 1917.
[6] La anécdota napolitana sobre monseñor Perrelli, que quería curar a sus caballos de la "enfermedad" del hambre, es mencionada repetidas veces por Gramsci incluso en sus cartas (cfr. *LC*, 360 y 462).
[7] Cfr. el artículo de Gramsci "La difesa dello Schultz", en *Avanti!* del 27 de noviembre de 1917, donde Paolo Boselli es definido como "la cigarra de la tradición itálica" (*SG*, 135).
[8] Cfr. nota 3 al subsiguiente § 96.
[9] Cfr. Luigi Ambrosini, *Fra Galdino alla cerca. Per la coscienza politica dei popolari*, Casa ed. Vitagliano, Milán, 1920 [FG, *C. carc*., Turi III].

§ 84. "Maquiavelo. Ser y deber ser."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 16 (ya en *MACH*, 39-40).

[1] Cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 86 y nota 1.
[2] Cfr. Russo, *Prolegomeni al Machiavelli* cit., pp. 9-15 (cap. I: "Savonarola e Machiavelli".

§ 85. "Pasado y presente. Cuestiones agrarias."
Texto B (ya en *PP*, 100).

[1] El artículo de Antonio Marozzi, "La razionalizzazione della produzione", apareció en la *Nuova Antologia* del 16 de febrero de 1932 (año LXVII, fasc. 1438), pp. 524-32, en la sexta entrega de una encuesta con el siguiente título general: *Le condizioni presenti dell'economia agricola italiana*.

§ 86. "Maquiavelo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 14 (ya en *MACH*, 37-38).

[1] Gramsci alude aquí al capítulo, citado repetidas veces ("Stato e Chiesa in senso ideale e loro perpetua lotta nella storia), del libro de Croce *Etica e politica*, pp. 339-44.

§ 87. "Notas breves sobre cultura japonesa".
Texto B (ya en *INT*, 94).

[1] Cfr. Cuaderno 5 (IX), § 50.

§ 88. "Nociones enciclopédicas. Cumbres de mando-palancas de mando."
Texto B (ya en *PP*, 168-69).

§ 89. "Notas breves de cultura americana."
Texto B (ya en *INT*, 78).

[1] El parágrafo es hasta aquí un resumen, con citas, del artículo de Giuseppe Antonio Borgese, "Strano interludio", en *Corriere della Sera*, 15 de marzo de 1932.

§ 90. "Nociones enciclopédicas. La máquina."
Texto B (ya en *PP*, 154-55).

[1] El parágrafo es hasta aquí un resumen, con citas, del artículo de Matron, "La diffusione della macchina", en *Corriere della Sera*, 15 de marzo de 1932 cit.

§ 91. "Confalonieri."
Texto B (ya en *R*, 139).

[1] Cfr. Silvio D'Amico, "Sulle orme d'un martirio. Visita alla prigione di Silvio Pellico", en *Il Resto del Carlino*, 16 de marzo de 1932.

[2] El interés de Gramsci por estos documentos de Federico Confalonieri se demuestra también en una carta a Tania del 23 de mayo de 1932: "Si se te ocurre escribirle a Piero [Sraffa] cuéntale que en un fragmento de un capítulo del reciente libro de Silvio D'Amico, *Certezze*, capítulo dedicado a Spielberg, se habla de una solicitud de gracia enviada por Federico Confalonieri al emperador de Austria que estaría conservada en el museo italiano del propio Spielberg. D'Amico no reproduce esta súplica, pero da de ella una descripción exterior como del escrito de un hombre reducido al máximo grado de humillación y abyección. Quizá Piero sepa si este escrito de Confalonieri está ya editado en alguna publicación sobre Confalonieri. A mí me parece que nunca oí hablar de ello" (*LC*, 626-27). En realidad, el texto íntegro de las súplicas de Confalonieri al emperador de Austria fue publicado sólo diez años después: cfr. "Tre suppliche inedite di Federico Confalonieri", a cargo de Renzo U. Montini, en *Rassegna storica del Risorgimento*, enero-febrero de 1942 (año XXIX, fasc. I), pp. 83-90. En el libro de Silvio D'Amico, *Certezze* (Treves-Treccani-Tumminelli, Milán-Roma, 1932) el fragmento citado por Gramsci se encuentra en la p. 212.

§ 92. "Pasado y presente. Nacionalizaciones."
Texto B (ya en *PP*, 96).

[1] Cfr. Alberto De Stefani, "La copertura delle perdite", en *Corriere della Sera*, 16 de marzo de 1932.

§ 93. "Risorgimento italiano. Nexo 1848-49."
Texto B (ya en *R*, 185).

[1] Cfr. Pietro Silva, "Carlo Alberto, I: La preparazione al Regno"; "I caratteri del Regno", en *La Cultura*, agosto de 1931 (año X, fasc. VIII), pp. 601-7; septiembre de 1931 (fasc. IX), pp. 692-712.

§ 94. "Nociones enciclopédicas. Homo homini lupus."
Texto B (ya en *PP*, 152-53)

[1] La fórmula "homo homini lupus, foemina foeminae lupior, sacerdos sacerdoti lupissimus" está tomada de la reseña de Albert Thibaudet a las *Mémoires* de Alfred Loisy, utilizada también en el subsiguiente § 95.

§ 95. "Católicos integrales - jesuitas - modernistas."
Texto B (ya en *MACH*, 307).

[1] La indicación, con una inexactitud en el título: *ecclésiastique* (en vez de *religieuse*) está tomada de una reseña de Albert Thibaudet, "Les mémoires d'Alfred Loisy", en *Les Nouvelles Littéraires*, 16 de mayo de 1931 (año X, n. 448). El título exacto del libro de Loisy es citado por Gramsci en el Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41.IV, en base a una reseña de Adolfo Omodeo en *La Critica*.

§ 96. "Pasado y presente. Giolitti."
Texto B (ya en *PP*, 24-25).

[1] Este fragmento de un artículo de Maurice Pernot en el *Journal des Débats* está tomado de una reseña de artículos conmemorativos por la muerte de Giolitti publicada en la *Rassegna settimanale della stampa estera*, 24 de julio de 1928 (año III, fasc. 31), pp. 2069-73 (cfr. en particular p. 2070).

[2] Cfr. Giovanni Giolitti, *Memorie della mia vita*, con un estudio de Olindo Malagodi, 2 tomos, Treves, Milán, 1922 [FG, *C. carc.*, Turi II].

[3] En realidad la referencia al artículo 5 del Estatuto está en el discurso pronunciado por Giolitti en Dronero el 12 de octubre de 1919 en el curso de la campaña electoral de aquel año (por lo demás, en un primer momento en el manuscrito Gramsci dio la indicación exacta de Dronero, como ya en el precedente § 83 de este mismo Cuaderno). En esa ocasión Giolitti dijo: "En nuestros ordenamientos políticos internos existe la más extraña de las contradicciones. Mientras que el poder ejecutivo no puede gastar una lira, no puede modificar de ningún modo los ordenamientos administrativos, no puede ni crear ni abo-

lir un juzgado, un empleo de orden público, sin la previa aprobación del Parlamento, puede por el contrario, por medio de tratados internacionales, asumir, en nombre del país, los más terribles compromisos que lleven inevitablemente a la guerra; y eso no sólo sin la aprobación del Parlamento, sino sin que ni el Parlamento ni el país sean, ni puedan ser de ningún modo, informados. (*Aprobaciones.*) Este estado de cosas se cambia radicalmente, dando al Parlamento, con respecto a la política exterior, los mismos poderes que tiene con respecto a la política financiera e interna, o sea, prescribiendo que ninguna convención internacional pueda estipularse, ningún compromiso se pueda asumir sin la aprobación del Parlamento. Así excluida la posibilidad de tratados secretos, al país se le tendrá al corriente de la política exterior, y podrá hacer sentir su voz a tiempo y hacer prevalecer su voluntad; y los tratados aprobados por la representación nacional presentarán mayor seguridad de ser observados, porque ante su violación se rebelaría la conciencia del país. En 1848, cuando se sancionó el artículo 5 del Estatuto, el secreto diplomático era la norma de todos los Estados de Europa y las guerras las hacían ejércitos profesionales; ahora por el contrario los ordenamientos políticos de los Estados civiles han cambiado totalmente, y las guerras se han convertido en conflictos de pueblos, que se arrojan unos sobre otros con toda la masa de la población apta para las armas, con todos los medios de destrucción de los que pueden disponer, y el conflicto cesa únicamente cuando una de las partes está en completa ruina. Por lo tanto es una verdadera necesidad histórica que las relaciones internacionales sean reguladas ahora por los representantes de los pueblos, sobre los cuales es justo que caigan estas terribles responsabilidades. (*Aplausos.*) (Giovanni Giolitti, *Discorsi extraparlamentari*, Einaudi, Turín, 1952, pp. 312-13). La cuestión del artículo 5 del Estatuto fue posteriormente planteada por Giolitti en la entrevista concedida a la *Tribuna*, del 27 de mayo de 1920, en ocasión de la crisis del primer gobierno Nitti: "El prestigio del Parlamento está profundamente afectado en la opinión pública por la ausencia absoluta de cualquier actividad legislativa, habiendo el Parlamento abdicado a sus poderes que desde hace mucho tiempo son ejercidos por el Gobierno bajo forma de decretos-ley. A este sistema inconstitucional y que quita toda seriedad a las tareas legislativas, se debe renunciar, y no solamente se debe devolver al Parlamento el pleno ejercicio del poder legislativo, el control efectivo de los gastos públicos y del ordenamiento de los servicios públicos, sino que se le deben dar, incluso en política exterior, poderes iguales a los que le corresponden en la política interna y financiera, modificando el artículo 4 del Estatuto e instituyendo en las dos ramas del Parlamento comisiones permanentes de control sobre la política exterior" (ibid., pp. 328-29).

§ 97. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 120-21)

§ 98. "Los sobrinitos del padre Bresciani. G. Papini."
Texto B (ya en *LVN*, 161-62).

[1] Del artículo de Giovanni Papini contra Croce en la *Nuova Antologia* Gramsci se ocupa en el subsiguiente § 105. El segundo artículo de Papini aquí mencionado, apareció, con el título "L'Edipo di Gide", en el *Corriere della Sera* del 10 de marzo de 1932.

§ 99. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 116-17).

[1] No se ha hallado la fuente en la que Gramsci leyó, al parecer casualmente, la cita del fragmento de *Tevere* concerniente al profesor Francesco Orestano.

§ 100. "Pasado y presente. El eructo del párroco y otras populacherías."
Texto B (ya en *PP*, 114-15).

[1] Cfr. Cesare De Lollis, *Reisebilder e altri scritti*, Laterza, Bari, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi II], pp. 9-10.

[2] Cfr. Corrado Ricci, "I nomi delle strade", en *Nuova Antologia*, 1º de marzo de 1932 (año LXVII, fasc. 1439), pp. 22-30. El episodio de la intervención de Ricci en el Senado es referido al comienzo del artículo.

§ 101. "Pasado y presente. Parlamento italiano."
Texto B (ya en *PP*, 20-21).

[1] El conocido artículo de Sidney Sonnino "Torniamo allo Statuto" había sido ya mencionado por Gramsci en un artículo de 1921 (cfr. "Il manifiesto dei socialisti", en *L'Ordine Nuovo*, 13 de abril de 1921; ahora en *SF*, 135-38). La fecha y el lugar de publicación están tomados aquí, seguramente, de la obra de Croce, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915* cit., p. 333. Cfr. también el Cuaderno 9 (XIV), § 89, p. 69 bis.

§ 102. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 136).

[1] Cfr. Gioacchino Volpe, "23 marzo 1919-27 ottobre 1922", en *Corriere della Sera*, 22 de marzo de 1932; Id., "Fascismo al Governo: 1922-1932", en *Corriere della Sera*, 23 de marzo de 1932. El libro mencionado por Gramsci es: Gioac-

chino Volpe, *Guerra, dopoguerra, fascismo*, La Nuova Italia, Florencia, 1928 (se trata de una recopilación de escritos desde 1913 hasta 1927).

§ 103. "Sobre China."
Texto B (ya en *PP*, 226).

1 Los datos de este parágrafo están tomados de una reseña de Dario Sabatello, "Tre libri sulla Cina", en *L'Italia Letteraria*, 27 de septiembre de 1931 (año III, n. 39).

§ 104. "Los sobrinitos del padre Bresciani. A. Luzio."
Texto B (ya en *LVN*, 187-88).

1 Cfr. Alessandro Luzio, "La morte di Ugo Bessi e di Anita Garibaldi", en *Corriere della Sera*", 25 de marzo de 1932; en las citas las cursivas espaciadas son de Gramsci.

§ 105. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Papini como aprendiz de jesuita."
Texto B (ya en *LVN*, 162-63).

1 Cfr. Giovanni Papini, "Il Croce e la Croce", en *Nuova Antologia*, 1º de marzo de 1932 cit., pp. 4-21.

§ 106. "Pasado y presente. La lengua italiana en Malta."
Texto B (ya en *PP*, 127).

1 Se trata del artículo de fondo no firmado, "Malta: per concludere", en *Corriere della Sera*, 25 de marzo de 1932.

§ 107. "Nociones enciclopédicas. Reich."
Texto B (ya en *PP*, 161).

1 Cfr. por ejemplo, el artículo de Werner von der Schulenburg, "Brüning, Hitler, Hugenber", en *Gerarchia*, enero de 1932 (año XII, n. 1), pp. 55-60.

§ 108. "La burocracia."
Texto B (ya en *PP*, 198).

§ 109. "Los intelectuales. Latín eclesiástico y vulgar en la Edad Media."
Texto B (ya en *INT*, 22).

1 Cfr. Gustave Lanson, *Histoire de la littérature française*, 19ª edición, Hachette, París, s.f., pp. 160-61; aunque este libro no se ha conservado entre los libros de la cárcel, es seguro que Gramsci pudo consultarlo en ese periodo. Los libros citados están en una nota en la p. 160. La traducción del pasaje citado y el espaciado son de Gramsci.

§ 110. "Periodismo. La reseña de la prensa."
Texto B (ya en *INT*, 162).

1 Gramsci alude aquí al libro de Mario Missiroli, *Opinioni*, Soc. Anónima Ed. "La Voce", Florencia, 1921 [FG], donde se recogen, seleccionados por Prezzolini, poco menos de doscientos breves "fragmentos" ya publicados en la sección homónima del *Resto del Carlino*. Posteriormente, la sección fue reanudada por Missiroli en las columnas de *La Stampa* de Turín.

§ 111. "Religión."
Texto B (ya en *MACH*, 300).

1 Cfr. Croce, *Pagine sulla guerra* cit., p. 188, donde se define el *Disciple* de Bourget como una "obra de arte al revés", "pastiche stendhaliano [. . .] que resulta tonto por infusión de tonta tragicidad filosófico-moral".

§ 112. "La historia como historia de la libertad y el liberalismo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte I, § 10, cfr. en particular p. 47a (ya en *MS*, 195).

1 Gramsci tenía aquí presente en particular los primeros capítulos de la *Storia d'Europa* de Croce, publicados con el título "Capitoli introduttivi di una Storia dell'Europa nel secolo decimonono", Memoria leída ante la Academia de Ciencias Morales y Políticas de la Sociedad Real de Nápoles, Nápoles, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi III].
2 De los siete volúmenes de los *Annali d'Italia* de Vigo (1908-15), Gramsci poseía ya antes de su arresto los primeros seis volúmenes, que luego tuvo también en la cárcel (cfr. *LC*, 27): Pietro Vigo, *Annali d'Italia: Storia degli ultimi trent'anni del secolo XIX*, 6 vol., Treves, Milán, 1908-13 [FG, *C. carc.*, Turi I]. Para la acepción del término "liberal" cfr. en particular el vol. I de esta obra de Vigo, p. 22: "Aquellos que propugnaban ideas totalmente opuestas a los

clericales fueron llamados *liberales*, denominación que fue luego adoptando un sentido más amplio, en la evolución que trajo el cambio de los tiempos y de las vivencias, por lo que fue llamado liberal aquel que quiere eliminar de la vida pública y privada toda acción o influencia de la Iglesia".

[3] La referencia concierne a una selección de escritos breves de Croce recogidos en la colección "Quaderni critici" dirigida por Domenico Petrini: cfr. Benedetto Croce, *Eternità e storicità della filosofia*, Bibliotheca editrice, Rieti, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi III]; en la p. 51 comienza el artículo "Interpretazione storica delle proposizioni filosofiche", mencionado por Gramsci también en el Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41.IX, p. 25a. Para la solicitud de este librito crociano cfr. la carta del 1º de diciembre de 1930 (*LC*, 385).

§ 113. "Historia de los intelectuales. El Humanismo."
Texto B (ya en *INT*, 118).

[1] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § § 122 y 153; sobre este tema Gramsci vuelve a tratar en este mismo Cuaderno, en el subsiguiente § 229.

§ 114. "Maquiavelo."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 13, cfr. en particular pp. 6-6a (ya en *MACH*, 15-16).

[1] Estos datos biobibliográficos sobre Jean Bodin están tomados de la obra citada de Lanson (*Histoire de la littérature française* cit., p. 316). Sin embargo, en la redacción de este parágrafo Gramsci seguramente tenía presente también el ensayo de Federico Chabod, "Giovanni Botero", en *Nuovi Studi ecc.*, septiembre-octubre de 1931 (vol. IV, fasc. V), pp. 251-84; noviembre-diciembre de 1931 (vol. IV, fasc. VI), pp. 341-69; enero-febrero de 1932 (vol. V, fasc. I), pp. 29-57 (cfr. en particular la primera entrega).

[2] Se trata en realidad de ocho artículos (Antonio Panella, "Gli antimachiavellici") publicados en el *Marzocco* del 21 de noviembre, 5 de diciembre, 19 de diciembre de 1926 (año XXXI, nn. 47, 49, 51), 16 de enero, 6 de febrero, 20 de febrero, 6 de marzo, 13 de marzo de 1927 (año XXXII, nn. 3, 6, 8, 10, 11).

§ 115. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto B (ya en *LVN*, 183).

[1] Cfr. Luigi Tonelli, "Profili: Pietro Mignosi", en *L'Italia che Scrive*, marzo de 1932 (año XV, n. 3), p. 65.

§ 116. "Pasado y presente. Phlipot."
Texto B (ya en *PP*, 132).

[1] Los datos bibliográficos y la cita de la farsa *Trois Galants et Phlipot* están tomados de la obra de Lanson, *Histoire de la littérature française* cit., pp. 218 y 212 nota.

§ 117. "Americanismo. La delincuencia."
Texto B (ya en *MACH*, 360).

§ 118. "Risorgimento italiano."
Texto B (ya en *R*, 179).

[1] Todos los datos y noticias concernientes a este libro de Lucarelli están tomados de una reseña de Giuseppe A. Andriulli, en *L'Italia che Scrive*, marzo de 1932 (año XV, n. 3), p. 81.

§ 119. "Pasado y presente. Sucesos de junio de 1914."
Texto B (ya en *PP*, 39-40).

[1] Cfr. nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 143.

[2] Cfr. Adolfo Omodeo, "Momenti della vita di guerra. Dai diari e dalle lettere dei caduti" (IX), en *La Critica*, 20 de enero de 1932 (año XXX, fasc. 1), pp. 27-42; la cita está en las pp. 29-30. Sobre esta obra de Omodeo cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 43.

[3] Por la campaña de prensa realizada por el *Avanti!* en torno a los sucesos de Roccagorga (6 de enero de 1913), fueron incriminados Mussolini, como director del periódico, y otros redactores o colaboradores del *Avanti!* (Eugenio Guarino, Giuseppe Scalarini, Francesco Ciccotti, Silvano Fasulo y Aurelio Galassi). En el proceso, que se celebró en Milán desde el 26 de marzo hasta el 1º de abril de 1914, fueron llamados a testimoniar, por la defensa de los imputados, algunos de los escapados de la matanza; sus declaraciones, de las que el *Avanti!* había dado ya amplias noticias en sus informes del proceso, fueron después reproducidas en el opúsculo —que ciertamente Gramsci conoció en su momento— *L'eccidio di Roccagorga*, Soc. Ed. Avanti!, Milán, 1914.

[4] Cfr. Adolfo Omodeo, *L'età del Risorgimento Italiano*, nueva edición revisada y ampliada, Principato, Messina, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi III].

§ 120. "Pasado y presente. 1915."
Texto B (ya en *PP*, 40-41).

[1] Cfr. Antonio Salandra, *L'intervento (1915). Ricordi e pensieri*, Mondadori, Milán, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi III]; en particular pp. 184-86 y 322-28.
[2] Todos los datos concernientes a las *Memorias* del conde Ottokar Czernin están tomados de una nota del *Corriere della Sera*, 6 de abril de 1932, en ocasión de la muerte del conde Czernin (ocurrida el 4 de abril de 1932).

§ 121. "Bibliografías. La *Rivista Militare Italiana*."
Texto B (ya en *PP*, 225-26).

[1] Estos datos sobre la *Rivista Militare Italiana* están tomados de una nota de Varo Varanini en *L'Italia Letteraria*, 6 de marzo de 1932 (año VIII, n. 10).

§ 122. "Literatura popular."
Texto B (ya en *LVN*, 128).

§ 123. "Pasado y presente. Balance de la guerra."
Texto B (ya en *PP*, 127-28).

[1] Cfr. Camillo Pellizzi, "Libri inglesi sull'Italia: *The war on the Italian Front*", en *Corriere della Sera*, 7 de abril de 1932.

§ 124. "Fase económico-corporativa en la historia italiana. La empresa de Lepanto."
Texto B (ya en *R*, 124-25).

[1] Todos los datos sobre el libro de A. Salimei y sobre la batalla de Lepanto están tomados de una nota "Gli italiani a Lepanto") de la sección 'Biblioteca di cultura', en *Il Marzocco*, 6 de diciembre de 1931 (año XXXVI, n. 49).
[2] La indicación de este libro de A. Dragonetti de Torres está tomada con toda probabilidad de una reseña publicada en la sección 'Biblioteca di cultura', en *Il Marzocco*, 28 de junio de 1931 (año XXXVI, n. 26).

§ 125. "Nociones enciclopédicas y temas de cultura."
Texto B (ya en *PP*, 142, 144-45, 168).

[1] Cfr. Ugo Ojetti, "Dopo la Fiera Nazionale di Firenze. Arti ed artigiani d'Italia", en *Corriere della Sera*, 10 de abril de 1932.

§ 126. "Nociones enciclopédicas y temas de cultura. La Edad Media."
Texto B (ya en *PP*, 155-56).

[1] Los datos relativos al libro y la persona de Sorrento están tomados de una reseña de Oreste Trebbi en *L'Italia che Scrive*, marzo de 1932 cit., p. 81.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 46.

§ 127. "Historia de las clases subalternas. La bohemia. Charles Baudelaire."
Texto B (ya en *R*, 216).

[1] Este libro, del que, como parece evidente, Gramsci cita directamente, no ha sido conservado entre los libros de la cárcel.

§ 128. "Ciencia económica."
Texto A: retomado, junto con el subsiguiente § 237, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 52: "Regularidad y necesidad", cfr. en particular pp. 62-63 bis (ya en MS, 98-100).

[1] Para estas referencias a David Ricardo, Gramsci podía tener presente, entre otras cosas, la exposición de las teorías ricardianas contenida en el manual de historia de las doctrinas económicas de Gide y Rist, citado más adelante, en el subsiguiente § 166.

§ 129. "Acción Católica."
Texto B (ya en *MACH*, 245).

§ 130. "Nociones enciclopédicas y temas de cultura. Estadolatría."
Texto B (ya en *PP*, 165-66).

[1] Cfr. el subsiguiente § 142.

§ 131. "Nociones enciclopédicas y temas de cultura."
Texto B (ya en *PP*, 147, 161-62).

[1] La traducción del lema de la *Civiltà Cattolica* del que habla Gramsci se encuentra en el número de la revista del 2 de abril de 1932 (año LXXXIII, vol. II), "A nuestros lectores y amigos" (pp. 3-5).
[2] De la traducción de la Biblia de Giovanni Luzzi, *La Bibbia tradotta dai testi originali annotata*, vol. I-XII, Florencia, 1921-30, Gramsci pudo tener noticia por la sección 'Note e rassegne', a cargo de Giuseppe Ricciotti, en *La Nuova Antologia*, 16 de enero de 1932 (año LXVII, fasc. 1436), p. 281.

§ 132. "Maquiavelo. La pasión."
Texto B (ya en MACH, 13).

[1] Cfr. Cuaderno 7 (VII), § 39.

§ 133. "Lorianismo. Giuseppe De Lorenzo."
Texto B (ya en *INT*, 193).

[1] Giuseppe De Lorenzo, profesor de geografía física y de geología en la Universidad de Nápoles, senador del Reino desde 1913, se ocupó también de indología y budismo.

§ 134. "Pasado y presente. Un juicio sobre Paolo Boselli."
Texto B (ya en *PP*, 19).

[1] Cfr. Filippo Caparelli, "Paolo Boselli", en *Gerarchia*, marzo de 1932 (año XII, n. 3), pp. 244-46.

§ 135. "Literatura popular."
Texto B (ya en *LVN*, 129-31).

[1] Cfr. la reseña de E. Formiggini-Santamaria del libro de Ernestina Brenna en *L'Italia che Scrive*, marzo de 1932 cit., pp. 84-85.
[2] Las observaciones contenidas en este paréntesis y en el anterior son de Gramsci.

§ 136. "Características de la literatura italiana."
Texto B (ya en *LVN*, 87-88).

[1] Cfr. Piero Rébora, "Libri italiani ed editori inglesi", en *L'Italia che Scrive*, marzo de 1932 cit., pp. 69-70.

§ 137. "Literatura popular."
Texto B (ya en *LVN*, 142).

[1] La indicación está tomada de las "Segnalazioni" de la 'Rassegna della Stampa', en *L'Italia Letteraria*, 13 de marzo de 1932 (año IV, n. II).

§ 138. "Nociones enciclopédicas y temas de cultura."
Texto B (ya en *PP*, 151-52).

§ 139. "Risorgimento. Garibaldi y la frase del 'metro cúbico de estiércol'."
Texto B (ya en *R*, 165-66).

[1] Cfr. Alessandro Luzio, "Garibaldi e Pio IX", en *Corriere della Sera*, 15 de abril de 1932.

§ 140. "Pasado y presente. Malta."
Texto B (ya en *PP*, 127).

[1] No consta que Enrico Mizzi haya sido uno de los fundadores del partido nacionalista italiano. Las alusiones en este sentido hechas por la prensa inglesa pudieron ser conocidas por Gramsci a través de la *Rassegna settimanale della stampa estera* o a través del *Manchester Guardian Weekly* que en ese periodo recibía en la cárcel.

§ 141. "Maquiavelo."
Texto B (ya en *MACH*, 133).

§ 142. "Nociones enciclopédicas y temas de cultura. La iniciativa individual."
Texto B (ya en *PP*, 153-54).

[1] Cfr. el precedente § 130.
[2] Gramsci tuvo en la cárcel de Milán un libro de Richard Lewinsohn, *Histoire de l'inflation. Le déplacement de la richesse en Europe (1914-1925)*, traducido del alemán por H. Simondet, Payot, París, 1926 [FG, *C. carc.*, Milán], sobre el cual cfr. también *LC*, 32, 93. En el reverso de la contraportada del Cuaderno 6 (VIII), Gramsci anotó posteriormente el título de otro libro de Lewinsohn, *L'argent dans la politique* (Nouvelle Revue Française, París, s.f.).

§ 143. "Periodismo. Los encabezados."
Texto B (ya en *INT*, 159).

§ 144. "Nociones enciclopédicas. Bibliografía."
Texto B (ya en *PP*, 170).

[1] Los datos bibliográficos concernientes al *Dizionario* de Giulio Rezasco están tomados del artículo de Federico Chabod, "Giovanni Botero", en *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica*, enero-febrero de 1932 cit., pp. 29-57 (cfr. en

particular p. 41, nota 5). Para la apreciación positiva de Einaudi cfr. el artículo del mismo (en particular p. 208) citado en la nota 1 al subsiguiente § 148. De este *Dizionario* de Rezasco habla también Gramsci en una carta a Tania del 5 de septiembre y del 17 de octubre de 1932 (cfr. *LC*, 668 y 687).

§ 145. "Carácter no popular-nacional de la literatura italiana."
Texto B (ya en *LVN*, 66-67).

§ 146. "Nociones enciclopédicas. Universidad."
Texto B (ya en *INT*, 163).

§ 147. "Periodismo. La crónica judicial."
Texto B (ya en *INT*, 163).

§ 148. "Nociones enciclopédicas."
Texto B (ya en *PP*, 170).

[1] Estas indicaciones bibliográficas están tomadas de un artículo de Luigi Einaudi, "Del modo di scrivere la storia del dogma economico", en *La Riforma Sociale*, marzo-abril de 1932 (año XXXIX), vol. XLIII, fasc. II), pp. 207-19 (cfr. en particular pp. 207-8), en la cual se reseña la *Introduzione alla storia delle dottrine economiche e politiche* de Roberto Michels. No hay sin embargo en ese artículo la indicación bibliográfica completa del diccionario de Guillaumin, que Gramsci añadió en un segundo momento.

§ 149. "Temas de cultura."
Texto B (ya en *PP*, 223).

[1] Las noticias sobre esta colección (salvo los datos añadidos entre paréntesis en un segundo momento) están tomados con toda probabilidad de la introducción, de Giuseppe Bottai a la "Nuova Collana di Economisti" del Utet, publicada en *Nuovi Studi ecc.*, mayo-agosto de 1931 (vol. IV, fasc. III-IV), pp. 238-40, y del artículo de Luigi Einaudi, "Per una nuova collana di economisti", en *La Riforma Sociale*, julio-agosto de 1931 (año XXXVIII, nn. 7-8), pp. 394-99.

§ 150. "Nociones enciclopédicas. Demiurgo."
Texto B (ya en *PP*, 149).

[1] Gramsci pensaba probablemente en el libro de Filippo Burzio, *Discorso sul demiurgo*, al cual ya había aludido en el Cuaderno 1 (XVI), § § 28 y 29.

§ 151. "Temas de cultura. Contra natura, natural, etcétera."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 12, cfr. en particular pp. 20 bis-21 bis (ya en *PP*, 200-1).

[1] Aquí hay probablemente una reminiscencia de un pensamiento de Pascal, citado en la *Histoire de la littérature française* de Lanson (cfr. ed. cit. p. 469): "¿Cuál es, entonces, esta naturaleza susceptible de ser borrada? La costumbre es una segunda naturaleza que destruye la primera. ¿Por qué la costumbre no es natural? Me temo que esta naturaleza no sea ella misma sino una primera costumbre, así como la costumbre es una segunda naturaleza".
[2] Cfr. el subsiguiente § 153.

§ 152. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 133).

[1] En la jerga del hampa turinesa *"gargagnan"* significa explotador de mujeres.

§ 153. "Temas de cultura. Contra natura, natural, etcétera."
Texto A: retomado junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 12, cfr. en particular pp. 21 bis-22 (ya en *PP*, 201-2).

[1] Cfr. el subsiguiente § 156.

§ 154. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 115).

[1] Una recopilación de artículos de Franz Weiss, *Nuovo Revisionismo (Saggi di revisionismo socialista nella dottrina e nella prassi)*, Ediciones de la ANS Problemi del Lavoro, Milán, 1932, fue reseñada en la revista *Problemi del Lavoro*, 1º de julio de 1932 (año VI, n. 7), p. 13.
[2] Cfr. Cuaderno 9 (XIV), § 11.
[3] Cfr. Cuaderno 9 (XIV), § 14.
[4] Sobre Corso Bovio cf. el Cuaderno 4 (XIII), § 73.

§ 155. "Pasado y presente. Apólogos. Ideas sobre la religión."
Texto B (ya en *PP*, 121).

[1] Hay aquí una alusión a la posición de Croce mencionada por Gramsci en el Cuaderno 7 (VII), § 1 (cfr. nota 6).

§ 156. "Temas de cultura. Contra natura, natural, etcétera."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 12, cfr. en particular pp. 22-23 bis (ya en *PP*, 202-3).

[1] Cfr. los precedentes § § 151 y 153.
[2] Cfr. el subsiguiente § 159.

§ 157. "Temas de cultura."
Texto B (ya en *PP*, 195).

[1] La frase del general Pietro Gazzera está tomada textualmente del informe de la sesión parlamentaria del *Corriere della Sera*, 23 de abril de 1932.

§ 158. "Temas de cultura. La tendencia a disminuir al adversario."
Texto A: retomado, con el mismo título, junto con otra nota sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 17 (ya en *PP*, 6-7).

§ 159. "Temas de cultura. Natural, contra natura, etcétera."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 12, cfr. en particular p. 23 bis (ya en *PP*, 203-4).

[1] Cfr. los precedentes § § 151, 153 y 156.

§ 160. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Papini."
Texto B (ya en *LVN*, 163).

[1] Cfr. Giovanni Papini, "Il Faust svelato", en *Corriere della Sera*, 26 de abril de 1932.

§ 161. "Cuestión de los intelectuales. Sicilia y Cerdeña."
Texto B (ya en *INT*, 51).

[1] Todos los datos reproducidos por Gramsci en este parágrafo están tomados de un artículo de Emanuele De Cillis, "L'agricoltura nella Sicilia e nella Sardegna", en *Nuova Antologia*, 1º de abril de 1932 (año LXVII, fasc. 1441), pp. 375-87; cfr., en particular, para Cerdeña p. 386 y para Sicilia p. 379. El artículo forma parte de una encuesta promovida por la revista y titulada "Le condizioni presenti dell'economia italiana."

§ 162. "Maquiavelo."
Texto B (ya en *MACH*, 211).

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 6 (VIII), § 66.
[2] Por el estudio de Vincenzo Tangorra "Il pensiero economico di Niccolò Machiavelli" (en *Saggi critici di economia politica*, Bocca, Turín, 1900), Gramsci tuvo noticia del citado artículo por Gino Arias (nota 2 a la p. 2).
[3] Cfr. Luigi Einaudi, "Di un quesito intorno alla nascita della scienza economica", en *La Riforma Sociale*, marzo-abril de 1932 (año XXXIX, vol. XLIII, fasc. II), pp. 219-25; ahí se enumeran las siguientes publicaciones de Mario De Bernardi: "Giovanni Botero economista" (en torno a los libros *Delle cause della grandezza delle città*), con una apostilla bibliográfica. Memoria X de la serie II de las *Memorie dell'Istituto giuridico della Università di Torino*, 1931; "Appunti bibliografici intorno a Giovanni Botero", nota extraída de las *Atti della reale Accademia delle scienze di Torino* (vol. LXV, 1930); "Il concetto di 'ragion di Stato' in Giovanni Botero e la filosofia de la politica", nota extraída de las *Atti della reale Accademia delle scienze di Torino* (vol. LXIX, 1929); junto a Giovanni Botero, *Delle cause della grandezza delle città*, reedición de la edición príncipe de 1588 a cargo de Mario De Bernardi, vol. I de los *Testi inediti e rari*, publicados bajo la dirección del Instituto jurídico de la Real Universidad de Turín, 1930.
[4] Las mismas observaciones sobre Maquiavelo "economista" son reproducidas por Gramsci en la citada carta a Tania del 14 de marzo de 1932 (cfr. *LC*, 589).
[5] Cfr. el fragmento de la carta de Tatiana a Gramsci, del 27 de abril de 1932, reproducido en *LC*, 616-17, nota 2: "Piero [Sraffa] escribe que sobre el pensamiento económico de Maquiavelo no conoce absolutamente nada: lo poco que ha aprendido leyendo el artículo de Arias indicado por ti parece, según él, que confirma lo que dijiste. A Piero le parece que hay una gran analogía con un economista inglés de 1600, William Petty, a quien Marx llama 'el fundador de la economía clásica'. Sus obras son imposibles de hallar, pero, si lo deseas, quizá aún pueda encontrarse en librerías la traducción francesa de sus obras completas".
[6] Gramsci tenía en Roma los ocho tomos de la traducción francesa de las *Theorien über den Mehrwert*: cfr. Karl Marx, *Histoire des doctrines économiques*, publiée par Karl Kautsky, traduit par J. Molitor, 8 vol., Costes, París, 1924-25 [FG]. Es una de las obras que Gramsci solicitó tener en la cárcel (cfr. *LC*, 264), pero como los volúmenes carecen de la contraseña carcelaria no deben

haberle sido entregados.

§ 163. "Maquiavelo. Relaciones de fuerza, etcétera."
Texto A: retomado, junto con otra nota sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 17, cfr. en particular pp. 10-10a (ya en *MACH*, 49-50).

§ 164. "Nociones enciclopédicas. Bibliografía."
Texto B (ya en *PP*, 171).

[1] No se ha hallado la fuente de la que fueron tomadas estas dos indicaciones bibliográficas: puede incluso tratarse de un catálogo Utet, porque Gramsci recibía a menudo de la librería, junto con los libros ordenados, material vario de publicidad editorial.

§ 165. "A. Oriani."
Texto B (ya en *LVN*, 17-18).

[1] Cfr. Cuaderno 9 (XIV), § 55 y nota 1.

Apuntes de filosofía. Materialismo e idealismo. Tercera serie.

§ 166. "Graziadei."
Texto B.

[1] Gramsci alude aquí a las cuestiones planteadas por Graziadei a propósito de la teoría del valor, y ya discutidas en otros cuadernos: cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 63, Cuaderno 7 (VII), § § 23 y 42.
[2] Cfr. Charles Gide-Charles Rist, *Histoire des doctrines économiques depuis les physiocrates jusqu'à nos jours*, 5ª ed., reedición, Librairie du "Recueil Sirey", París, 1929.

§ 167. "El libro de De Man."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 66, cfr. en particular pp. 75-75 bis (ya en *MS*, 111-12).

[1] El origen de estas observaciones de Gramsci sobre la obra repetidas veces citada de De Man, *La superación del marxismo*, está tomado de la reseña de Guido De Ruggiero al otro libro de De Man, *La alegría del trabajo*, en *La Critica*, 20 de mayo de 1931 (año XXIX, fasc. 3), pp. 213-16. Se lee en esta crítica: "A poca distancia del libro sobre *La superación del marxismo*, sigue, en la traducción italiana, este nuevo libro de De Man, que es una particular ejemplificación y confirmación del anterior. Si el otro seguía una orientación predominantemente teorética, porque refutaba las doctrinas del materialismo histórico y ponía en evidencia los valores psicológicos y éticos del movimiento proletario, éste, por el contrario . . ."
[2] Cfr. nota 6 al Cuaderno 4 (XIII), § 15.

§ 168. "Antonio Labriola y el hegelianismo."
Texto A: sin embargo, no resulta reproducido en los textos C.

§ 169. "Unidad de la teoría y de la práctica."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 12, cfr. en particular pp. 16-17 bis (ya en *MS*, 11-13).

[1] Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 38, en particular pp. 74-74 bis; y también Cuaderno 7 (VII), § 33.

§ 170. "Ideologías científicas."
Texto A: retomado, junto con el subsiguiente § 176, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 36, cfr. en particular pp. 49-49 bis (ya en MS, 50-51).

[1] Cfr. Arthur Stanley Eddington, *La nature du monde physique*, Payot, París, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi III]: "Si en el cuerpo de un hombre eliminásemos todo el espacio carente de materia y reuniésemos sus protones en una sola masa, el hombre quedaría reducido a un corpúsculo apenas visible a través de una lupa" (p. 20). En el texto la traducción es de Gramsci.
[2] Cfr. Borgese, *Excursione in terre nuove* cit., p. 41 (donde sin embargo la cita del pasaje de Eddington está en una traducción distinta). Comentando la afirmación de Eddington, Borgese escribe: "¿es cierto por otra parte que en último análisis semejante corpúsculo resista y exista? ¿No es suponible que un examen ulterior, un medio de investigación más penetrante, disperse en el vacío incluso este extremo residuo de elemento positivo? 'La materia abandona el universo' ".

§ 171. "Sobre el *Ensayo popular*. La cuestión de nomenclatura y de contenido."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del

Cuaderno 11 (XVIII), § 16: "Cuestiones de nomenclatura y de contenido", cfr. pp. 27 bis-28 bis (ya en *MS*, 148-50).

§ 172. "Bibliografías."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 3: "Alessandro Chiappelli" (ya en *MS*, 289).

1 "Le premesse filosofiche del socialismo" es el título de una memoria de Alessandro Chiappelli publicada en las *Atti della R. Accademia di scienze morali e politiche di Napoli*, en 1896.

§ 173. "Sobre el *Ensayo popular.*"
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 13, cfr. en particular pp. 22-23 bis (ya en *MS*, 119-21).

1 De la reseña de Henri Gouhier a Léon Brunschvicg, "De la connaissance de soi", en *Les Nouvelles Littéraires*, 17 de octubre de 1931 (año X, n. 470).

§ 174. "Sobre el *Ensayo popular.*"
Texto A: retomado, junto con el subsiguiente § 186, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 14: "Sobre la metafísica" (ya en *MS*, 133-34).

1 La misma observación estaba ya en el Cuaderno 4 (XIII), § 13, pp. 52 bis-53; para la referencia a Bujarin cfr. la nota 3 a ese parágrafo.

§ 175. "Gentile."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 13, cfr. en particular pp. 23 bis-24 bis (ya en *MS*, 121-23).

1 Cfr. Giovanni Gentile, "La concezione umanistica del mondo", en *Nuova Antologia*, 1º de junio de 1931 (año LXVI, fasc. 1421), pp. 307-17.
2 Cfr. nota 1 al Cuaderno 7 (VII), § 21.

§ 176. "La 'nueva' ciencia."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 170, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 36, cfr. en particular pp. 49 bis-51 bis (ya en *MS*, 51-53).

1 De la sección 'Note e Rassegne', en *Nuova Antologia*, 1º de noviembre de 1931.
2 Las cursivas son de Gramsci.
3 Cfr. el precedente § 170.

§ 177. "La realidad 'objetiva'."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 17, cfr. en particular pp. 32-32 bis (ya en *MS*, 142-43).

§ 178. "Gentile."
Texto A: retomado, junto con el subsiguiente § 221, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 6; "Giovanni Gentile" (ya en *MS*, 289).

1 Cfr. "Cultura e filosofia dell'ignoto", en *La Civiltà Cattolica*, 16 de agosto de 1930 (año LXXXI, vol. III), pp. 289-98. El artículo, no firmado, remite a otro artículo anterior (presumiblemente del mismo autor). "Cultura e religione in un discorso de G. Gentile à Bologna", en *La Civiltà Cattolica*, 3 de mayo de 1930 (año LXXXI, vol. II), pp. 223 sig.; la polémica concluyó por fin en un artículo posterior, "L'ignoto e la Religione naturale secondo il Senatore Gentile", en *La Civiltà Cattolica*, 6 de diciembre de 1930 (año LXXXI, vol. IV).

§ 179. "Estado ético o de cultura."
Texto B (ya en *MACH*, 128).

§ 180. "Pasado y presente. Las grandes ideas."
Texto B (ya en *PP*, 4-5).

§ 181. "El hegelianismo en Francia."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 4: "Luciano Herr" (ya en *MS*, 287-88).

1 Estas informaciones sobre la relación de Alexandre Koyré en el Congreso hegeliano de 1930 están tomadas de la reseña de las Actas del Congreso, de Guido De Ruggiero, aparecida en *La Critica*, 20 de noviembre de 1931 (año XXIX, fasc. 6), pp. 445-52.
2 Las noticias y las citas de este escrito de Charles Andler sobre Lucien Herr están tomadas de la 'Revue des revues", en *Les Nouvelles Littéraires*, 31 de

octubre de 1931 (año X, n. 472).

§ 182. "Estructura y superestructuras."
Texto B (ya en *MS*, 39-40).

§ 183. "Dialéctica."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 41: "La dialéctica como parte de la lógica formal y de la retórica" (ya en *MS*, 59).

[1] La indicación bibliográfica de este volumen está tomada de la lista de 'Opere pervenute' en *La Civiltà Cattolica*, 15 de noviembre de 1930 (año LXXXI, vol. IV), p. 384.

§ 184. "Lógica formal."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 40 (ya en *MS*, 58-59).

[1] Sobre Russell cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 41 y Cuaderno 7 (VII), § 25.
[2] Cfr. "Metodologia o agnosticismo?", en *La Civiltà Cattolica*, 15 de noviembre de 1930 (año LXXXI, vol. IV), pp. 331-43. La indicación bibliográfica del libro de Govi, sin embargo, no está tomada de este artículo; del mismo libro Gramsci se había ocupado ya en el Cuaderno 7 (VII), § § 3 y 86.

§ 185. "Fase económica-corporativa del Estado."
Texto B (ya en *MACH*, 132-33).

§ 186. "Sobre el *Ensayo popular*."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 174 en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 14, cfr. en particular p. 25 bis (ya en *MS*, 134).

§ 187. "Intelectuales."
Texto B (ya en *INT*, 46).

§ 188. "Los intelectuales. Organización de la vida cultural."
Texto B (ya en *INT*, 126-27).

[1] Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 50.

§ 189. "Lógica formal y metodología."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 42: "Valor puramente instrumental de la lógica y la metodología formales" (ya en *MS*, 59).

§ 190. "Concepto de Estado."
Texto B (ya en *MACH*, 130).

[1] Cfr. Curzio Malaparte, *Technique du coup d'État*, Granet, París, 1931, p. 9: los fascistas "son los idólatras del Estado, los partidarios de un Estado absoluto [. . .]. 'Todo dentro del Estado, nada fuera del Estado, nada contra el Estado', afirma Mussolini. Los catilinarios de izquierda tienen por objetivo la conquista del Estado para instaurar la dictadura de los obreros y campesinos. 'Donde hay libertad, no hay Estado', afirma Lenin". Fascistas y comunistas son llamados aquí "catilinarios de derecha" y "catilinarios de izquierda": "El ejemplo de Mussolini y el de Lenin influyen considerablemente en los aspectos y el desarrollo de la lucha entre los catilinarios de derecha e izquierda y los defensores del Estado liberal y democrático". La mención de Gramsci de este libro de Malaparte parece ser indirecta.
[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 40.

§ 191. "Hegemonía y democracia."
Texto B (ya en *MACH*, 160).

§ 192. "Originalidad y orden intelectual."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 11. (XVIII), § 55 (ya en *PP*, 215).

[1] No se ha hallado la fuente de la que Gramsci tomó esta máxima de Vauvenargues.

§ 193. "Relaciones entre ciudad y campo.
Texto B (ya en *MACH*, 218).

[1] El libro de Mihail Manoilesco (*La teoria del protezionismo e dello scambio internazionale*, Treves, Milán, 1931) fue reseñado en muchas revistas de las que Gramsci leía en aquel periodo. La frase citada en el texto, sin embargo, está tomada del artículo de Gino Arias. "La difesa doganale: problemi economici e politici", en *Gerarchia*, diciembre de 1931 (año XI, n. 12), pp. 987-94, cfr. en particular p. 989; en este artículo Arias cita ampliamente y comenta el libro de Manoilesco.

§ 194. "Lógica formal."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 43: "Bibliografía" (ya en *MS*, 294).

[1] Probablemente Gramsci tuvo noticia del libro de Tobias Dantzig por un artículo de Emilio Radius, "Sua Esatezza il Numero", en *Corriere della Sera*, 4 de febrero de 1932.

§ 195. "La proposición de que 'la sociedad no se plantea problemas para cuya solución no existan ya las premisas materiales'."
Texto B (ya en *MACH*, 82-83).

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 38.

§ 196. "*Ensayo popular.*"
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 15: "El concepto de 'ciencia' ", cfr. en particular pp. 26 bis-27 (ya en *MS*, 136-37).

§ 197. "*Ensayo popular.*"
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 15, cfr. en particular pp. 25 bis-26 (ya en *MS*, 135-36).

§ 198. "Filosofía de la praxis."
Texto A: retomado, junto con el subsiguiente § 231, en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 31: "Puntos de referencia para un ensayo sobre Croce", cfr. en particular pp. 10-11a (ya en *MS*, 231-35).

[1] Se trata del conocido texto de Marx citado frecuentemente por Gramsci con el título *Tesis sobre Feuerbach.*
[2] Cfr. Croce, *Conversazioni critiche*, serie I cit., pp. 296-306.
[3] Cfr. Id., *Materialismo storico ed economia marxistica* cit., p. 109 nota 1: "Bajo este aspecto (o sea restringiendo la afirmación a la doctrina del conocimiento) se podría hablar con Labriola de un materialismo histórico en cuanto *filosofía de la praxis*, o sea como de un modo particular de concebir y resolver, incluso de superar, el problema del pensamiento y del ser".

§ 199. "Unidad de la teoría y de la práctica."

Texto A: retomado con el mismo título en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 54 (ya en *MS*, 38).

[1] El aforismo de Leibniz "quo magis speculativa, magis practica" ("tan repetido por los idealistas italianos", añade Gramsci en el texto C) reaparece frecuentemente en los escritos de Croce: cfr. por ejemplo, en *Materialismo storico ed economia marxistica* cit., p. 226, y en *Cultura e vita morale* cit., p. 19; pero también en otros lugares: Castellano escribe que éste de Leibniz era el "lema preferido" de Croce (cfr. Giovanni Castellano, *Introduzione allo studio delle opere di Benedetto Croce*, Laterza, Bari, 1920 [FG, *C. carc.*, Turi II], p. 235). El otro aforisma, "intelectus speculativus extensione fit practicus" se encuentra por el contrario en algunos escritos de la *Civiltà Cattolica*, que con toda probabilidad Gramsci tuvo presentes: cfr. en particular el artículo, no firmado, "Dopo un decennio (1922-1932)", en *La Civiltà Cattolica*, 6 de febrero de 1932 (año LXXXIII, vol. I), pp. 193-200, donde en la p. 198 se lee el siguiente inciso: ". . si es verdad el axioma de los filósofos que a menudo recordamos con diversos motivos, del 'intelecto especulativo que por extensión se hace práctico', o sea de la conexión necesaria entre el orden de las ideas y el de los hechos: *intellectus speculativus extensione fit practicus*" (en el texto de Gramsci estaba omitido originalmente, como en este artículo, el nombre de santo Tomás, añadido después en un segundo tiempo: en realidad el aforisma deriva de la traducción latina de un pasaje del *De Anima* de Aristóteles, citado y discutido por santo Tomás en *Summa Theologiae*, I-79.IIc).
[2] Cfr. Benedetto Croce, *La filosofia di Giambattista Vico*, Laterza, Bari, 1911 (2ª ed. 1922). Este libro, que con toda probabilidad Gramsci conocía, no se conserva sin embargo entre los libros de la cárcel. Ciertamente Gramsci tenía presente, por el contrario, los escritos sobre Vico incluidos en el libro de Croce, *Saggio sullo Hegel, seguito da altri scritti di storia della filosofia* cit., y en particular el escrito "Fonti della gnoseologia vichiana", pp. 235-61, donde se polemiza con las críticas hechas al libro de Croce sobre Vico.

§ 200. "Antonio Labriola."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 1 (ya en *INT*, 116-18).

[1] Cfr. Benedetto Croce, *Conversazioni critiche*, serie II, Laterza, Bari, 1918 [FG, *C. carc.*, Turi I], pp. 60-61. La interpretación de Gramsci toma también probablemente en cuenta el comentario que Croce hace seguir a la citada frase de Labriola: "El problema está aquí. No ya rechazar el concepto de cultura, sino definirlo exactamente para encontrar el modo adecuado y concreto para difundir la cultura. Y este modo puede ser a veces también el *Odi profanum vulgus*, y el rechazar violentamente a las gentes de los umbrales del templo de la cien-

cia, obligándolas a permanecer afuera hasta que no se hagan dignas".

[2] Cfr. Antonio Labriola, *Scriti varii editi e inediti di filosofia e politica,* Laterza, Bari, 1906, pp. 432-41; la entrevista sobre la cuestión colonial, citada de memoria por Gramsci, es de 1902.

[3] Cfr. nota 1 al precedente § 53.

[4] Reminiscencia de un conocido pasaje de Marx en *En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel,* en *La sagrada familia,* ed. Grijalbo, México, 1967, p. 4: "Una escuela que legitima la vileza de hoy con la vileza de ayer; una escuela que declara como un acto de rebeldía todo grito del siervo contra el *Knut,* tan pronto como éste es un *Knut* cargado de años, tradicional, histórico".

[5] Alusión a los experimentos del "Ejército del trabajo" realizados en los primeros años de la Rusia soviética, hacia finales de la guerra civil y del periodo del "comunismo de guerra".

§ 201. "*Ensayo popular.* Sobre el arte."
Texto A: retomado, junto con el subsiguiente § 214, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 19: "Sobre el arte", cfr. en particular p. 33 (ya en *MS*, 165).

[1] Cfr. Bujarin, *La théorie du matérialisme historique* cit., pp. 197-214; en realidad no se trata de un capítulo, sino de una parte del § 38 (cap. VI), dedicado a "La superstructure et ses formes": una alusión al problema de la identidad de forma y contenido en el arte se encuentra en las pp. 203-4.

§ 202. "*Ensayo popular.*"
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 15, cfr. en particular pp. 26-26 bis (ya en *MS*, 136).

§ 203. "Historia y antihistoria."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 28: "Introducción al estudio de la filosofía", cfr. en particular p. 9 (ya en *MS*, 41).

[1] Se alude a las discusiones provocadas por el opúsculo de Adriano Tilgher *Storia e Antistoria,* de las que Gramsci se ocupó ya en el Cuaderno 1 (XVI), § 28, y en el Cuaderno 3 (XX), § 135, y a la relación de Croce, ya citada, en el Congreso filosófico de Oxford: cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 10, pp. 3 bis-3 y nota 2.

§ 204. "Una introducción al estudio de la filosofía."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C

del Cuaderno 11 (XVIII), § 12, cfr. en particular pp. 11-11 bis y 12 bis-13 bis (ya en *MS*, 3-4 y 5-6).

[1] Cfr. Cuaderno 10 (XXXIII), parte I, § 17. Esta nota fue añadida evidentemente en época posterior. Recuérdese que los Cuadernos 8 (XXVIII), 9 (XIV), y 10 (XXXIII) fueron señalados por Gramsci respectivamente con los números I, II y III.

§ 205. "Determinismo mecánico y actividad-voluntad."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (VIII), § 12, cfr. en particular pp. 17 bis-18 bis (ya en *MS*, 13-14).

[1] Se trata del artículo de Dimitri Petrovich Mirski, "Bourgeois History and Historical Materialism", publicado en *The Labour Monthly,* julio de 1931, pp. 453-59. De este artículo Gramsci habla también en la carta a Tania del 3 de agosto de 1931: "He dado un primer vistazo al artículo del príncipe Mirski sobre la teoría de la historia y de la historiografía y me parece que se trata de un ensayo muy interesante y valioso. De Mirski leí hace algunos meses un ensayo sobre Dostoievski publicado en un número único de la *Cultura* dedicado a Dostoievski. También este ensayo era muy agudo y es sorprendente que Mirski se haya adueñado con tanta inteligencia y penetración al menos de una parte del núcleo central del materialismo histórico. Me parece que su posición científica es tanto más digna de señalarse y estudiarse, en cuanto que él demuestra estar libre de ciertos prejuicios e incrustaciones culturales que parasitariamente se fueron infiltrando en el campo de los estudios de teoría de la historia a consecuencia de la gran popularidad gozada por el positivismo a fines del siglo pasado y a principios del actual" (*LC*, 459). Sobre Mirski cfr. la nota de la redacción (n. 2) en la p. 461 de *LC*.

§ 206. "La historia del materialismo de Lange."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 16, cfr. en particular pp. 29-30 (ya en *MS*, 151-52).

[1] Cfr. Friedrich Albert Lange, *Storia critica del materialismo,* 1ª ed. italiana, trad. de Angelo Treves, 2 vol., Monanni, Milán, 1932; evidentemente Gramsci había visto, después de la redacción de este parágrafo, una indicación de esta traducción de Lange. De una anterior traducción italiana, anunciada, como señala Gramsci, por la casa editorial Athena de Milán, y nunca publicada, no se tienen otras noticias.

§ 207. "Cuestiones de terminología."
Texto A: retomado, junto al subsiguiente § 234, en un texto C del Cuaderno 11

(XVIII), § 50: "Historia de la terminología y de las metáforas", cfr. en particular pp. 60 bis-61 (ya en *MS*, 68).

[1] Alusión a la conocida afirmación de Marx en el prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política*, de que "la anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la Economía política".
[2] Esta idea, luego desarrollada en el texto C, estaba ya en el Cuaderno 1 (XVI), § 113. Cfr. también Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41.XII.

§ 208. "Traducibilidad [recíproca] de las culturas nacionales."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 49 (ya en *MS*, 65-67).

[1] Cfr. nota 31 al Cuaderno 1 (XVI), § 44; para el título *La sagrada familia* cfr. nota 9 al Cuaderno 4 (XIII), § 38.
[2] Salvo la observación final y el inciso entre paréntesis, en el que se mencionan *La sagrada familia* y las *Tesis sobre Feuerbach* de Marx, el resto del parágrafo, con las correspondientes referencias bibliográficas, está tomado del citado texto de Croce (*Conversazioni critiche*, serie II cit., pp. 292-94). Los mismos temas son mencionados por Gramsci también en la carta a Tania del 30 de mayo de 1932 (cfr. *LC*, 629).
[3] Las cursivas son de Gramsci.
[4] Se trata de la misma referencia al pasaje de *La sagrada familia* mencionado al principio del parágrafo sobre la equivalencia entre política francesa y filosofía alemana.
[5] Es la XI tesis sobre Feuerbach: "Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo".

§ 209. "La religión, la lotería y el opio del pueblo."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 1: "La religión, la lotería y el opio de la miseria", cfr. en particular pp. 2-2 bis (ya en *MACH*, 288-89).

[1] Cfr. Croce, *Conversazioni critiche*, serie II cit., pp. 300-1.
[2] Cfr. Riazánov, *K. Marx homme, penseur et révolutionnaire* cit., p. 114, el pasaje de Lafargue sobre la admiración de Marx está en las pp. 125-26.
[3] Cfr. el subsiguiente § 228.

§ 210. "Historia y antihistoria."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 28, cfr. en particular pp. 9-9a (ya en *MS*, 41-42).

[1] Con toda probabilidad Gramsci se refiere aquí al texto de Plejánov *Des "bonds" dans la nature et dans l'histoire*, incluido en Plejánov, *Les questions fondamentales du marxisme* cit., pp. 87-96; Plejánov cita entre otros el siguiente pasaje de Hegel (de la *Wissenschaft der Logik*, Nuremberg, 1812, tomo I, pp. 313-14): "Cuando se quiere concebir el advenimiento o la desaparición de alguna cosa —dice— nos imaginamos por lo general, que comprendemos la cuestión representándonos este advenimiento o esta desaparición como si se produjera *gradualmente*. Sin embargo, está comprobado que las transformaciones del ser se realizan no sólo por el paso de una cantidad a otra, sino también por la transformación de las diferencias cuantitativas en diferencias cualitativas y a la inversa, transformación que es una *interrupción del 'devenir gradual'* y una manera de ser cualitativamente diferente de la precedente. Y cada vez que hay una interrupción del 'devenir gradual', se produce un salto en el curso de la evolución, dando como resultado que el lugar de un fenómeno es ocupado por otro. En la base de la doctrina de la gradualidad se encuentra la idea de que lo que está en devenir existe ya de hecho, pero permanece aún imperceptible a causa de sus pequeñas dimensiones. Asimismo, cuando se trata de la desaparición gradual de un fenómeno, nos representamos la inexistencia de éste o la existencia del que toma su lugar como hechos que aún no son perceptibles. Pero de este modo, se suprime todo advenimiento o toda desaparición. Explicar el advenimiento o la desaparición de alguna cosa por la gradualidad del cambio, es reducir todo a una tautología fastidiosa, ya que esto es considerar como dispuesto por adelantado (es decir, como algo ya *advenido* o bien, como algo ya desaparecido) lo que está adviniendo o desapareciendo" (pp. 93-94).
[2] Cfr. "L'Ebreo di Verona del padre Bresciani", en De Sanctis, *Saggi critici*, cit., vol. I, pp. 91-115.

§ 211. "El término de 'materialismo' "...
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 16, cfr. en particular pp. 28 bis-29 (ya en *MS*, 150-51).

§ 212. "Los estudios de historia económica."
Texto B (ya en *MS*, 277-78).

[1] Cfr. nota 4 al Cuaderno 1 (XVI), § 29.
[2] Alusión al libro de Edwin A. Seligman, *The economic interpretation of history*, publicado por primera vez en Nueva York en 1902; de este libro Gramsci conocía seguramente la traducción francesa: *L'interprétation économique de l'his-*

toire, préface de Georges Sorel, Rivière, París, s.f. (1907). De esta obra de Seligman se ocupa también Plejánov en *Les questions fondamentales du marxisme* cit., pp. 75-76, y en un artículo sobre Marx escrito en 1903 e incluido en la recopilación citada *K. Marx homme, penseur et révolutionnaire*, a cargo de Riazánov (cfr. Riazánov, *Carlo Marx, uomo, pensatore, rivoluzionario* cit., pp. 60-61).

3 De Henri Pirenne, Gramsci tenía en la cárcel *Les villes du Moyen Age* cit.; y de Henri Sée, *Matérialisme historique et interprétation économique de l'histoire*, Giard, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi I] (cfr. también *LC*, 166 y 175). Gramsci conocía también el libro de Henri Hauser (escrito en colaboración con Henri Busson y Joseph Fèvre), *Les Principales Puissances d'aujourd'hui*, 5ª ed. Alcan, París, 1924 [FG], que poseía antes de su arresto y que luego pidió tener en Ustica (cfr. *LC*, 23).

§ 213. "Una introducción al estudio de la filosofía."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 12, para la primera parte, pp. 14-15, para la segunda parte p. 18 bis, para la tercera parte p. 15 (ya en *MS*, 7-9, 14-15, 9 nota).

1 Cfr. "Individualismo pagano e individualismo cristiano", en *La Civiltà Cattolica*, 5 de marzo de 1932 (año LXXXIII, vol. I), pp. 409-23; la cita está en la p. 422.

2 Cfr. Croce, *Etica e politica* cit., pp. 23-25. Cfr. nota 8 al Cuaderno 7 (VII), § 1.

§ 214. "*Ensayo popular*. Ideas de estética y de crítica literaria."
En la primera parte texto A: retomado, junto con el precedente § 201, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 19 (ya en *MS*, 165-66). En la segunda parte texto B (ya en *MS*, 166-68).

1 Cfr. Bujarin, *La teoría del materialismo histórico*, cit., pp. 133: "Goethe, en su poema Prometeo, nos ofrece una expresión poética del poder creciente del hombre sobre la naturaleza, de su poder activo". Siguen unas citas de la oda de Goethe y un breve comentario: "Así es evidente que las diferencias en las condiciones naturales pueden explicar la diferente evolución de los diversos pueblos, pero no el curso seguido por la evolución de una sociedad".

2 Se trata de la carta de Engels a Joseph Bloch del 21 de septiembre de 1890; cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 26. Esta mención a Engels reaparece, en términos similares, en una carta a su hijo Delio de julio de 1936: "...la cuestión, tal como tú la planteabas, era la formulación de un dogma sociológico, de poca importancia, de aquellos que Engels decía que tenían llenos los bolsillos quienes así creían eximirse de estudiar la historia en concreto" (*LC*, 860).

3 Gramsci se refiere aquí a un pasaje traducido por él mismo en el Cuaderno 7 (VII), pp. 32 bis-33 (cfr. *DC*), de la antología Reclam citada, a cargo de E. Drahn, de escritos de Marx (*Über Goethe*, pp. 58-60). En esta antología, ese fragmento es atribuido a Marx, pero en realidad fue extraído de un artículo de Engels aparecido en la *Deutsche-Brüsseler-Zeitung* del 18 de noviembre de 1847 (cfr. Karl Marx-Friedrich Engels, *Werke*, Bd. 4, Dietz, Berlín, 1859, pp. 232-33). En la traducción de Gramsci se lee: "Goethe en su obra está ligado en forma doble a la sociedad alemana de su tiempo. Unas veces le es hostil; trata de escapar a la repugnancia por ella, como en la *Ifigenia* y especialmente durante su viaje a Italia, se rebela contra ella como Götz, Prometeo y Fausto, arroja sobre ella, como Mefistófeles, sus escarnios más amargos. Otras veces, por el contrario, está ligado a ella por amistad, 'se adapta' a ella, como en la mayoría de las *Xenien* domesticadas y en muchos escritos en prosa, la celebra, como en las *Mascaradas*, e incluso la defiende contra el movimiento histórico que la cerca estrechamente, como especialmente en todos los escritos en los que llega a hablar de la Revolución Francesa. No se trata sólo de partes aisladas de la vida alemana, a las que Goethe rinde justicia, contra otras, que le disgustan. Se trata más a menudo de diversos estados de ánimo, en los que él se encuentra; se trata de una lucha continua en el poeta genial, que está asqueado de la mezquindad de su ambiente y el hijo del prudente consejero de Frankfurt, respectivamente consejero secreto de Weimar, que se ve obligado a concluir con aquél una tregua y habituarse a él. Así Goethe es a veces gigantesco, a veces minúsculo, unas veces genio orgulloso, altivo, escarnecedor, despreciador del mundo, y otras veces un filisteo prudente, moderado, estrecho, etcétera".

4 Cfr. Croce, *Goethe* cit., p. 63.

5 Además de las referencias señaladas en las notas precedentes, Gramsci tiene presente y utiliza ampliamente en este parágrafo el artículo de Leonello Vincenti, "Prometeo", en *Leonardo*, marzo de 1932 (año III, n. 3), pp. 97-101. En las citas de este artículo todas las cursivas son de Gramsci. Por otra parte la oda a Prometeo está entre los textos poéticos de Goethe traducidos por Gramsci, sobre la base del volumen citado *Goethes Gedichte im Rahmen seines Lebens*, pp. 42-43 (cfr. DC).

§ 215. "*Ensayo popular*. La realidad del mundo externo."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 17, cfr. en particular pp. 30-31 (ya en *MS*, 138-39).

1 Cfr. Bujarin, "Theory and practice from the standpoint of dialectical Materialism" cit.; cfr. nota 1 al Cuaderno 7 (VII), § 47.

§ 216. Notas breves de economía. Ugo Spirito y Cía."
Texto B (ya en *MS*, 273-75).

[1] Cfr. nota 5 al Cuaderno 6 (VIII), § 82.
[2] Se trata de los siguientes artículos de Luigi Einaudi: "Costo di produzione, leghe operaie e produzione di nuovi beni per eliminare la disocupazione tecnica (A proposito di una nuova colanna di ristampe di economisti)"; "La crisi e finita?"; "Della non novità della crisi presente"; en *Riforma Sociale*, enero-febrero de 1932 (año XXXIX, vol. XLIII, n. 1), pp. 61-73, 73-79, 79-83.

§ 217. "Realidad del mundo externo."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 17, cfr. en particular pp. 31-31 bis (ya en *MS*, 140-41).

[1] La cita de Bernardino Varisco está tomada del artículo de P. Dezza, "L'affermazione di Dio nella moderna filosofia italiana", en *La Civiltà Cattolica*, 19 de marzo de 1932 (año LXXXIII, vol. I), pp. 497-513 (cfr. p. 507).
[2] El texto del pasaje de Tolstoi es reproducido por Gramsci en el Cuaderno 11 (XVIII), § 57.
[3] Gramsci se refiere aquí al artículo de Missiroli, "Religione e filosofia", ya citado ampliamente en el Cuaderno 7 (VII), § 1 (cfr. nota 10).
[4] Cfr. Ardigò, *Scritti vari* cit., pp. 85-135 ("La psicologia positiva e i problemi della filosofia"). En particular para la "polémica sobre la calabaza" cfr. p. 98; para el subsiguiente episodio referido por Gramsci de memoria con algunos detalles imprecisos, cfr. pp. 108-17. Sobre este libro de Ardigò cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 6.
[5] Se trata de la reseña de Guido De Ruggiero a Benjamin Constant, *Journal intime et Lettres à sa famille*, Michel, París, 1928, en *La Critica*, 20 de enero de 1929 (año XXVII, fasc. I), pp. 59-62.

§ 218. "Alessandro Levi."
Texto A: retomado con el mismo título en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 2 (ya en *MS*, 288).

[1] Cfr. Alessandro Levi, "Il pensiero politico di Giuseppe Ferrari", en *Nuova Rivista Storica*, mayo-agosto de 1931, cit., pp. 217-58; septiembre-diciembre de 1931 (año XV, fasc. V-VI), pp. 365-97.

§ 219. "*Ensayo popular*. Residuos de metafísica."
Texto A: retomado, junto con el subsiguiente § 232, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 18: "Juicio sobre las filosofías pasadas" (ya en *MS*, 145).

[1] En la primera parte del escrito *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* (cfr. Marx-Engels, *Obras escogidas* en tres tomos, ed. Progreso, Moscú, 1976, t. III, pp. 353-79.
[2] Cfr. nota 1 al precedente § 17.

§ 220. "Una Introducción al estudio de la filosofía."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 12, cfr. en particular pp. 15-16 (ya en *MS*, 9-11).

[1] Esta lista de las nuevas órdenes religiosas (por ejemplo "Société de Saints Coeurs de Jésus et de Marie", Oblatos de María Inmaculada, Maristas, Damas del Sagrado Corazón, Salesianos, etcétera), está en el citado artículo de Papini "Il Croce e la Croce, en *Nuova Antologia*, 1º de marzo de 1932 cit., pp. 12-13.
[2] A esta anécdota tomada de las memorias de Steed, Gramsci aludió ya en una nota anterior: cfr. nota 4 al Cuaderno 1 (XVI), § 93

§ 221. "Gentile . . ."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 178, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 6, cfr. en particular p. 5 (ya en *MS*, 289).

§ 222. "Introducción al estudio de la filosofía. Sobre el concepto de regularidad y de ley en los hechos históricos."
Texto A: utilizado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 52: "Regularidad y necesidad" (ya en *MS*, 98-102).

[1] Cfr., en este mismo Cuaderno, § 128.

§ 223. "Croce y Loria."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte I, § 13, cfr. en particular p. 50 (ya en *MS*, 203).

§ 224. "Teología - metafísica - especulación."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte I, § 8 (ya en *MS*, 190-91).

§ 225. "Puntos para un ensayo sobre B. Croce."
Texto A: retomado y ampliamente desarrollado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte I: "Puntos de referencia

para un ensayo sobre B. Croce", Sumario y § § 1-6 (ya en *MS*, 171-86).

[1] Gramsci alude aquí, como aclara en el texto C, a un juicio que Benjamin Crémieux; cfr. Crémieux, *Panorama de la littérature italienne contemparaine* cit., p. 190: "desde Manzoni, Benedetto Croce es el prosista más importante de la literatura italiana".

[2] Cfr. Aldo Ferrabino, "L'Europa in utopia", en *Nuova Antologia*, 1º de abril de 1932 (año LXVII, fasc. 1441), pp. 341-52 (en polémica con la *Storia d'Europa* de Croce); del artículo de Papini en la *Nuova Antologia* contra Croce ("Il Croce e la Croce") Gramsci se había ocupado ya extensamente en el precedente § 105.

[3] Cfr. Marx, *Miseria de la filosofía*, ed. de Cultura Popular, México, 1974, pp. 83-110 (cap. II: "La metafísica de la economía política", I: "El método").

[4] Para las observaciones sobre Papini confróntese el precedente § 105 (para la cuestión de las nuevas órdenes religiosas confróntese el precedente § 220 y nota 1). Para los versos de *Strapaese*, cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 141.

§ 226. "Más gruesa Minerva."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte I, § 13, cfr. en particular p. 50 (ya en *MS*, 203).

[1] Este pasaje de Leon Battista Alberti está en el libro I del tratado *Della pittura* (cfr. Leon Battista Alberti, *Il trattato de la pittura e I cinqui ordini architettonici*, a cargo de Giovanni Papini, Carabba, Lanciano, 1913, p. 15; cfr. también la más reciente edición crítica, a cargo de Luigi Mallé, Sansoni, Florencia, 1950, p. 55, donde el citado pasaje aparece con algunas variantes); pero la cita de Gramsci se remonta con toda probabilidad a una fuente indirecta que, sin embargo, no ha sido identificada.

§ 227. "Puntos para un ensayo sobre Croce."
Texto A: retomado, y ampliamente desarrollado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en dos textos C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte I, § § 7 y 13, cfr. en particular p. 50 (ya en *MS*, 187-89, 203).

§ 228. "La religión, la lotería y el opio del pueblo."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 1, cfr. en particular pp. 2 bis-3 bis (ya en *MACH*, 289-91).

[1] Cfr. el precedente § 209.

[2] Para la "apuesta" de Pascal" cfr. el subsiguiente § 230.

[3] El pasaje de Heine que Gramsci recuerda aquí de memoria (probablemente de una fuente indirecta) se encuentra en la selección de aforismos y fragmentos publicados póstumamente por primera vez en 1869. Cfr. Heinrich Heine, *Gedanken und Eintälle*, en *Gesammelte Werke*, a cargo de W. Harich, Berlín, 1951, Bd. VI, p. 419: "Dios no ha revelado nada que haga pensar en una supervivencia después de la muerte, y tampoco Moisés habla de ella. Seguramente a Dios no le interesa que los devotos estén tan firmemente convencidos de la supervivencia. En su paternal bondad, seguramente quiere darnos, con ella, una sorpresa".

[4] Cfr. Pietro Paolo Trompeo, *Rilegature gianseniste. Saggi di storia letteraria*, Soc. ed. "La Cultura", Milán-Roma, 1930; cfr., en particular, el primer ensayo: "Il 'Pari' de Manzoni" pp. 1-62. El libro, sin embargo, no se ha conservado entre los libros de la cárcel y es posible que Gramsci tuviera de él solamente un conocimiento indirecto.

[5] Cfr. Francesco Ruffini, *La vita religiosa di A. Manzoni*, con documentos inéditos, retratos, fotografías y facsímiles, 2 vols., Laterza, Bari, 1931; es probable que también de esta obra Gramsci tuviera sólo un conocimiento indirecto.

§ 229. "*Ensayo popular.*"
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 15, cfr. en particular pp. 27-27 bis (ya en *MS*, 137-38).

[1] Cfr. Bujarin, *La théorie du matérialisme historique* cit., p. 8 ("Avant-propos"): "Este libro nació de las discusiones sostenidas durante las conferencias sobre trabajos prácticos que el autor dirigía con J. Deniké".

§ 230. "La religión, la lotería y el opio del pueblo."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 1, cfr. en particular pp. 2 bis-3 bis (ya en *MACH*, 289-91).

[1] Se trata de la carta de Engels a Margaret Harkness (inicio en abril de 1888), publicada póstumamente según el borrador escrito en inglés: cfr. Carlos Marx-Federico Engels, *Escritos sobre arte*, ed. Futura, Buenos Aires, 1976, pp. 135-38 (texto original de Karl Marx-Friedrich Engels, *Ausgewählte Briefe*, Dietz-Berlín, 1953, pp. 480-82). No se ha hallado la fuente utilizada por Gramsci.

[2] Cfr. Lanson, *Histoire de la littérature française* cit., p. 464. El pasaje que sigue a la cita en francés es una traducción libre del texto de Lanson.

[3] Cfr. Arturo Marescalchi, "Durare! Anche nella bachicoltura", en *Corriere della Sera*, 24 de abril de 1932. Del mismo autor Gramsci tenía en la cárcel una

colección de artículos del *Corriere della Sera*; cfr. Id., *Agricoltura itálica (1926-27)*, Treves, Milán, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi I].

§ 231. "Introducción al estudio de la filosofía. Relación entre estructura y superestructura."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 198, en el citado texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 31, cfr. en particular pp. 11a-12 (ya en *MS*, 235).

[1] Cfr. *La Critica*, 20 de marzo de 1932 (año XXX, fasc. II, pp. 131-38), cfr. en particular p. 133; las cursivas son de Gramsci. Se trata de una reseña del libro de Arthur Feiler, *L'experience du Bolchevisme*, NRF, París, 1931.
[2] Una traducción italiana de la obra de Max Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, fue publicada por entregas en la revista *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica*, en los fascículos de mayo-agosto, septiembre-octubre, noviembre-diciembre de 1931, enero-febrero, junio-octubre de 1932 (vol. IV, fasc. III-IV, V, VI; vol. V, fasc. I, III-IV-V).
[3] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 51 y nota 1.

§ 232. "*Ensayo popular*. Juicio sobre las filosofías pasadas."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 219, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 18, cfr. en particular p. 33 (ya en *MS*, 145-46).

§ 233. "Puntos para un ensayo sobre Croce."
Texto A: retomado y ampliamente desarrollado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte I, § 5, cfr. en particular p. 44, y en el citado texto C del mismo Cuaderno, parte I, § 7, cfr. en particular p. 45a (ya en *MS*, 183 y 188).

[1] Esta cita de Croce está tomada con toda probabilidad de un artículo de Mariano D'Amelio, en la sección 'Note e Rassegne' de la *Nuova Antologia*, 1º de abril de 1932 (año LXVII, fasc. 1441), pp. 404-7 (*Sociedad de las Naciones. Unificación internacional del derecho penal*); cfr. en particular, p. 406: "Ante todo, recordemos una simple y profunda reflexión de B. Croce, que es que después de Cristo todos somos cristianos". La afirmación de Croce está en el discurso pronunciado en la Cámara de Diputados, como Ministro de Educación, el 7 de julio de 1920: "afirmar, como yo he afirmado, que el cristianismo ha creado la vida moral de la que aún vivimos, y que en este sentido todos somos cristianos, es algo tan indudable como decir que Roma creó el derecho y Grecia el arte literario, y todos nosotros, italianos, franceses o alemanes, en este sentido, somos romanos y helenos" (cfr. Benedetto Croce, *Pagine sparse*, vol. II,

Riciardi, Nápoles, 1943, p. 268).
[2] Cfr. Cuaderno 7 (VII), § 9 y nota 1.

§ 234. "'Apariencias' y superestructuras."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 207, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 50, cfr. en particular pp. 61-62 (ya en *MS*, 68-70).

§ 235. "Introducción al estudio de la filosofía."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 51 (ya en *MS*, 44).

§ 236. "Puntos para un ensayo sobre Croce."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte I, § 9 (ya en *MS*, 192-94).

[1] Cfr. Benedetto Croce, *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, 2ª ed. Laterza, Bari, 1932 [FG, *C. carc.*, Turi III]. Sin embargo, parece que en el periodo en que Gramsci escribía este parágrafo (mayo de 1932) este libro de Croce aún no le había sido enviado; en un borrador de instancia al jefe del gobierno, de agosto de 1932, en el Cuaderno 9 (XIV), Gramsci solicitaba que se le permitiera la lectura del libro. Sin embargo, en el mismo periodo Gramsci conocía ya los primeros capítulos del libro: cfr. Croce, "Capitoli introduttivi di una storia dell'Europa nel secolo decimonono" cit.: cfr. *LC*, 607 y 609. Otro extracto de la Academia de Nápoles que incluye otros capítulos de la misma obra ("Le rivoluzioni del 1848, il compimento del moto liberale nazionale e la crisi del 1870", Nápoles, 1931) fue solicitado por Gramsci, pero no se sabe si llegó a recibirlo: cfr. *LC*, 563.
[2] Cfr. *LC*, 619: "Ligada a este punto hay otra observación que concierne más de cerca a la concepción y la composición de la *Storia d'Europa*. ¿Puede imaginarse una historia unitaria de Europa que se inicie a partir de 1815, o sea de la Restauración? Si una historia de Europa puede ser escrita como formación de un bloque histórico, no puede excluir la Revolución Francesa y las guerras napoleónicas, que, del bloque histórico europeo, son la premisa 'económico-jurídica', el momento de la fuerza y de la lucha".
[3] La referencia concierne probablemente al precedente § 36.

§ 237. "Introducción al estudio de la filosofía."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 128, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 52, cfr. en particular pp. 63 bis-64 (ya en *MS*, 100-2).

[1] Cfr. Niccolò Machiavelli, *Il Principe*, prolegómenos y notas críticas de Luigi

Russo, Le Monnier, Florencia, 1931. El libro no se ha conservado entre los libros de la cárcel, pero fue recibido por Gramsci en Turi a principios de mayo de 1932: cfr. *LC*, 618. Para el libro de Croce sobre Vico, cfr. la nota 2 al precedente § 199.

[2] Todo el párrafo entre paréntesis es una transcripción casi literal de un pasaje de Luigi Russo en la nota en la p. 23 de la citada edición del *Príncipe*.

[3] De la nota ya citada de Luigi Russo, que aquí continúa en la p. 24 de la citada edición del *Príncipe*. Las cursivas espaciadas son de Gramsci. Las cursivas simples son de Russo.

[4] Los libros de Giovanni Gentile (*Giordano Bruno e il pensiero del Rinascimento*, Vallecchi, Florencia, 1920), y de Francesco Ercole (*La politica di Macchiavelli*, Are, Roma, 1926) son mencionados en la citada nota de Russo. Gramsci poseía en Roma, antes del arresto, este libro de Francesco Ercole que sin embargo no había tenido tiempo de leer; más tarde solicitó que le fuera enviado a la cárcel, pero no parece que llegara nunca a recibirlo: cfr. *LC*, 27 y 603.

§ 238. "Introducción al estudio de la filosofía. Filosofía especulativa."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 53: "Filosofía especulativa" (ya en *MS*, 42-43).

§ 239. "*Ensayo popular*. Teleología."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 35, cfr. en particular p. 49 (ya en *MS*, 165 nota).

[1] Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 27.

[2] La cita de Goethe está tomada de un artículo de G.M. Ferrari, "Goethe naturalista", en *Nuova Antologia*, 16 de abril de 1932 (año LXVII, fasc. 1442), pp. 478-90 (cfr. nota 1 en la p. 435).

§ 240. "Puntos para un ensayo sobre Croce. ¿Historia ético-política o historia especulativa?"
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte I § 13, cfr. en particular p. 50a (ya en *MS*, 204).

[1] Cfr. el precedente § 112 (la llamada a la p. 36 corresponde aquí en realidad a la p. 35 bis).

[2] La cuarta serie de *Mes Cahiers* de Maurice Barrès fue publicada por entregas en *Les Nouvelles Littéraires*, comenzando en octubre de 1931. La cita de Rodin mencionada por Gramsci está en la entrega del 21 de noviembre de 1931 (año X, n. 474).

§ 241. "Las *Pensées* de Pascal . . ."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 1, cfr. en particular p. 2 bis (ya en *MACH*, 289).

[1] Estos datos sobre las *Pensées* de Pascal están tomados del manual ya citado de Lanson, *Histoire de la littérature française*, pp. 463 y 455 nota.

§ 242. 1º "Orígenes populacheros del 'superhombre'."
Texto A: retomado, con el mismo título, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 13, cfr. en particular p. 24 (ya en *LVN*, 122).

§ 243. 2º "Risorgimento Italiano."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 14 (I), § 16 (ya en *R*, 68-69).

§ 244. 3º "Maquiavelo. Contra el 'voluntarismo' o garibaldinismo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 14 (I), § 18: "Maquiavelo. Voluntarismo y garibaldinismo" (ya en *R*, 198).

§ 245. 4º "Literatura popular."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 14 (I), § 17 (ya en *LVN*, 131-32).

Imprenta Madero, S. A. de C. V.
Avena 102
09810 México, D. F.
30-VII-1984
Edición de 4 000 ejemplares

Antonio

Gramsci

Cuadernos de la cárcel

4

Edición crítica del Instituto Gramsci
A cargo de Valentino Gerratana





Antonio Gramsci

Cuadernos de la cárcel

Edición crítica del Instituto Gramsci
A cargo de Valentino Gerratana

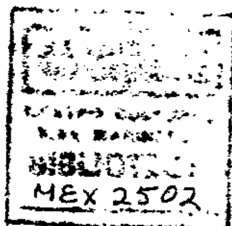
Tomo 4

Cuadernos **9 (XIV) 1932**
10 (XXXIII) 1932-1935
11 (XVIII) 1932-1933
12 (XXIX) 1932



Ediciones Era

Traducción de
Ana María Palos
Revisada por
José Luis González



Primera edición en italiano: 1975
Título original: *Quaderni del carcere*

Primera edición en español: 1986
ISBN: 968-411-074-X
ISBN: 968-411-147-9

Avena 102, 09810 México, D. F.
Impreso y hecho en México
Printed and Made in Mexico

ÍNDICE

TOMO 1

Cuadernos de la cárcel

TOMO 2

TOMO 3

TOMO 4

TOMO 5

Cuaderno 15 (II) 1933
<Miscelánea>

Cuaderno 16 (XXII) 1933-1934
Temas de cultura. 1º

Cuaderno 17 (IV) 1933-1935
<Miscelánea>

Cuaderno 18 (XXXII-IV bis) 1934
Nicolás Maquiavelo II

Cuaderno 19 (X) 1934-1935
<Risorgimento italiano>

TOMO 6

Cuaderno 20 (XXV) 1934-1935
Acción Católica / Católicos integrales / jesuitas / modernistas

Cuaderno 21 (XVII) 1934-1935
Problemas de la cultura nacional italiana. 1º Literatura popular

Cuaderno 22 (V) 1934
Americanismo y fordismo

Cuaderno 23 (VI) 1924
Crítica literaria

Cuaderno 24 (XXVII) 1934
Periodismo

Cuaderno 25 (XXIII) 1934
Al margen de la historia. Historia de los grupos sociales subalternos

Cuaderno 26 (XII) 1935
Temas de cultura. 2º

Cuaderno 27 (XI) 1935
Observaciones sobre el "folklore"

Cuaderno 28 (III) 1935
Lorianismo

Cuaderno 29 (XXI) 1935
Notas para una introducción al estudio de la gramática

ÍNDICES

Cuaderno 9 (XIV)
1932

<Miscelánea y Notas sobre el
Risorgimento italiano>

§ <1>. *Nociones enciclopédicas. El gallito rojo.* Del francés *le coq rouge*, término que debe ser de origen campesino e indica el incendio provocado por razones políticas en las luchas de facciones y en las *jacqueries*. Podría recordarse la llamada táctica del fósforo predicada por Michelino Bianchi y Umberto Pasella en las zonas rurales emilianas durante el predominio sindicalista hacia 1906.[1] 8

§ <2>). *Los sobrinitos del padre Bresciani. Una esfinge sin enigmas.* En el *Ambrosiano* del 8 de marzo de 1932 Marco Ramperti escribió un artículo, "La Corte di Salomone", en el cual, entre otras cosas, escribía: "Esta mañana estuve intrigado con un 'logogrifo' de cuatro líneas, en torno al cual había velado durante las últimas siete horas de soledad, sin, naturalmente, sacar nada en limpio. ¡Densa oscuridad! ¡Misterio sin fin! Al despertar me di cuenta, sin embargo, de que en la atonía febril había confundido la *Corte di Salomone* con la *Italia Letteraria,* el 'logogrifo' enigmático con un poema del poeta Ungaretti..."[1] A estas elegancias de Ramperti, Ungaretti responde con una carta publicada en la *Italia Letteraria* del 10 de abril y que me parece un "signo de los tiempos". Pueden extraerse cuáles "reivindicaciones" propone Ungaretti a "su país" para ser compensado de sus méritos nacionales y mundiales. (Ungaretti no es más que un bufoncillo de mediocre inteligencia): "Querido Angioletti, de regreso de un viaje fatigoso para ganar el escaso pan de mis hijos, encuentro los números del *Ambrosiano* y de la *Stampa* en los cuales un cierto señor Ramperti ha creído ofenderme. Podría responderle que mi poesía la entendían los campesinos, mis hermanos, en la trinchera; la comprende mi Duce que ha querido honrarla con un prefacio; la comprenderán siempre los simples y los eruditos de buena fe. Podría decirle que desde hace quince años todo cuanto de nuevo se hace en Italia y fuera, lleva en poesía la huella de mis sueños y de mi momento expresivo; que los críticos honestos, italianos y extranjeros, no se hacen rogar para reconocerlo; y, por lo demás, nunca he solicitado alabanzas a nadie. Podría decirle que una vida durísima como la mía, orgullosamente italiana y fascista, siempre, ante extranjeros y connacionales, merecería al menos no verse aumentar las dificultades por parte de periódicos italianos y fascistas. Debería decirle que si hay algo de enigmático en el año X (vivo

de artículos en la absoluta incertidumbre del mañana, ¡con más de cuarenta años cumplidos!), es sólo la obstinada mala voluntad contra mí
9 por parte | de gente de... ingenio. —Con afecto —Giuseppe Ungaretti".[2] La carta es una obra maestra de tartufería literaria y de estupidez presuntuosa.

§ <3>. *Nociones enciclopédicas. Angherie.*[a] El término se emplea todavía en Sicilia para indicar ciertas obligaciones a las que está sometido el trabajador en sus relaciones con el propietario o arrendatario o subarrendador en los contratos llamados de medianía (y que son contratos de participación o de simple arriendo con pago en especie establecido con la mitad de la cosecha o incluso más, además de las "prestaciones especiales" o angherie). El término es todavía el de los tiempos feudales, del cual ha derivado su significado en el lenguaje común (vejación, etcétera). Por lo que respecta a la Toscana vale la pena citar un fragmento de un artículo de F. Guicciardini (*Nuova Antologia*, 16 de abril de 1907), "Le recenti agitazioni agrarie in Toscana e i doveri della proprietà": "Entre los pactos accesorios del contrato colonial, no mencionaré los pactos que llamaré *angéricos*, en cuanto que constituyen gravámenes del colono, que no tienen como correspondencia ninguna ventaja especial; tales serían los lavados de ropa gratuitos, la extracción de agua, el corte de leña y ramajes para las estufas del patrón, la contribución en víveres a favor del guardián, el suministro de paja y heno para la cuadra de la hacienda y en general todos los suministros gratuitos a favor del patrón. No podría afirmar si estos hechos son residuos del régimen feudal que han sobrevivido a la destrucción de los castillos y a la liberación de los colonos, o bien si son incrustaciones formadas por abuso de los patrones y cobardía de los colonos, en tiempos más cercanos a nosotros sobre el tronco genuino del contrato".[1] Según Guicciardini estas prestaciones desaparecieron en casi todas partes (en 1907), pero la cosa es incierta. No sólo en Toscana, sino también en Piamonte (al menos para los esclavistas) hasta 1906 estaba difundido el derecho del patrón a encerrar a los colonos dentro de casa a cierta hora de la tarde, y lo mismo sucedía en Umbría, etcétera.

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 35-36.

§ <4>. *Historia de las clases subalternas. De Amicis.* De De Amicis vale la pena ver la colección de discursos *Speranze e Glorie* y el libro sobre *Lotte civili.*[1] Su actividad literaria y de orador en este sentido va[b] del 90 al 900 y debe verse para investigar la actitud de ciertas corrientes
10 intelectuales | de la época en confrontación con la política estatal. Puede

[a] *Angheria*: vejación, violencia, extorsión. [T.]
[b] En el manuscrito: "van".

verse cuáles eran los motivos dominantes, las preocupaciones morales y los intereses de estas corrientes. Por lo demás no se trata de una corriente única. Si bien debe hablarse de un socialnacionalismo o socialpatriotismo en De Amicis, es evidente su diferencia con Pascoli, por ejemplo: De Amicis estaba contra la política africanista, Pascoli, por el contrario, era un colonialista de programa.

§ <5>. *Risorgimento italiano. Sublevación de Palermo en 1866.* Era prefecto de Palermo Luigi Torelli, sobre el cual cfr. Antonio Monti, *Il conte Luigi Torelli*, Milán, R. Instituto Lombardo de Ciencias y Letras, 1931, en 8º, 513 pp., 30 liras. Después de la represión Torelli recibió la medalla de oro al valor civil.[1] Habrá que ver el libro también porque Torelli tuvo una función bastante significativa en todo el Risorgimento.

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 65-66.

§ <6>. *Temas de cultura. El movimiento y el fin.* ¿Es posible mantener un movimiento sin que se tenga una previsión del fin? El principio de Bernstein según el cual el movimiento es todo y el fin no es nada, bajo una apariencia de interpretación "ortodoxa" de la dialéctica, esconde una concepción puramente mecanicista del movimiento, según la cual las fuerzas humanas son consideradas como pasivas y no conscientes, como elementos no disímiles de las cosas materiales. Esto es interesante observarlo porque Bernstein buscó sus armas en el revisionismo idealista, que habría debido llevarlo, por el contrario, a valorar la intervención de los hombres como decisiva en el desarrollo histórico. Pero si se analiza a fondo, se ve que en Bernstein la intervención humana es valorada, aunque implícitamente, pero de forma unilateral, porque es considerada como "tesis" mas no como "antítesis"; eficiente como tesis, o sea en el momento de la resistencia y de la conservación, es rechazada como antítesis, o sea como iniciativa y como impulso progresista. Pueden existir "fines" para la resistencia y la conservación, no para el progreso y la iniciativa. La pasividad es la consecuencia de tal concepción, porque, por el contrario, precisamente la antítesis (que presupone el despertar de fuerzas todavía latentes y dormidas) tiene | necesidad de fines, inmediatos y me- 11
diatos, para el movimiento. Sin la perspectiva de los fines concretos, no se consigue mantener el movimiento.

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 34 bis-35.

§ <7>. *Temas de cultura. El mal menor.* Se podría tratar en forma de apólogo. El concepto de mal menor es de los más relativos. Hay siempre un mal aún menor que el anteriormente menor y frente a un peligro mayor en comparación

con aquel anteriormente mayor. Cada mal mayor se vuelve menor en comparación con otro mayor, y así hasta el infinito. Así pues, se trata nada más que de la forma que adopta el proceso de adaptación a un movimiento regresivo, cuyo desarrollo es conducido por una fuerza eficiente, mientras que la fuerza antitética está decidida a capitular progresivamente, por pequeñas etapas, y no de un solo golpe, lo que sería beneficioso, por el efecto psicológico condensado, para hacer nacer una fuerza competidora activa, o a reforzarla si ya existiese. Como es correcto el principio de que los países más avanzados en un cierto desarrollo son la imagen de lo que sucederá en los demás países donde el movimiento se encuentra en sus comienzos,[1] la comparación es obligada.

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 34-34bis.

§ <8>. *Pasado y presente. Acciones y obligaciones.* ¿Qué cambio radical aportará a la orientación del pequeño y mediano ahorro la actual depresión si se prolonga aún durante algún tiempo? Se puede observar que la caída del mercado de acciones ha determinado un desmesurado traslado de riqueza y un fenómeno nunca visto, de expropiación "simultánea" de inmensas masas de población, especialmente en América, pero un poco en todas partes. El sistema introducido por el gobierno italiano parece el más racional y orgánico, al menos para ciertos grupos de países, ¿pero qué consecuencias podrá tener?

Se observa una diferencia entre las acciones y las obligaciones industriales, y aún otra diferencia entre acciones y obligaciones del mercado libre y obligaciones del Estado. El público trata de deshacerse completamente de las acciones, devaluadas en forma inaudita, prefiere las obligaciones industriales a las acciones, pero prefiere las obligaciones del Estado a unas y otras. Puede decirse que el público rompe todo vínculo directo con el régimen capitalista, pero no rechaza la confianza
12 en el Estado; quiere participar | en la actividad económica, pero a través del Estado, que garantice un interés módico, pero seguro. El Estado asume así una función de primer orden como capitalista, como empresa que concentra el ahorro que se ha de poner a disposición de la industria y de la actividad privada, como inversor a mediano y largo plazo. (Instituto de crédito inmobiliario). Pero, una vez asumida esta función, ¿puede el Estado desinteresarse de la organización productiva? ¿Dejarla, como antes, a la iniciativa de la competencia privada? Si esto sucediese, la desconfianza que hoy afecta a la industria, arrastraría al Estado: una nueva depresión que obligase al Estado a devaluar sus obligaciones, como se han devaluado las acciones y obligaciones industriales, sería catastrófica para el conjunto de la organización político-social. El Estado debe intervenir para controlar si sus inversiones son bien administradas. Se comprende el desarrollo de por lo menos un aspecto del régimen corporativo. Pero el simple control no será suficiente. En efecto, no se trata de conservar el aparato productivo tal como es en un momento dado. Hay que desarrollarlo paralelamente al aumento de la población y de las

necesidades colectivas. En estos desarrollos necesarios está el mayor peligro de la iniciativa privada y ahí será mayor la intervención estatal.

Si el Estado se preocupase por iniciar un proceso por el cual la producción del ahorro, de función de una clase parasitaria, se convirtiese en función del mismo organismo productivo, estos desarrollos serían progresivos, se insertarían en un proyecto global de racionalización integral: habría que realizar una reforma agraria (abolición de la renta agraria e incorporación de ésta en el organismo productivo, como ahorro colectivo de reconstrucción y neoconstrucción) y una reforma industrial, para conducir todos los réditos a necesidades técnico-industriales y no ya a necesidades jurídicas de derecho quiritario.

En esta situación general está la justificación histórica de las tendencias corporativas, que se manifiestan como exaltación del Estado en general, concebido en absoluto, y como desconfianza y aversión a las formas tradicionales capitalistas. De ahí, base social[-política] del Estado [afirmada y] buscada en la pequeña burguesía y en los intelectuales, pero en realidad estructura plutocrática y vínculos
con el capital financiero. Ambas cosas no | son contradictorias, todo lo contrario, 13
como lo demuestra un país ejemplar, Francia, donde precisamente no se comprendería el dominio del capital financiero sin la base política de una democracia de rentistas pequeñoburgueses y de pequeños campesinos. Sin embargo Francia, por razones complejas, sigue teniendo una composición social bastante sana, porque contribuye a formarla la pequeña y mediana propiedad agrícola. En otros países, por el contrario, los ahorradores están alejados de la producción y del trabajo; el ahorro es "socialmente" caro, porque es obtenido con un nivel de vida demasiado bajo de los trabajadores tanto industriales como, especialmente, agrícolas. Si la nueva estructura del crédito consolidase esta situación, en realidad la empeoraría, porque si el ahorro parasitario no corriese ni siquiera los azares generales del mercado normal, se daría la tendencia a un asalto de la propiedad agraria parasitaria [por una parte] y las obligaciones industriales por la otra acabarían por asegurar el dividendo legal a expensas del trabajo en forma demasiado gravosa.

Cfr. *Cuaderno 22* (V), pp. 47-50.

§ <9>. *Pasado y presente. Las prisiones del Estado pontificio.* En el fascículo abril-septiembre de 1931 de la *Rassegna Storica del Risorgimento* aparece publicado por Giovanni Maioli un capítulo de una autobiografía inédita de Bartolo Talentoni, patriota de Forlì. El capítulo se refiere a los procedimientos judiciales y a la prisión sufrida por Talentoni, cuando fue arrestado en 1855 como conspirador y partidario de sectas en Romaña. Cárcel de Bolonia. Entre otras cosas se puede extractar esto: "Todo aquello estaba calculado y jamás nos dejaban un momento tranquilos [. . .]" Para que un sueño reparador no fortaleciese el espíritu y el cuerpo de los presos, se recurría a los medios más inverosímiles. El cen-

tinela hacía retumbar la prisión con hurras, durante la noche el cerrojo se descorría con la más ruidosa violencia, etcétera. (Estos datos están tomados del *Marzocco* del 25 de octubre de 1931.)[1]

§ <10>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. C. Malaparte.* Cfr. en la *Italia Letteraria* del 3 de enero de 1932 el artículo de Malaparte: "Analisi cinica dell' Europa". En los últimos días de 1931, en los locales de la "École de la Paix" en París, el ex-presidente Herriot pronunció un discurso acerca de los medios mejores
14 para organizar la paz europea. Después de Herriot habló | Malaparte en contradictorio: "Como también usted, en ciertos aspectos (sic), es un revolucionario, pienso que estará en condiciones de entender que el problema de la paz debería ser considerado no sólo desde el punto de vista del pacifismo académico, sino también desde un punto de vista revolucionario. Solamente el espíritu patriótico y el espíritu revolucionario (si es verdad, como es verdad, por ejemplo, en el fascismo, que el uno no excluye al otro) pueden sugerir los medios para asegurar la paz europea. —Yo no soy un revolucionario —me respondió Herriot—; soy simplemente un cartesiano. Pero usted, querido Malaparte, no es más que un patriota".[1]

Así que para Malaparte, también Herriot es un revolucionario, al menos en ciertos aspectos, y entonces resulta todavía más difícil saber qué cosa significa "revolucionario" para Malaparte. Si en el lenguaje común revolucionario iba adoptando cada vez más el significado de "activista" y de "intervencionista", de "voluntarista", ["dinámico"], es difícil decir cómo Herriot pueda ser calificado de tal, y Herriot con mucho ingenio respondió que es un "cartesiano". Para Malaparte "revolucionario" me parece que puede entenderse ya como un cumplido, como en otros tiempos "gentilhombre", o "gran caballero", "verdadero caballero", etcétera. Y también esto es brescianismo; después del 48 hubo los verdaderos liberales y los libertinos y los demagogos.

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 29-30.

§ <11>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Giovanni Ansaldo.* Con un lugarcito aparte, en la sección debe entrar también Giovanni Ansaldo. Recordar su diletantismo político-literario, como el de querer ser "pocos", de querer formar una aristocracia: sus actitudes eran por lo tanto "snob", más que convicción éticopolítica, un modo de hacer literatura distinguida. Y así Ansaldo se ha convertido en la "Estrellita negra" del *Lavoro*, que se preocupa de que se vea que tiene sólo cinco puntas para no ser confundida con la que en *Problemi del Lavoro* indica a Franz Weiss y que tiene seis puntas (que Ansaldo da importancia a las cinco puntas se colige del *Almanacco delle Muse* de 1931, Almanaque de la Alianza del Libro —sección genovesa).[1] Para Ansaldo todo se convierte en elegancia literaria;
15 la erudición, | la precisión de la cultura es elegancia literaria; la misma seriedad moral no es seriedad sino elegancia, flor en el ojal. También esta actitud puede

llamarse y es jesuitismo, un culto de lo "especial" propio, en el orden del intelecto, una exterioridad de sepulcro blanqueado.

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), p. 30.

§ <12>. *Lorianismo. Enrico Ferri.* Puede ser que la conferencia de Ferri sobre Zola en la que se contiene la afirmación de la "objetividad" consistente en la ignorancia[a] sea el escrito "Emilio Zola, artista e cittadino" contenido en el libro *I delinquenti nell'arte ed altre conferenze* publicado por la Unión Tipográfica Turinesa en 1926 ([segunda edición enteramente rehecha] en 8º, pp. XX-350, 35 liras). En el libro seguramente podrán encontrarse algunos otros detalles "lorianos" no menos característicos que el "musical". Por lo demás, en el libro se incluyen escritos que tendrán significado para otras secciones, como los "Ricordi di giornalismo" y "La scienza e la vita nel secolo XIX".[1]

§ <13>. *Temas de cultura. Max Nordau.* Gran difusión de los libros de Nordau en Italia en los estratos más cultos del pueblo y de la pequeña burguesía urbana. *Las mentiras convencionales de nuestra civilización* y *Degeneración* llegaron respectivamente a la octava edición (en 1921) y a la quinta edición (en 1923) en la publicación regular debida a los Hermanos Bocca de Turín;[1] pero estos libros pasaron en la posguerra a los libreros tipo Madella y Barion, y fueron lanzados por los vendedores ambulantes a precio bajísimo en cantidades muy notables. Así han contribuido a hacer entrar en la ideología popular (sentido común) una cierta serie de creencias y de "cánones críticos" que aparecen como el non plus ultra de la intelectualidad y de la alta cultura, tal como las concibe el pueblo.

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), p. 35.

§ <14>. *Pasado y presente. Franz Weiss y sus proverbios.* Cfr. *Don Quijote*, segunda parte, cap. XXXIV: "Maldito seas de Dios y de todos sus santos, Sancho maldito —dijo Don Quijote—; y cuándo será el día, como otras muchas veces he dicho, donde yo te vea hablar sin refranes una razón corriente y concertada" (confr. cuad. I, p. 47).[1] En los consejos que Don Quijote da a Sancho antes de convertirse éste en gober-
nador de la ínsula, un párrafo está dedicado a criticar el exceso de pro- 16
verbios <cap. XLIII>: "También, Sancho, no has de mezclar en tus pláticas la muchedumbre de refranes que sueles; que puesto que los refranes son sentencias breves, muchas veces los traes tan por los cabellos,

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "basada en la ignorancia".

que más parecen disparates que sentencias. — Eso Dios lo puede remediar, respondió Sancho, porque sé más refranes que un libro, y viénenseme tantos juntos a la boca cuando hablo, que riñen por salir unos con otros; pero la lengua va arrojando los primeros que encuentra, aunque no vengan a pelo". En el mismo capítulo XLIII: "¡Oh, maldito seas de Dios, Sancho! <...>. ¡Sesenta mil satanases te lleven a ti y a tus refranes! <...> Yo te aseguro que estos refranes te han de llevar un día a la horca". Y Sancho: "¿A qué diablos se pudre de que yo me sirva de mi hacienda, *que ninguna otra tengo, ni otro caudal alguno, sino refranes y más refranes*?".[2] En el capítulo L, el cura del pueblo de Don Quijote dice: "Yo no puedo creer sino que todos los de este linaje de los Panzas nacieron cada uno con un costal de refranes en el cuerpo: ninguno de ellos he visto que no los derrame a todas horas y en todas las pláticas que tienen", después de haber oído que también Sanchica, hija de Sancho, suelta proverbios a granel. Puede sostenerse en consecuencia que Franz Weiss es descendiente de los lomos de los Panzas y que, cuando quiera latinizar todo su nombre, además de Franz, no tendrá que llamarse Bianco, sino Panza, o Pancia aún más italianamente.[3]

§ <15>. *Folklore.* Raffaele Corso llama al conjunto de los hechos folklóricos una "prehistoria contemporánea",[1] lo que es sólo un juego de palabras para definir un fenómeno complejo que no se deja definir brevemente. Se puede recordar a este propósito la relación entre las llamadas "artes menores" y las llamadas "artes mayores", o sea entre la actividad de los creadores de arte y la de los artesanos (de las cosas de lujo o por lo menos no inmediatamente utilitarias). Las artes menores han estado siempre ligadas a las artes mayores y han sido dependientes de ellas. Así el folklore siempre ha estado ligado a la cultura de la clase dominante y, a su modo, ha tomado de ella motivos que han ido | a insertarse
17 en combinación con las tradiciones precedentes. Por lo demás, nada más contradictorio y fragmentario que el folklore.

De todos modos se trata de una "prehistoria" muy relativa y muy discutible, y nada sería más disparatado que querer hallar en una misma área folklórica las diversas estratificaciones. Pero también la confrontación entre áreas diversas, aunque sea la única orientación metodológica racional, no puede permitir conclusiones taxativas, sino sólo conjeturas probables, porque es difícil hacer la historia de las influencias que cada área ha recibido y a menudo se comparan entidades heterogéneas. El folklore, al menos en parte, es mucho más móvil y fluctuante que la lengua y los dialectos, lo que por lo demás también puede decirse respecto a la relación entre cultura de la clase culta y lengua literaria: la lengua se modifica, en su parte sensible, mucho menos que el contenido cultural; y sólo en

la semántica se puede, naturalmente, registrar una adhesión entre forma sensible y contenido intelectual.

§ <16>. *Gran potencia. Política exterior.* "Así la política exterior italiana, tendiendo siempre a la misma meta, ha sido siempre rectilínea, y sus pretendidas oscilaciones en realidad sólo han sido determinadas por las incertidumbres y contradicciones ajenas, como es inevitable en el campo internacional donde son infinitos los elementos en contraste" (Aldo Valori, *Corriere della Sera* del 12 de mayo de 1932).[1] Que los elementos de equilibrio de un sistema político internacional son infinitos, es verdad, pero precisamente por ello el sistema debe ser establecido de modo que, no obstante las fluctuaciones "externas", la línea propia no oscile. La línea propia de un Estado hegemónico (o sea de una gran potencia) no oscila porque es él quien determina la voluntad de los otros, y no es determinado, porque se basa en lo que hay de permanente y no de casual e inmediato en las voluntades ajenas.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 22a-23.

§ <17>. *Pasado y presente. Bibliografía.* En el *Corriere della Sera* del 12 de mayo de 1932 Arturo Marescalchi ("Come vivono i rurali")[1] habla de dos libros, sin dar sus indicaciones bibliográficas: uno del doctor Guido Mario Tosi estudia el presupuesto de una familia de pequeños propietarios en Bergamasco (el balance es pasivo); el otro estudio, dirigido por el profesor Ciro Papi y realizado por los doctores Filippo | 18
Scarponi y Achille Grimando, trata del presupuesto de una familia de medieros en la provincia de Perugia en el valle medio del Tíber. La familia del mediero está en mejores condiciones que la del pequeño propietario, pero también este balance está lejos de ser seguro [Se trata de dos publicaciones del Instituto Nacional de Economía Agraria, que también ha publicado una encuesta sobre la nueva formación de la pequeña propiedad agrícola en la posguerra. Los libros están en venta en Treves-Treccani-Tumminelli].[2]

§ <18>. *Pasado y presente. Santi Sparacio.* En el capítulo XXII de la segunda parte de *Don Quijote*: "el humanista" que acompaña a Don Quijote a la "cueva de Montesinos". "En el camino preguntó Don Quijote al primo de qué género y calidad eran sus ejercicios, su profesión y estudios. A lo que él respondió que su profesión era ser humanista, sus ejercicios y estudios componer libros para dar a la estampa, todos de gran provecho y no menos entretenimiento para la república: que el uno se

intitulaba *El de las libreas,* donde pintaba setecientas y tres libreas con sus colores, motes y cifras, de donde podían sacar y tomar las que quisiesen en tiempo de fiestas y regocijos los caballeros cortesanos, sin andarlas mendigando de nadie, ni lambicando, como dicen, el cerbelo por sacarlas conformes a sus deseos e intenciones. —Porque doy al celoso, al desdeñado, al olvidado y al ausente las que les convienen, que les vendrán más justas que pecadoras. Otro libro tengo también, a quien he de llamar *Metamorfóseos* u *Ovidio español,* de invención nueva y rara; porque en él, imitando a Ovidio a lo burlesco, pinto quién fue la Giralda de Sevilla y el ángel de la Madalena, quién el Caño de Vecinguerra, de Córdoba, quiénes los toros de Guisando, la Sierra Morena, las fuentes de Leganitos y Lavapiés, en Madrid, no olvidándome de la del Piojo, de la del Caño Dorado y de la Priora; y esto con sus alegorías, metáforas y translaciones, de modo que alegran, suspenden y enseñan a un mismo punto. Otro libro tengo, que le llamo *Suplemento a Virgilio Polidoro,* que trata de la invención de las cosas, que es de grande erudición y estudio, a causa de las cosas que se dejó de decir Polidoro de gran sustancia, las averiguo yo, y las declaro por gentil estilo. Olvidósele a Virgilio de declararnos quién fue el primero que tuvo catarro en el mundo, y el primero que
19 tomó las unciones para curarse del mor|bo gálico, y yo lo declaro al pie de la letra, y lo autorizo con más de veinte y cinco autores; porque vea vuesa merced si he trabajado bien, y si ha de ser útil el tal libro a todo el mundo".

Sancho se interesa, como es natural, especialmente en este último libro, y plantea cuestiones al "humanista": "¿Quién fue el primero que se rascó en la cabeza?" <. . .>. "¿Quién fue el primer volteador del mundo?" y responde que el primero fue Adán, quien, teniendo cabeza y cabellos, ciertamente algunas veces debió rascarse la cabeza, y el segundo Lucifer, quien, expulsado del cielo, cayó "volteando" hasta los abismos del infierno.[1]

El tipo mental del humanista retratado por Cervantes se ha conservado hasta ahora e igualmente se han conservado en el pueblo las "curiosidades" de Sancho, y precisamente esto es lo que a menudo suele llamarse "ciencia". Este tipo mental, en comparación con aquellos atormentados, por ejemplo, por el problema del movimiento perpetuo, es poco conocido y demasiado poco ridiculizado, porque en ciertas regiones es un verdadero flagelo. En la cárcel de Palermo, en diciembre de 1926, vi una docena de volúmenes, escritos por sicilianos, y editados en la misma Sicilia, pero también algunos en América, editados por emigrados, (seguramente enviados como regalo a la cárcel o al capellán). El más típico de ellos era un volumen de un cierto Santi Sparacio, empleado de la firma Florio, el cual resultaba autor también de otras publicaciones. No recuerdo el título principal del libro; pero en los subtítulos se afirmaba

que se quería demostrar: I. la existencia de Dios, II. la divinidad de Jesucristo, III. la inmortalidad del alma. Ninguna de estas cuestiones se trataba realmente, pero en lugar de ello, en las cerca de 300 páginas del libro se contenían las cuestiones más dispares sobre todo lo cognoscible: por ejemplo se trataba de cómo hacer para impedir la masturbación en los muchachos, cómo evitar los choques tranviarios, cómo evitar que en las casas se rompan tantos vidrios de las ventanas, etcétera. Esto de la "rotura de los vidrios" era tratado como sigue: se rompen tantos vidrios, porque se ponen las sillas con el respaldo demasiado próximo a los vidrios y, al sentarse, por el peso el respaldo se inclina y el vidrio se rompe. Por lo tanto hay que tener cuidado, etcétera; y así durante páginas y más páginas. Por el tono del libro se comprendía que, en su ambiente, Sparacio era considerado un | gran sabio y erudito y que muchos recurrían a 20
él en busca de consejos, etcétera.

§ <19>. *Maquiavelo. Política y arte militar.* El escritor militar italiano (general) De Cristoforis en su libro *Che cosa sia la guerra* dice que por "destrucción del ejército enemigo" (fin estratégico) no se entiende *"la muerte de los soldados, sino la disolución de su vínculo como masa orgánica"*.[1] La fórmula me parece acertada también para la terminología política. En política el vínculo orgánico es dado por la economía, o sea por las relaciones de propiedad y de organización jurídica que se basan en las <relaciones> de propiedad (partidos, sindicatos, etcétera).

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), p. 23a.

§ <20>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* G. Prezzolini. Cfr. el artículo de Giuseppe Prezzolini, "Monti, Pellico, Manzoni, Foscolo veduti da viaggiatori americani", en *Pègaso* de mayo de 1932. Prezzolini reproduce un pasaje del crítico de arte norteamericano H. Y. Tuckermenn (*The Italian Sketch-Book*, 1848, p. 123): "Algunos de los jóvenes elementos liberales, en Italia, se muestran muy desilusionados porque uno de ellos, el cual estaba por convertirse en mártir de su causa, se haya pasado por el contrario a la religión, y se muestran disgustados de que emplee su pluma para escribir himnos católicos y odas religiosas". Así comenta Prezzolini: "El *despecho* que los más arrebatados experimentaban por no haber encontrado en Pellico un instrumento de *pequeña* polémica política, se refleja en estas observaciones".[1] Por qué haya de tratarse de vulgar "despecho" y por qué, antes del 48, la polémica contra las persecuciones austriacas y clericales fuese "pequeña", es justamente un misterio de la mentalidad brescianesca.

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 30-31.

§ <21>. *Maquiavelo. Historia de la burocracia.* El hecho de que en el desarrollo histórico y de las formas económicas y políticas se haya venido formando el tipo del funcionario técnico tiene una importancia primordial. ¿Ha sido una necesidad o una degeneración, como sostienen los librecambistas? Cada forma de sociedad ha tenido su problema de funcionarios, su modo de plantear y resolver el problema, su propio sistema de selección, su propio "tipo" de funcionario que
21 educar. Investigar el desarrollo | de todos estos elementos es de importancia capital. En parte, este problema coincide con el problema de los intelectuales. Cada nueva relación de propiedad ha tenido necesidad de un nuevo tipo de funcionario, o sea, cada nueva clase dirigente ha planteado en forma nueva su propio problema de funcionarios, pero no ha podido prescindir, durante cierto tiempo, de la tradición y de los intereses establecidos, o sea de los grupos de funcionarios ya preconstituidos en el momento de su advenimiento.

Unidad del trabajo manual e intelectual como motivo para una orientación nueva en la solución del problema de los intelectuales y los funcionarios.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 23a-24.

§ <22>. *Pasado y presente.* Del discurso del ministro de la guerra, Gazzera, pronunciado en el Senado el 19 de mayo de 1932 (Cfr. *Corriere della Sera* del 20 de mayo): "El régimen de disciplina de nuestro Ejército por virtud del Fascismo resulta hoy una norma directiva que tiene valor para toda la Nación. Otros ejércitos han tenido y aún conservan una disciplina formal y rígida. Nosotros tenemos siempre presente el principio de que el Ejército está hecho para la guerra y que para ésta debe prepararse; la disciplina de paz, por lo tanto, debe ser la misma del tiempo de guerra, que en el tiempo de paz debe hallar su fundamento espiritual. Nuestra disciplina se basa en un espíritu de cohesión entre los jefes y la tropa que es fruto espontáneo del sistema seguido. Este sistema ha resistido magníficamente durante una larga y durísima guerra hasta la victoria; es mérito del Régimen fascista el haber extendido a todo el pueblo italiano una tradición disciplinaria tan insigne. De la disciplina de los individuos depende el éxito de la concepción estratégica y de las operaciones tácticas. La guerra ha enseñado muchas cosas, y también aquí hay una separación profunda entre la preparación de paz y la realidad de la guerra. Cierto es que, cualquiera que sea la preparación, las operaciones iniciales de la campaña ponen a los beligerantes ante problemas nuevos que dan lugar a sorpresas de una y otra parte. Pero no hay que sacar la consecuencia de que [no] es útil tener una concepción a priori y que ninguna enseñanza puede derivarse de la guerra pasada. Se puede extraer de ella una doctrina de guerra que debe ser entendida como disciplina intelectual y como medio para promover modos de razonamiento no discordes y una tal uniformidad de lenguaje que permita a todos comprender y hacerse comprender. Si, a veces, la unidad de
22 doctrina ha amenazado con degenerar en esquematismo, | de inmediato se ha reaccionado con prontitud, imprimiendo a la táctica, incluso para los progresos de

la técnica, una rápida renovación. Tal reglamentación, por lo tanto, no es estática, no es tradicional, como algunos creen. La tradición es considerada sólo como fuerza y los reglamentos están siempre en proceso de revisión, no por deseo de cambio, sino para poderlos adecuar a la realidad".[1]

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), p. 17.

§ <23>. *Temas de cultura.* Individualismo e individualidad (conciencia de la responsabilidad individual) o personalidad. Hay que ver cuánto hay de justo en la tendencia contra el individualismo y cuánto de erróneo y peligroso. Actitud contradictoria necesariamente. Dos aspectos, negativo y positivo, del individualismo. Cuestión, pues, que se ha de plantear históricamente y no abstractamente, esquemáticamente. Reforma y contrarreforma. La cuestión se plantea diferentemente en los países que han tenido la reforma o que han sido paralizados por la contrarreforma. El hombre-colectivo o conformismo impuesto y el hombre-colectivo o conformismo propuesto (¿pero puede entonces seguirse llamando conformismo?). La conciencia crítica no puede nacer sin una ruptura del conformismo católico o autoritario y por lo tanto sin un florecimiento de la individualidad: la relación entre el hombre y la realidad debe ser dirigida a través de una casta sacerdotal (¿como la relación entre hombre y dios en el catolicismo? ¿que es además una metáfora de la relación entre el hombre y la realidad?). Lucha contra el individualismo es contra un determinado individualismo, con un determinado contenido social, y precisamente contra el individualismo económico en un periodo en el cual éste se ha vuelto anacrónico y antihistórico (no olvidar, sin embargo, que fue necesario históricamente y que fue una fase del desarrollo progresivo). Que se luche para destruir un conformismo autoritario, que se ha vuelto retrógrado y estorboso, y a través de una fase de desarrollo de individualidades y personalidades críticas se llegue al hombre-colectivo, es una concepción dialéctica difícil de comprender para las mentalidades esquemáticas y abstractas. Así como es difícil de comprender que se sostenga que, a través de la destrucción de una maquinaria estatal, se llegue a crear con ella otra más fuerte y compleja, etcétera.

§ <24>. *Pasado y presente.* Anécdota contenida en la *Holanda* de De Amicis. Un general español muestra una naranja a un campesino holandés: "Estos frutos mi país los produce dos veces al año." El campesino | muestra al general una barra de mantequilla: "Y mi país produce 23
dos veces al día estos otros frutos".[1]

§ <25>. *Temas de cultura. El maquiavelismo de Stenterello.*[a] Stenterello es mucho más astuto que Maquiavelo.[1] Cuando Stenterello se adhiere a una iniciativa política, quiere hacer saber a todos que es muy astuto y que a él nadie se la pega, ni siquiera él a sí mismo. Él presta su adhesión a la iniciativa, porque es astuto, pero es aún más astuto porque sabe que lo es y quiere hacérselo saber a todos. Por eso les explicará a todos lo que significa "exactamente" la iniciativa a la que ha presentado su adhesión: se trata, no hace falta decirlo, de una máquina bien montada, bien armada, y su mayor astucia consiste en el hecho de que ha sido preparada en la convicción de que todos son imbéciles y se dejarán engañar. Ni más ni menos: Stenterello quiere hacer saber que no es que él se deje engañar, él que es tan astuto; la acepta porque engañará a los otros, no a él. Y como entre los otros hay algún otro astuto, Stenterello se dirige amistosamente a éste, y explica, y analiza: "Soy de los vuestros, ¿eh? nosotros nos entendemos. No vayáis a creer que yo crea... Se trata de un 'maquiavelismo', ¿está claro?" Y así es como Stenterello pasa por ser el más astuto de los astutos, el más inteligente de los inteligentes, el heredero directo, y sin necesidad de inventario, de la tradición de Maquiavelo.

Otro aspecto de la cuestión: cuando se hace la propuesta de una iniciativa política, Stenterello no se preocupa por ver la importancia de la propuesta, por aceptarla y trabajar para divulgarla, defenderla, sostenerla. Stenterello cree que su misión es la de ser la Vestal del fuego sagrado. Reconoce que la iniciativa no va contra las leyes sagradas y con eso cree haber cumplido su parte. Él sabe que nos hallamos rodeados de traidores, de adulteradores, y está con el fusil listo para defender el altar y el fuego sagrado. Aplaude y dispara y así hace historia bebiéndose a continuación su medio litro.

(En torno a esta sección, en forma de bocetos sobre Stenterello político, pueden agruparse otros temas, como el de la desvalorización del adversario hecha por política, pero que se convierte en una convicción y por lo tanto lleva a la superficialidad y a la derrota, etcétera.)[2]

§ <26>. *Pasado y presente. Economismo, sindicalismo, devaluación*
24 *de todo movimiento cultural, etcétera.* Recordar polémica, | antes de 1914, entre Tasca y Amadeo, con reflejo en la *Unità* de Florencia.[1] Se dice a menudo que el extremismo "economista" estaba justificado por el oportunismo culturalista (y eso se dice para toda el área del conflicto), ¿pero no podría decirse igualmente lo contrario, que el oportunismo culturalista estaba justificado por el extremismo economista? En realidad ni uno ni otro eran "justificables" y no son nunca justificables. Deberán ser "explicados" realistamente como los dos aspectos de la misma inmadurez y del mismo primitivismo.

[a] Personaje de las farsas florentinas.

§ <27>. *Temas de cultura. El maquiavelismo de Stenterello.* Stenterello piensa especialmente en el futuro. El presente le preocupa menos que el futuro. Tiene un enemigo contra el que debe combatir. Pero para qué combatir, si de todos modos el enemigo tendrá necesariamente que desaparecer, arrollado por la fatalidad de la historia. Hay cosas bien distintas que hacer que combatir al enemigo inmediato. Más peligrosos son los enemigos mediatos, aquellos que amenazan la herencia de Stenterello, aquellos que combaten al mismo enemigo que Stenterello, pretendiendo que serán sus herederos. ¿Qué pretensiones son éstas? ¿Cómo se osa poner en duda que Stenterello será el heredero? Así pues Stenterello no combate al enemigo inmediato, sino a aquellos que pretenden combatir a este enemigo para sucederle. Stenterello es tan astuto que sólo él comprende que éstos son sus auténticos y únicos enemigos. ¡Sabe un rato largo, Stenterello!

§ <28>. *Lorianismo. El señor Neptuno.* Al comienzo de esta serie de notas sobre lorianismo podrá citarse la historia relatada por el barbero en los primeros capítulos de la segunda parte de *Don Quijote.* El loco que recurre al obispo para salir del manicomio, sosteniendo, en una carta sensatísima, que es cuerdo y por lo tanto lo mantienen arbitrariamente segregado del mundo. El arzobispo envía a un hombre de su confianza, quien se convence de que realmente tiene que vérselas con un hombre sano de mente, hasta que, al despedirse el presunto cuerdo de sus amigos del manicomio, sobreviene la catástrofe. Un loco, que cree ser Júpiter, amenaza con que si su amigo se va, él ya no hará llover sobre la tierra, y el amigo, temiendo que el enviado del obispo se espante, dice: No se espante, porque si el señor Júpiter ya no hace llover más, yo, que soy Neptuno, bien hallaré la forma de remediarlo.[1] Pues bi|en, estas notas se refieren precisamente a escritores que en uno o en muchos instantes de su actividad científica, han demostrado ser "el señor Neptuno".

§ <29>. *Acción Católica. Francia.* En los volúmenes que recogen las actas de las diversas sesiones de las Semanas Sociales, se publica el índice alfabético y analítico de las materias tratadas en todas las Semanas Sociales precedentes. La XXIII sesión, de 1931, celebrada en Mulhouse, trató de *La Morale Chrétienne et les Affaires* (Lión, J. Gabalda, 1931, en 8º, 610 pp, 30 fr.). En este volumen no se encuentran los índices arriba mencionados, que fueron publicados aparte.[1]

§ <30>. *Católicos integrales, jesuitas, modernistas.* El 6 de abril de 1932 fue inscrita en el Índice la obra de Felix Sartiaux, *Joseph Turmel,*

prêtre, historien des dogmes. París, ed. Rieder. Es una defensa de Turmel después de los últimos asombrosos casos acaecidos a este ejemplar excepcional del mundo clerical francés.[1]

§ <31>. *Acción Católica. Lucha en torno a la filosofía neoescolástica.* Polémicas recientes de católicos como Gorgerino y Siro Contri (¿son la misma persona?) contra el padre Gemelli.[1] Gemelli escribió en 1932 *Il mio contributo alla filosofia neoscolastica,* Milán, Vita e Pensiero, en 8º, 106 pp., 5 liras.[2] Siro Contri escribe que la filosofía de la Universidad Católica debe llamarse ya "arqueoescolástica", porque parece que después de los intentos de conciliar con el tomismo primero el positivismo y después el idealismo, para actualizar el pensamiento católico con las exigencias de la vida moderna, Gemelli, (ayudado por los jesuitas, que en la *Civiltà Cattolica* lo han defendido contra los ataques de Gorgerino)[3] quiere regresar al "tomismo" puro de los orígenes. Hay que ver si esta "conversión" de Gemelli no está vinculada al Concordato, y a la posición excepcional de monopolio que los católicos, dadas sus posibilidades de concentración de las fuerzas intelectuales, pueden conquistar en Italia en el mundo de la alta cultura oficial y académica. Por eso es ciertamente necesario cortar todo vínculo y renunciar a toda forma de combinación con filosofías acatólicas (como, por el contrario, antes era necesario hacer) y presentarse como filosofía intransigente y exclusivista. Según las
26 publicaciones de Contri resulta que Gemelli en lo profundo de su | alma es santamente indiferente a toda filosofía: para él la filosofía es un "fardo".[4] Sus intereses son puramente prácticos, de conquista del mercado cultural por parte del catolicismo, y su actividad va dirigida a asegurar al Vaticano aquel *poder indirecto* sobre la Sociedad y sobre el Estado que es el fin estratégico esencial de los jesuitas y que fue teorizado por su actual santo Roberto Bellarmino.

(Contri ha comenzado o está por comenzar la publicación de una nueva revista, *Criterion*, de "verdadera" neoescolástica, y ha publicado una *Piccola Enciclopedie filosofica,* Editor Galleri, Bolonia, 12 liras.)[5]

§ <32>. *Economía nacional.* Toda la actividad económica de un país puede ser juzgada sólo en relación con el mercado internacional, "existe" y debe valorarse en cuanto que está inserta en una unidad internacional. De ahí la importancia del principio de los costos comparados y la solidez que mantienen los teoremas fundamentales de la economía clásica contra las críticas verbalistas de los teóricos de toda nueva forma de mercantilismo (proteccionismo, economía directa, corporativismo, etcétera). No existe un "balance" puramente nacional de la economía, ni en

su conjunto, y ni siquiera para una actividad particular. Todo el conjunto económico nacional se proyecta en el excedente que es exportado a cambio de una correspondiente importación, y si en el conjunto económico nacional cualquier mercancía o servicio cuesta demasiado, es producida de forma antieconómica, esta pérdida se refleja en el excedente exportado, se convierte en un "regalo" que el país hace al extranjero, o por lo menos (ya que no siempre puede hablarse de "regalo") una pérdida neta del país, en comparación con el extranjero, en la valoración de su estatura relativa y absoluta en el mundo económico internacional.

Si en un país el trigo es producido a precio caro, las mercancías industriales exportadas y producidas por trabajadores nutridos con ese trigo, a precio igual con la equivalente mercancía extranjera, contienen congelada una mayor cantidad de trabajo nacional, una mayor cantidad de sacrificios que la que contiene la misma mercancía extranjera. Se trabaja para el "extranjero" con sacrificio; los sacrificios son hechos para el extranjero, no para el país propio. Las clases que en el interior se benefician de tales sacrificios, no son la "nación" sino que representan una
explotación | ejercida por "extranjeros" sobre las fuerzas realmente na- 27
cionales, etcétera.

§ <33>. *Pasado y presente. Élite y décimo sumergido.* Hay que plantearse la pregunta de si en cualquier sociedad es posible la constitución de una élite, sin que en ella confluyan una gran cantidad de elementos pertenecientes al "décimo sumergido"[1] social. Pero la pregunta se hace necesaria si la élite se constituye sobre el terreno de una doctrina que puede ser interpretada fatalistamente: entonces afluye creyendo poder justificar idealmente su pobreza de iniciativa, su deficiente voluntad, su falta de paciente perseverancia y concentración de los esfuerzos, todos los fracasados, los mediocres, los derrotados, los descontentos de que el maná no llueva del cielo y que los setos no produzcan salchichas, que también éstos son una forma de "décimo sumergido" de las sociedades en las que la lucha por la existencia es encarnizada y en los países pobres, en los que sólo se puede conquistar un lugar al sol después de luchas encarnizadas. Así se puede tener una élite al revés, una vanguardia de inválidos, una cabeza-cola.

§ <34>. *Periodismo. Revistas tipo.* Para ser verdaderamente accesible a la cultura media del lector medio, cada fascículo de la revista debería tener dos apéndices: 1] una sección en la que todos los nombres y las palabras extranjeras que pueden haber sido empleadas en los distintos artículos deberían estar representadas en una transcripción fonética, la

más exacta posible, de la lengua italiana. De ahí la necesidad de construir, con criterios prácticos y unitarios como los que permite la estructura del italiano escrito, una tabla de traducibilidad de los fonemas extranjeros a fonemas italianos; 2] una sección en la que se dé el significado de las palabras especializadas en los diversos lenguajes (filosófico, político, científico, religioso, etcétera) o especializadas en el uso de un determinado escritor.

La importancia de estas ayudas técnicas no suele ser valorada porque no se reflexiona en la rémora que constituye, en el recuerdo y especialmente en la expresión de las propias opiniones, la ignorancia de cómo se pronuncian ciertos nombres y del significado de ciertos términos. Cuando el lector se encuentra en demasiadas dificultades de pronunciación o de significado, se detiene, pierde confianza en sus propias fuerzas y actitudes y no se consigue hacerlo salir de un estado de pasividad intelectual en el que empantana su inteligencia.

28 § <35>. *Pasado y presente.* En el *corriere della Sera* del 1o. de junio se resumen, partiendo de la publicación oficial, las nuevas normas para el empleo de las tropas regulares en servicio de Seguridad Pública. Algunas disposiciones innovadoras son de gran importancia, como aquella por la cual la autoridad militar puede decidir su intervención por su propia iniciativa, sin ser llamada por la autoridad política. Lo mismo la otra disposición según la cual la tropa interviene sólo con las armas cargadas, para actuar, y, a lo que parece, no puede por ello ser empleada en la formación de cordones, etcétera.[1]

§ <36>. *Pasado y presente. Sobre el apoliticismo del pueblo italiano.* Entre los otros elementos que muestran manifiestamente este apoliticismo, deben recordarse los tenaces residuos de patriotería y otras tendencias que de costumbre se catalogan como manifestaciones de un supuesto "espíritu peleonero y faccioso" (luchas locales para impedir que las muchachas hagan el amor con jóvenes "forasteros", incluso de pueblos vecinos, etcétera). Cuando se dice que este primitivismo ha sido superado por los progresos de la civilización, habría que precisar que ello ha sucedido mediante la difusión de una cierta vida política de partido que ampliaba los intereses intelectuales y morales del pueblo. Al llegar a faltar esta vida, los patrioterismos han renacido, por ejemplo a través del deporte y las competencias deportivas, en formas a menudo salvajes y sangrientas. Junto al "fanatismo" deportivo, existe el "fanatismo patrioteril" deportivo.

§ <37>. *Literatura popular.* P. Ginisty, *Eugène Sue (Grandes vies*

aventureuses), París, Berger-Levrault, 1932, en 16º, 228 pp., 10 francos.[1]

§ <38>. *Función cosmopolita de los intelectuales italianos. Sobre Algarotti.* Del artículo " 'Nicolino' e l'Algarotti" de Carlo Cacaterra, en el *Marzocco* del 29 de mayo de 1932: "Sigue impidiendo en el ánimo de muchos una evaluación ecuánime de los escritos de arte de Algarotti la consideración de que fue el consejero y proveedor de Augusto III de Sajonia en las adquisiciones para la galería de Dresde, por lo que se le reprocha haber empobrecido a Italia en beneficio de cortes extranjeras. Pero precisamente se ha dicho por Panzacchi y otros estudiosos que en el cosmopolitismo del siglo XVIII esta obra de difusión del arte italiano, como de belleza perteneciente a toda Europa, tiene un aspecto menos odioso que el que con toda facilidad puede <hoy> serle atribuido".[1] La observación del cosmopolitismo | del siglo XVIII, que es exacta, es profun- 29
dizada y especificada: ¿el cosmopolitismo de los intelectuales italianos es exactamente de la misma naturaleza que el cosmopolitismo de los demás intelectuales nacionales? Éste es el punto: para los italianos se da en función de una particular posición que es atribuida a Italia a diferencia de los demás países, o sea que Italia es concebida como complementaria de todos los otros países, como productora de belleza y de cultura para toda Europa.

§ <39>. *Temas de cultura. Elementos de vida política francesa.* Los monárquicos han construido la doctrina histórico-política (que tratan de hacer popular) según la cual el Imperio y la República han significado hasta ahora la invasión del territorio nacional francés. Dos invasiones vinculadas con la política de Napoleón I (del 1814 y del 1815), una con la política de Napoleón III (1870-71) y una con la de la Tercera República (1914), dan el material de agitación. Los republicanos se sirven también de los mismos materiales, pero naturalmente su punto de vista no es el de los monárquicos, que puede parecer incluso derrotista, en cuanto que sitúa las causas de la invasión en las instituciones francesas y no por el contrario, como sostienen los republicanos, en los enemigos hereditarios de Francia, en primera línea Prusia (más que Alemania; y esta distinción tiene importancia porque depende de la política francesa tendiente a aislar a Prusia y a hacer aliados de Francia a Baviera y los alemanes meridionales, incluidos los austriacos). Este modo de plantear la cuestión ante las masas populares por parte de todas las diversas tendencias del nacionalismo está lejos de carecer de eficacia. ¿Pero es históricamente exacto? ¿Cuántas veces ha sido Alemania invadida por los franceses? (Habría que contar entre las invasiones francesas también la ocupación del Ruhr de

1923.) ¿Y cuántas veces ha sido Italia invadida por los franceses? ¿Y cuántas veces ha sido Francia invadida por los ingleses, etcétera? (Las invasiones inglesas: la lucha de la nación francesa para expulsar al invasor y liberar el territorio formó la nación francesa antes de la Revolución; se da por descontada desde el punto de vista del patriotismo y del nacionalismo, aunque el motivo antinglés, a causa de las guerras de la revolución y de Napoleón, haya perdurado, especialmente en la literatura para
30 jóvenes —Verne, etcétera— hasta la época de la Tercera | República y no haya muerto todavía totalmente.) Pero después de 1870 el mito nacionalista del peligro prusiano ha absorbido toda o casi toda la atención de los propagandistas de derecha y ha creado la atmósfera de política exterior que sofoca a Francia.

§ <40>. *Maquiavelo. Relaciones de fuerza, etcétera.* En el estudio del tercer grado o momento del sistema de relaciones de fuerza existentes en una determinada situación; se puede recurrir al concepto que en la ciencia militar es llamado de la "coyuntura estratégica", o sea, con más precisión, del grado de preparación estratégica del teatro de la lucha, uno de cuyos elementos principales es dado por las condiciones cualitativas del personal dirigente y de las fuerzas activas que se pueden llamar de primera línea (incluidas en éstas las de asalto). El grado de preparación estratégica puede dar la victoria a fuerzas "aparentemente" inferiores a las adversarias. (Puede decirse que esta preparación tiende a reducir a cero los llamados "imponderables", o sea las reacciones inmediatas, en un momento dado, de las fuerzas tradicionalmente pasivas o semipasivas.) (Entre los elementos de esta preparación estratégica deben contarse aquellos que son considerados en las observaciones hechas sobre una "capa militar" que flanquea al organismo técnico del ejército, cuya preparación es cuidada por todos los países: oficiales de la reserva, asociaciones de cuerpos militares en la reserva, que mantienen el espíritu de cuerpo incluso después de concluir el servicio militar activo, etcétera.)[1]

Otro elemento que añadir al parágrafo sobre el economismo es éste: como ejemplificación de la llamada intransigencia, la aversión [rígida] de principio al compromiso con su manifestación subordinada del "temor a los peligros". La aversión al compromiso está estrechamente ligada al economismo, en cuanto que la concepción en que se basa esta aversión no puede ser más que una fatal realización de ciertas situaciones favorables sin necesidad de "prepararlas" con iniciativas voluntarias y predispuestas según un plan; existe además el elemento de confiarse ciegamente y sin criterio a la virtud de las armas. No se toma en cuenta el factor tiempo y no se toma en cuenta, en último análisis, la misma "economía" en el sentido de que no se comprende cómo en ciertos momentos el impulso debido al factor económico es frenado o estorbado por un elemento ideológico tradicional, que existe una lucha, en el seno de ciertos bloques sociales económico-políticos,
31 entre las exigencias de la posición económica de masas y la fortu|na política de

los dirigentes tradicionales, y que una iniciativa política apropiada por parte de una fuerza extraña al bloque es "necesaria" para liberar el impulso económico del obstáculo político y cambiar la dirección tradicional en una nueva dirección conforme al contenido económico que se haya desarrollado en una fase más progresista, etcétera. Dos fuerzas "semejantes" no pueden fundirse en un organismo nuevo más que a través de una serie de compromisos, o bien con la fuerza de las armas; aliándose en un plano de igualdad o subordinando una fuerza a la otra mediante la coerción. Si la unidad de las dos fuerzas es necesaria para vencer a una tercera fuerza, evidentemente el recurso a la coacción (dado que se tenga la disponibilidad para ello) es una pura hipótesis metodológica y la única posibilidad concreta es un compromiso.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 17-17a.

§ <41>. *Nociones enciclopédicas. "Paritario".* El significado de paritario es de los más interesantes y curiosos. Paritario significa que 1 000 000 tiene los mismos derechos que 10 000, etcétera, a veces que 1 tiene los mismos derechos que 50 000. ¿Qué significa paritario en las empresas Schneider de Creusot? ¿Qué significa en el Consejo Nacional para la Industria de las Minas de Carbón, existente en Inglaterra? ¿Qué significa en el Consejo Directivo del OIT de Ginebra? etcétera.

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 28.

§ <42>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* ¿Por qué formas de actividad tienen "simpatía" los literatos italianos? ¿Por qué la actividad económica, el trabajo como producción individual y de grupo no les interesa? Si en los libros se trata de un tema económico, es el aspecto de la "dirección", del "dominio", del mando, de un "héroe" sobre los productores lo que les interesa. O bien les interesa la producción en general, el trabajo en general en cuanto elemento de vida y de poder nacional, en cuanto elemento para parrafadas retóricas. La vida del campesino ocupa un mayor espacio, pero también en este caso no como trabajo, sino del campesino como "folklore", como pintoresca representación de sentimientos y costumbres curiosas y raras. Por eso la "mujer" tiene mucho espacio, con los problemas sexuales en su aspecto más exterior y romántico. El "trabajo" del empleado es fuente de comicicidad. El trabajo del intelectual tiene poco espacio o bien es presentado en su expresión de "dominio", de retórica.

Ciertamente no se puede imponer a una o muchas generaciones de escritores el
sentir "simpatía" por uno u otro aspecto de la vida, pero que una | o muchas ge- 32
neraciones de escritores tengan ciertas simpatías y no otras tiene ciertamente un
significado, indica una cierta orientación con preferencia a otras en el interés de
los intelectuales. Incluso el verismo italiano (excepto, en parte, Verga) se distingue
de las corrientes realistas de los demás países en cuanto que se limita a la "bestia-

lidad" de la "naturaleza humana" (al "verismo" entendido en sentido mezquino) y *no ofrece representaciones apreciables del trabajo* y de la fatiga. Tiene cierto mérito cultural como reacción parcial a los empalagos y languideces románticas de formas tradicionales, pero crea inmediatamente su propio cliché igualmente amanerado. Pero no basta que los escritores no consideren digna de "crónica e historia" una actividad que sin embargo absorbe, durante casi toda su vida, a las nueve décimas partes de la nación; si se ocupan de ello, su actitud es la del padre Bresciani, etcétera (ver los escritos de L. Russo sobre Verga y sobre Abba).[1]

G. C. Abba puede ser citado como ejemplo italiano de escritor "popular-nacional", aun no siendo "populachero" o no perteneciendo a ninguna corriente que critique por razones de "partido" o sectarias la posición de la clase dirigente. Pueden[a] analizarse no sólo los escritos de Abba que tienen un valor poético y artístico, sino otros libros como el dirigido a los soldados, que incluso fue premiado por entidades gubernamentales y militares y durante algún tiempo fue difundido entre las tropas.[2] *En esta dirección puede citarse el estudio de Papini publicado en La-cerba*[b] tras los acontecimientos de junio de 1914.[3] La posición de Alfredo Oriani merece también señalarse, pero es abstracta y retórica y anegada en su "titanismo" de genio incomprendido. Hay que señalar algo en los escritos de Piero Jahier (recordar las simpatías de Jahier por Proudhon),[4] también de carácter militar (en esto Jahier puede relacionarse con Abba), estropeado por el estilo bíblico y claudeliano del escritor, que lo hace menos eficaz, porque enmascara una forma snobista de retórica. (Toda la literatura de Strapaese debería ser "nacional-popular" como programa, pero precisamente lo es por programa y es una manifestación inferior de la cultura; Longanesi debe haber escrito también un librito para los reclutas, lo que demostraría cómo la tendencia nace también de preocupaciones militares).[5] La preocupación nacional-popular en el planteamiento crítico-estético aparece en Luigi Russo (del cual debe verse el librito sobre los *Narratori*)[6] como
33 *resultado de un retorno* | a la experiencia de De Sanctis después del punto de llegada del crocianismo.

Observar que en el fondo el brescianismo es "individualismo" antiestatal y antinacional aun cuando y no obstante se vele de un nacionalismo y estatismo frenético. "Estado" significa especialmente dirección consciente de las grandes multitudes nacionales, o sea necesario "contacto" sentimental e ideológico con ellas y en cierta medida "simpatía" y comprensión de sus necesidades y exigencias. De hecho la ausencia de una literatura popular-nacional, debida a la ausencia de preocupaciones por estas necesidades y exigencias, ha dejado el "mercado" literario abierto a las influencias de los grupos intelectuales de otros países que, "populares-nacionales" en su patria, lo son también en el extranjero porque las exigencias y necesidades son similares. Así el pueblo italiano se ha apasionado a través de la novela histórico-popular francesa, con las tradiciones francesas, monárquicas y revolucionarias francesas y conoce los amores de Enrique IV, la Revolución del 89,

[a] En el manuscrito: "Puede".
[b] En el manuscrito: "en la *Acerba*".

las invectivas de Victor Hugo contra Napoleón III, se apasiona por un pasado que no es el suyo, se sirve en su lenguaje y en su pensamiento de metáforas y referencias francesas, etcétera; es, culturalmente, más francés que italiano.

Respecto a la orientación nacional-popular dada por De Sanctis a la cultura italiana, debe verse también el libro de Russo (*F. De Sanctis e la cultura napoletana, 1860-1885*, La Nuova Italia editora, 1928)[7] y el ensayo de De Sanctis "La scienza e la vita":[8] me parece que De Sanctis sintió fuertemente el contraste Reforma-Renacimiento, o sea precisamente el contraste entre Vida y Ciencia que había en la tradición italiana como una debilidad de la estructura nacional-estatal y que trató de reaccionar contra aquél. Por lo tanto el hecho de que en un cierto punto le llevó a alejarse del idealismo especulativo y aproximarse al positivismo y al verismo en literatura (simpatías por Zola, como Russo por Verga y por S. Di Giacomo), y como parece que observa Russo en su libro (Cfr. Marzot, en la *Nuova Italia* de mayo de 1932), "el secreto de la eficacia de De Sanctis debe buscarse enteramente en su espiritualidad democrática, la cual lo hace suspicaz y enemigo de todo movimiento o pensamiento que adopte un carácter absolutista y privilegiado <. . .>; y en la tendencia y en la necesidad de concebir el estudio como aspecto de una actividad más vasta, tanto espiritual como práctica, encerrada en la fórmula de su famoso discurso 'La scienza e la vita' ".[9]

Antidemocracia en los escritores brescianescos no tiene otro significado que el | 34 de oposición al movimiento popular-nacional, o sea es espíritu "económico-corporativo", "privilegiado", de casta y no de clase, de carácter político-medieval y no moderno.

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 13-17.

§ <43>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Libros de guerra.* ¿Qué reflejos ha tenido la tendencia "brescianista" en la literatura de guerra? La guerra ha obligado a los diversos estratos sociales a aproximarse, a conocerse, a apreciarse en el sufrimiento común. ¿Qué han aprendido de la guerra los literatos? ¿Y en general qué han aprendido de la guerra aquellas capas de las que surgen normalmente los más numerosos intelectuales y escritores? Dos líneas de investigación. La primera, la concerniente a la clase social general, puede seguir el material ya seleccionado por el profesor Adolfo Omodeo en la publicación *Momenti della vita di guerra. Dai diari e dalle lettere dei caduti* que sale por entregas en la *Critica* desde hace ya bastante tiempo.[1] La selección de Omodeo presenta un material ya seleccionado, en el sentido nacional-popular, porque Omodeo se propone demostrar cómo ya en 1915 se había formado una conciencia nacional-popular y en la guerra tuvo ocasión de manifestarse y no ya el origen palingenético. Que Omodeo consiga demostrar su suposición es otra cuestión distinta: el caso es que Omodeo tiene una concepción propia de lo que es conciencia nacional-popular, cuyos orígenes culturales son fáciles de rastrear; él es un epígono de la tradición liberal moderada, y el paternalismo democrático y popular se confunde a menudo en él con esa particular forma

de conciencia nacional-popular que es más moderna y menos borbonizante.

La literatura de guerra propiamente dicha, o sea debida a escritores "profesionales", ha tenido en Italia diversa fortuna. Inmediatamente después de la guerra fue escasa, y buscó su fuente de inspiración en *Le feu* de Barbusse. Hubo una segunda oleada, que se produjo después del éxito internacional del libro de Remarque[2] y con el propósito internacional de oponerse a la mentalidad de la literatura pacifista tipo Remarque. Esta literatura es en general mediocre, en todos los sentidos, como arte y como "cultura", o sea como creación práctica de "masas de sentimientos" que se quiere hacer triunfar en el pueblo. Mucha de esta literatura entra perfectamente en el "brescianismo". Ejemplo típico el libro de C. Malaparte
35 *La rivolta dei santi male|detti* que fue presentado en su primera edición como barbussiano y que se ha vuelto brescianesco en una segunda edición.[3]

Debe verse la aportación hecha a esta literatura por el grupo de escritores que pretenden ser llamados "vocianos" y que ya antes de 1914 trabajaban para crear una conciencia nacional-popular moderna: creo que este grupo produjo los mejores libros, por ejemplo el diario de Giani Stuparich.[4] El libro de Ardengo Soffici,[5] aunque Soffici, exteriormente "vociano", tiene una retórica repugnante. Una reseña de esta literatura de guerra dentro de la sección del brescianismo sería muy interesante.

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 31-33.

§ <44>. *Temas de cultura. Discusiones, dividir un pelo en cuatro, etcétera.* Actitud de intelectuales es la de mostrar fastidio por las discusiones demasiado largas y sutiles, que se desmenuzan analíticamente en sus detalles mínimos y muestran no querer acabar hasta que entre los disertantes se haya llegado a un acuerdo perfecto sobre todo el tema en discusión y por lo menos cuando las opiniones en conflicto se hayan enfrentado totalmente. El intelectual cree suficiente un acuerdo sumario, sobre los principios generales, sobre las líneas directrices y fundamentales, y presupone que el esfuerzo individual de reflexión conducirá necesariamente al acuerdo sobre las "minucias". Por eso en las discusiones entre intelectuales se procede a menudo por alusiones rápidas: se tantea, por así decirlo, la formación cultural recíproca, el "lenguaje" recíproco, y una vez hecho el descubrimiento de que se encuentran en un terreno común, se sigue adelante rápidamente. La cuestión es, precisamente, que las discusiones no se producen siempre entre intelectuales profesionales, sino que incluso un terreno cultural común, un lenguaje común, modos de razonamiento comunes, hay que crearlos entre no intelectuales, que no han adquirido el hábito profesional y la disciplina intelectual necesaria para la rápida conexión de conceptos aparentemente dispares, como viceversa para un análisis rápido, descomposición, descubrimiento de las diferencias esenciales entre conceptos aparentemente similares.

A menudo en esta sección se ha aludido a la formación "hablada" de la cul-
36 tura, y a sus inconvenientes con respecto a lo escrito. Observaciones justas | pero

que hay que integrar con estas que se hacen ahora, o sea con la necesidad, para difundir orgánicamente una forma cultural, de la palabra hablada y de la discusión minuciosa y "pedante". (Esto se observa en las relaciones entre intelectuales profesionales y no intelectuales, que es además el caso típico en todo grado de escuela, desde las elementales hasta la Universidad.) El no técnico del trabajo intelectual, en su trabajo "individual", con los libros, tropieza con una dificultad, que lo detiene, porque no puede obtener inmediatamente la solución, lo que por el contrario es posible obtener en las discusiones a viva voz inmediatamente. Por eso debe haber un justo equilibrio entre el trabajo individual (escrito y con lo escrito) y el trabajo "oral", de discusión, etcétera.

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 36-37.

§ <45>. *Pasado y presente.* La política de lo menos malo. Pero "peor nunca está muerto", dice un proverbio popular, y habrá un "menos malo" hasta el infinito, porque lo peor de mañana será "menos malo" que lo "peor" de pasado mañana y así indefinidamente.

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 34-34 bis.

§ <46>. *Ricciotti Garibaldi.* No ha aparecido en las ceremonias conmemorativas de 1932 (al menos su nombre no se encuentra en el *Corriere* de aquellos días). Pero se encuentra en Italia. En una crónica de Luciano Ramos en el *Secolo Illustrato* del 11 de junio de 1932 "Garibaldi fra le quinte. . ." (donde se describen los ensayos para un drama, *Garibaldi* de Italo Sulliotti) se alude al hecho de la presencia de Ricciotti (los ensayos se hacían en Milán).[1]

§ <47>. *Nociones enciclopédicas. Tiempo.* En muchas lenguas extranjeras, la palabra italiana *tempo,* introducida a través del lenguaje musical, ha adoptado un *significado,* incluso en la terminología política, *determinado,* que la palabra *tempo* en italiano, por su carácter genérico, no puede expresar (habría que decir "tempo" en sentido musical, en el sentido en que se emplea en música, etcétera) y que por lo tanto hay que *traducir:* "velocidad del ritmo", me parece la explicación del término *tempo* en el sentido musical, que puede dar esta traducción, que sin embargo será sólo "ritmo" cuando el término *tempo* es adjetivado: "ritmo acelerado", "ritmo disminuido", etcétera (velocidad del ritmo en sentido elíptico, "medida de velocidad del ritmo").

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), p. 37.

§ <48>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Leonida Répaci.* Ha aparecido el primer tomo de una novela cíclica de Leonida Répaci, *I fratelli Rupe* (Milán,
37 Ceschina, 1932, 15 liras) que, en su conjunto, debería representar la | evolución de la vida italiana en estos treinta años del siglo, vista desde Calabria (en un prefacio Répaci presenta el plan de la obra).[1] Hay que preguntarse si Calabria tuvo en este sentido una función nacional representativa. Y en general si la provincia italiana ha tenido una función progresista, o cualquier otra, en la dirección de un movimiento cualquiera del país, en la selección de los dirigentes, en la acción de refrescar el ambiente cerrado y corrompido de los centros de vida nacional. La provincia era en realidad (como dirigente) mucho más corrompida que el centro, y los provincianos aportaron una nueva corrupción: ejemplo los hermanos Répaci, que fueron desde Palmi a Turín y a Milán. Los hermanos Rupe, se entiende, son los hermanos Répaci; pero, si se exceptúa a Mariano, donde se halla el carácter rupestre de Ciccio y de Leonida: el carácter débil e informe es predominante. Répaci no tiene ninguna fantasía creadora: tiene una cierta disposición para ampliar mecánicamente (por agregación, o por inflación) los pequeños sucesos ocurridos en su familia, que es adoptada como "mito" de su arte. Este proceso de hinchazón mecánica puede ser demostrado analíticamente. Y por otra parte es un mito bien extraño el de Répaci, falto de humanidad, de dignidad, de decoro, por no decir de grandeza. El *Último Cireneo*,[2] con las escenas del obsceno debatirse del hermano impotente, demuestra de qué clase de humanidad se halla provisto Répaci (también en este *Fratelli Rupe* hay un impotente); el cual, al parecer, sería capaz de cometer incesto para poder escribir una novela sobre el incesto y decir que su familia ha conocido todas las tragedias incluso las de Fedra o Edipo.

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 33-34.

§ <49>. *Apólogos.* El Cadí, el saquito robado, los dos Benedetti y los cinco huesos de aceituna. Rehacer el cuento de *Las mil y una noches*.[3]

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), p. 34.

§ <50>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* Arnaldo Frateili. Es el crítico literario de *La Tribuna*, pero pertenece al grupo de los Forges y no de los Baldino. Ha escrito una novela: *Capogiro* (Milán, Bompiani, 1932). Frateili se me presenta en la fantasía como lo vi en una caricatura-retrato: una cara de tonto presuntuoso con una gotita en la nariz. (¿Toma tabaco Frateili? [¿Tiene un romadizo A. Fra-
38 teili?]) ¿Por qué esa gotita? ¿Se trata de un error de reproducción? ¿De un | trazo de lápiz fuera de programa? ¿Y por qué el dibujante no borró la gotita? Angustiosos problemas, los únicos que interesan a propósito de Frateili.[1]

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 34-35.

§ <51>. *Pasado y presente.* En un artículo de Mario Bonfantini, "L'arte di Carlo Bini", en la *Italia Letteraria* del 22 de mayo de 1932, se citan estos dos versos (o casi): "La prisión es una lima tan sutil, — que templando el pensamiento hace de él un estilo".[1] ¿Quién escribió esto? ¿El mismo Bini? Pero ¿acaso Bini ha estado de verdad en la cárcel? (seguramente no mucho). La prisión es una lima tan sutil, que destruye completamente el pensamiento; o bien hace como aquel maestro artesano, al cual se le había encomendado un hermoso tronco de madera de olivo preparada para hacer una estatua de san Padro, y corto por aquí, quita por allá, corrige, esboza, hasta acabar por obtener un mango para lezna.

§ <52>. *Pasado y presente.* En el segundo tomo de sus *Memorias* (ed. francesa, II, pp. 233 ss.) W. Steed cuenta cómo el 30 de octubre de 1918 el doctor Kramár,[a] jefe del partido juvenil-checo, que había sido encarcelado y condenado a muerte en Austria, se encontró en Ginebra con Benes. Los dos tuvieron grandes dificultades para "comprenderse". Desde 1915 Benes había vivido y trabajado en los países de la Entente y había asimilado el modo de pensar de éstos, mientras que Kramár, que había permanecido en Austria, había, a pesar de todo, recibido la mayor parte de sus impresiones de guerra a través de la cultura y la propaganda alemana y austriaca. "A medida que la conversación se prolongaba, Benes comprendía cuán ancho era el abismo que separaba los puntos de vista de guerra de los aliados y de la Europa central. Me comunicó sus impresiones a su regreso a París y yo comprendí que si la diferencia de pensamiento podía ser tan grande entre dos patriotas checos, tanto mayor debía serlo entre los aliados y los pueblos germánicos, tan grande, en verdad, que excluía toda posibilidad de entendimiento entre ellos hasta que no se formulase un vocabulario o un grupo de pensamientos comunes."[1] Por eso Steed propone a Northcliffe transformar el departamento de propaganda y dedicarlo a este fin: crear la posibilidad de hacer comprender a los alemanes lo que había sucedido y por qué, con el objeto, por así decirlo, de "desencantar" al pueblo alemán y hacerlo capaz de aceptar como necesaria la paz que la Entente habría impuesto.

Se trata, como se ve, de | dos órdenes de hechos y de observaciones: 39
1º] Que los hombres cuyo pensamiento es fundamentalmente idéntico, después de haber vivido separados y en condiciones de vida tan distintas, acaban por tener dificultad para entenderse, creándose así la necesidad de un periodo de trabajo común necesario para acomodarse al mismo diapasón. Si no se comprende esta necesidad se incurre en el riesgo banal

[a] En el manuscrito, basado en el texto francés citado, Kramár es transcrito: "Kramarzh".

de plantear polémicas sin sustancia, sobre cuestiones de "vocabulario", cuando es algo bien distinto lo que habría que hacer. Esto refuerza el principio de que en cada movimiento el grado de preparación del personal no debe ser entendido abstractamente (como hecho exteriormente cultural, de elevación cultural) sino como preparación "concorde" y coordinada, de modo que en el personal, como visión, exista identidad en el modo de razonar y por lo tanto rapidez en el entenderse para actuar concertadamente en forma expedita. 2º] Que no sólo dos campos enemigos no se comprenderán durante largo tiempo después de concluida la lucha, sino que no se comprenderán tampoco los elementos afines entre sí que existen en los dos campos como masa y que después de la lucha deberían amalgamarse rápidamente. Que no hay que pensar que, dada la afinidad, la reunión debe producirse automáticamente, sino que hay que predisponerla con un trabajo de amplio alcance en toda el área, o sea en toda la extensión del dominio cultural y no abstractamente, o sea partiendo de principios generales siempre válidos, pero concretamente, sobre la experiencia del pasado inmediato y del inmediato presente, de donde los principios deben parecer brotar como férrea necesidad y no como *a priori*.

§ <53>. *Pasado y presente.* Un diálogo. Algo ha cambiado fundamentalmente. Y puede verse. ¿Qué cosa? Antes, todos querían ser labradores de la historia, tener partes activas, cada uno quería tener una parte activa. Nadie quería ser "estiércol" de la historia. ¿Pero es posible arar sin primero abonar la tierra? Por lo tanto, debe haber el labrador y el "estiércol". Abstractamente todos lo admitían. ¿Pero prácticamente? "Estiércol" por "estiércol" era lo mismo que quedar atrás, volver a la sombra, a lo indistinto. Algo ha cambiado, porque hay quien se adapta "filosóficamente" a ser estiércol, sabe que tiene que serlo, y se adapta. Es como la cuestión del hombre en punto de muerte, como suele decirse. Pero hay una gran diferencia, porque en punto de muerte se está en un acto deci-
40 sivo que dura un instante; | por el contrario, en la cuestión del estiércol la cuestión dura mucho tiempo, y se representa cada momento. Se vive una sola vez, como se dice; la personalidad propia es insustituible. No se ofrece, para representarla, una elección espasmódica, de un instante, en la que todos los valores son apreciados fulminantemente y hay que decidir sin remisión. Aquí la remisión es de cada instante y la decisión debe repetirse cada instante. Por eso se dice que algo ha cambiado. No se trata tampoco de vivir un día como león o cien años como oveja. No se vive como león ni siquiera un minuto, todo lo contrario: se vive como suboveja durante años y años y se sabe que hay que vivir así. La imagen de Prometeo que, en vez de ser agredido por el águila, es devorado por los

parásitos. A Job lo pudieron imaginar los hebreos; a Prometeo sólo podían imaginarlo los griegos; pero los hebreos fueron más realistas, más despiadados, y también dieron una mayor evidencia a su héroe.

§ <54>. *Nociones enciclopédicas. Bibliografía. Société française de philosophie. Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, publicado por A. Lalande, IVe edición aumentada, París, Alcan, 1932, en 8º, tres volúmenes, 180 francos.[1]

§ <55>. *Renacimiento y Reforma.* Cfr. A. Oriani, *La lotta politica*
(p. 128, edición milanesa): "La variedad del ingenio italiano, que en la
ciencia podía ir desde el sublime buen sentido de Galileo a las deslum-
brantes y extrañas intuiciones de Cardano, se adapta igualmente a la
Reforma, y ahí se descubren de inmediato a Marco Antonio Flaminio,
poeta latino, a Jacopo Nardi, historiador, a Renata d'Este, mujer del du-
que Ercole II; Lelio Socini, ingenio superior a Lutero y Calvino, que
llega mucho más alto fundando la secta de los unitarios; Bernardo Ochino
y Pietro Martire Vermiglio, teólogo, que pasarán, éstos a la universidad
de Oxford, aquéllos al capítulo de Canterbury; Francesco Burlamacchi
que volverá a intentar la imposible empresa de Stefano Porcari y en ella
perecerá como mártir héroe; Pietro Carnesecchi y Antonio Palcario que
entre ambos perderán allí noblemente la vida. Pero este movimiento in-
comunicado al pueblo es más bien una crisis del pensamiento filosófico
y científico, naturalmente | ritmada sobre la gran revolución germánica, 41
que un proceso de purificación y de elevación religiosa. De hecho, al re-
sumirlo Giordano Bruno y Tommaso Campanella, por haber ambos vi-
vido y muerto dentro de la órbita de una orden monástica, son dos filó-
sofos arrastrados por la especulación más allá de los confines no sólo
de la Reforma sino del propio cristianismo. En consecuencia, el pueblo
permanece tan insensible a su tragedia que casi parece ignorarla".[1]

¿Pero qué significa todo esto? ¿Acaso que tampoco la Reforma es una crisis del pensamiento filosófico y científico, o sea de la actitud con respecto al mundo, del concepto del mundo? Por lo tanto hay que decir que, a diferencia de los demás países, ni siquiera la religión era en Italia elemento de cohesión entre el pueblo y los intelectuales, y por eso precisamente la crisis filosófica de los intelectuales no se prolongaba en el pueblo, porque no tenía orígenes en el pueblo, porque no existía un "bloque nacional-popular" en el campo religioso. En Italia no existía "iglesia nacional", sino cosmopolitismo religioso, porque los intelectuales italianos <estaban> vinculados a toda la cristiandad inmediatamente como dirigentes anacionales. Separación entre ciencia y vida, entre religión y vida

popular, entre filosofía y religión; los dramas individuales de Giordano Bruno, etcétera, son del pensamiento europeo y no italiano.

§ <56>. *Pasado y presente.* El culto provinciano a la inteligencia y su retórica. Cfr. la carta-prefacio de Emilio Bodrero a la revista *Accademie e Biblioteche d'Italia,* vol. I, p. 5, donde se dice poco más o menos que Italia "no tiene nada que exportar sino inteligencia".[1] (Cfr. "el eructo del párroco" de Maccari).[2] En los libros de Oriani este elemento es frenético. Recordar la anécdota de Oriani quien, ante la pregunta de si tenía que declarar algo que causara impuesto, respondió: "si la inteligencia paga impuestos, aquí la hay por quintales".[3] Habrá que señalar que tal actitud es de los intelectuales mediocres y fallidos.

§ <57>. *La cultura como expresión de la sociedad.* Una afirmación de Baldensperger, de que los grupos humanos "crean las glorias según las necesidades y no según los méritos",[1] es justa y debe meditarse. Puede extenderse incluso más allá del campo literario.

§ <58>. *La "nueva" ciencia. Borgese y Michel Ardan.* En la novela de Verne
42 *De la tierra* | *a la luna,* Michel Ardan en su discurso dice líricamente que "el espacio no existe" porque los astros están a tal punto cercanos los unos de los otros que se puede pensar el universo como un todo sólido, cuyas distancias recíprocas pueden parangonarse con las distancias existentes entre las moléculas del metal más compacto como el oro o el platino. Borgese, siguiendo las huellas de Eddington, ha puesto de cabeza el razonamiento de Verne y sostiene que la "materia sólida" no existe porque el vacío del átomo es tal que un cuerpo humano, reducido a sus partes sólidas, se convertiría en un corpúsculo sólo visible bajo el microscopio.[1] Es la fantasía de Verne aplicada a la "Ciencia" de los científicos y no ya a la de los muchachos. (Verne imagina, en el momento en que Ardan expone su tesis, que Maston, uno de los personajillos con los que hace ingeniosos sus libros, grita con entusiasmo: "Sí, ¡las distancias no existen!", al tiempo que está a punto de caer para probar así, en vivo, si las distancias existen o no.)[2]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 77bis-78.

§ <59>. *Nociones enciclopédicas. Empirismo.* Significado equívoco del término. Se emplea el término de empirismo, comúnmente, en el sentido de no-científico. Pero se lo emplea también en el sentido de no categórico (propio de las categorías filosóficas) y por lo tanto de "concre-

to" y real en el sentido "corpóreo" de la palabra. Realidad empírica y realidad categórica, etcétera. Para Croce, por ejemplo, las ciencias filosóficas son las únicas y auténticas ciencias, mientras que las ciencias físicas o exactas son "empíricas" y abstractas, porque para el idealismo la naturaleza es una abstracción convencional, de "conveniencia", etcétera.

§ <60>. *Pasado y presente. Sobre el soñar con los ojos abiertos y el fantasear.* Prueba de falta de carácter y de pasividad. Se imagina que un hecho ha sucedido y que el mecanismo de la necesidad se ha vuelto al revés. La iniciativa propia se ha vuelto libre. Todo es fácil. Se puede lo que se quiere, y se quiere toda una serie de cosas de las que actualmente se carece. Es, en el fondo, el presente vuelto al revés que se proyecta en el futuro. Todo lo reprimido se desencadena. Por el contrario, hay que atraer violentamente la atención al presente tal como es, si se quiere transformarlo. Pesimismo de la inteligencia, optimismo de la voluntad.[1]

§ <61>. *Pasado y presente. Inglaterra y Alemania.* Una confrontación 43
de los dos países con respecto a su comportamiento frente a la crisis de depresión del 1929 y siguientes. De este análisis debería desprenderse la estructura real de uno y otro y su recíproca posición funcional en el conjunto económico mundial, elemento de la estructura que no es, de costumbre, atentamente observado. Puede iniciarse el análisis con el fenómeno de la desocupación. ¿Tienen el mismo significado las masas de desocupados en Inglaterra y en Alemania? ¿El teorema de las "proporciones definidas"[1] en la división del trabajo interno se presenta del mismo modo en los dos países? Puede decirse que la desocupación inglesa, aun siendo inferior numéricamente a la alemana, indica que el coeficiente "crisis orgánica" es mayor en Inglaterra que en Alemania, donde por el contrario el coeficiente "crisis cíclica" es más importante. O sea que, en la hipótesis de una recuperación "cíclica", la absorción de la desocupación sería más fácil en Alemania que en Inglaterra. De qué elemento de la estructura depende esta diferencia: de la mayor importancia que en Inglaterra tiene el comercio en comparación con la producción industrial, o sea de la existencia en Inglaterra de una masa de "proletarios" vinculados a la función comercial superior a la alemana, donde, por el contrario, es mayor la masa industrial. Composición de la población activa y su distribución en las diversas actividades. Muchos comerciantes (banqueros, agentes de cambio, representantes, etcétera) determinan un amplio empleo de personal para sus servicios cotidianos: aristocracia más rica y poderosa que en Alemania. Más numerosa la cantidad de "parásitos rituales" o sea de elementos sociales empleados no en la producción directa, sino en la distribución y

en los servicios [personales] de las clases poseedoras.

§ <62>. *Maquiavelo.* El teorema de las proporciones definidas. Este principio puede emplearse para hacer más claros muchos razonamientos referentes a la organización e incluso a la política general (en el análisis de las situaciones, de las relaciones de fuerza, etcétera, en el problema de los intelectuales). Se entiende que hay que recordar simpre que el recurso al principio de las proporciones defi-
44 nidas tiene un valor metafórico, y | no puede ser aplicado mecánicamente. Cada organismo tiene su propio principio *óptimo* de proporciones definidas. Pero la ciencia de la organización debe recurrir especialmente a este principio. En el ejército se ve con claridad la aplicación del principio. Pero cada sociedad tiene su ejército y cada tipo de ejército tiene su propio principio de proporciones definidas, y está en continuo desarrollo incluso como tipo. El ejército actual es ya distinto del que era en los inicios del desarrollo de la actual forma social, etcétera. Relación entre tropa, tropa con grado, suboficiales, oficiales subalternos, oficiales superiores, Estado Mayor general, etcétera. Relación de las armas especiales. Relación de los servicios de intendencia, etcétera. Cada cambio en cada uno de los elementos provoca desequilibrios en las otras partes, etcétera.

Políticamente el principio se puede estudiar en los partidos, en las fábricas, y ver cómo cada grupo social tiene sus propias proporciones, según el nivel de cultura, de independencia mental, de espíritu de iniciativa de sus miembros más atrasados y periféricos.

La ley de las proporciones definidas es resumida así por Pantaleoni en los *Principii di Economia Pura*: "...Los cuerpos se combinan químicamente sólo en proporciones definidas, y cada cantidad de un elemento que supere la cantidad exigida para una combinación con otros elementos, presentes en cantidades definidas, queda *libre*; si la cantidad de un elemento es deficiente en relación a la cantidad de otros elementos presentes, la combinación no se produce más que en la medida en que es suficiente la cantidad del elemento que está presente en *cantidad menor que la de los otros*".[1] Sería posible servirse metafóricamente de esta ley para hacer comprender cómo un "movimiento" se vuelve partido, o sea fuerza política eficiente, en la medida en que posee "dirigentes" de diverso grado y en la medida en que estos dirigentes son "capaces". El *automatismo* histórico de cierta premisa es potenciado políticamente por los partidos y los hombres "capaces": su ausencia o deficiencia (cuantitativa y cualitativa) hace "estéril" el propio automatismo: existe la premisa, pero las consecuencias no se realizan. Por eso puede decirse que los
45 partidos | tienen la misión de crear dirigentes, son la función de masa que selecciona, desarrolla y multiplica los dirigentes necesarios para que la masa determinada (que es una cantidad "fija", en cuanto se puede asumir y fijar cuántos son los miembros de un cierto grupo social) se articule y convierta, de caos tumultuoso, en ejército político orgánicamente predispuesto. Cuando en elecciones sucesivas del mismo grado o de grado distinto (en Alemania por ejemplo: elecciones para pre-

sidente de la república, para las dietas de los Länder, para el Reichstag, para los consejos comunales y así sucesivamente hasta los comités de empresa),[2] cuando un partido fluctúa en su masa de sufragios de máximos a mínimos que parecen arbitrarios, se puede deducir que sus cuadros son deficientes en cantidad y en calidad, o por cantidad y no por calidad (relativamente) o por calidad y no por cantidad. Un partido que tiene muchos votos sindicales y menos políticos, es deficiente cualitativamente en su dirección: posee muchos subalternos, o al menos en número suficiente, pero no posee los grados superiores proporcionadamente, etcétera. Puede hacerse un análisis de tal género que ya fue sugerido en otras anotaciones.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 22-22a.

§ <63>. *Pasado y presente. Contra el bizantinismo.* Se puede llamar bizantinismo o escolasticismo la tendencia degenerativa a tratar las cuestiones llamadas teóricas como si tuviesen un valor por sí mismas, independientemente de toda práctica determinada. Un ejemplo típico de bizantinismo son las llamadas tesis de Roma,[1] en donde se aplica a los problemas el método matemático como en la economía pura. Se plantea la cuestión de si una verdad teórica descubierta en correspondencia con una determinada práctica puede ser generalizada y considerada universal en una época histórica. La prueba de su universalidad consiste precisamente en lo que aquélla se convierte: 1] estímulo para conocer mejor la realidad efectiva en un ambiente distinto a aquél en el que fue descubierta, y en eso está su primer grado de fecundidad; 2] habiendo estimulado y ayudado a esta mejor comprensión de la realidad efectiva, se incorpora a esta realidad misma como si fuese su expresión originaria. En este incorporarse está su universalidad concreta, no simplemente en su | coherencia lógica y formal y en el hecho de ser un instrumento po- 46
lémico útil para confundir al adversario. En suma, debe estar siempre vigente el principio de que las ideas no nacen de otras ideas, que las filosofías no son paridas por otras filosofías, sino que son la expresión siempre renovada del desarrollo histórico real. La unidad de la historia, o sea lo que los idealistas llaman unidad del espíritu, no es un presupuesto, sino un continuo hacerse progresivo. Igualdad de realidad efectiva determina identidad de pensamiento y no viceversa. De ahí se deduce además que toda verdad, aun siendo universal, y aun pudiendo ser expresada con una fórmula abstracta, de tipo matemático (para la tribu de los teóricos), debe su eficacia a ser expresada en los lenguajes de las situaciones concretas particulares: si no es expresable en lenguas particulares es una abstracción bizantina y escolástica, buena para pasatiempo de los rumiadores de frases.

§ <64>.*Maquiavelo* (historia de las clases subalternas). *Importancia y significado de los partidos.* Cuando se escribe la historia de un partido, se enfrenta toda una serie de problemas. ¿Qué será la historia de un partido? ¿Será la simple narración de la vida interna de una organización política, cómo nace, los primeros grupos que la constituyen, las polémicas ideológicas a través de las cuales nace su programa y su concepcion del mundo y de la vida? En tal caso, sería la historia de restringidos grupos intelectuales y en ocasiones la biografía política de una sola personalidad. El cuadro deberá ser más amplio: será la historia de una determinada masa de hombres que habrá seguido a aquellos hombres, los habrá apoyado con su confianza, criticado "realistamente" con sus dispersiones y su pasividad. ¿Pero esta masa estará constituida solamente por los socios del partido? Habrá que seguir los congresos, las votaciones, etcétera, todo el conjunto de modos de vida con los que una masa de partido manifiesta su voluntad; ¿pero será suficiente? Evidentemente habrá que tomar en cuenta el grupo social del que el partido es la expresión y la parte más avanzada, y la historia de un partido no podrá dejar de
47 ser la historia de un determinado grupo social. Pero este grupo no está aislado en la sociedad, tiene amigos, afines, adversarios, enemigos. Sólo del complejo cuadro de todo el conjunto social resultará la historia de un determinado partido, y por lo tanto puede decirse que escribir la historia de un partido significa escribir la historia general de un país desde un punto de vista monográfico, para poner de relieve un aspecto característico. Un partido habrá tenido mayor o menor importancia, mayor o menor significado en la medida, precisamente, en que su actividad particular haya tenido mayor o menor peso en la determinación de la historia de un país. He aquí que del modo de escribir la historia de un partido se desprende qué concepto se tiene de lo que un partido es y debe ser. El sectario se exaltará con los pequeños sucesos internos, que tendrán para él un significado esotérico y le llenarán de entusiasmo místico. Un historiador-político dará a estos hechos la importancia que tienen en el cuadro general e insistirá en la eficiencia real del partido, en su fuerza determinante, positiva o negativa, en el haber contribuido a determinar un suceso e incluso en el haber impedido su realización.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), p. 23-23a.

§ <65>. *Pasado y presente.* La historia maestra de la vida, las lecciones de la experiencia, etcétera. También Benvenuto Cellini (*Vida*, Libro segundo, últimas palabras del parágrafo XVII), escribe: "Es bien cierto lo que se dice: aprenderás todavía otra vez. Esto no vale, porque la (fortuna) viene siempre de formas distintas y nunca imaginadas".[1] Quizá pueda decirse que la historia es maestra de la vida y que la experiencia enseña, etcétera, no en el sentido de que se pueda, por la forma como se ha desarrollado una serie de acontecimientos, extraer un criterio seguro de acción y de conducta para acontecimientos similares, sino sólo en el sentido de que, siendo la producción de acontecimientos reales el resul-

tado de una concurrencia contradictoria de fuerzas, hay que tratar de ser
la fuerza determinante. Esto debe ser entendido en muchos sentidos, por-
que es posible ser la fuerza determinante no sólo por el hecho de ser la
fuerza cuantitativamente predominante (lo que no siempre es posible y
factible) sino por el hecho de ser la cualitativamente predominante, y esto
puede lograrse si se tiene espíritu de iniciativa, si se capta el "buen
momento", si | se mantiene en continuo estado de tensión a la voluntad, 48
con el fin de estar en condiciones de dispararse en cualquier momento
que se decida (sin necesidad de largos preparativos que hacen pasar el
momento más favorable) etcétera. Un aspecto de tal modo de considerar
las cosas lo expresa el aforismo de que la mejor táctica defensiva es la
ofensiva. Nosotros estamos siempre a la defensiva contra el "acaso", o
sea la aparición imprevisible de fuerzas contrarias que no siempre pueden
ser identificadas en su totalidad (y una sola que se pase por alto impide
prever la combinación efectiva de las fuerzas que siempre da originalidad
a los acontecimientos) y podemos "ofenderlo" en el sentido de que in-
tervenimos activamente en su producción, desde nuestro punto de vista,
lo volvemos menos "acaso" o "naturaleza" y más afecto de nuestra acti-
vidad y voluntad.

§ <66>. *Literatura popular.* He mencionado en otra nota[1] cómo en
Italia la música ha sustituido en cierta medida, en la cultura popular, a
aquella expresión artística que en otros países es dada por la novela po-
pular, y cómo los genios musicales han tenido la popularidad que, por
el contrario, les ha faltado a los literatos. Debe investigarse: 1º] si el
florecimiento de la ópera en música coincide en todas sus fases de des-
arrollo (o sea no como expresión individual de artistas geniales aislados,
sino como hecho, manifestación histórico-cultural) con el florecimiento
de la épica popular representada por la novela. Me parece que sí: la no-
vela y el melodrama tienen su origen en el siglo XVIII y florecen en la pri-
mera mitad del siglo XIX, o sea que coinciden con la manifestación y la
expansión de las fuerzas democráticas populares-nacionales en toda Euro-
pa. 2º] Si coinciden la expansión europea de la novela anglo-francesa y
la del melodrama italiano.

¿Por qué la "democracia" artística italiana ha tenido una expresión
musical y no "literaria"? ¿El que el lenguaje no haya sido nacional, sino
cosmopolita, como lo es la música, puede vincularse a la deficiencia de
carácter popular-nacional de los intelectuales italianos? En el mismo mo-
mento que en cada país se produce una estrecha nacionalización de los in-
telec|tuales indígenas, y este fenómeno se da también en Italia, aunque en 49
menor medida (también el siglo XVIII italiano, especialmente en su segun-
da mitad, es más "nacional" que cosmopolita), los intelectuales italianos

continúan su función europea a través de la música. Tal vez podría observarse que la trama de los libretos no es nunca "nacional" sino europea, en dos sentidos: o porque la "intriga" del drama se desarrolla en todos los países de Europa y más raramente en Italia, partiendo de leyendas populares y de novelas populares; o porque los sentimientos y las pasiones del drama reflejan la particular sensibilidad europea dieciochesca y romántica, o sea una sensibilidad europea, que no por ello coincide con elementos conspicuos de la sensibilidad popular de todos los países, de los cuales, por lo demás, recibió la corriente romántica. (Este hecho debe vincularse con la popularidad de Shakespeare e incluso de los trágicos griegos, cuyos personajes, arrastrados por pasiones elementales —celos, amor paterno, venganza, etcétera— son esencialmente populares en todos los países.) Por eso puede decirse que la relación melodrama italiano-literatura popular anglo-francesa no es desfavorable críticamente al melodrama, porque la relación es histórico-popular y no artístico-crítica. Verdi no puede ser comparado, por así decirlo, con Eugenio Sue, como artista, si bien puede decirse que el éxito popular de Verdi sólo puede ser parangonado con el de Sue, aunque para los estetizantes (wagnerianos) aristocráticos de la música, Verdi ocupa el mismo puesto en la historia de la música que Sue en la historia de la literatura. La literatura popular en sentido peyorativo (tipo Sue y toda la secuela) es una degeneración político-comercial de la literatura nacional-popular, cuyo modelo son precisamente los trágicos griegos y Shakespeare.

Este punto de vista sobre el melodrama puede también ser un criterio para comprender la popularidad de Metastasio, quien la obtuvo especialmente como escritor de libretos.

§ <67>. *Pasado y presente.* En la exposición crítica de los acontecimientos subsiguientes a la guerra y a los intentos constitucionales (orgánicos) para salir del estado de desorden y de dispersión de las fuerzas,
50 mostrar cómo el movimiento ¦ para valorizar la fábrica[1] en contraste (o mejor autónomamente) con la (de la) organización profesional corresponde perfectamente al análisis que del desarrollo del sistema de fábrica se hace en el primer volumen de la *Crítica de la Economía Política.* Que una división del trabajo cada vez más perfecta reduce objetivamente la posición del trabajador en la fábrica a movimientos de detalle cada vez más "analíticos", de manera que al individuo se le escapa la complejidad de la obra común, y en su misma conciencia la contribución propia se deprecie hasta llegar a parecer fácilmente sustituible en cada instante; que al mismo tiempo el trabajo concertado y bien ordenado da una mayor productividad "social" y que el conjunto de los obreros de la fábrica deba concebirse como un "trabajador colectivo",[2] son los presupuestos del movimiento de fábrica que tiende a hacer volverse "subjetivo"

lo que es dado "objetivamente". Además ¿qué quiere decir objetivo en este caso? Para el trabajador aislado, "objetivo" es el encuentro de las exigencias del desarrollo técnico con los intereses de la clase dominante. Pero este encuentro, esta unidad entre desarrollo técnico y los intereses de la clase dominante es sólo una fase histórica del desarrollo industrial, debe ser concebido como transitorio. El vínculo puede disolverse; la exigencia técnica puede ser pensada concretamente separada de los intereses de la clase dominante,[4] no sólo eso sino unida con los intereses de la clase todavía subalterna. Que tal "escisión" y nueva síntesis esté históricamente madura es algo demostrado perentoriamente por el hecho mismo de que un proceso semejante es comprendido por la clase subalterna, que precisamente por ello no es ya subalterna, o sea que da muestra de tender a salir de su condición subordinada. El "trabajador colectivo" comprende que lo es y no sólo en cada fábrica aislada sino en esferas más amplias de la división del trabajo nacional e internacional, y esta conciencia adquirida da una manifestación externa, política, precisamente en los organismos que representan la fábrica como productora de objetos reales y no de ganancia.

§ <68>. *Maquiavelo. Centralismo orgánico y centralismo democrático.* Hay que estudiar las relaciones económicas y políticas reales que hallan su forma organizativa su articulación y su funcionalidad | en las manifestaciones de centra- 51
lismo orgánico y de centralismo democrático en una serie de campos: en la vida estatal (unitarismo, federalismo, etcétera), en la vida interestatal (alianzas, formas diversas de constelaciones políticas internacionales), en la vida de los partidos políticos y de las asociaciones sindicales económicas (en un mismo país, entre países distintos, etcétera). Las polémicas surgidas en el pasado (antes de 1914) a propósito del predominio alemán[1] en la vida de algunas fuerzas políticas internacionales. Pero ¿era real este predominio o en qué consistía realmente? Me parece que puede decirse: 1º] que ningún vínculo orgánico o disciplinario establecía tal predominio, el cual, por lo tanto, era un simple hecho de influencia cultural e ideológica abstracta; 2º] que tal influencia cultural no tocaba para nada la actividad práctica efectiva, la cual, por el contrario, era disgregada, localista, sin orientación de conjunto. En tal caso no se puede hablar de ningún centralismo, ni orgánico ni democrático, ni de algún otro género o mixto. La influencia cultural era resentida y sufrida por escasos grupos intelectuales, sin vínculos con las masas, y precisamente esta ausencia de vínculos caracterizaba la situación. Sin embargo, este estado de cosas es digno de estudio porque sirve para explicar el proceso que ha conducido a las teorías del centralismo orgánico, que es precisamente una crítica unilateral y de intelectuales de aquel desorden y dispersión de fuerzas.[2] Así pues hay que distinguir especialmente en las teorías del centralismo orgánico entre aquellas que ocultan un programa político preciso de predominio real de una parte sobre el

todo (ya sea que esta parte esté constituida por un estrato como el de los intelectuales, ya sea que esté constituida por un grupo territorial privilegiado) y aquellas que son una pura posición unilateral (también propia de intelectuales), o sea un hecho sectario o de fanatismo, inmediatamente, y que, aun ocultando un programa de predominio, está sin embargo menos acentuado como hecho político consciente.

El nombre más exacto es el de centralismo burocrático: la organicidad no puede serlo más que del centralismo democrático, el cual es precisamente un "centralismo en movimiento" por así decirlo, o sea una continua adecuación de la organización al movimiento histórico real y es orgánico precisamente porque toma en cuenta el movimiento, que es el modo orgánico de manifestarse de la realidad
52 histórica. También es orgánico | porque toma en cuenta algo relativamente estable y permanente o por lo menos que se mueve en una dirección más fácil de preverse, etcétera. Este elemento de estabilidad en los Estados se encarna en el desarrollo orgánico de la clase dirigente, así como en los partidos se encarna en el desarrollo orgánico del grupo social hegemónico; en los Estados el centralismo burocrático indica que se ha formado un grupo estrechamente privilegiado que tiende a perpetuar sus privilegios regulando e incluso sofocando el nacimiento de fuerzas contrariantes en la base, aunque estas fuerzas sean homogéneas en intereses con los intereses dominantes (ejemplo en el hecho del proteccionismo en lucha con el librecambismo). En los partidos que representan grupos socialmente subalternos, el elemento de estabilidad representa la necesidad orgánica de asegurar la hegemonía no a grupos privilegiados: sino a las fuerzas sociales progresistas, orgánicamente progresistas en contraste con otras fuerzas aliadas pero compuestas y oscilantes entre lo viejo y lo nuevo.

En todo caso lo que importa observar es que en las manifestaciones del centralismo burocrático a menudo la situación se ha formado por falta de iniciativa, o sea por el primitivismo político, de las fuerzas periféricas, aun cuando éstas sean homogéneas con el grupo territorial hegemónico. Especialmente en los organismos territoriales [internacionales] la formación de tales situaciones es extremadamente dañina y peligrosa. El centralismo democrático es una fórmula elástica, que se presta a muchas "encarnaciones"; vive en cuanto que es interpretada continuamente y continuamente adaptada a las necesidades: consiste en la búsqueda crítica de lo que es igual en la aparente disformidad y distinto y opuesto en la aparente uniformidad, y en el organizar y conectar estrechamente lo que es semejante, pero de modo que tal organización y conexión aparezca como una necesidad práctica "inductiva", experimental, y no el resultado de un procedimiento racionalista, deductivo, abstraccionista, o sea propio precisamente de intelectuales "puros". Este trabajo continuo para entresacar el elemento "internacional" y "unitario" en la realidad nacional y localista es en realidad la operación política concreta, la única
53 actividad productiva de progreso histórico. Exige una | unidad orgánica entre teoría y práctica, entre estratos intelectuales y masa, entre gobernantes y gobernados. Las fórmulas de unidad y federación pierden gran parte de su significado desde este punto de vista; por el contrario tienen su veneno en la concepción "burocrática",

para la cual en realidad no existe unidad sino pantano estancado superficialmente calmado y "mudo", y no federación sino saco de papas, o sea yuxtaposición mecánica de "unidades" individuales sin relación entre sí.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 24-25.

§ <69>. *Maquiavelo.* [(El número y la calidad en los regímenes representativos)]. Uno de los lugares comunes más banales que suelen repetirse contra el sistema electivo de formación de los órganos estatales es aquel de que "el número sea en él ley suprema" y que la "opinión de cualquier imbécil que sepa escribir (e incluso de un analfabeto, en ciertos países) valga, a los efectos de determinar el curso político del Estado, exactamente lo mismo que la de aquel que dedica sus mejores esfuerzos al Estado y a la Nación",[1] etcétera. (Las formulaciones son muchas, algunas incluso más felices que esta citada, que es de Mario da Silva, en la *Critica Fascista* del 15 de agosto de 1932, pero el contenido es siempre igual.) Ciertamente no es verdad que el número sea ley suprema, ni que el peso de la opinión de cada elector sea "exactamente" igual. Los números, incluso en este caso, son un simple valor instrumental, que da una medida y una relación y nada más. Y además ¿qué es lo que se mide? Se mide precisamente la eficacia y la capacidad de expansión y de persuasión de las opiniones de pocos, de las minorías activas, de las élites, de las vanguardias, etcétera, etcétera, o sea su racionalidad o historicidad o funcionalidad concreta. Esto quiere decir también que *no es cierto que el peso de las opiniones de los individuos sea exactamente igual.* Las ideas y las opiniones no "nacen" espontáneamente en el cerebro de cada individuo: han tenido un centro de irradiación y de difusión, un grupo de hombres o incluso un hombre aislado que las ha elaborado y presentado en la forma política de actualidad. La numeración de los "votos" es la manifestación terminal de un largo proceso en el que la influencia máxima pertenece precisamente a aquellos que "dedican sus mejores fuerzas al Estado y a la Nación" (cuando lo son). Si
estos presuntos | próceres, no obstante las fuerzas materiales infinitas que poseen, 54
no tienen el consenso de las mayorías, deberán ser juzgados ineptos y no representantes de los intereses "nacionales", que no pueden dejar de ser predominantes para inducir la voluntad en un sentido mejor que en otro. "Desgraciadamente" cada cual se inclina a confundir su propio interés particular con el interés nacional y en consecuencia a encontrar horrible, etcétera, que sea la "ley del número" la que decida. No se trata pues de quien "hace mucho" que se siente reducido al nivel de un cualquiera, sino precisamente de quien "hace mucho" que quiere quitar a todos y cada uno incluso esa fracción infinitesimal de poder que posee para decidir sobre el curso de la vida del Estado.

De la crítica (de origen oligárquico) al régimen parlamentarista (que por el contrario debería ser criticado precisamente porque la "racionalidad historicista" del consenso numérico es sistemáticamente falsificada) estas afirmaciones banales han sido extendidas a toda forma de sistema representativo, incluso no parlamen-

tarista y no forjado según los cánones de la democracia abstracta. Tanto menos es exacta esta formulación. En estos otros regímenes el consenso no tiene en el momento del voto una fase terminal: todo lo contrario. El consenso es supuesto permanentemente activo, hasta el punto de que los que consienten podrían ser considerados como "funcionarios" del Estado y las elecciones un modo de enrolamiento voluntario de funcionarios estatales de cierto tipo, que en cierto tiempo podrían coaligarse (en planos diversos) en self-government. Produciéndose las elecciones no sobre programas genéricos y vagos, sino sobre programas de trabajo inmediatos, quien consiente se compromete a hacer algo más que el ciudadano legal común, para realizar las elecciones, es decir, a ser una vanguardia de trabajo activo y responsable. El elemento "voluntariedad" en la iniciativa no podría ser estimulado de otro modo para las multitudes más vastas, y cuando éstas no estén formadas por ciudadanos amorfos sino por elementos productivos calificados, se puede entender la importancia que su manifestación puede y debe tener. (Estas observaciones podrían desarrollarse más amplia y orgánicamente, poniendo de relieve también otras diferencias entre los diversos tipos de eleccionismo, según cambien las relaciones generales sociales y políticas.)

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 21-22.

55 § <70>. *Maquiavelo.* Sobre el origen de las guerras. ¿Cómo se puede decir que las guerras entre naciones tienen su origen en las luchas de los grupos en el interior de cada nación? Es cierto que en cada nación debe existir una cierta (y determinada para cada nación) expresión de la ley de las proporciones definidas. Esto es, los diversos grupos deben estar en ciertas relaciones de equilibrio, cuyo trastorno radical podría conducir a una catástrofe social. Estas relaciones varían según que un país sea agrícola o industrial y según los diversos grados de desarrollo de las fuerzas productivas. La clase dirigente tratará de mantener el equilibrio mejor para su permanencia, y no sólo esto, sino para su permanencia en determinadas condiciones de prosperidad e incluso para incrementar estas condiciones. Pero como el área social de cada país es limitada, tenderá a extenderla a las zonas coloniales y por lo tanto a entrar en conflicto con otras clases dirigentes que aspiran al mismo fin, o en cuyo perjuicio redundaría necesariamente la expansión de la primera, porque también el globo es limitado. Toda clase dirigente tiende en abstracto a ampliar la base de la sociedad trabajadora de la que obtiene plusvalía, pero la tendencia, de ser abstracta pasa a ser concreta e inmediata cuando la extracción de la plusvalía en su base tradicional se ha vuelto difícil y peligrosa más allá de ciertos límites que son insuficientes.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), p. 23a.

§ <71>. *Pasado y presente.* [(Cfr. p. 58)].[1] Un aspecto esencial de la

estructura del país es la importancia que en su composición tiene la burocracia. ¿Cuántos son los empleados de la administración estatal y local? ¿Y qué fracción de la población vive con el producto de los empleos estatales y locales? Debe verse el libro del doctor Renato Spaventa, *Burocrazia, ordinamenti amministrativi e Fascismo,* 1928, editores Treves.[2] Reproduce el juicio de un "ilustre economista" que 17 años antes, o sea
cuando la | población era de unos 35 millones, calculaba que "aquellos 56
que obtienen su subsistencia de un empleo público, oscilan alrededor de los dos millones de personas".[3] Parece que entre ellas no se calcularon los empleados de los organismos locales, mientras que sí parece que se calcularon los ferroviarios y empleados de industrias monopolizadas que no pueden calcularse como empleados administrativos, sino que deben ser considerados aparte porque, bien o mal, producen bienes controlables y son empleados por necesidades industriales controlables con exactitud. La comparación entre los diversos Estados puede hacerse para los empleados administrativos centrales y locales y para la parte del presupuesto que consumen (y para la fracción de población que representan), no para los pertenecientes a las industrias y servicios estatizados que no son semejantes y homogéneos entre Estado y Estado. Por esta misma razón no pueden incluirse entre los empleados estatales los maestros de escuela, que deben ser considerados aparte, etcétera. Hay que aislar y confrontar aquellos elementos de empleo estatal y local que existen en cada Estado moderno, incluso en el más "librecambista", y considerar aparte todas las otras formas de empleo, etcétera.

§ <72>. *Temas de cultura. Americanismo y fordismo.* [(Cfr. p. 58)].[1] En algunas notas dispersas en los distintos cuadernos se han señalado algunos aspectos del fenómeno industrial representado por el fordismo, especialmente por lo que concierne al significado de los "altos salarios" pagados por Ford.[2] La tesis es ésta: que toda la ideología fordiana de los altos salarios es un fenómeno derivado de una necesidad objetiva de la industria llegada a un determinado grado de desarrollo y no un fenómeno primario (lo que no exonera del estudio de la importancia y de las repercusiones que la ideología puede tener por su cuenta). Entre tanto ¿qué significa "alto salario"? ¿Es "alto" el salario pagado por Ford sólo en comparación con la media de los salarios norteamericanos, o es alto como precio de la fuerza de trabajo que los obreros empleados por Ford consumen en las fábricas Ford? No consta que esta investigación se haya hecho ya sistemáticamente, pero sólo ella podría dar una respuesta concluyente. Ciertamente la investigación es difícil, pero las causas mismas de esta dificultad son una respuesta indirecta.
La | respuesta es difícil porque el número de empleados de Ford es muy inestable. 57
Por eso no es posible establecer una media de mortalidad racional entre ellos que pueda confrontarse con la media de las otras industrias. ¿Pero por qué esta ines-

tabilidad? ¿Cómo es que un obrero prefiere un salario más bajo que el que paga Ford? ¿No significa esto que los llamados altos salarios son menos convenientes para reconstituir la fuerza de trabajo consumida de lo que son los salarios más bajos de las otras industrias? Esta misma inestabilidad demuestra que las condiciones normales de competencia entre los obreros no operan, por lo que toca a la industria Ford, más que dentro de límites restringidos: no opera el nivel distinto entre la media de salario y no opera el ejército de reserva de desocupados. Esto significa que en la industria Ford hay que buscar un elemento nuevo, que será la razón real tanto de los "altos salarios" como de los otros fenómenos mencionados (inestabilidad, etcétera). Este elemento no puede buscarse más que en esto: la industria Ford exige una discriminación en sus obreros que las otras industrias no exigen, un tipo de calificación de nuevo género, una forma de consumo de fuerzas y una cantidad de fuerza consumida en el mismo tiempo medio que es más gravosa y más grave que en otros lugares y que el salario no logra compensar, reconstituir en las condiciones dadas por la sociedad.

Dadas estas razones, se presenta el problema: si el tipo de industria y de organización de la producción y del trabajo propio de Ford es "racional", esto es, si puede y debe generalizarse, o si por el contrario se trata de un fenómeno morboso que se debe combatir con la fuerza sindical y con la legislación. O sea, si es posible, con la presión material de la sociedad, conducir a los obreros como masa a sufrir todo el proceso de transformación necesario para obtener que el tipo medio del obrero Ford se convierta en el tipo medio del obrero moderno, o si esto es imposible porque conduciría a la degeneración física y al deterioro de la raza, o sea destruiría al obrero como tal, toda fuerza de trabajo social.

Cfr. *Cuaderno 22* (V), pp. 44-45.

58 § <73>. *Pasado y presente.* La burocracia (cfr. p. 55).[1] Estudio analítico de F. A. Rèpaci. "Il costo della burocrazia dello Stato" en la *Riforma Sociale* de mayo-junio de 1932.[2] Es indispensable para profundizar el tema. Elabora el material total de los libros estadísticos sobre la burocracia publicados por el Estado.

§ <74>. *Temas de cultura. Americanismo y fordismo.* (Cfr. p. 56).[1] En pequeña medida, pero sin embargo relevante, fenómenos similares a aquellos que se producen con Ford, se producían y producen en determinadas ramas de la industria o en empresas individuales. Formar el cuerpo de obreros de una fábrica o un grupo de trabajo especializado no es cosa fácil, y una vez formados acaban algunas veces por disfrutar de un salario de monopolio, y no sólo esto, sino que no son despedidos en caso de detención temporal de la producción, porque los elementos que la constituyen se dispersarían y sería imposible volverlos a agrupar, mientras que la reconstrucción con elementos nuevos, de ocasión, costaría intentos y gastos

no indiferentes. Como nunca funciona y no funcionaba una ley de equiparación perfecta de la producción y de los métodos productivos en todas las empresas de una rama determinada, sucedió que cada empresa, al menos en cierta medida, es única y se forma un cuerpo de obreros con una calificación de empresa particular (secreto de fabricación y de trabajo, etcétera); a menudo se trata de "trucos" que parecen desdeñables pero que, repetidos una infinidad de veces, tienen un alcance económico ingente. Un caso particular puede verse en el trabajo de los puertos, especialmente en aquellos en donde existe desequilibrio entre embarque y desembarque de mercancías o donde se producen conflictos temporales de trabajo. Es necesario crear un cuerpo de trabajadores que esté siempre disponible [(que no se *aleje, como sucede con los provisionales)] para el mínimo de trabajo temporal o* de otro género, de ahí las nóminas cerradas, los altos salarios y otros privilegios en contraposición a los llamados provisionales.

Cfr. *Cuaderno 22* (V), pp. 45-47.

§ <75>. *Bibliografías.* En el XII Congreso Internacional de Ciencias Históricas que tendrá lugar en Varsovia del 21 al 28 de agosto de 1933 serán presentadas, por parte de estudiosos italianos, estas ponencias que interesan a algunos | temas tratados en estos cuadernos: 59

1º] Piero Pieri, *La scienza militare italiana nel Rinascimento* (para las notas sobre Maquiavelo).

2]º F. Chabod, *Il Rinascimento nelle piú recenti interpretazioni* (para la sección "Reforma y Renacimiento" y sobre el carácter cosmopolita de los intelectuales italianos).

3º] Aldo Ferrabino, *La storia come scienza della politica.*[1]

§ <76>. *Pasado y presente.* En las *Satire* [(sátira IX)] Alfieri escribió de los napolitanos que son "bocas sin cabeza".[1] Pero de cuánta gente podría decirse eso mismo, mientras que no es cierto que pueda decirse de los napolitanos.

§ <77>. *Loria.* En la introducción al artículo sobre el "Fascismo" publicado por la *Enciclopedia Italiana,* introducción escrita por el Jefe del Gobierno, se lee: "Semejante concepción de la vida lleva al fascismo a ser la negación decidida de aquella doctrina que constituyó la base del socialismo llamado científico o marxiano: la doctrina del materialismo histórico, según el cual la historia de las civilizaciones humanas se explicaría únicamente por la lucha de intereses entre los diversos grupos sociales y con el cambio de los medios e instrumentos de producción. Que las vicisitudes de la economía —descubrimientos de materias primas, nuevos

métodos de trabajo, inventos científicos— tengan su importancia, nadie lo niega; pero que éstas basten para explicar la historia humana excluyendo todos los demás factores, es absurdo; el fascismo cree aún y siempre en la santidad y en el heroísmo, o sea en actos en los cuales ningún motivo económico —lejano y cercano— actúa".[1] La influencia de las teorías de Loria es evidente.

§ <78>. *Bibliografías.* Michel Mitzakis, *Les Grands Problèmes Italiens,* 1931, 80 francos; Gustave Le Bon, *Bases scientifiques d'une philosophie de l'histoire* (15 francos).[1] (El jefe del gobierno es un gran admirador de Le Bon; cfr. la entrevista de Le Bon en las *Nuovelles Littéraires* con F. Lefèvre.)[2]

§ <79>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Literatura de guerra.* Cfr. el capítulo IX: "Guerre et Littérature" en el libro de B. Cremieux, *Littérature Italienne*
60 (ed. Kra, 1928, pp. 243 ss.)[1] Para Cremieux la litera|tura de guerra señala un
descubrimiento del pueblo por parte de los literatos. ¡Pero Cremieux exagera! Sin embargo, el capítulo es interesante y digno de releerse.

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), p. 35.

§ <80>. *Pasado y presente.* Cuando se publicó la primera edición del *¿Chi è?,* diccionario biográfico italiano del editor Formiggini, el Jefe del Gobierno observó que faltaba un parágrafo para el general Badoglio. Esta observación del Jefe del Gobierno fue mencionada por Formiggini en la *Italia che Scrive* de la época,[1] y es un rasgo psicológico de gran importancia.

§ <81>. *Historia de las clases subalternas. David Lazzaretti.* Giuseppe Fatini llama la atención acerca de las reliquias del lazzaretismo en la *Illustrazione Toscana* (cfr. *Marzocco* del 31 de enero de 1932). Se creía que después de la ejecución de Lazzaretti por los carabineros, los rastros del lazzaretismo se hubieran dispersado para siempre incluso en las laderas de la Amiata grossetana. Por el contrario, los lazzaretistas o cristianos jurisdavídicos, como les gusta llamarse, siguen viviendo; agrupados en su mayor parte en la aldea arquidiocesana de Zancona, con algunos prosélitos esparcidos en las aldeas adyacentes, extrajeron de la guerra mundial nuevo alimento para unirse cada vez más en memoria de Lazzaretti, quien según sus seguidores lo previó todo sobre la guerra mundial en Caporetto, desde la victoria del pueblo latino hasta el nacimiento de la Sociedad de las Naciones. De cuando en cuando esos fieles se muestran a la luz fuera de su pequeño círculo

con opúsculos de propaganda, dirigiéndolos a los "hermanos del pueblo latino"; y en éstos reproducen alguno de los tantos escritos, incluso poéticos, que el Maestro dejó inéditos y que sus seguidores custodian celosamente. ¿Pero qué es lo que quieren los cristianos jurisdavídicos? A quien todavía no le ha tocado la gracia de poder penetrar en los secretos del lenguaje del Santo, no le es fácil comprender la sustancia de su doctrina. La cual es un despertar de doctrinas religiosas de otros tiempos con una buena dosis de máximas socialistoides y con alusiones genéricas a la redención moral del hombre; redención que no podrá realizarse sino con la plena renovación del espíritu y de la jerarquía de la Iglesia católica. El artículo XXIV que cierra el *Simbolo dello Spirito Santo*, que constituye como el "Credo" de los lazzaretistas, declara que "nuestro fundador David Lazzaretti, | el ungido 61
del Señor, juzgado y condenado por la Curia Romana, es realmente el Cristo Duce y Juez en la verdadera y auténtica figura de la segunda venida de nuestro Señor Jesucristo al mundo, como hijo del hombre venido a dar cumplimiento a la Redención fecunda de todo el género humano en virtud de la tercera ley divina del Derecho y Reforma general del Espíritu Santo, la cual debe reunir a todos los hombres en la fe de Cristo en el seno de la Iglesia católica en un solo punto y en una sola ley en confirmación de las divinas promesas". Durante cierto momento, en la posguerra, pareció que los lazzaretistas se encaminaban "por una vía peligrosa"; pero supieron retraerse a tiempo y dieron su plena adhesión a los vencedores. No ciertamente por su divergencia con la Iglesia católica —"la secta de la Idolatría papal"—, sino por la tenacidad con que defienden al Maestro y la Reforma, Fatini considera digno de atención y de estudio el fenómeno religioso amiatino.[1]

Cfr. *Cuaderno 25* (XXIII), pp. 14-16.

§ <82>. *Pasado y presente.* Luigi Orsini, *Casa paterna. Ricordi d'infanzia e di adolescenza,* Treves, 1931. Luigi Orsini es sobrino de Felice. Recuerda las descripciones sobre la adolescencia de Felice, narradas por el hermano, padre de Luigi. Parece que el libro es interesante por el cuadro de la vida romañola de pueblo de hace algunas décadas.[1]

§ <83>. *Bibliografías.* Sobre el Imperio Británico: 1] Alfred Zimmerman, *Il terzo Impero Britannico,* traducción de Mario Zecchi, Roma, Formiggini, 1931; 2] Fabio Mann, *La posizione dei Dominions e dell' India nel Commonwealth Britannico,* Roma, Sociedad Ed. del Foro Italiano, 1931. (Parece que están muy bien hechos y son de gran interés. Mann es de la escuela de Jemolo, quien escribió el prefacio para el libro póstumo de su discípulo.)[1]

§ <84>. *Carácter cosmopolita de los intelectuales italianos.* Cesare Balbo escribió: "Una historia entera y magnífica y peculiar de Italia debería ser hecha por los italianos fuera de Italia". En 1890 se publicó un ensayo de *Dizionario degli Italiani all'Estero,* como obra póstuma de Leo Benvenuti (un estudioso modesto). En el prefacio Benvenuti observaba que, dadas las condiciones de las investigaciones bibliográficas en
62 su | época, no hubiera sido posible ir más allá de un índice que después habría debido servir a quien se decidiera a escribir la historia. Las categorías en que Benvenuti subdivide la lista de nombres (los principales) son: embajadores, anticuarios, arquitectos, artistas (dramáticos, coreógrafos, acróbatas), astrónomos, botánicos, cantantes, eruditos, filósofos, físicos, geógrafos, jurisconsultos, grabadores, ingenieros (civiles y militares), lingüistas, maestros, matemáticos, médicos y cirujanos, maestros de música, comerciantes, misioneros, naturalistas, nuncios apostólicos, pintores, escultores y poetas, soldados de mar, soldados de tierra, soberanos, historiadores, teólogos, hombres de iglesia, viajeros, estadistas. (Como se ve, Benvenuti no tenía otro punto de vista que el de la nacionalidad, y su obra, de haberse completado, hubiera sido un censo de los italianos en el extranjero; a mi juicio la investigación debe ser de carácter cualitativo, es decir, estudiar cómo las clases dirigentes —políticas y culturales— de una serie de países, fueron reforzadas por elementos italianos los cuales contribuyeron a crear en ellos una cultura nacional, mientras que en Italia faltaba una clase nacional y no lograba formarse: ésta es una emigración de elementos dirigentes que representa un hecho histórico peculiar, correspondiente a la imposibilidad italiana de utilizar y unificar a sus ciudadanos más enérgicos y emprendedores.) Benvenuti inicia su estudio a partir del año 1000.

Promovida por el Jefe del Gobierno, confiada al Ministerio de Asuntos Exteriores, con la colaboración del Real Instituto de Arqueología e Historia del Arte, se halla en preparación una muy voluminosa publicación titulada *L'Opera del Genio italiano all'estero.* Parece que la idea fue sugerida por Gioacchino Volpe, quien escribió el programa de la obra (en un discurso ante la Academia, mencionado en otro cuaderno, Volpe anunció este trabajo).[1] En el programa se lee: "La Historia del Genio italiano en el Extranjero que nosotros queremos narrar pasa por alto los tiempos antiguos separados de nosotros por siglos oscuros y parte de la civilización que, surgida después del milenio, ha llegado, aunque entre interrupciones y sobresaltos, hasta nuestros días, renovada por conquistas en el campo de las ideas y por conquistas políticas, y de ahí la actual unidad del
63 alma y de la patria | italiana. Será una obra objetiva, exenta de antagonismos y polémicas, pero de justa celebración por cuanto el genio italiano, considerado en su conjunto, actuó en el mundo para el bien de todos". La obra estará dividida en doce series las cuales son indicadas en

orden progresivo, advirtiéndose que cada serie comprenderá uno o más volúmenes distribuidos por regla general según el criterio geográfico. Las doce series serían: 1] Artistas de cualquier arte; 2] Músicos; 3] Literatos; 4] Arquitectos militares; 5] Hombres de guerra; 6] Hombres de mar; 7] Exploradores y Viajeros; 8] Príncipes; 9] Hombres políticos; 10] Santos, sacerdotes, misioneros; 11] Científicos; 12] Banqueros, comerciantes, colonizadores. La obra estará ricamente ilustrada. La Comisión Directiva está compuesta por el profesor Giulio Quirino Giglioli, por S. E. Vincenzo Loiacono y por el senador Corrado Ricci. El secretario general de la Comisión es el barón Giovanni Di Giura. La edición será de 1 000 ejemplares, de los cuales 50 de lujo. (Estas noticias están tomadas del *Marzocco* del 6 de marzo de 1932.)[2]

§ <85>. *Pasado y presente.* Tendencia al chisme, a la maledicencia, a las insinuaciones pérfidas y calumniosas en oposición a la posibilidad de discusión libre, etcétera. Institución de la "botica de provincia" que tiene su propia concepción del mundo cuyo eje principal es que si las cosas van mal, significa que el diablo ha metido la cola, y los acontecimientos son juzgados por los hombres, que son todos unos bribones, ladrones, etcétera. Si además se descubre que un hombre político es cornudo, todo resulta claro.

Revivir la costumbre de la llamada "brida de la comadre", que era un modo de poner en la picota a las mujeres chismosas, cizañeras y pendencieras. A la mujer se le aplicaba un mecanismo que, fijado a la cabeza y al cuello, le mantenía firme sobre la lengua un listoncillo de metal que le impedía hablar.[1]

§ <86>. *Literatura de funcionarios.* El ministro plenipotenciario Antonino D'Alia ha escrito un *Saggio di Scienza politica* (Roma, Treves, 1932, en 8º, pp. XXXII-710) que sería al mismo tiempo una historia universal y un manual de política y de diplomacia (según Alberto Lumbroso, que lo exalta en el *Marzocco* del 17 de abril de 1932).[1]

§ <87>. *Intelectuales. Notas breves de cultura inglesa.* Guido Ferrando en el *Marzocco* del 4 de octubre de 1932 publica un artículo, "Educazione e Colonie" del que tomo algunos datos. Ferrando asistió a una gran convención, "The British Common|wealth Education Conference", 64
en la que participaron centenares de docentes de todos los grados, desde maestros elementales a profesores universitarios, provenientes de todas partes del Imperio, del Canadá y la India, de Sudáfrica y Australia, de

Kenia y de Nueva Zelandia, y que tuvo lugar en Londres a fines de julio. El Congreso se propuso discutir los diversos aspectos del problema educativo "in a changing Empire", en un imperio en transformación; estaban presentes varios famosos educadores de los Estados Unidos. Uno de los temas fundamentales del Congreso era el del *interracial understanding*, de cómo promover y desarrollar un mejor entendimiento entre las distintas razas, especialmente entre los europeos colonizadores y los africanos y asiáticos colonizados. "Era interesante ver con cuánta franqueza y agudeza dialéctica los representantes de la India reprochaban a los ingleses su incomprensión del alma hindú, que se revela, por ejemplo, en aquel sentimiento casi de disgusto, en aquella actitud de despectiva superioridad que la mayor parte del pueblo británico tiene todavía hacia los hindúes, y que incluso durante la guerra impulsaba a los oficiales ingleses a levantarse de la mesa y abandonar la habitación cuando entraba un oficial hindú."

Entre los muchos temas discutidos estuvo el del idioma. Esto es, se trataba de decidir si era oportuno enseñar a leer incluso a las poblaciones semisalvajes de África tomando como base el inglés en vez de su idioma nativo, si era mejor mantener el bilingüismo o tender, por medio de la instrucción, a hacer desaparecer la lengua indígena. Ormsby Gore, ex-subsecretario de las colonias, sostuvo que era un error el tratar de desnaturalizar a las tribus africanas y se declaró partidario de una educación tendiente a dar a los africanos el sentido de su propia dignidad de pueblo y la capacidad de gobernarse por sí mismos. En el debate que siguió a la comunicación de Ormsby, "me impresionaron las breves declaraciones de un africano, creo que era un zulú, el cual afirmó que sus, llamémoslos así, connacionales, no tenían ningún deseo de convertirse en europeos; se sentía en sus palabras un brote de nacionalismo, un ligero sentimiento de orgullo de raza".

"No queremos ser ingleses": a este grito que brotaba espontáneo del pecho de los representantes de los indígenas de las colonias británicas de África y Asia, hacía eco el otro grito de los representantes de los Dominions: "No nos sentimos ingleses". Australianos y canadienses, ciu-
65 dadanos de Nueva | Zelandia y de África del Sur estaban todos de acuerdo en afirmar esta independencia no sólo política, sino también espiritual. El profesor Cillie, presidente de la Facultad de Letras de una universidad sudafricana, observó agudamente que Inglaterra, tradicionalista y conservadora, vivía en el *ayer*, mientras que ellos, los sudafricanos, vivían en el *mañana*.[1]

§ <88>. [*Maquiavelo*]. *Grandes potencias*. La medida suprema de la gran potencia es dada por las guerras. El concepto de gran potencia está estrechamente vin-

culado a las guerras. Entrando en alianzas para una guerra, y toda guerra presupone sistemas de fuerzas antagonistas, es gran potencia aquella que en el momento de la paz ha logrado conservar la relación de fuerzas con los aliados, para estar en condiciones de hacer mantener los pactos y promesas hechos al entrar en guerra. Pero un Estado que para entrar en guerra tiene necesidad de grandes préstamos, que tiene continua necesidad de armas y municiones para los soldados, de vituallas para el ejército y para la población civil, de naves para el transporte, esto es, que no puede hacer la guerra sin la ayuda continua de sus aliados, que durante algún tiempo después de la paz sigue necesitando ayudas especialmente de vituallas y en préstamos u otra forma de ayudas financieras, ¿cómo puede ser igual a sus aliados e imponerse para que mantengan sus promesas? Semejante Estado no puede ser considerado gran potencia más que en los documentos diplomáticos, pero en la realidad es considerado como un simple suministrador de soldados para la coalición que tiene los medios no sólo de soportar la guerra con medios propios, sino que tiene medios abundantes de los que disponer.[a]

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), p. 22a.

NOTAS SOBRE EL RISORGIMENTO ITALIANO 68

§ <89>. Dos trabajos: uno sobre la Era del Risorgimento y otro de Introducción al Risorgimento.

La Introducción debería ser una recopilación de ensayos sobre las épocas de la historia mundial en sus reflejos italianos, después de la caída del Imperio Romano: Medievo (o época de las Comunas o época de la formación molecular de los nuevos grupos sociales urbanos); era del mercantilismo y de las monarquías absolutas (o época en la que estos nuevos grupos se insertan poderosamente en la estructura estatal, recreando esta estructura e introduciendo un nuevo equilibrio de fuerzas que permite su desarrollo rápidamente progresivo) anterior a la era del Risorgimento. También un ensayo sobre el periodo de historia romana en cuanto que crea el marco cultural de la futura nación italiana (distintos significados de la palabra "Italia" según el conocido ensayo de Carlo Cipolla).[1]

Estos ensayos deben ser concebidos para un público determinado, con el fin de destruir en él concepciones anticuadas y retóricas formadas empírica y pasivamente por la penetración de las ideas difundidas en un determinado ambiente de cultura populachera y para suscitar interés científico por las mismas cuestiones tratadas, que por eso serán representadas como vivas y actuantes incluso en el presente, como fuerzas en movimiento siempre actuales.

[I].[2] *Era del Risorgimento.* La obra de Omodeo[3] me parece fallida en su conjunto. Conserva mucho del manual escolar, o sea que la descripción de los hechos es

[a] Las últimas seis líneas de la p. 65 no fueron escritas. Aquí termina el primer grupo de notas del Cuaderno 9 (XIV).

pura enunciación de catálogo, sin nexos de necesidad histórica; el estilo es pésimo, irritante. Por lo que toca a Italia, la intención de Omodeo parece que habría debido ser la de mostrar que el Risorgimento es un hecho esencialmente italiano, cuyos orígenes deben hallarse en Italia y no sólo o predominantemente en las consecuencias de la Revolución francesa y de la invasión francesa. Pero esta intención no es puesta en práctica más que en el hecho de iniciar la narración a partir de 1740 y no de 1789 o de 1799. El periodo de las monarquías iluminadas no es en Italia
68 bis un hecho | autóctono y no es "original" italiano el movimiento de pensamiento vinculado a él (Giannone y realistas). La monarquía ilustrada, me parece, es la primera derivación política de la era del mercantilismo que anuncia los tiempos nuevos, la civilización moderna; ¿pero ha habido en Italia una era del mercantilismo como fenómeno nacional? El mercantilismo, de haberse desarrollado orgánicamente, habría hecho aún más profundas, y seguramente definitivas, las divisiones en Estados regionales.

Así pues, me parece que en la conversión de su trabajo de manual escolar en libro de cultura general con el título de *Età del Risorgimento,* Omodeo habría debido cambiar toda la economía, reduciendo la parte europea y dilatando la parte italiana. Desde el punto de vista europeo, la época es la de la "Revolución francesa" y no del Risorgimento italiano, del "liberalismo" como concepción general de la vida y como nueva civilización y no sólo de una de sus fracciones, del "liberalismo nacional". Ciertamente es posible hablar de una era del Risorgimento, pero entonces hay que limitar la perspectiva y enfocar a Italia y no a Europa, tomando de la historia europea y mundial aquellos nexos que modifican la estructura general de las relaciones de fuerza internacionales que se oponían a la formación de un gran Estado unitario en las penínsulas, amortiguando las iniciativas en este sentido y sofocándolas en su nacimiento, y aquellas corrientes que, por el contrario, influían en Italia desde el mundo internacional, alentando a las fuerzas autónomas y locales de la misma naturaleza y haciéndolas más válidas. Esto es, existe una Era del Risorgimento en la historia de la península italiana, no existe en la historia de Europa y del mundo; en ésta corresponde la Era de la Revolución francesa y del liberalismo (como ha sido tratada por Croce, en forma incompleta, porque en el cuadro de Croce falta la premisa, la revolución en Francia y las guerras de Napoleón, y se presentan las derivaciones históricas como hecho en sí mismo, autónomo, que contiene en sí sus propias razones de ser y no como parte de un mismo nexo histórico con la revolución y las guerras napoleónicas).[4]

Sobre el desarrollo autónomo de una nueva vida civil y estatal en Italia antes
69 del Risorgimento está | preparando un trabajo Raffaele Ciasca, *Germogli di vita nuova nel 700 italiano* (en los *Annali della Facoltà di Filosofia e Lettere della R. Università di Cagliari,* 1930-31), en 8º, 21 pp. Ciasca estudia la "transformación que en el curso del siglo XVIII y especialmente en la segunda mitad de éste se va realizando en la vida de casi todas las regiones de Italia, y que no se limita a reformas fragmentarias impuestas por principios iluminados y poco sentidos por la población, sino que afecta a toda la constitución estatal, a toda la estructura

económica del país, a todas las relaciones entre las clases y se manifiesta en las corrientes predominantes en el pensamiento político, social y económico" (*Nuova Rivista Storica*, 1931, p. 577).[5] Las reformas administrativas y financieras, la política eclesiástica, la historia del pensamiento ya habían sido estudiadas; Ciasca aporta una contribución nueva para el estudio de la vida económica de la época.

[2]. *Interpretaciones del Risorgimento italiano.* Existe buena cantidad de ellas y su estudio no carece de interés y significado. Su valor es de carácter político e ideológico, no histórico, el alcance nacional es escaso, bien sea por demasiado tendencioso, bien por la ausencia de cualquier aportación constructiva, bien por el carácter demasiado abstracto, a menudo extravagante y novelado. Puede verse que estas interpretaciones florecen en los periodos más característicos de crisis político-social y son conatos para determinar una reorganización de las fuerzas políticas existentes, para suscitar nuevas corrientes intelectuales en los viejos organismos de partido, o para exhalar suspiros y gemidos de desesperación y negro pesimismo. Me parece que semejante literatura puede dividirse provisionalmente en dos grandes grupos: I. El de las interpretaciones propiamente dichas, como sería aquella contenida en la *Lotta politica in Italia* y en los demás escritos de polémica política de Alfredo Oriani,[6] que ha provocado otras a través de las obras de Mario | 69 bis
Missiroli,[7] como la de Gobetti y de Guido Dorso.[8] Junto a éstas las interpretaciones de Curzio Malaparte (sobre la *Italia barbara*; lucha contra la Reforma protestante, etcétera);[9] y de Carlo Curcio (*L'eredità del Risorgimento*, Florencia, La Nuova Italia, 1931, 114 pp., 12 liras).[10] Hay que recordar los escritos de F. Montefredini (ver ensayo de Croce a propósito en la *Letteratura della nuova Italia*)[11] por las "rarezas", y los de Aldo Ferrari (en la *Nuova Rivista Storica* y en libros y libritos) como "rarezas" y novela al mismo tiempo.[12]

2. Otro grupo está representado por el libro Gaetano Mosca, *Teorica dei governi e governo parlamentare* publicado por primera vez en 1883 y reeditado en 1925 (Milán, Soc. An. Istituto Editoriale Scientifico, en 8º, 301 pp., 25 liras),[13] del libro de Pasquale Turiello, *Governo e governati*; de Leone Carpi, *L'Italia vivente*; de Luigi Zini, *Dei criteri e dei modi di governo*; Giorgio Arcoleo, *Governo di Gabinetto*; Marco Minghetti, *I partiti politici e la lora influenza nella justizia e nell' amministrazione*; libros de extranjeros como el de Laveleye, *Lettere d'Italia*; de von Loher, *La nuova Italia*, y también de Brachet, *L'Italie qu'on voit et l'Italie qu'on ne voit pas*; además de artículos de la *Nuova Antologia* [(y de la *Rassegna Settimanale* de Sonnino, etcétera)], de P. Villari, de R. Bonghi, de Palma, etcétera [(hasta el artículo de Sonnino "Torniamo allo Statuto!")].[14] Esta literatura es una consecuencia de la caída de la derecha, del advenimiento al poder de la izquierda y de las innovaciones "de facto" introducidas en el régimen parlamentario. En gran parte son lamentaciones, recriminaciones, juicios pesimistas y catastróficos sobre la situación italiana. De este fenómeno habla Croce en los primeros capítulos de su *Storia d'Italia dal 1871*[a] *al 1915*. A ésta hace contrapunto la literatura de los

[a] En el manuscrito: "dal 70".

epígonos del Partido de Acción (típico el libro de Luigi Anelli impreso recientemente por Arcangelo Ghisleri)[15] tanto en libros, como en opúsculos y artículos de revistas.

Puede observarse este nexo entre las diversas épocas de tal actividad seudo crítica: *1]*[16] *literatura debida a elementos conservadores, furiosos por la caída de*
70 la Derecha y de la Camarilla (o sea por la disminuida importan|cia en la vida estatal de los grandes propietarios terratenientes y de la aristocracia, porque de una sustitución de clase no se puede hablar), amargada, biliosa, acrimoniosa, sin elementos constructivos, porque en el pasado no existe ningún punto de referencia reaccionario que pueda proponerse restaurar con cierto pudor y alguna dignidad; en el pasado existen los viejos regímenes regionales, la influencia del Papa y de Austria. La acusación de que el régimen parlamentario es "copiado" de otras naciones, no es italiano, etcétera, sigue siendo una vacua recriminación sin sentido: la referencia a una "tradición" italiana de gobierno es necesariamente vaga y abstracta, porque esta tradición no tiene perspectivas históricamente apreciables: en todo el pasado no existió nunca una unidad territorial-estatal italiana, la perspectiva de la hegemonía papal (propia del Medioevo y hasta el periodo de los dominios extranjeros) ya fue destruida con el neogüelfismo. (Vemos que, por último, esta perspectiva será hallada en la época romana, con fluctuaciones, según los *partidos, entre la Roma republicana y la Roma cesárea, pero el hecho tendrá* un nuevo significado y será característico de las nuevas orientaciones de las ideologías populares.)

Esa literatura precede a la del grupo Oriani-Missiroli, que tiene un significado más popular-nacional, y ésta precede a la del grupo Gobetti-Dorso que tiene todavía otro significado más actual. De todos modos también estas dos nuevas tendencias mantienen un carácter abstracto y literario: uno de los puntos interesantes es el problema de la falta de una reforma protestante o religiosa en Italia, que es visto de modo mecánico y exterior y repite uno de los cánones históricos de Masaryk en sus estudios de historia de Rusia.[17]

Toda esta literatura tiene una importancia "documental" para las épocas en que apareció. Los libros de los "derechistas" pintan la corrupción política y moral en el periodo de la izquierda, pero la literatura de los epígonos del Partido de Acción no presenta como mucho mejor el periodo del gobierno de la derecha. Resulta que no hubo ningún cambio esencial en el paso de la Derecha a la Izquierda: el
70 bis *marasmo en que se encuentra | el país no se debe al régimen parlamentario (que* probablemente sólo hace público lo que antes permanecía oculto o casi) sino a la debilidad general de la clase dirigente, y a la gran miseria del país. Políticamente la situación es absurda: a la derecha están los clericales, el partido del *Sillabo,* que niegan en bloque toda la civilización moderna y boicotean al Estado, impidiendo que se constituya un gran partido conservador; en el centro están todas las gamas liberales, desde los moderados hasta los republicanos, sobre quienes actúan todos los recuerdos de los odios de los tiempos de las luchas y que se desgarran implacablemente; a la izquierda el país miserable, atrasado, ignorante, expresa aunque sea en forma esporádica una serie de tendencias subversivas anarcoides,

sin consistencia ni orientación política, que mantienen un estado febril sin futuro constructivo. No existe un "partido económico", sino de grupos de ideólogos *declassés* de todas las clases: gallos que anuncian un sol que nunca saldrá.

Los libros del grupo Mosca-Turiello empezaban a volver a ponerse de moda en los años anteriores a la guerra (puede verse en *La Voce* el constante mencionar a Turiello)[18] y el libro de Mosca fue reeditado en 1925 con algunas notas del autor para recordar que se trata de ideas de 1883 y que el autor, en el 25, ya no está de acuerdo con el escritor que tenía veinticuatro años en 1883. La reedición del libro de Mosca es uno de tantos episodios de la inconsciencia y el diletantismo político de los liberales en la primera y segunda posguerras. El libro es tosco, confuso, escrito apresuradamente por un joven que quiere "distinguirse" en su época con una actitud extremista y con palabras fuertes y a menudo triviales en sentido reaccionario. Los conceptos políticos del autor son vagos y fluctuantes, su preparación filosófica es nula (y así permaneció durante toda la carrera literaria de Mosca), sus principios de técnica política son igualmente vagos y abstractos y tienen un carácter más bien jurídico. El concepto de "clase política", cuya afirmación se convertirá en el centro de todos los escritos de ciencia política de Mosca, es de extrema debilidad y no es razonado ni justificado teóricamente. Sin embargo el libro de Mosca es útil como documento. El autor quiere ser desprejuiciado por programa, no tener pelos en la lengua y así acaba por sacar a la luz muchos | 71
aspectos de la vida italiana de la época, que de otra manera no estarían documentados. Sobre la burocracia civil y militar, sobre la policía, etcétera, ofrece cuadros a veces afectados, pero con una sustancia de verdad (por ejemplo sobre los suboficiales en el ejército, sobre los delegados de seguridad pública, etcétera). Sus observaciones son especialmente válidas para Sicilia, por la experiencia directa de Mosca de aquel ambiente. En 1925 Mosca había cambiado sus puntos de vista y perspectivas, su material estaba superado, sin embargo reeditó el libro por vanidad literaria, creyendo inmunizarlo con algunas notitas palinódicas. [Bibliografía.] Sobre la situación política italiana precisamente en 1883 y sobre la actitud de los clericales pueden encontrarse algunas ideas interesantes en el libro del Mariscal Lyautey *Lettres de Jeunesse*, París, Grasset (1931). Según Lyautey muchos italianos, entre los más devotos al Vaticano, no creían en el futuro del reino; preveían su descomposición, de la que habría nacido una Alta Italia con Florencia como capital, una Italia meridional con su capital en Nápoles, y Roma en medio, con salida al mar. Sobre el ejército italiano de entonces, que en Francia era poco apreciado, Lyautey refiere el juicio del conde de Chambord: "Ne vous y trompez pas. Tout ce que j'en sais (del ejército italiano), me la [(armée)] fait juger très sérieuse, très digne d'attention. Sous leurs façons un peu théâtrales et leurs plumets, les officiers y sont fort instruits, fort appliqués. C'est d'ailleurs l'opinion de mon neveu de Parme qui n'est pas payé pour les aimer".[19]

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 3-4, 11-13, 26, 27-33.

§ <90>. *Las sectas en el Risorgimento.* Cfr. Pellegrino Nicolli, *La Carboneria in Italia,* Vicenza, Edizioni Cristofari (1931). Nicolli trata de distinguir en el carbonarismo las diversas corrientes, que a menudo lo componían, y de dar un cuadro de las distintas sectas que pulularon en Italia en la primera parte del siglo XIX. Del *Marzocco* del 25 de octubre de 1931 que reseña la publicación de Nicolli, reproduzco este fragmento: "Es un enredo de nombres extraños, de emblemas, de
71 bis ritos, de los que la mayor parte de las veces se ignoran los orígenes; | un confuso entremezclarse de propósitos dispares, que varían no sólo de sociedad a sociedad, sino en la misma sociedad, la cual, según las épocas y las circunstancias, cambia de métodos y programas. Del vago sentimiento nacional se llega a las aberraciones del comunismo y, al contrario, se tienen sectas que, inspirándose en los mismos sistemas revolucionarios, asumen la defensa del trono y el altar. Parece que revolución y reacción tuvieran necesidad de batirse en un campo cerrado, donde no penetre el ojo profano, tramando conjuras a la luz de antorchas humeantes y armados con puñales. No existe un hilo que nos guíe en medio de este laberinto y es inútil pedírselo a Nicolli, quien sin embargo hizo lo más que pudo por encontrarlo. Téngase también solamente presente el carbonarismo, que en cierto modo es el gran río en el que confluyen todas las demás sociedades secretas". Nicolli se propuso "recoger sintéticamente todo lo escrito hasta ahora por notables historiadores" sobre las sociedades secretas en el Risorgimento.[1]

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 52-53.

§ <91>. [2]. *Interpretaciones del Risorgimento.* Hay que recordar también el escrito de Vincenzo Cardarelli *Parole a l'Italia* (edición Vallecchi, 1931).[1]

Cfr. *Cuaderno 19* (X), p. 28.

§ <92>). *Corrientes populares en el Risorgimento (historia de las clases subalternas). Carlo Bini.* (Cfr. *Le più belle pagine* de Carlo Bini recopiladas por Dino Provenzal).[1] Giovanni Rabizzani en su estudio sobre Laurence Sterne en Italia (seguramente en edición de Rocco Carabba de recopilación de fragmentos de Sterne sobre Italia en la colección —de antes de la guerra— de "Italia en los escritos extranjeros")[2] recuerda a Bini y señala un notable contraste entre los dos: Sterne más inclinado al análisis sentimental y menos escéptico, Bini más atento a los problemas sociales, tanto que Rabizzani lo llama incluso socialista.[3] En todo caso hay que señalar que Livorno fue una de las poquísimas ciudades (si no es que la única) que en los años 48-49 vio un profundo movimiento popular, una intervención de masas que tuvo vastas repercusiones en toda Toscana y que causó espanto a los grupos moderados y conservadores (recordar las *Memorie* de Giuseppe Giusti).[4] Por eso Bini debe verse, junto a Montanelli, también en el cuadro del 1849 toscano.

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 53-54.

§ <93>. *Risorgimento y cuestión oriental.* En una serie de escritos se da im- 72
portancia a las manifestaciones literarias en el periodo del Risorgimento en las que
la cuestión oriental es concebida en función de los problemas italianos.[1] Plan de
orientalización y balcanización de Austria para compensarla por el Lombardo-Vé-
neto perdido en beneficio del renacimiento nacional italiano. No me parece que
estos planes sean prueba de gran capacidad política, como se pretende. Me parece
que deben interpretarse como síntomas de pasividad política y de desaliento frente
a las dificultades de la empresa nacional, desaliento que se encubre con proyectos
tanto más grandiosos cuanto más abstractos y vagos en cuanto que no dependía
de las fuerzas italianas el llevarlos a cabo. Puesto que "balcanizar" a Austria sig-
nificaba además crear una situación político-diplomática [europea] (e implícitamen-
te militar) forzada, por la cual Austria se dejase "balcanizar"; esto es, significaba
tener la hegemonía política y diplomática de Europa; cosa de nada, como puede
verse. No se entiende por qué Austria no podía, conservando el Lombardo-Véneto,
o sea la supremacía en Italia y una posición dominante en el Mediterráneo central,
conquistar también una mayor influencia en los Balcanes y por lo tanto en el Me-
diterráneo oriental. Éste hubiera sido incluso el interés de Inglaterra, que basaba
en Austria un sistema de equilibrio europeo contra Francia y contra Rusia. Pero
el mismo escaso sentimiento de iniciativa política autónoma y la desconfianza en
las propias fuerzas que estaban implícitas en el plan de Balbo, debían hacer a
Inglaterra sorda a tales planes. Sólo un fuerte Estado italiano que hubiera podido
sustituir a Austria en su función antifrancesa en Europa central y en el Mediterrá-
neo central habría podido inclinar a Inglaterra a simpatías italianas, como ocurrió
después de la política de las anexiones en Italia central y la empresa de los Mil
contra los Borbones (o sea, que antes de los hechos reales, sólo un gran partido
pleno de audacia y seguro de sus propios movimientos por estar arraigado en las
aspiraciones de las grandes masas populares <habría obtenido seguramente el mis-
mo resultado>,[a] pero precisamente esto no existía, y Balbo con sus amigos no
querían que se formase). La balcanización de Austria después de la pérdida de la
hegemonía en la península italiana, hubiera tenido graves consecuencias para la
política inglesa en el Mediterráneo. El Estado napolitano | se habría convertido 72 bis
en un feudo ruso, o sea, Rusia hubiera tenido la posibilidad de una acción política
militar de primer orden en el centro mismo del Mediterráneo. (La cuestión de las
relaciones entre los Borbones de Nápoles y el zarismo es todo un aspecto de la
historia desde 1799 hasta 1860 que se debe estudiar y profundizar: del libro de
Nitti sobre el *Capitale straniero in Italia*, editado en 1915 por Laterza, se ve que
todavía antes de la guerra existían en Italia meridional cerca de 150 millones de
liras de obligaciones estatales rusas,[2] lo cual indica el residuo de un trabajo no
desdeñable de conexiones entre Italia meridional y Rusia.) No hay que olvidar
que la cuestión de oriente no tiene sus razones de ser esenciales en los Balcanes
y en Turquía, sino que es la forma político-diplomática de la lucha entre Inglaterra

[a] Integrado según el texto C.

y Rusia: es la cuestión de la India, la cuestión del Mediterráneo, la cuestión del Cercano Oriente y el Asia central, la cuestión del Imperio inglés, etcétera.

El libro en el que Balbo defendía su tesis, *Le speranze d'Italia*, fue publicado en 1844 y la tesis misma no tuvo ninguna otra eficacia sino la de hacer conocer la cuestión oriental atrayendo la atención sobre ella y por lo tanto la de facilitar (quizá) la política de Cavour a propósito de la guerra de Crimea. No tuvo ninguna eficacia en el 59 (cuando el Piamonte e Italia pensaron suscitarle enemigos a Austria en los Balcanes para debilitar su fuerza militar) porque esta acción estuvo circunscrita, fue de poco alcance y en todo caso se redujo a un episodio de organización de la actividad militar franco-piamontesa en Italia: lo mismo puede decirse de 1866, cuando algo parecido fue pensado por el gobierno italiano y por Bismarck para la guerra contra Austria. En caso de guerra, buscar debilitar al enemigo suscitándole enemigos en el interior y en todo el perímetro de los confines político-militares no es elemento de un plan político para el Oriente, sino un hecho de la administración ordinaria de la guerra. Por lo demás, después del 60 y de la formación de un Estado italiano de notable importancia, la orientalización de Austria tenía un significado internacional bien distinto y encontraba aprobación tanto en Inglaterra como en la Francia napoleónica.

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 63-65.

73 § <94>. *Bibliografía.* Los escritos del padre Curci, después de su conversión al catolicismo liberal, son útiles para establecer la situación en torno a 1880. La conversión de Curci, célebre y batallador jesuita de la *Civiltà Cattolica*, representa sin duda, después de 1870, el golpe más fuerte recibido por la política vaticana de boicot del nuevo Estado unitario y el inicio de aquel proceso molecular que transformará al mundo católico hasta la fundación del Partido Popular. Escritos del nuevo periodo en la actividad del padre Carlo Maria Curci: *Il moderno dissidio tra la Chiesa e l'Italia,* considerado en ocasión de un hecho particular, 2ª ed. corregida y aumentada, en 8º, pp. XII-276, 1878, 4,50 liras; *La nuova Italia e i vecchi zelanti.* Estudios útiles todavía para el ordenamiento de los partidos parlamentarios, en 8º, pp. VIII-256, 1881, 5.25 liras; *Il Vaticano Regio, tarlo superstite della Chiesa Cattolica.* Estudios dedicados al joven clero y a los laicos creyentes, en 8º, pp. VIII-336, 1883, 4.50 liras; *Lo scandalo del "Vaticano Regio", duce la Provvidenza, buono a qualche cosa,* en 8º, pp. XVI-136, 1884, 2.25 liras (estos libros están todavía en venta en la Utet de Turín, según el catálogo de 1928).[1]

Cfr. *Cuaderno 19* (X), p. 54.

§ <95>. *Temas de cultura. La tendencia a disminuir al adversario.* (cfr. Cuad. I, p. 48 bis).[1] Cfr. el cap. XIV de la segunda parte de *Don Quijote.* El caballero de los Espejos sostiene haber vencido a Don Quijote: "y héchole confesar que es

más hermosa mi Casildea que su Dulcinea; y en solo este vencimiento hago cuenta que he vencido a todos los caballeros del mundo, porque el tal Don Quijote que digo, los ha vencido ya a todos; y habiéndole yo vencido a él, su gloria, su fama, y su honra, se ha transferido y pasado a mi persona.

Y tanto el vencedor es más honrado
cuanto más el vencido es reputado;

así que ya corren por mi cuenta y son mías las innumerables hazañas del ya referido Don Quijote".[2]

Cfr. *Cuaderno 16* (XXXII), p. 28.

§ <96>. *Características populares del Risorgimento. Voluntarios e intervención popular.* En el número del | 24 de mayo de *Gioventù Fascista* (reproducido 73 bis
por el *Corriere* del 21 de mayo de 1932)[1] se publica este mensaje del *onorevole* Balbo: "Las creaciones originales de la historia y de la civilización italiana, desde el día en que despertó del letargo secular hasta hoy, se deben al voluntarismo de la juventud. La santa canalla de Garibaldi, el heroico intervencionismo del 15, los Camisas Negras de la revolución fascista han dado unidad y poder a Italia: han hecho, de un pueblo disperso, una nación. A la generación que ahora se asoma a la vida bajo el signo del Littorio, la misión de dar al nuevo siglo el nombre de Roma". La afirmación central del *onorevole* Balbo, de que la Italia moderna se caracteriza por el voluntarismo, es justa (puede añadirse el *arditismo* de guerra), pero hay que señalar que el voluntarismo, aun con su mérito histórico que no puede ser disminuido, ha sido un sustituto de la intervención popular, y en este sentido es una solución de compromiso con la pasividad de las grandes masas. Voluntarismo-pasividad van juntos más de lo que se cree. La solución con el voluntarismo es una solución de autoridad, legitimada "formalmente" por un consenso, como se dice, de los "mejores". Pero para construir una historia duradera no bastan los "mejores", se necesitan las más vastas y numerosas energías nacional-populares.

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 54-55.

§ <97>. *Marx-Engels e Italia.* Una recopilación sistemática de todos los escritos (incluso del epistolario)[1] que conciernen a Italia y consideran problemas italianos. Pero una recopilación que se limitase a esta selección no sería orgánica y total. Existen escritos de Marx y Engels que, aun sin referirse específicamente a Italia, tienen importancia para Italia, importancia no genérica, se entiende, porque de otra manera todas las obras de ambos escritores conciernen a Italia. El plan de la obra podría ser construido según estos criterios: 1] escritos que conciernen específicamente a Italia; 2] escritos que conciernen a argumentos "específicos" de

crítica histórica y política que, aun no concerniendo a Italia, tienen relación con Italia. Ejemplos: el artículo sobre la constitución española de 1812 tiene relación con Italia, por la función política que tal constitución tuvo en los movimientos
74 italianos hasta el 48.[2] De igual modo tiene relación | con Italia la crítica de la *Miseria de la filosofía* contra la falsificación de la dialéctica hegeliana hecha por Proudhon,[3] que corresponde a movimientos intelectuales italianos correspondientes (Gioberti, el hegelianismo de los moderados, revolución pasiva, dialéctica de revolución, restauración). Igual el escrito de Engels sobre los movimientos liberales españoles de 1873[4] (después de la abdicación de Amadeo de Saboya) tiene relación con Italia, etcétera. Quizá de esta segunda serie de escritos no es preciso hacer la antología, sino que es suficiente un estudio analítico-crítico. Pero el plan más orgánico sería el de tres volúmenes: introducción histórico-crítica general; escritos sobre Italia; escritos referentes indirectamente a Italia.

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 26 bis-27.

§ <98>. *Mazzini y Garibaldi.* Cfr. el artículo de A. Luzio en el *Corriere della Sera* del 31 de mayo de 1932, "Garibaldi e Mazzini".

§ <99>. [I]. *La era del Risorgimento de Omodeo y los orígenes de la Italia moderna.* ¿Qué significa o puede significar el hecho de que Omodeo inicia su narración con la paz de Aquisgrán, que puso fin a la guerra por la sucesión en España?[1] Omodeo no "razona" este criterio metodológico suyo, no muestra que sea la expresión del hecho de que un determinado nexo histórico europeo es al mismo tiempo nexo histórico italiano, que necesariamente debe insertarse en el desarrollo de la vida nacional italiana. Por el contrario, esto puede y debe ser "declarado". La personalidad nacional (como la personalidad individual) es una abstracción fuera del nexo internacional (y social). La personalidad nacional expresa algo "distinto" del complejo internacional, por lo tanto está vinculada a las relaciones internacionales. Hay un periodo de dominio extranjero en Italia, directo durante cierto tiempo, de carácter hegemónico posteriormente (o mixto, de dominio extranjero y de hegemonía). La caída de Italia bajo la dominación extranjera en el siglo XIV provocó ya como reacción la orientación política, nacional-democrática, de Maquiavelo, que expresaba al mismo tiempo el pesar por la independencia perdida en una forma determinada (equilibrio interno entre los Estados italianos bajo la hegemonía de la Florencia de Lorenzo el Magnífico) y la voluntad inicial de luchar para reconquistarla en una forma históricamente superior, como monarquía absoluta nacional según el tipo de España y Francia. En el siglo XVI el equi-
74 bis librio europeo Austria-Francia entra | en una nueva fase con respecto a Italia; hay un debilitamiento recíproco de las dos grandes potencias y surge una tercera gran potencia: "Prusia". Por lo tanto los orígenes del movimiento del Risorgimento, o sea el proceso de formación de las condiciones y de las relaciones internacionales

que permitirán a Italia reunirse en forma de nación y a las fuerzas internas nacionales desarrollarse y extenderse, no deberá buscarse en este o aquel suceso concreto registrado en una u otra fecha, sino exactamente en el mismo proceso histórico de transformación del sistema europeo precedente.

Este proceso, sin embargo, no es independiente de los hechos internos italianos; un elemento importante y a veces decisivo de los sistemas europeos lo fue siempre el Papado. En el curso del siglo XVIII el debilitamiento de la posición del Papado como potencia europea es francamente catastrófico. Con la Contrarreforma el Papado modificó esencialmente la estructura de su poder; se alejó de las masas populares, se hizo instigador de guerras europeas de exterminio, se mezcló con las clases dominantes de manera irremediable. Por eso perdió la capacidad de dominar indirectamente a las clases dirigentes a través de su influencia sobre las clases populares fanáticas y fanatizadas: es notable que precisamente mientras Bellarmino elaboraba su teoría del dominio indirecto de la Iglesia, la Iglesia con su actividad concreta destruía las condiciones de todas sus formas de dominio y especialmente del dominio indirecto, alejándose de las clases populares. La política realista de las monarquías ilustradas es[a] esta desautorización de la Iglesia como potencia europea y por lo tanto italiana, e inicia también ella el Risorgimento, si es verdad, como lo es, que el Risorgimento se dio en función de un debilitamiento del Papado tanto como potencia europea cuanto italiana, o sea como posible fuerza que reorganizase los Estados de la península bajo su hegemonía. Pero son elementos condicionantes; una demostración históricamente válida, de que ya en el siglo XVIII se hubiesen constituido en Italia fuerzas que tendieran concretamente a hacer de la península un organismo político unitario e independiente, no se ha realizado todavía | en forma válida. 75

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 13-14.

§ <100>. *Bibliografía.* Francesco Lemmi, *Le origini del Risorgimento italiano,* Milán, Hoepli. Del mismo Lemmi, *La Bibliografia del Risorgimento italiano,* Società Anonima Romana. C. Morandi, *Idee e formazioni politiche in Lombardia dal 1748 al 1814,* Turín, Bocca. Massimo Lelj, *Il Risorgimento dello spirito Italiano (1725-1861),* Milán, L'Esame, Edizioni di storia moderna, 1928.[1]

Cfr. *Cuaderno 19* (X), p. 26.

§ <101>. [2]. *Orígenes del Risorgimento.* Las investigaciones sobre los orígenes del movimiento nacional del Risorgimento están casi siempre viciadas por las tendencias políticas inmediatas, no sólo por parte de los escritores italianos, sino también por parte de los extranjeros, especialmente franceses. Hay una "doctrina"

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "representa".

francesa sobre los orígenes del Risorgimento, esto es, la nación italiana debe su fortuna a Francia, a los dos Napoleones, y esta doctrina tiene su aspecto negativo-polémico: los nacionalistas monárquicos (Bainville) reprochan a Napoleón el haber debilitado la posición relativa de Francia en Europa con su política "nacionalitaria", o sea haber estado contra la tradición y los intereses de la nación francesa, representados por la monarquía y los partidos de derecha (clericales) siempre antitalianos.[1]

En Italia las cuestiones "tendenciales y tendenciosas" planteadas a este respecto son: 1] la tesis democrático-francófila: el movimiento se debe a la Revolución francesa, es una derivación de ella, que ha determinado la tesis opuesta: 2] La Revolución francesa con su intervención en la península interrumpió el movimiento "verdaderamente" nacional, tesis que tiene un doble aspecto: el jesuítico (según el cual los sanfedistas eran "nacionalistas") y el moderado que se refiere más bien a los principios reformadores. Algunos añaden además: 3] el movimiento reformador fue interrumpido por temor a los acontecimientos de Francia, de manera que la intervención de los ejércitos franceses en Italia no interrumpió el movimiento autóctono sino que incluso hizo posible su recuperación y cumplimiento.

Estos elementos se encuentran desarrollados en aquellas publicaciones mencionadas bajo el título de "Interpretaciones del Risorgimento italiano" y que, como ya se dijo, tienen significado en la historia de la cultura política y no en la de la historiografía.[2]

75 bis *En un artículo de Gioacchino Volpe, "Una scuola per la | storia dell'Italia moderna" (*Corriere della Sera*, 9 de enero de 1932) bastante notable, está escrito: "Todos lo saben: para comprender el 'Risorgimento' no basta con remontarse a 1815 y ni siquiera a 1796, año en el que Napoleón irrumpió en la península y provocó la tempestad. El 'Risorgimento', como reanudación de vida italiana, como formación de una nueva burguesía, como conciencia creciente de problemas no sólo municipales y regionales sino nacionales, como sensibilidad a ciertas exigencias ideales, hay que buscarlo mucho antes de la Revolución: también él es un síntoma, uno de los síntomas, de una revolución en marcha, no sólo francesa, sino, en cierto sentido, mundial. Todos saben igualmente que la historia del Risorgimento no se estudia sólo con documentos italianos y como hecho únicamente italiano, sino en el cuadro de la vida europea; tanto si se trata de corrientes de cultura, de transformaciones económicas, de situaciones internacionales nuevas, que solicitan a los italianos a nuevos pensamientos, a nuevas actividades, a un nuevo orden político"*.

Todo esto, en el libro de Omodeo, resulta inconexo y exterior. Se tiene la impresión de que, tanto por el título como por el planteamiento cronológico, el libro de Omodeo solamente quiso hacer un homenaje a la tendenciosidad histórica y no a la historia, por razones de oportunismo poco claras y poco laudables.

En el siglo XVIII, cambiadas las condiciones relativas de la península italiana en el cuadro de las relaciones europeas, tanto por lo que concierne a la presión hegemónica de las grandes potencias que no podían permitir el surgimiento de un

Estado unitario italiano, como por lo que concierne a la posición de potencia polí-
tica (en Italia) y cultural (en Europa) del Papado (y tanto menos podían permitir
las grandes potencias europeas un Estado unificado italiano bajo la supremacía del
Papa, o sea permitir que la función cultural de la Iglesia y su diplomacia, ya bas-
tante obstaculizadoras y limitativas del poder estatal en los países católicos, se
reforzasen apoyándose en un gran Estado territorial y en su correspondiente ejér-
cito), cambia también la importancia y el significado de la tradición literario-retó-
rica que exaltaba el pasado romano, la gloria de las comunas y del Renacimiento,
la función universal del Papado italiano. Esta atmósfera cultural italiana había
permanecido hasta entonces indistinta y genérica: beneficiaba especialmente al Pa-
pado, formaba | el terreno ideológico de la potencia papal en el mundo, el ele- 76
mento para la selección del personal eclesiástico y laico-eclesiástico del que el
Papado tenía necesidad para su organización práctica de centralización del orga-
nismo eclesiástico, y para todo el conjunto de las actividades políticas, filosóficas,
jurídicas, publicitarias, culturales, que constituían la maquinaria para el ejercicio
del "poder indirecto", después de que en el periodo precedente a la Reforma, había
servido para el ejercicio del poder directo, o de aquellas funciones de poder direc-
to que pudieron realizarse concretamente en las relaciones de fuerzas internas de
cada uno de los países católicos.

En el siglo XVIII se inicia un proceso de distinción en esta corriente tradicional:
una parte se conectó cada vez más conscientemente con la institución del Papado
como expresión de una función intelectual (ético-política de hegemonía) de Italia
en el mundo civilizado, y acabará por expresar el *Primato* giobertiano y el neo-
güelfismo (a través de una serie de movimientos menores, más o menos equívocos,
como el sanfedismo, que son examinados en la sección de la "Acción Católica"
y sus orígenes) y por la concreción en forma orgánica, bajo la dirección del mismo
Papado, en el movimiento de Acción Católica, en donde la función de Italia como
nación es reducida al mínimo (a la aportación de aquella parte del personal cen-
tral vaticano que es italiano, pero no puede poner en primera línea, como antes,
su ser italiano); y se desarrolla una parte "laica", incluso en oposición al Papado,
que trata de reivindicar una función de primacía italiana y de misión italiana en
el mundo independientemente del Papado. Esta segunda parte, que no puede refe-
rirse a un organismo todavía tan poderoso como la Iglesia romana, y por lo tanto
carece de un punto de referencia centralizador, no tiene la misma solidez que el
primero, tiene varias líneas quebradas de desarrollo y puede decirse que confluye
en el mazzinianismo. Pero lo importante históricamente es que en el siglo XVIII
esta tradición comienza a concretarse y distinguirse, a moverse con una dialéctica
íntima: significa que esta tradición literario-retórica se está convirtiendo en un ele-
mento político, se está convirtiendo en la promoción del terreno ideológico en el
que las fuerzas políticas | efectivas lograrán determinar el alineamiento de las más 76 bis
vastas masas populares necesarias para alcanzar sus fines propios, lograrán poner
en jaque al Papado y a las otras fuerzas de reacción existentes en la península
junto al Papado. Que el liberalismo haya conseguido crear la fuerza católico-liberal

y obtener que el mismo Pío IX se situase, aunque en pequeña medida, en el terreno del liberalismo (cuanto fue suficiente para disgregar el aparato político católico y quitarle la confianza en sí mismo) fue la obra maestra política del Risorgimento y uno de los puntos de resolución más importantes de los viejos nudos que hasta entonces habían impedido pensar concretamente en la posibilidad de un Estado unitario italiano. (Si este elemento de la transformación de la tradición cultural italiana es postulado como elemento necesario en el estudio de los orígenes del Risorgimento, y su disolución es concebida como un hecho positivo, como condición necesaria para el surgimiento y desarrollo del elemento positivo liberal-nacional, entonces adquieren cierto significado, no desdeñable, movimientos como el "jansenista", que de otra manera resultarían simples curiosidades de eruditos. En suma, se trataría de un estudio de los "cuerpos catalíticos" en el campo histórico-político italiano, elementos catalíticos que no dejan rastro de sí, pero que tuvieron una insustituible función instrumental en la creación del nuevo organismo histórico.)

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 15-19.

§ <102>. *El 1849 en Florencia.* En la *Rassegna Nazionale* Aldo Romano ha publicado una carta de R. Bonghi y una de Cirillo Monzani[a] escritas a Silvio Spaventa en 1849 desde Florencia durante el periodo de la dictadura Guerrazzi-Montanelli (cfr. *Marzoco* del 21 de febrero de 1932)[2] que son interesantes para juzgar cuál era la actitud de los moderados con respecto al periodo democrático de la revolución italiana 1848-49 y también para extraer algún elemento objetivo de hecho. Impresiona ver cómo estos dos moderados se muestran extraños a los acontecimientos, espectadores curiosos y malévolos y no actores interesados. He aquí un pasaje de Bonghi, escrito quince días después de la fuga del Gran Duque:
77 "La | facción republicana pretende alzar en todas partes aquel árbol con tan poco concurso alzado en Florencia, a partir de la noche en que se conoció la proclama de De Laugier, y mediante la obra de algunos livorneses hechos venir a propósito. Este alzamiento tiene poca o ninguna oposición en las ciudades principales o más populosas; pero tiene mucha en las más pequeñas y muchísima en las zonas rurales. Ayer por la noche se quiso alzar fuera de Porta Romana; hubo vítores; luego enfrentamientos entre quienes querían y quienes no querían; luego cuchilladas y disparos de fusil; por último una gran destrucción. Los campesinos de los alrededores, creyendo que se trataba de un jolgorio que se hacía por el regreso del gran duque, o porque ya hubieran sido instigados y preparados a la reacción, o por lo que fuera, empezaron también ellos a gritar vivas a Leopoldo II, a disparar sus fusiles, a enarbolar banderas, a agitar pañuelos, a disparar cohetes y cosas parecidas". Más sintomático es el escrito de Monzani,[a] que ofrece una muestra mejor de la que debía ser la propaganda derrotista de los moderados: "La ceguera y,

[a] En el manuscrito: "Montazio".

lo que es aún peor, la mala fe, la astucia, el engaño, me parecen llegados al colmo. Se habla mucho de patria, de libertad, pero pocos tienen a la patria en su corazón, ni sabrían hacer sacrificios extremos, ni exponer la vida, para su salvación. Estos santísimos nombres son desdichadamente profanados, y los más se sirven de *ellos como palanca para obtener o poder o riqueza.* Tal vez me engaño, pero esperar que la salvación nos venga de éstos me parecería exactamente lo mismo que esperarla del turco. Yo no estoy acostumbrado a ilusionarme, ni a correr tras fantasmas, que ya demasiado se han dejado atrapar los italianos en las redes de las quimeras y de las utopías de ciertos apóstoles, los cuales son ya demasiado perjudiciales para nuestra desgraciada patria". Las dos cartas le fueron secuestradas a Spaventa en el momento de su arresto. Los Borbones estaban demasiado atrasados para servirse de ellas contra los liberales, haciéndolas comentar por sus escribidores (los Borbones odiaban demasiado a los escribidores para tenerlos a su propio servicio), se limitaron a pasarlas a las actas del proceso Spaventa. (¡Todo el espíritu de Bonghi está en aquel continuo repetir "alzar" y "alzamiento" a la napolitana!)

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 59-60.

§ <103>. *Momentos de vida intensamente colectiva y unitaria en la vida del pueblo italiano.* Buscar en la historia | italiana desde 1800 hasta hoy todos los mo- 77 bis
mentos en los que el pueblo italiano se ha propuesto resolver una tarea potencialmente común, en la que habría podido darse una acción o un movimiento colectivos (en profundidad y en complejidad) y unitarios. Estos momentos, en las diversas fases históricas, pueden haber sido de distinta naturaleza, de distinto alcance e importancia nacional-popular. Lo que importa en la investigación es el carácter potencial (y por lo tanto la medida en que esta "potencialidad" se ha traducido en actos) de colectividad y unitariedad, o sea la difusión territorial (la región responde bien a estas características, si no es que también la provincia) y la difusión de masas (o sea la mayor o menor multitud de participantes, la mayor o menor repercusión activa y pasiva —o negativa por las reacciones suscitadas— que la acción haya tenido en los diversos estratos de la población).

Estos momentos pueden haber tenido carácter y naturaleza distinta: guerras, revoluciones, plebiscitos, elecciones generales de especial importancia y significado. Guerras: 1848, 1859, 1860, 1866, 1870, guerra de África (Eritrea), guerra de Libia (1911-12), guerra mundial (1915-18). Revoluciones: 1820-21, 1831, 1848-49, 1860, *fasci* sicilianos, 1898, 1904, 1914, 1919-20, 1924-25. Plebiscitos para la formación del Reino: 1859-60, 1866, 1870. Elecciones generales con distinta proporción de sufragio ampliado. Elecciones típicas: la que lleva a la Izquierda al poder en 1876, la posterior a la extensión del sufragio después de 1880, la de después de 1898, para el primer periodo; la de 1913 es la primera elección con características populares señaladas por la gran participación de masas; *1919* es la más importante de todas por el carácter proporcional y regional, que obliga a los partidos

a reagruparse y porque en todo el territorio, por primera vez, se presentan los mismos partidos con los mismos programas (a grandes rasgos). En medida mucho mayor y más orgánica que en 1913 (cuando el colegio uninominal restringía las posibilidades y falsificaba las posiciones políticas de masas) en 1919 en todo el territorio, en un mismo día, toda la parte más activa del pueblo italiano se hizo la misma pregunta y trató de resolverla en su conciencia histórico-política. El significado de las elecciones de 1919 lo revela el conjunto de elementos "unifica-
78 dores" que en ellas confluyen: la guerra había sido un elemen|to unificador de primer orden en cuanto que había hecho conscientes a las grandes masas de la importancia que tiene para el destino de cada individuo aislado la construcción del aparato de gobierno, además de haber planteado una serie de problemas concretos, generales y particulares, que reflejaban la unidad popular-nacional. Puede decirse que las elecciones de 1919 tuvieron para el pueblo un carácter de Constituyente (este carácter lo tuvieron también las elecciones de 1913, como puede recordar cualquiera que haya asistido a las elecciones en los centros regionales donde mayor fue la transformación del cuerpo electoral, y como fue demostrado por el alto porcentaje de participación activa: se había difundido una convicción mística de que todo debía cambiar con el voto, una auténtica palingénesis social; así fue al menos en Cerdeña), aunque esa convicción mística ciertamente no la sintieron por "ningún" partido político de la época: en esta contradicción entre el pueblo y los partidos populares consistió el drama histórico de 1919, que fue comprendido inmediatamente sólo por los grupos dirigentes más avisados e inteligentes (y que más tenían que temer para su futuro). Debe señalarse que precisamente el partido tradicional de la constituyente en Italia, el partido republicano, demostró el mínimo de sensibilidad histórica y de capacidad política, y se dejó imponer su propio programa y su propia orientación (o sea defensa abstracta y retrospectiva de la intervención en la guerra) por las clases dirigentes. El pueblo, a su manera, miraba al futuro (y en ello está el carácter implícito de constituyente que el pueblo dio a las elecciones de 1919); los partidos miraban al pasado (sólo al pasado) concretamente y al futuro "abstractamente", "genéricamente", como "tened confianza en vuestro partido" y no como concepción histórico-política concreta, reconstructiva. Entre las otras diferencias entre las elecciones del 13 y las del 19 hay que señalar la participación "activa" de los católicos, con hombres propios, con su partido propio, con su propio programa. También en 1913 los católicos participaron en las elecciones, pero a través del pacto Gentiloni, en forma solapada y que en gran medida falsificaba el alineamiento y la fuerza de las potencias políticas tradicionales. Respecto a 1919 hay que recordar la actitud de los giolittianos tal como se desprende de las campañas de Luigi Ambrosini en *La Stampa* para influir a los católicos. En realidad los giolittianos fueron "históricamente" los vencedores, en el sentido de que ellos imprimieron el carácter de constituyente sin constituyente a las elecciones y lograron retraer las miradas del futuro al pasado.[1]

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 60-63.

§ <104>. [2]. Todo el esfuerzo de interpretación del pasado italiano y la serie de construcciones ideológicas y de novelas históricas que del *mismo se han derivado*, está vinculado a la "pretensión" de encontrar una unidad nacional, al menos de hecho, en todo el periodo desde Roma hasta hoy. ¿Cómo nació esta pretensión? ¿Es un indicio de fuerza o de debilidad? ¿Es el reflejo de una formación social nueva, segura de sí, y que busca para *sí misma [y se crea] títulos de nobleza* en el pasado, o bien es, por el contrario, el reflejo de "una voluntad de creer", un elemento de fanatismo ideológico que debe precisamente servir de remedio a las debilidades de estructura e impedir el derrumbe? Esta última me parece la interpretación correcta, unida al hecho de *la excesiva importancia relativa de los intelectuales*, o sea de los pequeñoburgueses, en comparación con las clases económicas atrasadas y políticamente incapaces. La formación nacional es sentida como aleatoria, porque fuerzas ignoradas, salvajes, elementalmente destructivas, se agitan en su base. *La dictadura de hierro de los intelectuales y de algunos grupos urbanos* con la propiedad rural se mantuvo solamente unida, sobrexcitándose con este mito de fatalidad histórica, más fuerte que cualquier carencia y cualquier ineptitud política y militar. Es en este terreno donde la adhesión popular-nacional al Estado es sustituida por una *selección de "voluntarios" de la nación*. Nadie ha pensado que precisamente el problema planteado por Maquiavelo al proclamar la necesidad de milicias nacionales contra los mercenarios queda irresuelto hasta que el "voluntarismo" sea superado por el "hecho popular-nacional", porque el voluntarismo es una solución *intermedia, equívoca, tan peligrosa como el mercenarismo*. 78 bis

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 33-34.

§ <105>. [2]. *La cuestión italiana.* Cfr. los discursos pronunciados por el *onorevole* Grandi en el Parlamento sobre política exterior en 1932 y las discusiones de ellos derivadas en la prensa italiana y extranjera.[1] El *onorevole* Grandi planteó la cuestión italiana como cuestión mundial, a resolver junto con las otras que forman la expresión política de la crisis iniciada en 1929, es decir, el problema francés de la seguridad, el problema alemán de la paridad de derechos, el problema del establecimiento de los Estados danubianos y balcánicos. De ahí la tentativa de obligar a cualquier posible Congreso mundial llamado | a resolver estos pro- 79
blemas, a ocuparse de la cuestión italiana como elemento fundamental de la reconstrucción y pacificación europea y mundial. ¿En qué consiste la cuestión italiana según este planteamiento? Consiste en el hecho de que el incremento demográfico del país está en oposición con la pobreza relativa del país, o sea en la existencia de una sobrepoblación. Por lo tanto, sería necesario que se le diese a Italia la posibilidad de expandirse, tanto económica como demográficamente, etcétera. *Agregados* necesarios al análisis de la situación italiana. Si es verdad que las relaciones generales internacionales son desfavorables a Italia (especialmente el nacionalismo económico que impide la libre circulación del trabajo humano), también hay que preguntarse si a la construcción de tales relaciones no contribuye

la misma política italiana. La investigación principal debe ser en este sentido: ¿la baja tasa individual de renta nacional es debida a la pobreza "natural" del país o bien a factores histórico-sociales creados y mantenidos por una determinada orientación política? Esto es, ¿no cuesta demasiado caro el Estado, entendiendo por Estado no sólo la administración de los servicios estatales, sino [también] el conjunto de las clases que lo componen y lo dominan? Y, por lo tanto ¿es posible pensar que sin un cambio de estas relaciones internas, la situación puede cambiarse aunque internacionalmente las relaciones mejorasen? Y la proyección de la cuestión en el campo internacional ¿no es acaso un medio para crearse una coartada frente a las grandes masas del país?

Que la renta nacional sea baja puede concederse, ¿pero acaso no es luego destruida (devorada) en gran parte por la excesiva población pasiva, haciendo imposible ninguna capitalización progresiva aunque fuese a ritmo reducido? Por lo tanto, la cuestión demográfica debe ser analizada a su vez y hay que establecer si la composición demográfica es "sana" incluso para un régimen capitalista y de propiedad. La pobreza relativa de los países individuales, en la civilización moderna, tiene una importancia relativa: a lo sumo impedirá ciertas ganancias marginales de "posición" geográfica. La riqueza proviene de la división internacional del trabajo, y de haber sabido seleccionar, entre las posibilidades que esta división ofrece, la más rentable. Así pues, se trata también de "capacidad directiva" de la clase dirigente económica, de su espíritu de iniciativa y organización. Si estas cualidades faltan, no pueden ser sustituidas por ningún acuerdo internacional. No existen ejemplos,
9 bis | en la historia moderna, de colonias de "poblamiento". No existen. La emigración y la colonización siguen el flujo de capitales invertidos en los diversos países y no viceversa. La crisis actual, que se manifiesta especialmente como caída de los precios de las materias primas y de los cereales, demuestra que el problema no es de "riqueza natural" para los diversos países del mundo, sino de organización social y de transformación de las materias primas para ciertos fines y no para otros.

Que se trata de organización y orientación político-económica se desprende del hecho de que cada país ha tenido "emigración" en ciertas fases de su desarrollo económico, pero tal emigración ha sido luego reabsorbida, o al menos ha cesado. Que no se desee cambiar las relaciones internas y ni siquiera rectificarlas racionalmente (o que no se pueda), se ve en la política de la deuda pública, que aumenta continuamente el peso de la pasividad demográfica, precisamente cuando la parte activa de la población está limitada por la desocupación y la crisis. Disminuye la renta nacional, aumentan los parásitos, el ahorro se restringe e, incluso así restringido, es revertido en la deuda pública, o sea convertido en causa de nuevo parasitismo relativo y absoluto.

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 44-46.

§ <106>. [2]. *Historia fetichista.* Podría llamarse así el modo de representar los acontecimientos históricos en las "interpretaciones" ideológicas de la formación

italiana, por el cual resultan protagonistas personajes abstractos y mitológicos. En la *Lotta politica* de Oriani tenemos al más popular de estos esquemas mitológicos, aquel que ha producido y parido una más larga serie de hijos degenerados. Ahí encontramos la *Federación,* la *Unidad,* la *Revolución, Italia,* etcétera, etcétera. En Oriani está clara una de las causas de este modo de concebir la historia. El criterio de investigación de que los acontecimientos subsiguientes arrojan luz sobre los precedentes, o sea, que todo el proceso histórico es un "documento" histórico de sí mismo, es mecanizado y exteriorizado y reducido, en el fondo, a una ley determinista de "rectilineidad" y de "unilinearidad". El problema de buscar los orígenes históricos de un hecho concreto y circunstanciado, la formación del Estado moderno italiano en el siglo XIX, es transformado en el de identificar este "Estado", como unidad o como nación o genéricamente como Italia, en toda la | historia 80
precedente, como el pollo en el huevo fecundado.

Para este tratamiento deben verse las observaciones críticas de Antonio Labriola en los *Scritti vari* (pp. 487-90; pp. 317-442 passim, y en el primero de los *Saggi* sobre el materialismo histórico, pp. 50-52).[1] (Sobre este punto véase también Croce, *Storia della storiografia,* t. II, pp. 227-28 y en todo este trabajo el estudio del origen "sentimental y poético" y "la crítica imposibilidad" de una "Historia general de Italia".)[2] Otras observaciones vinculadas a éstas son las de A. Labriola a propósito de una historia general del cristianismo, que a Labriola le parecía inconsistente como todas las construcciones históricas que toman como sujeto entes inexistentes (3ª Ensayo, p. 113).[3]

Una reacción concreta en el sentido indicado por Labriola puede verse en los escritos históricos de Salvemini, el cual no quería saber nada de "güelfos" y "gibelinos", el uno partido de la nobleza y el imperio, y el otro del pueblo y del papado, porque él los conocía sólo como "partidos locales", combatientes por razones absolutamente locales, que no coincidían con las del Papado y el Imperio. En el prefacio a su libro sobre la *Rivoluzione francese* puede verse teorizada esta posición de Salvemini con todas las exageraciones antihistóricas que entraña. "La innumerable variedad de los sucesos revolucionarios" se suele atribuir en bloque a un ente "Revolución", en vez de "asignar cada uno de los hechos al individuo o grupo de individuos reales que fueron sus autores".[4] Pero si la historia se redujese sólo a esta investigación, sería cosa bien mísera y, por lo demás, se volvería incomprensible. Habrá que ver cómo resuelve concretamente Salvemini las incongruencias que resultan de su planteamiento demasiado unilateral del problema metodológico, tomando en cuenta esta caución crítica: si no se conociese por otras obras la historia aquí relatada, y sólo tuviésemos este libro, <¿> nos resultaría comprensible esa historia <?> O sea, ¿se trata de una historia "integral" o de una historia "polémica" que se propone sólo (u obtiene sin proponérselo, necesariamente) añadir alguna pincelada a un cuadro ya esbozado por otros? Esta cautela debería estar siempre presente en toda crítica, porque a menudo hay que vérselas con obras que por sí "solas" no serían satisfactorias, pero que son muy útiles en el cuadro general de una determinada cultura, como "integrantes" de otros trabajos o in-

vestigaciones.

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 34-36.

§ <107>. [2]. *Adolfo Omodeo.* Cfr. *La Critica* del 20 de julio de 1932, p.
80 bis 280: "A los patriotas les ofrecía la tesis que por entonces había vuelto a poner | en circulación Salvemini: de la historia del Risorgimento como pequeña historia, no suficientemente regada de sangre; de la unidad, más bien don de una fortuna propicia que conquista merecida de los italianos; del Risorgimento, obra de minorías contra la apatía de la mayoría. Esta tesis generada[a] por la incapacidad del materialismo histórico para apreciar en sí la grandeza moral, sin la estadística empírica de los bidones de sangre derramada y el cómputo de los intereses (tenía una especiosidad fácil y estaba destinada a correr por todas las revistas y periódicos, y a hacer denigrar por los ignorantes la dura obra de Mazzini y de Cavour), esta tesis servía de base a Marconi para una argumentación moralista de estilo *vociano*" (Omodeo se refiere a Piero Marconi, muerto en la guerra, y a su publicación *Io udii il comandamento,* Florencia, sin fecha).[1]

Pero Omodeo, en su libro *L'età del Risorgimento*[2] no logró dar una interpretación y una reconstrucción que no sea extrínseca y de pura apariencia. Que el Risorgimento haya sido la aportación italiana al gran movimiento europeo del siglo XIX no demuestra que la hegemonía del movimiento estuviese en Italia. Por lo demás se puede observar: si la historia del pasado no se puede dejar de escribir con los intereses y por los intereses actuales, ¿la fórmula crítica de que hay que hacer la historia de lo que el Risorgimento ha sido concretamente no es insuficiente y demasiado limitada? Explicar cómo se hizo el Risorgimento concretamente, cuáles son las fases del proceso histórico necesario que culminaron en aquel determinado acontecimiento, es un nuevo modo de representar la llamada "objetividad" externa y mecánica. Se trata a menudo de una reivindicación "política" de quien está satisfecho y en el "proceso" al pasado ve justamente un proceso al presente, una crítica al presente. Por lo demás estas discusiones, en cuanto que son puramente de metodología empírica, no son concluyentes. Y si escribir historia significa hacer historia presente, es un gran libro de historia aquel que en el presente
81 crea fuerzas en desarrollo más conscientes de sí mismas y por lo tanto | más concretamente activas y operantes. El máximo defecto de todas estas interpretaciones ideológicas del Risorgimento italiano consiste en el hecho de que han sido simplemente ideológicas, o sea, que no se dirigían a fuerzas políticas actuales concretas. Trabajos de literatura, diletantescas construcciones realizadas por gentes que querían hacer despliegue de inteligencia o de talento: o bien dirigidas a pequeñas camarillas intelectuales sin futuro, o bien escritas para justificar fuerzas reaccionarias, prestándoles intenciones que no tenían y fines imaginarios, y por consiguiente pequeños servicios de lacayos intelectuales (el tipo más logrado de estos

[a] En el texto de Omodeo: "germinada"

lacayos es Missiroli) y de mercenarios de la ciencia.

Estas interpretaciones ideológicas de la formación nacional y estatal italiana deben ser estudiadas también desde este punto de vista: su sucesión "acrítica" por impulsos individuales de personalidades más o menos "geniales" es un documento del primitivismo de los partidos políticos italianos, del empirismo inmediato de toda acción constructiva (incluida la del Estado), de la ausencia en la vida italiana de cualquier movimiento "vertebrado" que tenga en sí posibilidades de desarrollo permanente y continuo. La falta de perspectiva histórica en los programas de partido, perspectiva reconstruida "científicamente", o sea con seriedad escrupulosa, para basar en todo el pasado los fines a alcanzar en el futuro y que se deben proponer al pueblo como una necesidad en la que éste ha de colaborar conscientemente, permitió precisamente el florecimiento de tantas novelas ideológicas, que en realidad son la premisa de un movimiento político que se supone abstractamente necesario, pero para crear el cual en realidad no se hace nada práctico. Éste es un fenómeno muy útil para facilitar las "operaciones" de las que a menudo se llaman las "fuerzas ocultas" o "irresponsables", que actúan a través de los "periódicos independientes", crean "artificialmente" movimientos de opinión ocasionales, a los que se mantiene con vida hasta la consecución de determinado objetivo y luego se dejan languidecer y morir. Son precisamente "compañeros de viaje" ideológicos, prontos a servir a los grupos plutocráticos o de otra naturaleza, con frecuencia fingiendo precisamente luchar contra la plutocracia. Organizador típico| de 81 bis
tales "compañeros" ha sido Pippo Naldi,[3] discípulo también él de Oriani y organizador de los periódicos de M. Missiroli.

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 36-39.

§ <108>. [2]. *Orígenes del Risorgimento.* Albert Pingaud, autor de un libro sobre *Bonaparte, président de la Republique Italienne*, y que está preparando otro libro sobre *Le premier Royaume d'Italie* (que ha sido ya publicado casi todo por fragmentos en diversos periódicos) está entre aquellos que "sitúan en 1814 el punto de partida y en Lombardía el hogar natal del movimiento político que concluyó en 1870 con la toma de Roma". Baldo Peroni, que en la *Nuova Antologia* del 16 de agosto de 1932 pasa revista a estos escritos aún dispersos de Pingaud, observa: "Nuestro Risorgimento —entendido como despertar político— comienza cuando el amor a la patria deja de ser una vaga aspiración sentimental o un motivo literario y se vuelve pensamiento consciente, pasión que tiende a traducirse en realidad mediante una acción que se desarrolla con continuidad y no se detiene ni ante los más duros sacrificios. Ahora bien, semejante transformación se produjo ya en la última década del siglo XVIII, y no solamente en Lombardía sino también en Nápoles, en el Piamonte; en casi todas las regiones de Italia. Los 'patriotas' que entre el 89 y el 96 fueron enviados al exilio o que subieron al patíbulo, conspiraron, además de para instaurar la república, también para dar a Italia independencia y unidad; y en los años siguientes es el amor a la independencia el que

inspira y anima la actividad de toda la clase política italiana, tanto si colabora con los franceses como si intenta movimientos insurreccionales cuando resulta evidente que Napoleón no quiere conceder la libertad solemnemente prometida".[1] Peroni, de todos modos, no cree que el movimiento italiano deba buscarse antes de 1789, o sea que afirma una dependencia del Risorgimento respecto de la Revolución francesa, tesis que no es aceptada por la historiografía nacionalista.
82 Sin | embargo, parece cierto todo lo que Peroni afirma, si se considera el hecho específico y de importancia decisiva, de la formación de un grupo político que se desarrollará hasta la formación del conjunto de los partidos que serán los protagonistas del Risorgimento. Si en el caso del siglo XVIII empiezan a aparecer y a consolidarse las condiciones objetivas, internacionales y nacionales, que hacen de la unificación nacional una misión históricamente concreta (o sea no sólo posible sino necesaria), es cierto que sólo después del 89 esta misión se vuelve consciente en grupos de hombres dispuestos a la lucha. O sea, la Revolución francesa es uno de los acontecimientos europeos que en mayor medida operan para profundizar un movimiento ya iniciado en las "cosas", reforzando las condiciones positivas del movimiento mismo y funcionando como centro de agregación y centralización de las fuerzas humanas dispersas en toda la península y que de otro modo habrían tardado en "encontrarse" y comprenderse entre ellas.

Sobre este mismo tema debe verse el artículo de Gioacchino Volpe "Storici del Risorgimento à Congreso" en la *Educazione Fascista* de julio de 1932.[2] Volpe informa sobre el Vigésimo Congreso de la Sociedad Nacional para la Historia del Risorgimento, celebrado en Roma en mayo-junio de 1932. La historia del Risorgimento fue concebida primero predominantemente como "historia del patriotismo italiano". Luego empezó a profundizarse, "a ser vista como vida italiana del siglo XIX y casi disuelta en el cuadro de aquella vida, encerrada toda ella en un proceso de transformación, coordinación, unificación, ideales y vida práctica, cultura y política, intereses privados y públicos". Del siglo XIX se retrocedió al siglo XVIII y se vieron nexos antes ocultos, etcétera. El siglo XVIII "fue visto desde el ángulo visual del Risorgimento, incluso como Risorgimento él mismo: con su burguesía ya nacional; *con su liberalismo que afecta la vida económica y la vida religiosa y EN FIN a aquella política, y que no es tanto un 'principio' como una exigencia de productores*; con aquellas primeras aspiraciones concretas a "una forma de unidad cualquiera" (Genovesi), por la insuficiencia de los Estados aislados, ya re-
82 bis conocida, para hacer frente, con su limitada economía, | a la invasora economía de países mucho más vastos y fuertes. En el mismo siglo se delineaba también una nueva situación internacional. Esto es, entraban en pleno juego fuerzas políticas europeas interesadas en una organización más independiente y coherente y menos estáticamente equilibrada de la península italiana. En suma, una nueva "realidad" italiana y europea, que da significado y valor incluso al nacionalismo de los literatos, resurgido después del cosmopolitismo de la etapa anterior".[3]

Volpe no alude específicamente a la relación nacional e internacional representada por el Vaticano, el cual también sufrió en el siglo XVIII una radical transfor-

mación: disolución de los jesuitas con lo que culmina el fortalecimiento del Estado laico contra la injerencia religiosa, etcétera. Puede decirse que hoy, para la historiografía del Risorgimento, debido a la nueva influencia ejercida por el Vaticano después del Concordato, el Vaticano se ha convertido en una de las mayores, si no es que la mayor, fuerza de rémora científica y de maltusianismo metodológico. Anteriormente, junto a esta fuerza, que fue siempre muy relevante, ejercían una función de restricción del horizonte histórico la monarquía y el miedo al separatismo. Muchos trabajos históricos no fueron publicados por estas razones (*Storia della Sardegna dopo il 1830* del barón Manno,[4] episodio Bollea durante la guerra, etcétera).[5] Los publicistas republicanos se especializaron en la historia "libelista", aprovechando cualquier obra histórica que reconstruyese científicamente los acontecimientos del Risorgimento, y de ahí se derivó una limitación de las investigaciones y una prolongación de las historias apologéticas y retóricas, la imposibilidad de utilizar los archivos, etcétera, toda la mezquindad de la historiografía del Risorgimento cuando se la compara con la de la Revolución francesa. Hoy, las preocupaciones monárquicas y separatistas han ido disminuyendo, pero han crecido las vaticanescas y clericales. Una gran parte de los ataques a la *Storia dell'Europa* de Croce son evidentemente de este origen.

En el Vigésimo Congreso se trataron cuestiones muy interesantes para | esta 83
sección. Pietro Silva: *Il problema italiano nella diplomazia europea del XVIII secolo.* Así resume Volpe el estudio de Silva: "El siglo XVIII quiere decir influencia de grandes potencias en Italia, pero también las oposiciones a éstas: y por esto, progresiva disminución del dominio extranjero directo y desarrollo de dos fuertes organismos estatales en el norte y en el sur. Con el trato de Aranjuez entre Francia y España, 1752, e inmediatamente después, con el acercamiento Austria-Francia, se inicia un estancamiento de cuarenta años para los dos reinos, aunque con muchos esfuerzos para romper el cerco austro-francés, intentando acercamientos con Prusia, Inglaterra, Rusia. Pero estas cuatro décadas señalan también el desarrollo de aquellas fuerzas autónomas que, con la Revolución y con la ruptura del sistema austro-francés, saldrán a la palestra para una solución en sentido nacional y unitario del problema italiano. Y he ahí las reformas y los principios reformadores, objeto, en estos últimos tiempos, de muchos estudios, para el reino de Nápoles y Sicilia, para la Toscana, Parma y Piacenza, Lombardía".[6] Carlo Morandi: *Le riforme settecentesque nei resultati della recente storiografia,* ha estudiado la posición de las reformas italianas en el cuadro del reformismo europeo, y la relación entre reformas y Risorgimento.[7]

Sobre la relación entre Revolución francesa y Risorgimento, Volpe escribe: "Es innegable que la Revolución (francesa), tanto como ideologías, que como pasiones (!), que como fuerza armada, que como Napoleón, introdujo elementos nuevos en el flujo en movimiento de la vida italiana. No menos innegable es que la Italia del Risorgimento, organismo vivo, asimilando lo asimilable de aquello que llegaba de fuera y que, en cuanto ideas, era también un poco relaboración de otros de lo que ya se había elaborado en Italia, reacciona, al mismo tiempo, a esto, lo eli-

mina y lo integra, de todos modos lo supera. Tiene tradiciones propias, mentalidad propia, problemas propios, soluciones propias: que son además la verdadera y profunda raíz, la verdadera característica del Risorgimento, constituyen su continuidad sustancial con la época precedente, lo hacen capaz a su vez de ejercer también él su acción sobre otros países: del modo como tales acciones se pueden ejercer, no milagrosamente sino históricamente, dentro del círculo de los pueblos vecinos y afines".[8]

Estas observaciones de Volpe no son exactas: ¿cómo se puede hablar de "tra-
3 bis diciones, mentalidad, proble|mas, soluciones" propios de Italia? O, al menos, ¿qué significa? Las tradiciones, la mentalidad, los problemas, las soluciones eran múltiples, contradictorios y no eran vistos unitariamente. Las fuerzas *tendientes* a la unidad eran escasísimas, dispersas, sin vínculos entre sí y sin capacidad para creárselos. Las fuerzas contrarias a las unitarias eran poderosísimas, coaligadas, y especialmente como Iglesia absorbían en sí una gran parte de las energías nacionales que de otra manera hubieran sido unitarias, dándoles una orientación cosmopolita-clerical. Los factores internacionales y especialmente la Revolución francesa, al debilitar a estas fuerzas reaccionarias y al deteriorarlas, potencian por contragolpe a las fuerzas nacionales en sí mismas escasas e ineficaces. Ésta es la contribución más importante de la Revolución, muy difícil de evaluar y definir, pero cuyo peso se intuye decisivo en lo que toca a la señal de arranque del movimiento del Risorgimento.

Entre las otras memorias presentadas al Congreso debe señalarse la de Giacomo Lumbroso sobre *La reazione popolare contro i francesi alla fine del 1700*. Lumbroso sostiene que "las masas populares, especialmente las campesinas, reaccionaron no por instigación de los nobles y ni siquiera por amor a la vida tranquila (¡de hecho, empuñaron las armas!) sino, en parte al menos, por un oscuro y confuso amor patrio o apego a su tierra, a sus instituciones, a su independencia (¡?): de ahí la frecuente apelación al sentimiento nacional de los italianos, que hacen los 'reaccionarios', ya en 1799",[9] pero la cuestión está mal planteada así y llena de equívocos. ¿Qué quiere decir el paréntesis irónico de Volpe, que no se puede hablar de amor a la vida tranquila porque se empuñan las armas? No hay en absoluto contradicción, porque "vida tranquila" se entiende en sentido político de aversión a las cosas nuevas y conservadurismo, y no excluye la defensa armada de las propias posiciones sociales. Por otra parte, la cuestión de la actitud de las masas populares no puede plantearse independientemente de la de las clases dirigentes, porque las masas populares se movían por razones inmediatas y contingentes contra los "extranjeros" invasores en cuanto que nadie les había enseñado a conocer *una orientación política* distinta de la localista y limitada. Las reacciones espon-
84 táneas de las masas populares sirven para indicar la fuerza de | dirección de las clases altas; en Italia los liberales-burgueses descuidaron siempre a las masas populares, etcétera.

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 19-25.

§ <109>. *Bibliografía.* En el XII Congreso Internacional de Ciencias Históricas que tendrá lugar en Varsovia del 21 al 28 de agosto de 1933 se presentarán las siguientes ponencias sobre el Risorgimento: 1º] G. Volpe, *I rapporti politici diplomatici tra le grandi potenze europee e l'Italia durante il Risorgimento*; 2º] A. C. Jemolo, *L'Italia religiosa del secolo XVIII*; 3º] Pietro Silva, *Forze e iniziative nazionali ed influenza straniere nell'opera dell'assolutismo illuminato in Italia.*[1]

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 26-27.

§ <110>. Rodolfo Morandi, *Storia della grande industria in Italia* (ed. Laterza, Bari, 1931). En la *Riforma Sociale* de mayo-junio de 1932 se publica una severa reseña del trabajo de Morandi, reseña que contiene algunas ideas metodológicas de cierto interés (la reseña es anónima, pero el autor podría ser De Viti De Marco).[1] Se objeta ante todo a Morandi que no toma en cuenta lo que ha costado la industria italiana: "Al economista no le basta que le muestren fábricas que dan trabajo a miles de obreros, saneamientos que crean tierras cultivables, y otros hechos semejantes con los que generalmente se contenta el público en sus juicios sobre un país, sobre una época. El economista sabe bien que el mismo resultado puede representar un mejoramiento o un empeoramiento de una cierta situación económica, según que sea obtenido con un conjunto de sacrificios menores o mayores". (El criterio general que hay que estudiar es precisamente cuánto ha costado la introducción de cierta industria en un país, quién ha hecho los gastos, quién ha obtenido las ventajas, y si los sacrificios hechos no podían haberse hecho en otra dirección más útilmente, pero no siempre es cierto que la introducción de la industria empeore la situación general. Por otra parte, el solo criterio económico no es suficiente para estudiar el paso de una forma de Estado a otra; hay que tomar en cuenta también el criterio político, en cuanto objetivamente necesario y correspondiente a un interés general. Que la unificación de la península debiese costar sacrificios a una parte de la población, por las necesidades inderogables de un gran Estado moderno, debe admitirse; pero hay que ver cómo fueron distribuidos tales sacrificios | y en qué medida podían haberse ahorrado. Que la 84 bis
introducción del capitalismo en Italia no se ha producido desde un punto de vista nacional, sino desde estrechos puntos de vista regionales y de grupos restringidos y que no ha alcanzado sus metas, determinando una emigración morbosa nunca reabsorbida y arruinando económicamente regiones enteras, es ciertísimo.)

Morandi no alcanza a valorar el significado del proteccionismo en el desarrollo de la gran industria italiana. Así, Morandi reprocha absurdamente a la burguesía "el propósito deliberado y funestísimo de no haber intentado la *aventura* saludable del sur, <...> donde malamente puede la producción agrícola recompensar los grandes esfuerzos que exige al hombre". Morandi no se pregunta si la miseria del Sur no estaba determinada por la legislación proteccionista que permitió el desarrollo industrial del Norte y cómo podía existir un mercado interno que explotar con impuestos y otros privilegios, si el sistema proteccionista se hubiera

extendido a toda la península, transformando la economía rural del Sur en economía industrial.

Se reprocha a Morandi la excesiva severidad con que juzga y condena a hombres y cosas del pasado, porque basta hacer una comparación entre las condiciones antes y después de la independencia para ver que, a fin de cuentas, algo se ha hecho.

Parece dudoso que pueda hacerse una historia de la gran industria haciendo abstracción de los principales factores (desarrollo demográfico, política financiera y aduanal, ferrocarriles, etcétera) que han contribuido a determinar las características económicas del periodo considerado. (Crítica muy justa. Una gran parte de la actividad de la vieja derecha desde Cavour hasta 1876 estuvo dedicada, en efecto, a crear las condiciones técnicas generales en las que fuese posible una gran industria y pudiese difundirse y prosperar un gran capitalismo: sólo con la llegada de la izquierda y especialmente con Crispi se da la "fabricación de fabricantes" a través del proteccionismo y los privilegios. La política financiera de la derecha
85 tendiente a equilibrar la | balanza hace posible la política "productivista" subsiguiente.) "Así, por ejemplo, no se logra comprender cómo es que había tanta abundancia de mano de obra en Lombardía en las primeras décadas después de la unificación, y que por lo tanto el nivel de salarios permaneciese tan bajo, si se representa al capitalismo como a un pulpo que extiende sus tentáculos para seguir constantemente haciendo nuevas presas en los campos, en vez de tomar en cuenta la transformación que contemporáneamente se produce en los contratos agrarios y en general en la economía rural. Y es fácil concluir simplistamente sobre la obstinación y estrechez de mente de las clases patronales observando la resistencia que oponen a toda exigencia de mejoramiento de las condiciones de las clases obreras, si no se tiene también presente lo que ha sido el incremento de la población con respecto a la formación de nuevos capitales." (Sin embargo, la cuestión no es tan simple. La tasa del ahorro o de capitalización era baja porque los capitalistas prefirieron mantener toda la herencia del parasitismo del periodo precedente, para que no disminuyera la fuerza política de su clase.)

Crítica de la definición de "gran industria" dada por Morandi, el cual no se sabe por qué ha excluido de su estudio a muchas de las más importantes actividades industriales (transportes, industrias alimentarias, etcétera). Excesiva simpatía de Morandi por los organismos industriales colosales, considerados demasiado a menudo, sin más, como formas superiores de actividad económica, no obstante que se mencionan las quiebras desastrosas de Ilva, de Ansaldo, de la Banca de Descuento, de *Snia Viscosa*, de *Italgas*. "Otro punto de desacuerdo, el cual merece ser mencionado, porque nace de un error muy difundido, es aquel en que el autor considera que un país debe necesariamente permanecer sofocado por la competencia de los otros países si inicia después que ellos su propia organización industrial. Esta inferioridad económica, a la que estaría condenada también Italia, no parece en absoluto demostrada, porque las condiciones de los mercados, de la técnica, de los ordenamientos políticos, están en continuo movimiento y por consiguiente las metas a alcanzar y los caminos a recorrer cambian tan a menudo y súbitamente

que pueden encontrarse en ventaja individuos y pueblos que | habían permanecido 85 bis
más atrasados, o que casi no se habían movido. Si no fuese así, mal se explicaría cómo pueden continuamente surgir y prosperar nuevas industrias junto a las más viejas en el mismo país, y cómo es que ha podido realizarse el enorme desarrollo industrial del Japón a finales del siglo pasado".

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 46-50.

§ <111>. [2]. *Missiroli y la historia italiana moderna.* Hay que compilar una bibliografía completa de Missiroli. Algunos libros son: *La monarchia socialista* [(1913)], *Polemica liberale, Oninioni, Il colpo di Stato* [(1925)], *Una battaglia perduta, Italia d'oggi* (1932), *La repubblica degli accattoni*[a] (sobre Molinella), *Amore e fame, Date a Cesare*. . . (1929), (un libro sobre el papa en 1917).[1] Los temas principales puestos en circulación por Missiroli son: 1º] que el Risorgimento fue una conquista regia y no un movimiento popular; 2º] que el Risorgimento no resolvió el problema de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, tema que está vinculado al primero porque "un pueblo que no había sentido la libertad religiosa no podía sentir la libertad política. El ideal de la independencia y de la libertad se convirtió en patrimonio y programa de una minoría heroica, que concibió la unidad contra la aquiescencia de las multitudes populares".[2] La ausencia de la Reforma protestante en Italia explicaría en último análisis todo el Risorgimento y la historia moderna nacional. Missiroli aplica a Italia el criterio hermenéutico aplicado por Masaryk para interpretar la historia rusa[3] (si bien Missiroli aceptaba la crítica de Antonio Labriola contra el Masaryk historiador).[4] Como Masaryk, Missiroli (no obstante sus relaciones con G. Sorel) no comprende que la "reforma" moderna de carácter popular ha sido la difusión de las ideas marxistas, aunque sea en forma de literatura de opúsculo. Tampoco trata de analizar por qué la minoría que guió el movimiento del Risorgimento no haya "ido al pueblo" ni "ideológicamente" (lo que podía suceder en Italia sobre la | base de la "reforma 86
agraria" dado que el campesinado era casi todo el pueblo de entonces —por otra parte no hay que olvidar que muchas instituciones obreras de socorro mutuo fueron fundadas por impulso de los liberales: la A.G.O. de Turín tuvo entre sus fundadores a Cavour—, mientras que la reforma religiosa alemana coincidió con una guerra de campesinos) ni económicamente con la reforma agraria. "La unidad no pudo realizarse con el Papado, por naturaleza propia universal y orgánicamente hostil a todas las libertades modernas; pero tampoco logró triunfar sobre el Papado, contraponiendo a la idea católica una idea similarmente universal que respondiese igualmente a la conciencia individual y a la conciencia del mundo renovado por la Reforma y la Revolución".[5] (Afirmaciones abstractas y en gran parte carentes de sentido. ¿Qué idea universal opuso al catolicismo la Revolución francesa? Y entonces ¿por qué en Francia el movimiento fue popular y en Italia no?

[a] En el manuscrito: *"La reppublica dei mendicanti"*.

La famosa minoría italiana, "heroica" por definición, que condujo el movimiento unitario, en realidad se interesaba por intereses económicos más que por fórmulas ideales y combatió más para impedir que el pueblo interviniese en la lucha y la hiciese volverse social que contra los enemigos de la unidad. Missiroli escribe que el nuevo factor aparecido en la historia italiana después de la unidad, el socialismo, fue la forma más poderosa adoptada por la reacción antiunitaria y antiliberal (lo cual es una tontería). Como escribe el mismo Missiroli: "El socialismo no sólo no vigorizó la pasión política, sino que ayudó poderosamente a extinguirla; fue el partido de los pobres y de las plebes hambrientas: las cuestiones económicas debían tomar ventaja rápidamente, los principios políticos ceder el campo a los intereses materiales"; se creaba "una rémora, lanzando a las masas a las conquistas económicas y evitando todas las cuestiones institucionales". O sea, que el socialismo cometió el error (a la inversa) de la famosa minoría: ésta sólo hablaba de ideas abstractas y de instituciones políticas, aquél descuidó la política por la simple economía.

En realidad Missiroli es sólo lo que se llama un escritor brillante: se tiene la
86 bis impresión de que se ríe de sus ideas, de Italia y de todo: | sólo le interesa el juego momentáneo de algunos conceptos abstractos y le interesa caer siempre de pie con una nueva escarapela sobre el pecho.

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 39-42.

§ <112>. *La industria italiana.* Al hacer el análisis de la relación de la Banca Comercial Italiana en la asamblea social para el ejercicio de 1931, Attilio Cabiati (*Riforma Sociale*, julio-agosto de 1932, p. 464) escribe: "De estas consideraciones resalta el vicio fundamental que siempre ha afligido a la vida económica italiana: la creación y el mantenimiento de un andamiaje industrial demasiado superior bien sea a la rapidez de formación de ahorro en el país, bien sea a la capacidad de reabsorción de los consumidores internos; que por lo tanto, y en una parte conspicua, sólo vive por la fuerza del proteccionismo y de ayudas estatales de muy variadas formas. Pero el proteccionismo patrio, que en algunos casos alcanza y supera el cien por ciento del valor internacional del producto, encareciendo la vida retardaba a su vez la formación del ahorro, que para colmo era disputado a la industria por el propio Estado, a menudo apremiado por sus necesidades, desproporcionadas para nuestro andamiaje. La guerra, al ampliar desmedidamente tal andamiaje, obligó a nuestros bancos, como escribe la citada relación, "a una política de tesorería valerosa y pertinaz", la cual consistió en solicitar préstamos "a rotación" en el extranjero, para prestar a más largo plazo en el interior. "Semejante política de tesorería tenía sin embargo —dice la relación— su límite natural en la necesidad para las bancas de conservar a toda costa congruas reservas de inversiones líquidas o de fácil realización". Cuando estalló la crisis mundial, las "inversiones líquidas" no se podían realizar sino a un descuento formidable: el ahorro extranjero detuvo su flujo: las industrias nacionales no podían pagar. De

manera que, *exceptis excipiendis,* el sistema bancario italiano se halló en una si-
tuación en muchos aspectos idéntica a la del mercado financiero inglés a mediados
de 1931... (el error) antiguo consistía en haber querido dar vida a un organismo
industrial desproporcionado a nuestras fuerzas, creado con el fin de hacernos "in-
dependientes del extranjero": sin reflexionar que, a medida | que no "dependía- 87
mos" del extranjero para los productos, éramos cada vez más dependientes para
el capital".[1]

Se plantea el problema de si en otro estado de cosas se podría ampliar la base industrial del país sin recurrir al extranjero para los capitales. El ejemplo de otro país demuestra que sí: cada forma de sociedad tiene su propia ley de acumulación del ahorro y debe considerarse que también en Italia se puede obtener una acumulación más rápida. Italia es el país, en las condiciones creadas el pasado siglo, con el Risorgimento, que tiene el mayor número de población parasitaria que vive sin intervenir para nada en la vida productiva, es el país de mayor cantidad de pequeña y mediana burguesía rural y urbana que consume una fracción grande de riqueza para ahorrar una pequeña parte.

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 50-52.

§ <113>. Publicaciones de libros y memorias debidas a antiliberales, "antifranceses" en el periodo de la Revolución y de Napoleón y reaccionarios en el periodo del Risorgimento. Estas publicaciones son verdaderamente necesarias, en cuanto que las fuerzas adversas al movimiento liberal italiano eran también una parte de la realidad, pero hay que tomar en cuenta algunos criterios: 1º] muchas publicaciones, con el *Memorandum* de Solaro della Margarita y quizá algunos libros compilados por Lovera y el jesuita Rinieri,[1] o tienen un objetivo actual, de reforzar ciertas tendencias reaccionarias en la interpretación del Risorgimento (representadas especialmente por los jesuitas de la *Civiltà Cattolica*) o son presentados como textos para la acción actual (como el *Memorandum* de Solaro, el *Papa* de De Maistre, etcétera).[2] 2º] Las descripciones de las intervenciones francesas en Italia bajo el Directorio se deben, especialmente para ciertas partes de Italia, sólo a reaccionarios: los jacobinos se enrolaban y por lo tanto tenían otras cosas que hacer que escribir memoriales. Por consiguiente, los cuadros son siempre tendenciosos y sería muy ingenuo reconstruir la realidad en base a tales documentos. De estas publicaciones cfr. Ranuccio Ranieri, *L'invasione francese degli Abruzzi nel 1798-99, ed una memoria del tempo inedita di Giovanni Battista Simone,* Pescara, Edizioni dell' "Adriático", 1931. De la narración de Simone, un antijacobino y legitimista, se desprende que en la ciudad de Chieti la fuerza jacobina tenía cierta importancia, pero en el campo (salvo excepciones debidas a rivalidades municipales
y al deseo de tener ocasión de ejecutar venganzas) predominaban las fuerzas reac-
cionarias | en la lucha contra Chieti. Parece que más que la memoria de Simone, 87 bis
enfática y verbosa, es interesante la exposición de Ranieri que reconstruye la si-

tuación del Abruzzo en aquel periodo de historia.[3]

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 56-57.

§ <114>. *Merimée y el 48.* En la *Revue des Deux Mondes* (fasc. 15 de mayo de 1932) se publica un puñado de cartas de Próspero Merimée a la Condesa De Boigne (autora de las famosas *Memorias*). Sobre el 48 en Italia: "Los piamonteses no se preocupan para nada de nuestra ayuda y nosotros impedimos a los italianos que los ayuden prometiendo el refuerzo[a] de nuestro invencible ejército: un viajero que viene de Lombardía relata que el país, como en pleno Medioevo, se encuentra dividido en tantas pequeñas repúblicas cuantos son los pueblos y aldeas, hostiles unos contra otros en espera de tomar las armas". Merimée era partidario de la unidad italiana. Cuenta anécdotas picantes sobre la situación francesa: por ejemplo los campesinos, votando por Luis Napoleón, creían votar por Napoleón I. Inútilmente se trata de explicarles que los restos mortales del Emperador se hallan sepultados en los Inválidos.[1] (Que el equívoco de una posible ayuda del ejército francés haya influido en el 48 en el sentido de no determinar un mayor movimiento de voluntarios, etcétera, es posible: así se explicaría mejor el lema de "Italia farà da sé", pero no se explicaría igualmente la inercia militar incluso del Piamonte y la ausencia de una clara <dirección> político-militar, en el sentido explicado en otro lugar.)

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 57-58.

§ <115>. *La revolución de 1831.* En el *Archiginnasio* (4-6, año XXVI, 1932) Albano Sorbelli publica y comenta el texto del plan político constitutivo de la revolución de 1831 escrito por Ciro Menotti. El documento ya había sido publicado por Enrico Ruffini en 1909 en el *Archivio Emiliano del Risorgimento Nazionale*, Fasc. 10 y 11. También el libro de Arrigo Solmi sobre los sucesos del 31 se basa en este plan. Ahora se ha podido, con un reactivo, hacer revivir el escritto de Menotti y fotografiarlo para el *Archiginnasio.*[1]

Cfr. *Cuaderno 19* (X), p. 57.

§ <116>. *Carlo Felice.* Es digna de leerse la biografía escrita por Francesco Lemmi para la "Collana storica sabauda" del editor Paravia. Puntos: aversión de Carlo Felice contra la rama Carignana: en algunas cartas escritas a su hermano Vittorio Emanuele en 1804 se leen contra los padres de Carlo Alberto palabras
88 ar|dientes que, dictadas por no se sabe qué resentimiento, llegan a maldecir como

[a] En el manuscrito: "la ayuda".

una vergüenza aquella no deseada sucesión. 1821. — Señala Lemmi que Carlo Felice no hizo una política italiana, sino que buscó extender sus posesiones.[1]

Cfr. *Cuaderno 19* (X), p. 57.

§ <117>. Martino Beltrani Scalia, *Giornali di Palermo nel 1848-1849*, con breves alusiones a los de otras ciudades principales de Italia en el mismo periodo, a cargo de su hijo Vito Beltrani, Palermo, Sandron, 1931. Se trata de una exposición condensada en pocas líneas del contenido de varios periódicos publicados en Palermo en 1848 y 1849 y también en el año anterior, así como de numerosos periódicos del continente (de Nápoles, de Roma, de la Toscana, del Piamonte), exposición hecha generalmente día por día. Para los periódicos no sicilianos se daba importancia a lo que se refería a Sicilia. En 1847 los periódicos palermitanos eran apenas seis; en 1848-49 Beltrani Scalia enumera ciento cuarenta y uno y no hay que excluir que se le haya escapado alguno. De los resúmenes de Beltrani Scalia se desprende la falta de partidos permanentes: se trata por lo general de opiniones personales, a menudo contradictorias en la misma hoja. Parece que el ensayo de Beltrani Scalia demuestra que tenía razón La Farina cuando en la *Storia documentata della revoluzione siciliana* escribió que "la prensa periódica, salvo escasas y honorables excepciones, no estuvo *nunca a la altura de su misión: fue* escándalo, no fuerza".[1]

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 58-59.

§ <118>. *La posición geopolítica de Italia. La posibilidad de los bloqueos.* En la sexta sesión de la Conferencia de Washington (23 de diciembre de 1921) el delegado inglés Balfour, a propósito de la posición geopolítica de Italia, dijo: "Italia no es una isla, pero puede considerarse como una isla. Recuerdo la extrema dificultad que tuvimos para suministrarle incluso el mínimo de carbón necesario para mantener su actividad, sus arsenales y sus empresas, durante la guerra. Dudo que pudiera alimentarse y aprovisionarse, o seguir siendo una unidad de combate efectiva, si fuese realmente sometida a un bloqueo y si su comercio marítimo fuese interrumpido. Italia tiene cinco vecinos en el Mediterráneo. Espero y creo que la paz, paz eterna, pueda reinar en los antiguos lares de la civilización. | Pero nos- 88 bis
otros hacemos un examen frío y calculador como el de un miembro cualquiera del Estado Mayor General. Éste, considerado el problema sin ningún prejuicio político y solamente como una cuestión de estrategia, le diría a Italia: tenéis cinco vecinos, cada uno de los cuales puede, si quiere, establecer un bloqueo de vuestras costas sin emplear una sola nave de superficie. No sería necesario que desembarcase tropas y diese batalla. Vosotros pereceríais sin ser conquistados".[1] Es cierto que Balfour hablaba especialmente bajo la impresión de la guerra submarina y antes de los grandes progresos hechos por la aviación de bombardeo, que no parece

que pueda permitir un bloqueo inmune a represalias, no obstante, en algunos aspectos su análisis es bastante acertado.[a]

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 55-56.

§ <119>. *Cuestiones escolares.* En el *Marzocco* del 13 de septiembre de 1931, G. Ferrando examina un trabajo de Carleton Washburne, pedagogo norteamericano que ha venido especialmente a Europa para ver cómo funcionan las nuevas escuelas progresistas, inspiradas en el principio de la autonomía del alumno y de la necesidad de satisfacer lo más que se pueda sus necesidades intelectuales (*New Schools in the Old World,* Nueva York, The John Day Company, 1930).[1] Washburne describe doce escuelas, todas ellas distintas entre sí, pero todas animadas por un espíritu reformador, <que> en algunas <es> atemperado y se inserta en el viejo tronco de la escuela tradicional, mientras que en otras adopta un carácter francamente revolucionario. Cinco de estas escuelas están en Inglaterra, una en Bélgica, una en Holanda, una en Francia, una en Suiza, una en Alemania y dos en Checoslovaquia, y cada una de ellas nos presenta un aspecto del complejo problema educativo.

La Public School de Oundle, una de las más antiguas escuelas inglesas, se diferencia de las escuelas del mismo tipo sólo porque junto a los cursos
89 teóricos de materias clási|cas, ha instituido cursos manuales y prácticos. Todos los estudiantes están obligados a frecuentar a su elección un taller mecánico o un laboratorio científico: el trabajo manual va acompañado por el trabajo intelectual, y si bien no existe ninguna relación directa entre ambos, de todos modos el alumno aprende a aplicar sus conocimientos y desarrolla sus capacidades prácticas. (Este ejemplo demuestra cuán necesario es definir exactamente el concepto de escuela unitaria en la que el trabajo y la teoría están estrechamente unidos: el acercamiento mecánico de ambas actividades puede ser un esnobismo. Se oye decir de grandes intelectuales que se entretienen haciendo de torneros, carpinteros, encuadernadores, etcétera: no se dirá por eso que sean un ejemplo de unidad del trabajo manual e intelectual. Muchas de tales escuelas modernas son precisamente de estilo esnob que no tiene nada que ver —más que superficialmente— con la cuestión de crear un tipo de escuela que eduque a las clases instrumentales y subordinadas para un papel dirigente en la sociedad, como conjunto y no como individuos aislados.)

La escuela media femenina de Streatham Hill aplica el sistema Dalton[2] (al que Ferrando llama "un desarrollo del método Montessori"); las ni-

[a] Termina aquí el bloque de notas sobre el Risorgimento italiano iniciado con el § 89. En el manuscrito el subsiguiente § 119 está separado de las notas precedentes por un renglón en blanco.

ñas son libres de seguir las lecciones, prácticas y teóricas, que deseen, con tal de que al final de cada mes hayan llevado a cabo el programa que les fue asignado; la disciplina de las distintas clases está confiada a las alumnas. El sistema tiene un gran defecto: en general, las alumnas posponen hasta los últimos días del mes el cumplimiento de sus tareas, lo que perjudica la seriedad de la escuela y constituye un inconveniente serio para las maestras que deben ayudarlas y están sobrecargadas de trabajo, mientras que en las primeras semanas tienen poco o nada que hacer. (El sistema Dalton no es más que la extensión a las escuelas medias del método de estudio seguido en las Universidades italianas, que dejan al alumno toda la libertad para el estudio: en ciertas facultades se dan veinte exámenes al cuarto año de Universidad y luego la licenciatura, y el profesor ni siquiera conoce al alumno.)

En el pequeño pueblo de Kearsley, E. F. O'Neill ha fundado una escuela elemental en la que se ha abolido "todo programa y todo método didáctico". El maestro trata de darse cuenta de lo que necesitan aprender los niños y luego empieza a hablar sobre ese tema, buscando despertar
su curiosidad | y su interés; apenas lo ha conseguido, deja que ellos con- 89 bis
tinúen por su propia cuenta, limitándose a responder a sus preguntas y a guiarlos en su investigación. Esta escuela, que representa una reacción contra todas las fórmulas, contra la enseñanza dogmática, contra la tendencia a hacer mecánica la instrucción, "ha dado resultados sorprendentes": los niños se apasionan de tal manera con las lecciones que a veces se quedan en la escuela hasta caer la noche, se aficionan a sus maestros que son para ellos compañeros y no autocráticos pedagogos y experimentan su influencia moral; incluso intelectualmente su progreso es muy superior al de los alumnos de las escuelas comunes (es muy interesante como intento, pero ¿podría ser universalizado? ¿se encontrarían maestros en número suficiente para el objetivo? ¿y no habrá inconvenientes que no se mencionan, como por ejemplo el de los niños que deban abandonar la escuela, etcétera? Podría ser una escuela de élites o un sistema de "postescuela", en sustitución de la vida familiar).

Un grupo de escuelas elementales en Hamburgo: libertad absoluta para los niños; ninguna distinción de clases, ninguna materia de estudio, ninguna enseñanza en el sentido preciso de la palabra. La instrucción de los niños deriva sólo de las preguntas que ellos dirigen a los maestros y del interés que demuestran por un hecho determinado. El director de estas escuelas, señor Gläser, sostiene que el maestro no tiene derecho ni siquiera de establecer qué es lo que los niños deben aprender; él no puede saber lo que ellos serán en la vida, lo mismo que ignora para qué tipo de sociedad deben ser preparados; la única cosa que sabe es que ellos "poseen un alma que debe ser desarrollada y por lo tanto debe tratar de ofrecerles todas las posibilidades de manifestarse". Para Gläser la educación

consiste "en liberar la individualidad de cada alumno, en permitir a su alma abrirse y ensancharse". En ocho años los alumnos de estas escuelas han obtenido buenos resultados.

90 Las otras escuelas de las que habla Washburne | son interesantes porque desarrollan ciertos aspectos del problema educativo; así por ejemplo la escuela "progresista" de Bélgica se funda en el principio de que los niños aprenden entrando en contacto con el mundo y enseñando a los demás. La escuela Cousinet en Francia desarrolla el hábito del esfuerzo colectivo, de la colaboración. La de Glarisegg en Suiza insiste de manera especial en desarrollar el sentido de la libertad y responsabilidad moral de cada alumno, etcétera. (Es útil seguir todas estas tentativas que no son sino "excepcionales", seguramente más para ver lo que no hay que hacer, que para otra cosa.)

§ <120>. *Literatura popular.* En el *Marzocco* del 13 de septiembre de 1931, Aldo Sorano (que muchas otras veces, en diversas revistas y periódicos, se ha ocupado de esta cuestión) escribe un artículo, "Romanzieri popolari contemporanei", en el que comenta la serie de artículos de Charensol sobre los "Illustri ignoti" en las *Nouvelles Littéraires* (de la que hay una nota en otro cuaderno).[1] "Se trata de escritores popularísimos de novelas de aventuras y folletín, desconocidos o casi para el público literario, pero adorados y seguidos ciegamente por aquel público más amplio de lectores que decreta las tiradas mastodónticas y que de literatura no entiende absolutamente nada, pero que quiere ser interesado y apasionado por intrigas sensacionales de aventuras criminales o amorosas. Para el pueblo *éstos son los verdaderos escritores* y el pueblo siente por ellos una admiración y una gratitud que estos novelistas mantienen vivas suministrando a editores y lectores una masa de trabajo tan continua e importante que parece increíble e insostenible para fuerzas, no digo ya intelectuales, sino físicas." Sorani observa muy desprejuiciadamente que estos escritores "se han sometido a una tarea extenuante y cumplen un servicio público real si en definitiva legiones de lectores y lectoras no pueden prescindir de ellos y si los editores obtienen de su inagotable actividad buenas ganancias". Como se ve, Sorani emplea el término de "servicio público real", pero da del mismo una definición bien mezquina, y que no corresponde a aquella de la que se habla en estas notas. Sorani observa que estos escritores, como se desprende de los artículos de Charensol, "han hecho más
90 bis austeras sus costumbres y más | morigerada, en general, su vida, desde los tiempos ya remotos en los que Ponson du Terrail o Xavier de Montépin exigían una notoriedad mundana y hacían de todo para conquistarla <...>, pretendiendo que, al fin y al cabo, no se distinguían de sus más académicos colegas sino por una diferencia de estilo. Ellos escribían tal como se habla, mientras que los otros escribían como no se habla...!" (Sin embargo, incluso los "ilustres desconocidos" forman parte de las asociaciones de literatos como Montépin. Recordar también el

fastidio de Balzac contra Sue por los éxitos mundanos y financieros de éste.)

Sigue escribiendo Sorani: "Un lado no desdeñable de la persistencia de esta literatura popular (...) es ofrecido por la pasión del público. Especialmente el gran público francés, aquel público que algunos creen el más malicioso, crítico y *blasé* del mundo, ha permanecido fiel a la novela de aventuras y de folletín. El periodismo francés de información y de gran tiraje es el que aún no ha sabido o podido renunciar a la novela por entregas. Proletariado y burguesía son todavía en grandes masas tan ingenuos (?) que tienen necesidad de los interminables relatos emocionantes y sentimentales, horripilantes o *larmoyants* para alimentación cotidiana de su curiosidad y su sentimentalismo, todavía tienen necesidad de tomar partido entre los héroes de la delincuencia y los de la justicia o de la venganza". "A diferencia del público francés, el inglés o norteamericano se ha vuelto hacia la novela de aventuras históricas (¿y los franceses no?) o a la de aventuras policiacas", etcétera (lugares comunes sobre caracteres nacionales). "En cuanto a Italia, creo que sería posible preguntarse por qué la literatura popular no es popular en Italia. (No es exacto: por qué no hay escritores, no lectores, que son una caterva). Después de Mastriani e Invernizio, me parece que ya no existen entre
nosotros novelistas capaces de conquistar a la multitud haciendo horrorizar | y 91
lagrimear a un público de lectores ingenuos, fieles e insaciables. ¿Por qué este género de novelistas no ha continuado (?) entre nosotros? ¿Nuestra literatura ha sido incluso en sus bajos fondos demasiado académica y letrada? ¿Nuestros editores no han sabido cultivar una planta considerada demasiado despreciable? ¿Nuestros escritores no tienen fantasía capaz de animar los suplementos y folletines? ¿O es que nosotros, también en este campo, nos hemos conformado y nos conformamos con importar lo que producen los otros mercados? Ciertamente no abundamos como Francia en 'ilustres desconocidos', y alguna razón para esta deficiencia debe de haber y seguramente valdría la pena buscarla."[2] Concluye con lugares comunes.

Cfr. *Cuaderno 21* (XVII), pp. 11-13.

§ <121>. *Temas de cultura. Los grandes genios nacionales.* He mencionado en otra parte[1] la importancia cultural que en todo país han tenido los grandes genios (como Shakespeare para Inglaterra, Dante para Italia, Goethe para Alemania). De ellos, que sean operantes incluso hoy, o que hayan operado hasta antes de la guerra, sólo dos: Shakespeare y Goethe, especialmente este último, por la singularidad de su figura. Se ha afirmado que la misión de estas grandes figuras es la de enseñar como filósofos lo que debemos creer, como poetas lo que debemos intuir (sentir), como hombres lo que debemos hacer.[2] ¿Pero cuántos pueden entrar en esta definición? No Dante, por su lejanía en el tiempo, y por el periodo que expresa, el paso del Medioevo a la edad moderna. Sólo Goethe es siempre de cierta actualidad, porque expresa en forma serena y clásica

lo que en Leopardi, por ejemplo, es todavía turbio romanticismo: la fe en la actividad creadora del hombre, en una naturaleza vista no como enemiga y antagonista, sino como una fuerza que conocer y dominar, con el abandono sin lamentos y desesperación de las "fábulas antiguas" de las que se conserva el perfume de poesía, que las hace aún más muertas como creencias y fes. (Debe verse el libro de Emerson, *Hombres representativos,* y los *Héroes* de Carlyle.)

§ <122>. *Carácter cosmopolita de la literatura italiana. La poesía*
91 bis *provenzal en Italia.* Ha sido publicada la | recopilación completa de las *Poesie provenzali storiche relative all'Italia* (Roma, 1931, en la serie de las Fuentes del Instituto Histórico Italiano) al cuidado de Vincenzo De Bartholomaeis, y de ella nos da un anuncio Mario Pelaez en el *Marzocco* del 7 de febrero de 1932. "De cerca de 2 600 poesías provenzales llegadas hasta nosotros, 400 entran en la Historia de Italia, o porque tratan de temas italianos, aunque sean de poetas que jamás visitaron a Italia, o por estar compuestas por poetas provenzales que vivieron allí, o en fin por estar escritas por italianos. De las 400, cerca de la mitad son puramente amorosas, las otras históricas, y unas más otras menos ofrecen testimonios útiles para la reconstrucción de la vida y en general de la historia italiana desde fines del siglo XII a la mitad del XIV. Doscientas poesías de cerca de ochenta poetas." Estos trovadores, provenzales o italianos, vivían en las cortes feudales de la Italia septentrional, a la sombra de las pequeñas Señorías y en las Comunas, participaban en la vida y en las luchas locales, defendían los intereses de este o aquel señor, de esta o aquella Comuna, con poesía de diversa forma, de las que es rica la lírica provenzal: serventesios políticos, morales, satíricos, de cruzada, de lamentación, de consejo; canciones, disputas, coplas, etcétera, que al aparecer oportunamente y circular en los ambientes interesados, cumplían la función que tiene hoy el artículo de fondo del periódico. De Bartholomaeis ha tratado de fechar estas poesías, cosa no difícil por las alusiones que contienen; las ha enriquecido con todos los recursos que facilitan su lectura, las ha traducido. De cada trovador se da una breve información biográfica. Para la lectura del texto original se da un glosario de las voces menos fáciles de entender. Sobre la poesía provenzal en Italia debe verse el libro de Giulio Bertoni *Trovatori d'Italia.*[1]

§ <123>. *Risorgimento.* La "enseñanza mutua". Por la importancia que tuvo en el movimiento liberal del *Risorgimento* el principio de la "enseñanza mutua"
92 cfr. Arturo Linacher sobre Enrico Mayer | (dos tomos). Mayer fue uno de los principales colaboradores de la *Antologia* de Vieusseux y uno de los mayores pro-

pagandistas de la nueva enseñanza.[1]

Cfr. *Cuaderno 19* (X), p. 65.

§ <124>. *Crítica literaria.* Que se pueda hablar de lucha por una "nueva cultura" y no por un "nuevo arte" me parece evidente. Seguramente tampoco se puede decir, exactamente, que se lucha por un nuevo contenido del arte, porque éste no puede ser pensado abstractamente separado de la forma. Luchar por un nuevo arte significaría luchar para crear nuevos artistas individuales, lo cual es absurdo, porque no se pueden crear artistas artificialmente. Se debe hablar de luchar por una nueva cultura, o sea por una nueva vida moral que no puede dejar de estar [íntimamente] ligada a una nueva concepción de la vida, hasta que ésta se vuelva un nuevo modo de sentir y de intuir la realidad y por lo tanto un mundo íntimamente conforme en el artista y en sus obras. Que la creación de artistas no pueda ser producida artificialmente no significa, sin embargo, que un nuevo mundo cultural, por cuya realización se lucha, suscitando pasiones y nuevo calor de humanidad, no suscite también "artistas nuevos"; no se puede decir a priori que Fulano o Mengano serán artistas, pero no se puede excluir e incluso se puede afirmar que del movimiento nacerán nuevos artistas. Un nuevo grupo que entra en la vida histórica hegemónica, con una seguridad en sí mismo que antes no tenía, no puede dejar de suscitar de su interior personalidades que antes no habrían encontrado una fuerza suficiente para manifestarse, etcétera.

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 10-11.

§ <125>. *Pasado y presente.* De Virgilio Brocchi, *Il Vuolo Nuziale* (cfr. en el *Secolo Illustrato*, 1º de octubre de 1932). "El gobierno parecía incierto, y negociaba la neutralidad y la guerra: pero para que las negociaciones fuesen realmente productivas debía dar al mundo y sobre todo a los aliados de ayer la sensación o la prueba de que no podía contener por más tiempo la voluntad exasperada de la nación que estallaba en mil incendios, desde la más humilde aldea hasta la capital y ardía incluso dentro de los ministerios. Sobre las llamas, cada periódico —incluso aquellos que hasta el día anterior habían exaltado la magnífica violencia de los imperios centrales— arrojaban aceite y pólvora explosiva: contra todos se manifestaba un solo periódico; pero quien lo dirigía, si | bien era hombre 92 bis
de indefectible fe y de seguro valor, carecía de virtudes simpáticas y de suficiente sagacidad, de manera que parecía defender, más que un supremo ideal humano y el instinto de la civilización amenazada, el pávido egoísmo de los proletarios para quienes la patria es sólo la patria de los señores y la guerra una especulación infame de banqueros."[1]

§ <126>. *Risorgimento.* Significado de la *Vita Militare* de De Amicis: hay que colocarla junto a algunas publicaciones de G. C. Abba, no obstante el contraste íntimo y la distinta actitud. Abba, más "educativo" y más nacional-popular", más "democrático", por ser políticamente más robusto y austero. En la *Vita Militare* debe verse el capítulo "L'Esercito italiano durante il colera del 1867" porque pinta la actitud del pueblo siciliano con respecto al gobierno y a los "italianos" después de la insurrección de septiembre de 1866.[1] Guerra del 66, insurrección de Palermo, cólera: los tres hechos no pueden ser separados. Habrá que ver la otra literatura sobre el cólera en todo el Mediodía en 1866-67. No se puede juzgar el nivel de vida popular sin tratar este tema. ¿Existen publicaciones oficiales sobre los delitos cometidos contra las autoridades (soldados, oficiales, etcétera) durante el cólera?

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 65-66.

§ <127>. *Risorgimento.* El movimiento nacional que condujo a la unificación del Estado italiano, ¿*debe* necesariamente desembocar en el nacionalismo y en el imperialismo nacionalista y militar? Esta salida es anacrónica y antihistórica; va realmente contra todas las tradiciones italianas, romanas primero, católicas después. Las tradiciones son cosmopolitas. Que el movimiento nacional debiese reaccionar contra las tradiciones y dar lugar a un nacionalismo de intelectuales puede ser explicado, pero no es una reacción orgánico-popular. Por lo demás, también en el Risorgimento, Mazzini-Gioberti tratan de insertar el movimiento nacional en la tradición cosmopolita, de crear el mito de una misión de Italia renacida en una
93 nueva Cosmópolis europea y mundial, pero es un mito puramente | verbal y de papel, retórico, fundado en el pasado y no en las condiciones del presente, ya existentes o en proceso de desarrollo. El que un hecho se haya producido en el pasado no significa que se produzca en el presente y en el futuro; las condiciones de una expansión italiana en el presente y para el futuro no existen y no parece que estén en proceso de formación. La expansión moderna es de origen capitalista-financiero. El elemento "hombre", en el presente italiano, o es hombre-capital o es hombre-trabajo. La expansión italiana es la del hombre-trabajo, no la del hombre-capital, y el intelectual que representa al hombre-trabajo no es el tradicional, hinchado de retórica y de recuerdos mecánicos del pasado. El cosmopolitismo italiano no puede dejar de convertirse en internacionalismo. No el ciudadano del mundo, en cuanto civis romanus o católico, sino en cuanto trabajador y productor de civilización. Por eso se puede sostener que la tradición italiana se continúa dialécticamente en el pueblo trabajador y en sus intelectuales, no en el ciudadano tradicional y en el intelectual tradicional. El pueblo italiano es aquel que "nacionalmente" está más interesado en el internacionalismo. No sólo el obrero sino el campesino y especialmente el campesino meridional. Colaborar para reconstruir el mundo económicamente de modo unitario está en la tradición de la historia italiana y del pueblo italiano, no para dominarlo y apropiarse los frutos del trabajo ajeno,

sino para existir o desarrollarse. El nacionalismo es una excrecencia anacrónica en la historia italiana, de gente que tiene la cabeza vuelta hacia atrás como los condenados de Dante. La misión de civilización del pueblo italiano está en la reanudación del cosmopolitismo romano y medieval, pero en su forma más moderna y avanzada. Así sea nación proletaria; proletaria como nación porque ha sido el ejército de reserva de capitalismos extranjeros, porque ha dado enseñanzas a todo el mundo, junto con los pueblos eslavos. Precisamente por eso debe insertarse en el frente moderno de lucha para reorganizar el mundo incluso no italiano, que ha contribuido a crear con su trabajo.

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 42.44.

§ <128>. *Catolicismo.* El médico católico es el enfermo (moribundo) acatólico. Cfr. *Civiltà Cattolica* del 19 de noviembre de 1932, p. 381 (reseña del libro de Luiggi Scremin, *Appunti di morale professionale per i medici,* Roma, ed. | 93 bis
Studium, 1932, en 12º, 118 pp., 5 liras): "...así en la p. 95, siempre citando a Prümmer, se dice mal que 'para un acatólico que desee y exija un ministro de su religión, es lícito para el médico, a falta de otros, hacer conocer a dicho ministro el deseo del enfermo, e incluso está obligado (sic) a hacerlo sólo cuando juzgue perjudicial para el enfermo no satisfacer este deseo". La sentencia del moralista es bien distinta; y en efecto Prümmer (I,526) nos dice que *no se debe llamar a un ministro acatólico, el cual no tiene ningún poder para administrar los sacramentos*; sino más bien ayudar al enfermo a hacer un acto de contrición. Que si el enfermo exige *absolutamente* que se llame al ministro acatólico *y de la negativa pudiesen nacer graves daños* se puede (no ya *se debe*) hacer conocer a dicho ministro el deseo del enfermo. Y se debería distinguir todavía, cuando el enfermo fuese de buena fe, y perteneciese a un rito acatólico, en el que los ministros fuesen investidos de verdaderas órdenes sagradas, como entre los Griegos separados".[1] El fragmento es de gran significado.

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 28-28 bis.

§ <129>. *Risorgimento. El nudo histórico 1848-49.* Sobre los movimientos populares de izquierda del 48-49 debe verse Nicola Valdemiro Testa, *Gli Irpini nei moti politici e nelle reazione del 1848-49,* Nápoles, R. Contessa e Fratelli, 1932, en 8º, 320 pp., 15 liras.[1]

Cfr. *Cuaderno 19* (X), p. 65.

§ <130>. *Pasado y presente.* Optimismo y pesimismo. Debe observarse que el optimismo no es otra cosa, muy a menudo, que un modo de defender la propia pereza, las propias irresponsabilidades, la voluntad de

no hacer nada. Es también una forma de fatalismo y de mecanicismo. Se cuenta con factores extraños a la propia voluntad y actividad, se los exalta, parece que se arde en un sagrado entusiasmo. Y el entusiasmo no es más que exterior adoración de fetiches. Reacción necesaria, que debe tener como punto de partida la inteligencia. El único entusiasmo justificable es el que acompaña a la voluntad inteligente, a la actividad inteligente, la riqueza inventiva en iniciativas concretas que modifican la realidad existente.

94 § <131>. *Pasado y presente.* La generación actual tiene una extraña forma de autoconciencia y ejerce consigo misma una extraña forma de autocrítica. Tiene la conciencia de ser una generación de transición, o mejor aún, cree ser algo así como una mujer encinta: cree estar por parir y espera que le nazca un gran vástago. Se lee a menudo que "se está a la espera de un Cristóbal Colón que descubrirá una nueva América del arte, de la civilización, de las costumbres". Se ha leído también que vivimos en una época predantesca: se espera al Dante novel que sintetice poderosamente lo viejo y lo nuevo y dé a lo nuevo el impulso vital. Este modo de pensar, recurriendo a imágenes [míticas] tomadas del desarrollo histórico pasado es de los más curiosos[a] e interesantes para comprender el presente, su vaciedad, su desocupación intelectual y moral. Se trata de una forma de "sentido adivinatorio" de lo más extraordinario. En realidad, con todas las profesiones de fe espiritualistas y voluntaristas, historicistas [y dialécticas], etcétera, el pensamiento que domina es el evolucionista vulgar, fatalista, positivista. Se podría plantear así la cuestión: toda "bellota" puede pensar en llegar a ser encina. Si las bellotas tuviesen ideología, esta sería precisamente la de sentirse "grávidas" de encinas. Pero, en la realidad, el 999 por mil de las bellotas sirven de alimento a los cerdos y, a lo sumo, contribuyen a crear salchichas y mortadela.

§ <132>. *Temas de cultura.* 1º] ¿Es todavía posible, en el mundo moderno, la hegemonía cultural de una nación sobre las otras? ¿O bien el mundo está ya a tal punto unificado en su estructura económico-social, que un país, si bien puede tener "cronológicamente" la iniciativa de una innovación, no puede sin embargo conservar el "monopolio político" y en consecuencia servirse de este monopolio para hacerse una base de hegemonía? ¿Qué significado, pues, puede tener hoy el nacionalismo? ¿No es posible sólo como "imperialismo" económico-financiero, pero ya no como "primacía civil" o hegemonía político-intelectual?

2º] Formas de "neolalismo". El neolalismo como manifestación patológica in-

[a] En el manuscrito: "de las más curiosas".

dividual. ¿Pero no se puede emplear el término en sentido metafórico, para indicar toda una serie de manifestaciones culturales, artísticas, intelectuales? ¿Qué son todas las escuelas y escuelitas artísticas y literarias, si|no manifestaciones de neola- 94 bis
lismo cultural En los periodos de crisis se tienen las manifestaciones más amplias y múltiples de neolalismo. La lengua y las lenguas. Cada expresión tiene una "lengua" históricamente determinada, cada actividad intelectual y moral: esta lengua es lo que se llama también "técnica" y también estructura. Si un literato se pusiera a escribir en un lenguaje personalmente arbitrario (o sea se convirtiese en un "neolálico" en el sentido patológico de la palabra) y fuese imitado por otros, se hablaría de "Babel" de las lenguas. La misma impresión no se experimenta para el lenguaje (técnica) musical, pictórico, plástico, etcétera. Este punto debe examinarse y meditarse. Desde el punto de vista de la historia de la cultura, y por lo tanto también de la "creación" cultural (que no debe confundirse con la "creación artística", sino que por el contrario se debe relacionar con las actividades "políticas" —y de hecho en este sentido se puede hablar de una "política cultural") entre el arte literario y las otras artes (figurativas y musicales u orquestales) existe una diferencia que habría que definir y precisar en forma teóricamente justificada y comprensible. La expresión "verbal" tiene un carácter estrictamente nacional-popular cultural; una poesía de Goethe, en el original, puede ser comprendida sólo por un alemán; Dante puede ser entendido y revivido sólo por un italiano culto, etcétera. Una estatua de Miguel Ángel, un fragmento musical de Verdi, un ballet ruso, un cuadro de Rafael, etcétera, puede ser comprendido casi inmediatamente por cualquier ciudadano del mundo, aunque no sea cosmopolita, aunque no haya superado los estrechos límites de una provincia de su país. Sin embargo, esto es así sólo en apariencia, superficialmente. La emoción artística que un japonés o un lapón experimenta ante un cuadro de Rafael o al escuchar un fragmento de Verdi es una emoción artística; el mismo japonés o lapón no podría dejar de permanecer insensible y sordo si escuchase recitar una poesía de Dante, de Goethe, de Shelley; hay pues una profunda diferencia entre la expresión "verbal" y la de las artes figurativas, de la música, etcétera. Sin embargo, la emoción artística del japonés o del lapón | ante un cuadro de Rafael o un fragmento mu- 95
sical de Verdi no será de la misma intensidad y calor que la emoción artística de un italiano medio y mucho menos la de un italiano culto. O sea, junto a, o mejor aún por debajo de, la expresión de carácter "cosmopolita" del lenguaje musical, pictórico, etcétera, "internacional", hay una profunda sustancia cultural más restringida, más "nacional-popular". No basta: los grados de este "lenguaje" son distintos: hay un grado "nacional-popular" (y a menudo antes de éste un grado provincial-dialectal-folklórico), luego un grado de una determinada "civilización", que puede determinarse por la religión (por ejemplo cristiana, pero dividida en católica y protestante y ortodoxa, etcétera), y también, en el mundo moderno, de una determinada "corriente cultural-política". Durante la guerra, por ejemplo, un orador inglés, francés, ruso, podía hablar a un público italiano en su lengua incomprendida de las devastaciones alemanas en Bélgica: si el público simpatizaba con el orador,

esto es, si su modo de pensar coincidía en grandes líneas con el del orador, el público escuchaba atentamente y "seguía" al orador, puede decirse que lo "comprendía". Es verdad que en la oratoria la "palabra" no es el único elemento: está el gesto, el tono de la voz, etcétera, o sea un elemento musical que comunica el leit motiv del sentimiento predominante, de la pasión principal y el elemento "orquestal", el gesto en sentido amplio, que esconde y articula la onda sentimental y pasional.

Para una política de cultura estas observaciones son indispensables, para una política de cultura de las masas populares son fundamentales. He aquí la razón del "éxito" internacional del cinematógrafo modernamente y, antes, del "melodrama" en particular y de la música en general.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 19-19a y *Cuaderno 23* (VI), pp. 11-13.

§ <133>. *Maquiavelo. El cesarismo.* César, Napoleón I, Napoleón III, Cromwell, etcétera. Hacer un catálogo de los acontecimientos históricos que han culminado en una gran personalidad "heroica". Se puede decir que el cesarismo o bonapartismo expresa una situación en la que las fuerzas en lucha se equilibran de modo catastrófico, o sea que se equilibran de modo tal que la continuación de
95 bis la lucha | no puede concluir más que con la destrucción recíproca. Cuando la fuerza progresiva A lucha contra la fuerza regresiva B, puede suceder no sólo que A venza a B o B venza a A, puede suceder también que no venza ni A ni B sino que se desangren recíprocamente y una tercera fuerza C intervenga desde fuera, sometiendo a lo que resta de A y de B. En Italia después de la muerte de Lorenzo el Magnífico sucedió precisamente esto, como sucedió en el mundo antiguo con las invasiones bárbaras. Pero el cesarismo, si bien expresa siempre la solución "arbitral", confiada a una gran personalidad, de una situación histórico-política de equilibrio de las fuerzas de tendencia catastrófica, no tiene siempre el mismo significado histórico. Puede haber un cesarismo progresista o un cesarismo regresivo, y el significado exacto de cada forma de cesarismo, en último análisis, puede ser reconstruido por la historia concreta y no por un esquema sociológico. Es progresista el cesarismo cuando su intervención ayuda a la fuerza progresista a triunfar aunque sea con ciertos compromisos limitativos de la victoria; es regresivo cuando su intervención ayuda a triunfar a la fuerza regresiva, también en este caso con ciertos compromisos y limitaciones, que no obstante tienen un valor, un alcance y un significado distintos que en el caso precedente. César y Napoleón I son ejemplos de cesarismo progresista. Napoleón III (y también Bismarck) de cesarismo regresivo. Se trata de ver si en la dialéctica "revolución-restauración" es el elemento revolución o el restauración el que prevalece, porque es cierto que en el movimiento histórico no se vuelve nunca atrás y no existen restauraciones "in toto".

Por lo demás, el fenómeno "cesarista" es una fórmula más polémico-ideológica que histórico-política. Se puede tener "solución cesarista" incluso sin un césar, sin una gran personalidad "heroica" y representativa. El sistema parlamentario dio el

mecanismo para tales soluciones de compromiso. Los gobiernos "laboristas" de Mac Donald eran soluciones de esa especie en cierto grado; el grado de cesarismo se intensificó cuando se formó | el gobierno con Mac Donald de presidente y la ma- 96
yoría conservadora. Lo mismo en Italia en octubre de 1922, hasta la separación de los populares, y luego gradualmente hasta el 3 de enero de 1925 y todavía hasta el 8 de noviembre de 1926, se dio un movimiento político-histórico en el que diversas gradaciones de cesarismo se sucedieron hasta una forma más pura y permanente, si bien tampoco inmóvil y estática. Todo gobierno de coalición es un grado inicial de cesarismo, que puede o no desarrollarse hasta los grados más significativos.

En el mundo moderno, con sus grandes coaliciones de carácter económico-sindical y político de partido, el mecanismo del fenómeno cesarista es distinto del que fue hasta Napoleón III; en el periodo, hasta Napoleón III las fuerzas militares regulares o de línea eran un elemento decisivo del cesarismo y esto se materializaba con golpes de Estado bien precisos, con acciones militares, etcétera. En el mundo moderno, las fuerzas sindicales y políticas, con recursos financieros incalculables de los que pueden disponer pequeños grupos de ciudadanos, complican el fenómeno; los funcionarios de los partidos y de los sindicatos económicos pueden ser corrompidos o aterrorizados, sin necesidad de acción militar en gran estilo, tipo César o 18 Brumario. Se reproduce en este campo la misma situación estudiada a propósito de la fórmula jacobino-cuarentaiochesca de la llamada "revolución permanente".[1] El "tecnicismo" político moderno ha cambiado completamente después del 48, después de la expansión del parlamentarismo, del régimen asociativo sindical y de partido, de la formación de *vastas burocracias estatales* y *"privadas"* (político-privadas, de partido y sindicales) y las transformaciones ocurridas en la organización de la policía en sentido amplio, o sea no sólo del servicio estatal destinado a la represión de la delincuencia, sino del conjunto de fuerzas organizadas por el Estado y por los particulares para tutelar el dominio [político y económico] de la clase dirigente. En este sentido, partidos "políticos" enteros y otras organizaciones económicas o de otro tipo deben ser considerados organismos de policía política de carácter "represivo" e "investigativo".

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 19a-20.

§ <134>. *Literatura italiana. Pirandello.* En otra parte señalé que en un juicio crítico-histórico sobre Pirandello, el ele|mento "historia de la 96 bis
cultura" debe ser superior al elemento "historia del arte", o sea que en la actividad literaria pirandelliana prevalece el valor cultural sobre el valor estético.[1] En el cuadro general de la literatura contemporánea, la eficacia de Pirandello ha sido más grande como "innovador" del clima intelectual que como creador de obras artísticas: ha contribuido mucho más que los futuristas a *"desprovincializar" al "hombre italiano", a suscitar una ac-*

titud "crítica" moderna en oposición a la actitud "melodramática" tradicional y decimonónica.

La cuestión, sin embargo, es aún más compleja de lo que parece según lo dicho. Y se plantea así: los valores poéticos del teatro pirandelliano (y el teatro es el terreno más propio de Pirandello, la expresión más lograda de su personalidad poético-cultural) no sólo deben ser aislados de su actividad predominantemente de cultura, intelectual-moral, sino que deben sufrir una limitación ulterior: la personalidad artística de Pirandello es múltiple y compleja. Cuando Pirandello escribe un drama, no expresa "literariamente", o sea con la palabra, más que un aspecto parcial de su personalidad artística. Él "debe" integrar la "redacción literaria" con su obra de director de una compañía de teatro y de director de escena. El drama de Pirandello adquiere toda su expresividad sólo en cuanto la "recitación" sea dirigida por el Pirandello director de actores, o sea en cuanto Pirandello haya suscitado en los actores una determinada expresión teatral y en cuanto Pirandello director de escena haya creado una determinada relación estética entre el conjunto humano que recitará y el aparato material de la escena (luces, colores, puesta en escena en sentido amplio). O sea que el teatro pirandelliano está estrechamente vinculado a la personalidad física del escritor y no sólo a los valores artístico-literarios "escritos". Muerto Pirandello (o sea, si Pirandello, además de como escritor, no actúa como director de actores y como director de escena) ¿qué quedará del teatro de Pirandello? Un "cañamazo" genérico, que en cierto sen-
97 tido puede emparentarse con las obras del tea|tro pregoldoniano: "pretextos" teatrales, no "poesía" eterna. Se dirá que eso sucede con todas las obras de teatro y en cierto sentido ello es cierto. Pero sólo en cierto sentido. Es verdad que una tragedia de Shakespeare puede tener distintas interpretaciones según los directores y directores de escena, o sea es verdad que cada tragedia de Shakespeare se puede convertir en "pretexto" para espectáculos teatrales diferentemente originales: pero sigue siendo cierto que la tragedia "impresa" en libro, y leída individualmente, tiene su vida artística independiente, que puede separarse de la recitación teatral: es poesía y arte incluso fuera del teatro y del espectáculo. Esto no ocurre con Pirandello: su teatro vive estéticamente en mayor parte sólo si es "representado" teatralmente, y si es representado teatralmente teniendo a Pirandello como director de actores y director de escena. (Todo esto debe ser entendido con mucho discernimiento.)

§ <135>. *Literatura nacional-popular. Los "humildes"*. Esta expresión "los humildes" es característica para comprender la actitud tradicional de los intelectuales italianos con respecto al pueblo y en consecuencia el significado de la literatura para los "humildes". No se trata de la relación contenida en la expresión dos-

toievskiana de "humillados y ofendidos". En Dostoievski es poderoso el sentimiento nacional-popular, o sea la conciencia de una "misión de los intelectuales" con respecto al pueblo que tal vez está "objetivamente" constituido por "humildes", pero que debe ser liberado de esta "humildad", transformado, regenerado. En el intelectual italiano la expresión de "humildes" indica una relación de protección paterna y padreeternal, el sentimiento "suficiente" de una superioridad propia indiscutida, la relación como entre dos razas, una considerada superior y la otra inferior, la relación como entre adultos y niños en la vieja pedagogía y peor aún, una relación de "sociedad protectora de animales", o de Ejército de Salvación anglosajón con respecto a los caníbales de Guinea.

Cfr. *Cuaderno 21* (XVII), p. 13.

§ <136>. *Maquiavelo. El cesarismo.* El esquema general de las fuerzas A y B en lucha con perspectiva catastrófica, o sea con la perspectiva de que no venza ni
A ni B por la existencia de un equilibrio orgánico, *del cual | nace (puede nacer)* 97 bis
el cesarismo, es una hipótesis genérica, un esquema sociológico (de ciencia política) de tipo matemático. La hipótesis puede hacerse aún más concreta, llevada a un grado mayor de aproximación a la realidad histórica concreta. Esto puede obtenerse precisando mejor algunos elementos fundamentales. Así, hablando de A y B, se ha dicho sólo que son respectivamente una fuerza genéricamente progresiva y una fuerza genéricamente regresiva: se puede precisar de qué tipo de fuerza regresiva y progresiva se trata y obtener así mayor aproximación. En el caso de César y Napoleón I se puede decir que A y B, aun siendo distantes y contrarias, no eran sin embargo tales que no pudieran llegar "absolutamente" a una fusión y asimilación recíproca después de un proceso molecular, lo que en efecto ocurre, en cierta medida al menos (suficiente sin embargo para los fines histórico-políticos del cese de la lucha orgánica fundamental y por lo tanto de la superación de la fase catastrófica). *Éste es un elemento de mayor aproximación. Otro elemento es* el siguiente: la fase catastrófica puede establecerse por deficiencia política [momentánea] de la fuerza dominante tradicional, y no ya por una deficiencia orgánica insuperable necesariamente. Esto es precisamente lo sucedido en el caso de Napoleón III. La fuerza dominante en Francia desde 1815 hasta 1848, se había escindido políticamente en cuatro facciones: la legitimista, la orleanista, la bonapartista, la republicano-jacobina. Las luchas internas de facciones eran tales que hacían posible el avance de la fuerza antagonista B (progresista) en forma "precoz"; sin embargo, la forma social existente no había agotado aún sus posibilidades de desarrollo, como en efecto la historia posterior demostró abundantemente. Napoleón III representó (a su modo, o sea según la estatura del hombre, que no era grande) estas posibilidades latentes o inmanentes; su cesarismo, pues, es todavía de un tipo particular. Es objetivamente progresista, si bien no como el de César o el de *Napoleón I. El cesarismo de César y de Napoleón I fue, por decirlo así, de*

carácter cuantitativo-cualitativo, es decir, representó la fase histórica de paso de un
98 *tipo de Estado a otro tipo, un paso en el* que las inno|vaciones fueron tantas cuantitativamente y tales, que representaron una completa transformación cualitativa. El cesarismo de Napoleón III fue sólo y limitadamente cuantitativo; no hubo paso de un tipo de Estado a otro, sino sólo "evolución" del mismo tipo, según una línea ininterrumpida.

En el mundo moderno los fenómenos de cesarismo son totalmente distintos, tanto los del tipo progresivo César-Napoleón I, como incluso los del tipo Napoleón III, si bien se aproximan a este último. En el mundo moderno el equilibrio de perspectivas catastróficas no se da entre fuerzas contrarias que en último análisis podrían fundirse y unificarse, aunque fuese después de un proceso fatigoso y sangriento, sino entre fuerzas cuyo conflicto es irremediable históricamente y se profundiza aún más especialmente con el advenimiento de formas cesaristas. El cesarismo tiene, sin embargo, un margen, más o menos grande, según los países y su significado en la estructura mundial, porque una forma social tiene "siempre" posibilidades marginales de ulterior desarrollo y ordenamiento organizativo, y especialmente puede contar con la debilidad relativa de la fuerza antagonista y progresiva, por la naturaleza y el modo de vida peculiar de ésta. El cesarismo moderno más que militar es policiaco.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 20-20a.

§ <137>. *Temas de cultura. Sobre el desarrollo de la técnica militar.* El rasgo más característico y significativo de la etapa actual de la técnica militar, y por consiguiente también de la orientación en las investigaciones científicas en cuanto que están vinculadas al desarrollo de la técnica militar (o tienden a este fin), me parece que debe buscarse en esto: que la técnica militar en algunos de sus aspectos tiende a hacerse independiente del conjunto de la técnica general y a convertirse en una actividad aparte, autónoma. Hasta la guerra mundial la técnica militar era una simple aplicación "especializada" de la técnica general, y por lo tanto la potencia militar de un Estado o de un grupo de Estados (aliados para integrarse recíprocamente) podía ser calculada con exactitud casi matemática sobre la base de la potencia económica (industrial, agrícola, financiera, técnico-cultural). De la guerra mundial en adelante este cálculo ya no es posible, al menos con igual exac-
98 bis titud; esto constituye la más | formidable incógnita de la situación político-militar actual. Como punto de referencia basta mencionar pocos elementos: el submarino, el avión de bombardeo, el gas y los recursos químicos y bacteriológicos aplicados a la guerra. Planteando la cuestión en sus términos-límite, por absurdo, se puede decir que Andorra puede producir medios bélicos en gas y bacterias para destruir a toda Francia.

Esta situación del tecnicismo militar es uno de los elementos más "silenciosamente" operantes de aquella transformación del arte político que ha llevado a la

transición, incluso en política, de la "guerra de movimientos" a la "guerra de posiciones o de asedio".

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 20a-21.

§ <138>. *Pasado y presente.* Anécdota de Giustino Fortunato. Parece que es de 1925 o 1926. Contada por Lisa.[1] Parece que se hablaba con Fortunato de la lucha política en Italia. Él habría dicho que, según él, había en Italia dos hombres verdaderamente peligrosos, uno de los cuales era Miglioli.[a] Habría estado presente, además de Lisa, un cierto abogado Giordano Bruno, de quien nunca oí hablar no obstante su trágico nombre. Bruno habría dicho: "Pero, senador, ¡son dos hombres de gran ingenio!" ingenuamente, porque de costumbre "peligroso" tiene un significado estrictamente "policiaco". Y Fortunato, riendo: "¡Precisamente porque son inteligentes son peligrosos!" No sé si la anécdota sea cierta, si Lisa la haya vivido o solamente "oído contar". Pero es verosímil y encuadra perfectamente en el modo de pensar de Fortunato.

Recordar la carta de Fortunato citada por Prezzolini en la primera edición de su libro *La Cultura italiana,*[2] y recordar el obituario de Piero Gobetti escrito por Einaudi (y me parece que también Fortunato escribió algo en el mismo número único del *Baretti*);[3] de cualquier modo Fortunato mantenía relaciones con Gobetti y trataba de inmunizarlo contra la influencia de la gente "peligrosa".

§ <139>. *Los intelectuales.* Sobre la función que tuvieron los intelectuales en España antes de la caída | de la monarquía, debe verse el libro 99
de S. de Madariaga, *Spagna. Saggio di storia contemporanea,* al cuidado de Alessandro Schiavi, Laterza, Bari, 1932. Sobre el tema debe existir una amplia literatura en España actualmente, porque la república se presenta como una república de intelectuales. El fenómeno español tiene características propias, peculiares, determinadas por la especial situación de las masas campesinas en España. Acaso deba compararse con la función de la "inteligentsia" rusa, con la función de los intelectuales italianos en el Risorgimento, de los intelectuales alemanes | bajo la dominación fran- 99 bis
cesa y de los enciclopedistas del siglo XVIII. Pero en España la función de los intelectuales en la política tiene su carácter inconfundible y puede valer la pena estudiarla.[1]

§ <140>. *Sobre la civilización inglesa.* Las publicaciones sobre lite-

[a] En el manuscrito: "Migl.".

ratura inglesa de J. J. Jusserand (*Storia letteraria del popolo inglese, Histoire littéraire,* etcétera). La obra de Jusserand es fundamental también para los estudiosos ingleses. Jusserand fue diplomático francés en Londres; fue alumno de Gaston Paris y de Hippolite Taine. En el momento de su muerte (hacia septiembre de 1932) de la obra principal de Jusserand, *Histoire littéraire du Peuple Anglais,* habían aparecido dos tomos; un tercero y final debía seguirlos. Otros trabajos sobre literatura inglesa y sobre la historia de la cultura inglesa del mismo autor.[1]

§ <141>. *Pasado y presente. Características del pueblo italiano.* ¿Cómo se explica la relativa popularidad "política" de G. D'Annunzio? Es innegable que en D'Annunzio siempre han existido algunos elementos de "popularismo": desde sus discursos como candidato al Parlamento, desde su gesto en el Parlamento, en la tragedia *La Gloria,* en el *Fuego* (discurso sobre Venecia y el artesanado), en el *Canto de las calendas de mayo* y así sucesivamente hasta las manifestaciones (al menos algunas) políticas de Fiume. Pero no me parece que estos elementos sean "concretamente" de real significado político (vagos, pero reales) para explicar esta relativa popularidad. Otros elementos han cooperado: 1º] la apoliticidad fundamental del pueblo italiano (especialmente de la pequeña burguesía y de los pequeños intelectuales), apoliticidad inquieta, pendenciera, que permitía cualquier aventura, que daba a cada aventurero la posibilidad de tener un séquito de algunas decenas de miles de hombres, especialmente si la policía pasaba las cosas por alto o se oponía sólo débilmente y sin método; 2º] el hecho de que no se hallaba encarnada en el pueblo italiano ninguna tradición de partido político de masas, esto es, que no existían "directivas" histórico-políticas de masas, orientadoras de las pasiones populares, tradicionalmente fuertes y dominantes; 3º] la situación de la posguerra, en la que tales elementos se presentaban multipli-
100 cados, | porque, después de cuatro años de guerra, decenas de miles de hombres se habían convertido social y moralmente en "vagabundos", desarraigados, ávidos de sensaciones no ya impuestas por la disciplina estatal, sino libremente, voluntariamente elegidas por ellos mismos; 4º] cuestiones sexuales, que después de cuatro años de guerra se comprende debían hallarse enormemente agudizadas: las mujeres de Fiume atraían a muchos (y acerca de este elemento insiste extrañamente incluso Nino Daniele en su librito sobre D'Annunzio).[1] Estos elementos parecen superfluos sólo si no se piensa que los veinte mil jóvenes concentrados en Fiume no representaban una masa social y territorialmente homogénea, sino que eran "seleccionados" de toda Italia, y eran de los orígenes más diversos y dispares; muchos eran jovencísimos y no habían hecho la guerra, pero habían leído la literatura de guerra y novelas de aventuras.

Sin embargo, por debajo de estas motivaciones momentáneas y de ocasión parece que debe señalarse también un motivo más profundo y permanente, ligado a una característica permanente del pueblo italiano: la admiración ingenua y fanática por la inteligencia como tal, por el hombre inteligente como tal, que corresponde al nacionalismo cultural de los italianos, quizá la única forma de chauvinismo popular en Italia.[2] Para apreciar este nacionalismo hay que pensar en la *Scoperta dell'America* de Pascarella: Pascarella es el "aeda" de este nacionalismo y su tono burlón es el más digno de tal epopeya. Este sentimiento es diferentemente fuerte en las diversas partes de Italia (es más fuerte en Sicilia y en el Mediodía), pero está difundido por todas partes en cierta dosis, incluso en Milán y Turín (en Turín ciertamente menos que en Milán y otras partes): es más o menos ingenuo, más o menos fanático, incluso más o menos "nacional" (se tiene la impresión, por ejemplo, de que en Florencia es más regional que en otros lugares, y lo mismo en Nápoles, donde es también de carácter más espontáneo y popular en cuanto que los napolitanos creen ser más inteligentes que todos como masa y como individuos aislados; en Turín pocas "glorias" literarias y más tradición político-nacional, por la tradición ininterrumpida de independencia y libertad nacional). D'Annunzio se presentaba como la sínte|sis popular de tales sentimientos: "apoli- 100 bis
ticidad" fundamental, en el sentido de que de él se podían esperar todos los fines imaginables, desde el más de izquierda al más de derecha, y el ser D'Annunzio considerado popularmente el hombre más inteligente de Italia.

§ <142>. *Maquiavelo. Voluntarismo y "masa social"*. En toda una serie de cuestiones, de reconstrucción histórica del pasado y de análisis histórico-político para la acción a cumplir, no se toma en cuenta este elemento: que hay que distinguir y evaluar diferentemente las empresas y las organizaciones de voluntarios, de las empresas y organizaciones de "bloques homogéneos sociales". Esto tiene gran importancia, especialmente en Italia: 1º] por el apoliticismo y la pasividad tradicionales de las grandes masas populares que tiene como reacción natural una relativa facilidad para el "reclutamiento de voluntarios"; 2º] por la constitución social italiana, uno de cuyos elementos es la morbosa cantidad de burgueses rurales o de tipo rural, medianos y pequeños, que son el elemento que produce muchos intelectuales inquietos y en consecuencia "voluntarios" para cualquier iniciativa, incluso la más extraña que sea vagamente subversiva (a derecha o a izquierda). En el análisis de los partidos políticos italianos, se puede ver que éstos han sido siempre de "voluntarios", en cierto sentido de desclasados, y nunca o casi nunca de "bloques homogéneos sociales". Una excepción ha sido la "derecha histórica" cavouriana y de ahí su superioridad orgánica y permanente sobre el Partido de Acción mazziniano y garibaldino, que ha sido el prototipo de todos los partidos italianos

de "masas", que en realidad no eran tales (o sea no contenían bloques homogéneos sociales) sino campamentos de gitanos y nómadas de la política. Se puede encontrar un solo análisis de ese tipo (pero impreciso y gelatinoso, desde un punto de vista sólo "estadístico-sociológico") en Roberto Michels en el libro *Borghesia e proletariato.*[1] La posición de Gottlieb[2] era exactamente la del Partido de Acción mazziniano, también ésta gitaneril y nómada: el interés sindical era sólo superficial y de origen polémico, no orgánico, no sistemático, no de búsqueda de homogeneidad social, sino "paternalista", formalista, mecanicista.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), p. 21.

Cuaderno 10 (XXXIII)
1932-1935

La filosofía de Benedetto Croce

<PARTE I>
PUNTOS DE REFERENCIA PARA UN ENSAYO SOBRE BENEDETTO CROCE 41

<Sumario>

[*Introducción.* Notas generales: 1] Apuntes metódicos (cfr. 1ª nota);[1] 2] El hombre de partido: el partido como resolución práctica de problemas particulares, como programa orgánico político (colaboración en el *Giornale d'Italia* conservador, *Stampa,* etcétera, *Politica*); el partido como tendencia general ideológica, como forma cultural (p. 37 bis);[2] 3] Croce y G. Fortunato como "fermentos" (más que guías) de los movimientos italianos culturales desde 1900 hasta 1914 (*Voce, L'Unità,* etcétera, hasta *Rivoluzione Liberale*).]

1º La actitud de Croce durante la guerra mundial como punto de orientación para comprender los motivos de su actividad posterior de filósofo y de líder de la cultura europea.

2º Croce como líder intelectual de las tendencias revisionistas de los años 90: Bernstein en Alemania, Sorel en Francia, la escuela económico-jurídica en Italia.

3º Croce desde 1912 hasta 1932 (elaboración de la teoría de la historia ético-política) tiende a permanecer como líder de las tendencias revisionistas para conducirlas hasta una crítica radical y a la liquidación (político-ideológica) incluso del materialismo histórico atenuado y de la teoría económico-jurídica [cfr. nota al margen en la página siguiente.].[3]

4º Elementos de la relativa popularidad de Croce α] elemento estilístico literario [falta de pedantería y de incomprensibilidad], β] elemento filosófico-metódico (unidad de filosofía y sentido común), γ] elemento ético (serenidad olímpica).

5º Croce y la religión: α] el concepto crociano de religión [la idea para el ensayo "Religione e serenità" está tomada del ensayo de De Sanctis "La Nerina del Leopardi" de 1877 (*Nuova Antologia,* enero de 1877)],[4] β] Croce y el cristianismo, γ] venturas y desventuras del crocismo entre los católicos italianos (neoescolásticos italianos y diversas etapas de sus manifestaciones filosóficas, filopositivistas, filoidealistas, y ahora

por un retorno al tomismo "puro"; carácter eminentemente "práctico" de la actividad del padre Gemello y su *agnosticismo filosófico*), δ] artículos de Papini y de Ferrabino en la *Nuova Antologia,* como manifestaciones eminentes del pensamiento del laicismo católico [cuatro artículos de la *Civiltà Cattolica* (de 1932 y 1933), todos ellos dedicados sólo a la introducción de la *Storia d'Europa*; después del 3er. artículo el libro es puesto en el Índice],[5] ε) ¿es Croce un reformador "religioso"? [cfr. algunos breves ensayos publicados en la *Critica* en donde se traducen a lenguaje "especulativo" algunos puntos de la teología católica (la gracia, etcétera) y en el ensayo sobre "Caracciolo" de la teología calvinista, etcétera. "Traducciones" e interpretaciones similares se hallan contenidas incidentalmente en numerosos escritos de Croce].

6º Croce y la tradición italiana [o una corriente determinada de la tradición italiana]: teorías históricas de la Restauración; escuela de los moderados; la revolución pasiva de Cuoco se convierte en fórmula de "acción", de "*advertimiento*" de energética ético-nacional; dialéctica "especulativa" de la historia, mecanicismo arbitrario de la misma (cfr. la posición de Proudhon criticada en la *Miseria de la filosofía*); dialéctica de los "intelectuales" que se conciben a sí mismos como personificadores de la tesis y la antítesis de esta manera elaboradores de la síntesis; este no "empeñarse" enteramente en el acto histórico ¿no es una forma de escepticismo? [¿o de poltronería? por lo menos ¿no es éste mismo un "acto" político?]

7º Significado real de la fórmula "historia ético-política". Es una hipóstasis arbitraria y mecánica del momento de la "hegemonía". La filosofía de la praxis no excluye la historia ético-política. La oposición entre las doctrinas históricas crocianas y la filosofía de la praxis está en el carácter especulativo de la concepción de Croce. Concepción del Estado en Croce.

8º Trascendencia-teología-especulación. Historicismo especulativo e historicismo realista. Subjetivismo idealista y concepción de las superestructuras en la filosofía de la praxis. Artimaña polémica de Croce que "hoy" da un significado [metafísico, trascendente] especulativo a los términos de la filosofía de la praxis, de donde la "identificación" de la "estructura" con un "dios oculto". [De las diversas ediciones de los libros y ensayos de Croce extraer los juicios sucesivos, siempre modificados, sin una justificación específica, sobre la importancia y la estatura filosófica de los fundadores de la filosofía de la praxis.]

9º La historia de Europa vista como "revolución pasiva". ¿Puede hacerse una historia de Europa del siglo XIX sin tratar orgánicamente la Revolución Francesa y las guerras napoleónicas? ¿Y puede hacerse una historia de Italia en los tiempos modernos sin las luchas del Risorgimento?
41 a En uno y otro caso Croce, por razones | extrínsecas y tendenciosas, pres-

cinde del momento de la lucha, en donde la estructura es elaborada y modificada, y plácidamente asume como historia el momento de la expansión cultural o ético-político. ¿Tiene un significado "actual" la concepción de la "revolución pasiva"? ¿Estamos en un periodo de "restauración-revolución" que se ha de establecer permanentemente, organizar ideológicamente, exaltar líricamente? ¿Tendría Italia con respecto a la URSS la misma relación que Alemania [y la Europa] de Kant-Hegel con la Francia de Robespierre-Napoleón?

10º La "libertad" como identidad de historia y de espíritu y la "libertad" como ideología inmediatamente circunstanciada, como "superstición", como instrumento práctico de gobierno. [Si se dice que la "naturaleza del hombre es el espíritu", se dice que ésta es la "historia", o sea el conjunto de las relaciones sociales en proceso de desarrollo, o sea también el conjunto de la naturaleza y de la historia, de las fuerzas materiales y de las espirituales o culturales, etcétera.]

11º Sin embargo ¿puede decirse que en la concepción de Croce, incluso después de la elaboración sufrida en estos últimos años, no existen rastros de filosofía de la praxis? ¿Su historicismo no se resiente de ninguna influencia de su experiencia intelectual de los años desde el 90 al 900? La posición de Croce a este respecto se desprende del prefacio de 1917 a la nueva edición del *Materialismo storico*: Croce querría hacer creer que el valor de esta experiencia ha sido esencialmente negativo, en el sentido de que habría contribuido a destruir prejuicios, etcétera. Pero el mismo encarnizamiento de Croce en estos últimos tiempos contra todo elemento de filosofía de la praxis resulta sospechoso (especialmente la presentación del libro de De Man, mediocrísimo): impresión de que Croce combate demasiado para evitar que se le pidan cuentas. Los vestigios de una filosofía de la praxis se encuentran en la solución de *problemas particulares* [tiene que verse si el conjunto de estos problemas particulares no contiene implícitamente una elaboración total de la filosofía de la praxis, o sea toda la metodología o filosofía de Croce, esto es, si los problemas no directamente vinculables a los que corresponden a la filosofía de la praxis, no lo son, sin embargo, con los otros directamente vinculables]: la doctrina del error me parece la más típica. En general puede decirse que la polémica contra la filosofía del acto puro ha obligado a Croce a un mayor realismo y a sentir un cierto fastidio al menos por las exageraciones en el lenguaje especulativo de los actualistas.

[Sobre los "residuos" o supervivencias (pero en realidad son elaboraciones que tienen su propia peculiar organicidad) en la filosofía de Croce de la doctrina de la filosofía de la praxis, se está constituyendo una cierta literatura: cfr. por ejemplo el ensayo de Enzo Tagliacozzo, "In memoria di Antonio Labriola" (*Nuova Italia*, 20 de diciembre de 1934-20 de enero de 1935, especialmente en la segunda entrega),[7] y el ensayo de

Edmondo Cione "La logica del storicismo", Nápoles, 1933 (seguramente extraído de las actas de la Academia Real de ciencias morales y políticas).[8] (De una reseña de este ensayo que publica la *Nuova Rivista Storica* de enero-febrero de 1935, pp. 132-34, parece que para Cione sólo con la *Storia d'Europa* Croce se libera completamente de las supervivencias de la filosofía de la praxis Éste y otros ensayos de Cione deben verse.) *Nota*: En una reseña de algunas publicaciones de Guido Calogero (*Critica,* mayo de 1935)[9] Croce alude al hecho de que Calogero llama "filosofía de la praxis" a una interpretación propia del actualismo gentiliano. Cuestiones de terminología (pero seguramente no sólo de terminología) que es preciso aclarar.]

12º ¿La concepción de la historia como historia ético-política sería, pues, algo fútil? Hay que establecer que el pensamiento historiográfico de Croce, incluso en su fase más reciente, debe ser estudiado y meditado con atención. Representa esencialmente una reacción al "economismo" y al mecanicismo fatalista, aunque se presente como superación de la filosofía de la praxis. También para Croce vale el criterio de que su pensamiento debe ser criticado y valorado no por lo que pretende ser, sino por lo que es realmente y que se manifiesta en las obras históricas concretas. Para la filosofía de la praxis el mismo método especulativo no es futilidad sino que ha sido fecundo en valores "instrumentales" del pensamiento, que la filosofía de la praxis se ha incorporado (la dialéctica, por ejemplo). El pensamiento de Croce, por lo tanto, debe ser apreciado como valor instrumental y así puede decirse que ha llamado enérgicamente la atención sobre el estudio de los hechos de cultura y de pensamiento como elementos de dominio político, sobre la función de los grandes intelectuales en la vida de los Estados, sobre el momento de la hegemonía y del consenso como forma necesaria del bloque histórico concreto. La historia ético-política es, por lo tanto, uno de los cánones de interpretación histórica que hay que tener siempre presente en el examen y profundización del desarrollo histórico, si se quiere hacer historia integral y no historias parciales o extrínsecas.

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 74-75, 75, 77-77bis, 78-78bis, 79-80.

42 <§> 1. Actitud de Croce durante la guerra mundial. Escritos de Croce a este respecto recogidos en las *Pagine sulla guerra* (Laterza, 2ª ed. aumentada, 25 liras); sería interesante, sin embargo, revisarlos en su primera redacción, a medida que fueron publicados en la *Critica* o en otros periódicos,[1] y tomar en cuenta las otras cuestiones de carácter cultural y moral que contemporáneamente interesaban a Croce y muestran ante qué otros sucesos conectados más o menos directamente con la situación bélica él creía necesario reaccionar. La actitud de Croce durante la neu-

tralidad y la guerra indica[a] cuáles intereses intelectuales y morales (y por lo tanto sociales) predominan incluso hoy en su actividad literaria y filosófica. Croce reacciona contra el planteamiento popular (con la consiguiente propaganda) de la guerra como guerra de civilización y por lo tanto de carácter religioso, lo que teóricamente debería conducir al aniquilamiento del enemigo. Croce ve en el momento de la paz el de la guerra, y en el *momento* de la guerra el de la paz, y lucha para que nunca se destruyan las posibilidades de mediación entre los dos momentos. La paz deberá suceder a la guerra y la paz puede obligar a agrupamientos bien distintos de los de la guerra: pero ¿cómo sería posible una colaboración entre Estados después del desencadenamiento de fanatismos religiosos de la guerra? De ello se desprende que ninguna necesidad inmediata de política puede y debe ser ensalzada como criterio universal. Pero estos términos no abarcan exactamente la actitud de Croce. No se puede decir, en efecto, que él esté contra el planteamiento "religioso" de la guerra en cuanto que éste es necesario políticamente para que las grandes masas populares movilizadas estén dispuestas a sacrificarse en las trincheras y a morir; éste es un problema de técnica política que les corresponde resolver a los técnicos de la política. Lo que le importa a Croce es que los intelectuales no se rebajen al nivel de las masas, sino que comprendan que una cosa es la ideología, instrumento práctico para gobernar, y otra la filosofía y la religión, que no debe ser prostituida en la conciencia de los propios sacerdotes. Los intelectuales deben ser gobernantes y no gobernados, constructores de ideologías para gobernar a los otros y no charlatanes que se dejan morder y envenenar por sus propias víboras. Croce, por lo tanto, representa la gran política contra la *pequeña política*, el *maquiavelismo* de Maquiavelo contra el maquiavelismo de Stenterello. Él se coloca a sí mismo muy en alto y ciertamente piensa que incluso las críticas furibundas y los ataques personales más salvajes son "políticamente" necesarios y útiles para que ésta su elevada posición sea posible de mantener. La actitud de Croce durante la guerra puede parangonarse sólo con la del Papa, que era el jefe de los obispos que bendecían las armas de los alemanes y de los austriacos y el de los que bendecían las armas de los italianos y los franceses, sin que en ello hubiese contradicción. [Cfr. *Etica e Politica*, p. 343: "Hombres de Iglesia, que aquí hay que entender como la Iglesia misma, etcétera".][2]

[Esta misma actitud, que no carece de inconvenientes, se encuentra en Croce con respecto al modernismo. De hecho, puesto que no es posible imaginar un paso de las masas populares de la fase religiosa a la "filosófica", y el modernismo prácticamente erosionaba la maciza estructura

[a] En el manuscrito: "indican".
[b] En el manuscrito: "alemanes".

práctico-ideológica de la Iglesia, la actitud de Croce sirvió para fortalecer la posición de la Iglesia. Así su actitud "revisionista" sirvió para fortalecer las corrientes reaccionarias (a Labriola, que se lo hacía notar, Croce respondía: "en cuanto a la política y a los conatos reaccionarios, *caveant consules*").[3] Lo mismo su acercamiento a *Politica* en 1920[4] y sus reales actitudes prácticas en Nápoles (discursos etcétera, participación en el gobierno Giolitti, etcétera). La posición de "intelectual puro" se convierte en un auténtico "jacobinismo" decadente (en tal sentido, cambiando las estaturas intelectuales, Amadeo puede ser emparentado con Croce, como seguramente no pensaba Jacques Mesnil)[5] o un "ponciopilatismo" despreciable, o sucesivamente uno y otro o incluso simultáneamente uno y otro.]

[Para la guerra se puede referir a Croce la observación de Lyautey:[6] en realidad el sentimiento nacional de los supuestos nacionalistas es "atemperado" por un cosmopolitismo a tal punto acentuado, de casta, de cultura, etcétera, que puede considerarse como un auténtico instrumento de gobierno, y sus "pasiones" pueden considerarse como no inmediatas, sino subordinadas a la posesión del poder.]

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), p. 74.

42 a <§> 2. Croce como líder intelectual de las corrientes revisionistas de fines del siglo XIX. En la carta de Georges Sorel a Croce fechada el 9 de septiembre de 1899 se dice: "Bernstein vient de m'écrire qu'il a indiqué dans la *Neue Zeit* n. 46 qu'il avait été inspiré, en une certaine mesure, par vos travaux. Cela est intéressant, parce que les Allemands ne sont pas faits pour indiquer des sources étrangères à leurs idées".[1] De las relaciones intelectuales entre Sorel y Croce existe hoy una documentación muy importante en el epistolario de Sorel a Croce publicado por la *Critica* (1927 sig.):[2] resulta que la dependencia intelectual de Sorel respecto de Croce fue mayor de lo que al principio podía pensarse. Los ensayos del Croce revisionista están publicados en el libro sobre el *Materialismo storico,* pero a ellos hay que añadir el cap. XI del primer tomo de las *Conversazioni critiche.*[3] En el revisionismo crociano hay que establecer los límites, y de esta primera fase me parece que los límites se encuentran en la entrevista con el profesor Castellano publicada en la *Voce* y reproducida en el libro *Cultura e vita morale.*[4] La reducción de Croce del materialismo histórico a canon de interpretación de la historia, fortalece críticamente[a] la orientación "económico-jurídica" en la escuela italiana.[5]

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), p. 74.

[a] En el manuscrito "fortalece críticamente" es una variante subsiguiente, en sustitución de: "hacer nacer".

<§> 3. Elaboración de la teoría de la historia ético-política. Croce "profundiza" sistemáticamente sus estudios de teoría de la historia y esta nueva fase está representada por el libro *Teoria e storia della storiografia.*[1] Pero lo más significativo de la biografía científica de Croce es que él sigue considerándose el líder intelectual de los revisionistas y su ulterior elaboración de la teoría historiográfica es realizada con esta preocupación: él quiere llegar a la liquidación del materialismo histórico, pero quiere que esta evolución se produzca de modo que se identifique con un movimiento cultural europeo. La afirmación, hecha durante la guerra, de que la guerra misma puede llamarse la "guerra del materialismo histórico";[2] los desarrollos históricos y culturales en la Europa oriental desde 1917 en adelante: estos dos elementos determinan a Croce a desarrollar con mayor precisión su teoría historiográfica que debería liquidar toda forma, incluso atenuada, de filosofía de la praxis (ya antes de la guerra teorías "activistas", fundadas en concepciones irracionalistas —desarrollo de éstas en la posguerra— reacción de Croce: cfr. *Storia d'Italia* y luego discursos y escritos sobre "Storia e Antistoria").[3] Que las teorías historiográficas vayan dirigidas contra la filosofía de la praxis lo dice Croce explícitamente en una breve polémica con Corrado Barbagallo publicada en la *Nuova Rivista Storica* de 1928-29.[4] (Hay que señalar la actitud del profesor Luigi Einaudi con respecto a algunas publicaciones de Croce que expresan esta fase "liquidacionista". Según Einaudi, Croce hace todavía demasiadas concesiones a la filosofía de la praxis, al reconocer a este movimiento de cultura determinados beneficios científicos).[5] La documentación del hecho de que Croce siente con fuerza ser el líder de una corriente intelectual europea, y juzga de gran importancia su posición con las obligaciones que | de ella derivan se puede ver especialmente 43
en la *Storia d'Italia,* pero se desprende también de toda una serie de escritos ocasionales y reseñas publicadas en la *Critica.* Hay que recordar también ciertos reconocimientos de tal función dirigente que se encuentran documentados: el más curioso es el de Bonomi en su libro sobre Bissolati[6] (sería interesante ver si Bonomi se refería a Croce en sus *Vie Nuove*).[7] Prefacio de Schiavi al libro de De Man.[8] Para el periodo 1890-1900 es interesante la carta de Orazio Raimondo incluida por el profesor Castellano en su libro sobre el éxito de las ideas crocianas (*Introduzione allo studio delle opere di B. Croce,* Laterza, Bari).[9]

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), p. 74.

<§> 4. Elementos de la relativa popularidad del pensamiento de Croce, tanto más notable cuanto que en Croce no hay nada que pueda impresionar la fantasía y suscitar fuertes pasiones o dar lugar a movi-

mientos de carácter romántico (no se tiene en cuenta, en este punto, la popularidad de las ideas estéticas de Croce que han alimentado una literatura periodística de diletantes). Un elemento es el estilístico-literario. Benjamin Crémieux escribió que Croce es el más grande prosista italiano después de Manzoni,[1] pero seguramente esta referencia puede provocar preconceptos errados; me parece más exacto colocar los escritos de Croce en la línea de la prosa científica italiana que ha tenido escritores como Galileo. Otro elemento es el ético y reside en la firmeza de carácter de que Croce ha dado prueba en numerosos momentos de la vida nacional y europea, como la actitud mantenida durante la guerra y a continuación, actitud que se puede llamar goethiana; mientras tantos intelectuales perdían la cabeza, y no sabían orientarse en el caos general, renegaban de su propio pasado, oscilaban lamentablemente en la duda de quién resultaría el más fuerte, Croce permaneció imperturbable en su serenidad y en la afirmación de su fe de que "metafísicamente el mal no puede prevalecer y que la historia es racionalidad". Pero hay que decir que el elemento más importante de la popularidad de Croce es extrínseco a su mismo pensamiento y al método de su pensar y debe buscarse en la mayor adhesión a la vida de la filosofía de Croce que de cualquier otra filosofía especulativa. Desde este punto de vista es interesante el escrito de Croce titulado "Il filosofo" (reeditado en *Eternità e storicità della filosofia*, Rieti, 1930; y todos los escritos agrupados en esta obrita) en donde, en forma brillante, se establecen las principales características que distinguen la actividad de Croce de la de los "filósofos" tradicionales.[2] Disolución del concepto de "sistema" cerrado y definido y por lo tanto pedante y abstruso en filosofía: afirmación de que la filosofía debe resolver los problemas que el proceso histórico en su desarrollo presenta sucesivamente. El sistematismo es buscado no en una estructura arquitectónica externa sino en la íntima coherencia y fecunda comprensividad de cada solución particular. El pensamiento filosófico no es concebido, pues, como un desarrollo —de un pensamiento otro pensamiento— sino como pensamiento
43 a de la realidad histórica. Este plan|teamiento explica la popularidad de Croce en los países anglosajones, superior a la de los países germánicos; los anglosajones han preferido siempre las concepciones del mundo que no se presentan como grandes y farragosos sistemas sino como expresión del *sentido común, integrado por la crítica* y *la reflexión, como solución* de problemas morales y prácticos. Croce ha escrito centenares y centenares de ensayos breves (reseñas, apostillas) en las cuales su pensamiento idealista circula íntimamente, sin pedanterías académicas; cada solución parece completa en sí misma, aceptable independientemente de las otras soluciones, en cuanto que es presentada precisamente como expresión del buen sentido común. Más aún: la actividad de Croce se presenta esencialmente como crítica, comienza por destruir una serie de prejuicios tra-

dicionales, por mostrar como falsos e inconcluyentes una serie de problemas que eran el cómico "dada" de los filósofos anteriores, etcétera, identificándose en ello con la actitud que frente a estas antiguallas mostró desde siempre el sentido común.[2]

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), p. 74.

<§> 5. Croce y la religión. La posición de Croce con respecto a la religión es uno de los puntos más importantes a analizar para comprender el significado histórico del crocismo en la historia de la cultura italiana. Para Croce la religión es una concepción de la realidad con una moral conforme a esta concepción, presentada en forma mitológica. Por lo tanto es religión toda filosofía, o sea toda concepción del mundo, en cuanto que se ha convertido en "fe", o sea considerada no como actividad teorética (de creación de nuevo pensamiento) sino como estímulo a la acción (actividad ético-política concreta, de creación de nueva historia). Croce, sin embargo, es muy cauto en sus relaciones con la religión tradicional: el escrito más "avanzado", es el capítulo IV de los "Fragmentos de Ética" (p. 23 del libro *Etica e politica*), *Religione e serenità*, que fue publicado la primera vez durante la guerra, hacia fines de 1916 o principios de 1917.[1] Si bien parece que Croce no quiere hacer ninguna concesión intelectual a la religión (ni siquiera del género muy equívoco de las que hace Gentile) y a toda forma de misticismo, sin embargo su actitud está lejos de ser combativa y militante. Esta posición es muy significativa y digna de ponerse de relieve. Una concepción del mundo no puede revelarse válida para permear toda una sociedad y convertirse en "fe" sino cuando demuestra ser capaz de sustituir las concepciones y fes precedentes en todos los grados de la vida estatal. Recurrir a la teoría hegeliana de la religión mitológica como filosofía de las sociedades primitivas [infancia de la humanidad] para justificar la enseñanza confesional aunque sólo sea en las escuelas elementales, no significa otra cosa que representar en forma sofisticada la fórmula de la "religión buena para el pueblo" y en realidad abdicar y capitular ante la organización clerical. No puede dejar de señalarse, además, que una fe que no logra traducirse en términos "populares" demuestra por ello mismo ser característica de un determinado grupo social.

No obstante esta posición con respecto a la religión, la filosofía de Croce ha sido muy estudiada por los católicos del grupo neoescolástico, y soluciones de problemas particulares han sido | acogidas por Olgiati y 44
por Chiocchetti (el libro de Olgiati sobre Marx está construido con materiales críticos crocianos; Chiocchetti en su libro sobre la *Filosofia di B. Croce* defiende la aceptación de algunas doctrinas crocianas, como la del

origen práctico del error).[2] Hubo un periodo en el cual los neoescolásticos, que habían representado la tentativa de incorporar en el tomismo las modernas doctrinas científicas y el positivismo del siglo XIX, frente al descrédito de que gozaba el positivismo entre los intelectuales y los éxitos del neoidealismo, trataron de hallar un terreno de acuerdo entre el tomismo y el idealismo y de ahí un cierto éxito, entre ellos, de las filosofías de Croce y Gentile. Desde hace algún tiempo los neoescolásticos están concentrándose en un terreno más restringido y más propio, y combaten contra cualquier infiltración idealista en sus doctrinas: ciertamente creen poder heredar todo lo que pueda ser salvado del positivismo y apropiárselo, convirtiéndose en los únicos opositores teóricos del idealismo.

Actualmente la oposición de los católicos a Croce se va intensificando, por razones especialmente prácticas (es muy distinta la posición crítica de la *Civiltà Cattolica* con respecto a Croce y con respecto a Gentile); los católicos comprenden muy bien que el significado y la función intelectual de Croce no son comparables con las de los filósofos tradicionales, sino que son las de un verdadero reformador religioso, que por lo menos consigue mantener la distancia entre intelectuales y catolicismo y por lo tanto hacer difícil, en cierta medida, incluso una fuerte recuperación clerical entre las masas populares. Para Croce, "después de Cristo todos nos hemos vuelto cristianos",[3] o sea que la parte vital del cristianismo ha sido absorbida por la civilización moderna y se puede vivir sin "religión mitológica".

La polémica anticrociana por parte de los católicos laicos no es de gran importancia: deben mencionarse el artículo de Giovanni Papini, "Il Croce e la Croce" en la *Nuova Antologia* del 1º de marzo de 1932[4] y el de Aldo Ferrabino, "L'Europa in Utopia" en la *Nuova Antologia* del 1º de abril de 1932.[5]

Nota 1ª. La observación de mayor relieve hecha por Papini a la *Storia d'Europa*, y que resulta congruente, es la referente a las órdenes religiosas. Pero la observación no es válida, porque es ciertísimo que después del Concilio de Trento y la fundación de la Compañía de Jesús, ya no volvió a surgir ninguna orden religiosamente activa y fecunda de nuevas o renovadas corrientes de sentimiento cristiano; surgieron nuevas órdenes, es cierto, pero tuvieron un carácter, por así decirlo, predominantemente administrativo y corporativo. El jansenismo y el modernismo, que fueron los dos grandes movimientos religiosos y renovadores que surgieron en el seno de la Iglesia en este periodo, no suscitaron órdenes nuevas ni renovaron las viejas.[6]

Nota 2ª. El artículo de Ferrabino es más notable por una cierta reivindicación de realismo histórico contra las abstracciones especulativas. Pero es abstracto también él mismo y presenta una improvisación interpretativa de la historia del siglo XIX muy inconexa y de carácter católico-

retórico, con predominio de la retórica. La observación de la p. 348 referente a Marx es anacrónica,[7] porque las teorías marxistas sobre el Estado se habían elaborado todas ellas antes | de la fundación del Imperio ale- 44 a
mán e incluso fueron abandonadas por la socialdemocracia precisamente en el periodo de expansión del principio imperial, lo que demuestra, al contrario de cuanto escribe Ferrabino, cómo el Imperio tuvo la capacidad de influir en todas las fuerzas sociales de Alemania y asimilarlas.

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 74-74 bis y 77.

<§> 6. Croce y la tradición historiográfica italiana. Puede decirse que la historiografía de Croce es un renacimiento de la historiografía de la Restauración adaptada a las necesidades y a los intereses del periodo actual. Croce continúa la historiografía de la corriente neogüelfa de antes de 1848 tal como fue fortalecida a través del hegelianismo de los moderados que después de 1848 continuaron la corriente neogüelfa. Esta historiografía es un hegelianismo degenerado y mutilado, porque su preocupación fundamental es un temor pánico a los movimientos jacobinos, a toda intervención activa de las grandes masas populares como factor de progreso histórico. Es digno de verse cómo la fórmula crítica de Vincenzo Cuoco sobre las "revoluciones pasivas", que cuando fue emitida (después del trágico experimento de la República Partenopea de 1799) tenía un valor de advertencia y habría debido crear una moral nacional de mayor energía y de iniciativa revolucionaria popular, se convirtió, a través del cerebro y el pánico social de los neogüelfos-moderados, en una concepción positiva, en un programa político y en una moral que tras los rutilantes oropeles retóricos y nacionalistas de "primacía", de "iniciativa italiana", de "Italia lo hará por sí sola", ocultaba la inquietud del "aprendiz de nigromante" y la intención de abdicar y capitular a la primera amenaza seria de una revolución italiana profundamente popular, o sea radicalmente nacional.

Un fenómeno cultural parangonable al de los neogüelfos-moderados, aunque en una posición histórico-política más avanzada, es el sistema de ideología de Proudhon en Francia. Aunque la afirmación pueda parecer paradójica, me parece que puede decirse que Proudhon es el Gioberti de la situación francesa, porque Proudhon tiene con respecto al movimiento obrero francés la misma posición de Gioberti frente al movimiento liberal-nacional italiano. Se tiene en Proudhon una mutilación del hegelianismo y de la dialéctica igual a la de los moderados italianos, y por lo tanto la crítica a esta concepción político-historiográfica es la misma, siempre viva y actual, que está contenida en la *Miseria de la filosofía*.[1] Esta concepción fue definida por Edgar Quinet como "revolución-restauración",[2] que no es sino la traducción francesa del concepto de "revolución pasiva"

interpretado "positivamente" por los moderados italianos. El error filosófico (¡de origen práctico!) de tal concepción consiste en el hecho de que en el proceso dialéctico se presupone "mecánicamente" que la tesis debe ser "conservada" por la antítesis para no destruir el proceso mismo, que por lo tanto es "previsto", como una repetición al infinito, mecánica, arbitrariamente prefijada. En realidad se trata de uno de tantos modos de "ponerle frenos al mundo", de una de tantas formas de racionalismo antihistoricista. La concepción hegeliana, aun en su forma especulativa, no permite tales domesticaciones y constricciones mutiladoras, aunque sin dar lugar con ello a formas de irracionalismo y arbitrariedad, como
45 las que están contenidas en la concepción bergsoniana. En la historia real la antítesis tiende a destruir a la tesis, la síntesis será una superación, pero sin que se pueda establecer a priori qué es lo que de la tesis será "conservado" en la síntesis, sin que se pueda a priori "medir" los golpes como en un "ring" convencionalmente regulado. Que esto suceda luego de hecho es cuestión de "política" inmediata, porque en la historia real el proceso dialéctico se desmenuza en momentos parciales innumerables; el error consiste en elevar a momento metodológico lo que es pura inmediatez, elevando la ideología a filosofía (sería como si se considerase elemento "matemático" lo que resulta de este apólogo: se pregunta a un niño: tú tienes una manzana, le das la mitad a tu hermano ¿cuánta manzana comerás tú? —El niño responde: —una manzana. —¿Pero cómo, no le has dado media manzana a tu hermano? —Pero yo no se la di, etcétera. En el sistema lógico se introduce el elemento pasional inmediato y luego se pretende que permanezca válido el valor instrumental del sistema). Que tal modo de concebir la dialéctica era errado y "políticamente" peligroso, fue advertido por los mismos moderados hegelianos del Risorgimento como Spaventa: basta recordar sus observaciones sobre aquellos que querrían, con la excusa de que el momento de la autoridad es imprescindible y necesario, conservar al hombre siempre en la "cuna" y en la esclavitud.[3] Pero no podían reaccionar más allá de ciertos términos, más allá de los límites de su grupo social al que se trataba "concretamente" de hacer salir de la "cuna": el acuerdo fue encontrado en la concepción "revolución-restauración", o sea en un conservadurismo reformista atemperado. Se puede observar que semejante modo de concebir la dialéctica es propio de los intelectuales, los cuales se conciben a sí mismos como los árbitros y mediadores de las luchas políticas reales, aquellos que personifican la "catarsis" del momento económico al momento ético-político, o sea la síntesis del proceso dialéctico mismo, síntesis que ellos "manipulan" especulativamente en su cerebro dosificando los elementos "arbitrariamente" (o sea pasionalmente). Esta posición justifica su no "comprometerse" enteramente en el acto histórico real y es indudablemente cómoda: es la posición de Erasmo respecto a la Reforma.

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), p. 74 bis.

<§> 7. Definición del concepto de historia ético-política. Se observa que la historia ético-política es una hipóstasis arbitraria y mecánica del momento de la hegemonía, de la dirección política, del consenso, en la vida y en el desarrollo de la actividad del Estado y de la sociedad civil. Este planteamiento que Croce ha hecho del problema historiográfico reproduce su planteamiento del problema estético; el momento ético-político es en la historia lo que el momento de la "forma" <es> en el arte; es el "lirismo de la historia", la "catarsis" de la historia. Pero las cosas no son tan simples en la historia como en el arte. En el arte la producción de "lirismo" es individualizada perfectamente en un mundo cultural personalizado, en el cual se puede admitir la identificación de contenido y forma y la llamada dialéctica de los distintos en la unidad del espíritu (se trata sólo de traducir a lenguaje historicista | el lenguaje especulativo, esto 45a
es, de encontrar si este lenguaje especulativo tiene un valor instrumental concreto que sea superior a los precedentes valores instrumentales). Pero en la historia y en la producción de la historia la representación "individualizada" de los Estados y de las naciones es una simple metáfora. Las "distinciones" que en tales representaciones es preciso hacer no son y no pueden ser presentadas "especulativamente" so pena de caer en una nueva forma de retórica y en una nueva especie de "sociología", que por ser "especulativa" no sería menos una abstracta y mecánica sociología: aquéllas existen como distinciones de grupos "verticales" y como estratificaciones "horizontales", o sea como una coexistencia y yuxtaposición de civilizaciones y culturas diversas, vinculadas por la coacción estatal y organizadas culturalmente en una "conciencia moral", contradictoria y al mismo tiempo "sincrética". En este punto se precisa una crítica de la concepción crociana del momento político como momento de la "pasión" (inconcebibilidad de una "pasión" permanente y sistemática), su negación de los "partidos políticos" (que son precisamente la manifestación concreta de la inconcebible permanencia pasional, la prueba de la contradicción íntima del concepto "política-pasión") y por lo tanto la inexplicabilidad de los ejércitos permanentes y de la existencia organizada de la burocracia militar y civil, y la necesidad para Croce y para la filosofía crociana de ser la matriz del "actualismo" gentiliano. En realidad, sólo en una filosofía ultraespeculativa como la actualista, estas contradicciones e insuficiencias de la filosofía crociana encuentran una composición formal y verbal, pero al mismo tiempo el actualismo muestra en forma más evidente el carácter poco concreto de la filosofía de Croce, así como el "solipsismo" documenta la íntima debilidad de la concepción subjetiva-especulativa de la realidad. Que la historia ético-política es la historia del momento de la hegemonía

se puede ver por toda una serie de escritos teóricos de Croce (y no sólo por los contenidos en el volumen *Etica e politica*); de estos escritos habrá que hacer un análisis concreto. Puede verse también y especialmente en algunas alusiones dispersas sobre el concepto de Estado. Por ejemplo, en algún lugar Croce afirmó que no siempre hay que buscar el "Estado" allí donde lo indicarían las instituciones oficiales, porque a veces aquél podría encontrarse por el contrario en los partidos revolucionarios:[1] la afirmación no es paradójica según la concepción Estado-hegemonía-conciencia moral, porque en efecto puede suceder que la dirección política y moral del país en una determinada situación difícil no sea ejercida por el gobierno legal sino por una organización "privada", e incluso por un partido revolucionario. Pero no es difícil mostrar hasta qué punto es arbitraria la generalización que hace Croce de esta observación de sentido común.

El problema más importante a discutir en este parágrafo es éste: si la filosofía de la praxis excluye la historia ético-política, o sea si no reco-
46 noce la realidad de un momento de la hegemonía, | no da importancia a la dirección cultural y moral y juzga realmente como "apariencias" los hechos de superestructura. Puede decirse que no sólo la filosofía de la praxis no excluye la historia ético-política, sino que incluso la fase más reciente de desarrollo de ésta consiste precisamente en la reivindicación del momento de la hegemonía como esencial en su concepción estatal y en la "valorización" del hecho cultural, de la actividad cultural, de un frente cultural como necesario junto a aquellos meramente económicos y meramente políticos. Croce comete el grave error de no aplicar a la crítica de la filosofía de la praxis los criterios metodológicos que aplica al estudio de corrientes filosóficas mucho menos importantes y significativas. Si empleara estos criterios, podría encontrar que el juicio contenido en el término "apariencias" para las superestructuras no es otra cosa que el juicio de la "historicidad" de éstas expresado en polémica con concepciones dogmáticas populares y por lo tanto con un lenguaje "metafórico" adecuado al público al que va dirigido. La filosofía de la praxis criticará, pues, como indebida y arbitraria la reducción de la historia únicamente a historia ético-política, pero no excluirá a ésta. La oposición entre el crocismo y la filosofía de la praxis debe buscarse en el carácter especulativo del crocismo.

[Relaciones de las teorías crocianas sobre la historia ético-política o historia "religiosa" con las teorías historiográficas de Fustel de Coulanges tal como se hallan contenidas en el libro sobre la *Città Antica*. Debe observarse que la *Città Antica* fue publicada por Laterza precisamente en años pasados (quizá en 1928), más de 40 años después de ser escrita (Fustel de Coulanges murió en 1889), e inmediatamente después de que una traducción fue ofrecida por el editor Vallecchi.[2] Puede pensarse que

la atención de Croce haya sido atraída por el libro francés mientras elaboraba sus teorías y preparaba sus libros. Debe recordarse que en *Contributo alla critica di me stesso,* en las últimas líneas (1915), Croce anuncia que quiere escribir la *Storia d'Europa.*[3] Son las reflexiones sobre la guerra las que le han orientado hacia estos problemas historiográficos y de ciencia política.][a]

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 75 y 77 bis.

<§> 8. Trascendencia — teología— especulación. Croce aprovecha toda ocasión para poner de relieve cómo él, en su actividad de pensador, ha tratado estudiosamente de suprimir de su filosofía todo rastro y residuo de *trascendencia* y de *teología* y por lo tanto de metafísica, entendida en el sentido tradicional. Así él, enfrentándose al concepto de "sistema", ha resaltado el concepto de problema filosófico, así ha negado que el pensamiento produzca otro pensamiento, abstractamente, y ha afirmado que los *problemas que el filósofo debe resolver,* no son una filiación abstracta del pensamiento filosófico precedente, sino que son propuestos por el desarrollo histórico actual, etcétera. Croce ha llegado a afirmar que su ulterior y reciente crítica de la filosofía de la praxis está vinculada precisamente *a esta su preocupación antimetafísica* y antiteológica, en cuanto que la filosofía de la praxis sería teologizante y el concepto de "estructura" no sería más que la representación ingenua del concepto de un "dios oculto".[1] Hay que reconocer los esfuerzos de Croce para hacer adherir a la vida la filosofía idealista, y entre sus contribuciones positivas al desarrollo de la ciencia habrá que incluir su lucha contra la trascendencia y la teología en sus formas peculiares del pensamiento religioso-confesional. Pero que Croce haya tenido éxito en su intento en forma consecuente es algo imposible de admitir: la filosofía de Croce sigue siendo una filosofía "especulativa", y en esto no hay sólo un rastro de trascendencia y de teología, sino que están toda la trascendencia y la teología, apenas liberadas de la más tosca corteza mitológica. La misma imposibilidad en que parece encontrarse Croce para comprender | lo que plantea la filosofía de 46a
la praxis (tanto que deja la impresión de que se trata no de una grosera *ignorantia elenchi,* sino de una artimaña polémica mezquina y abogadil) muestra cómo el prejuicio especulativo lo ciega y desvía. La filosofía de la praxis se deriva ciertamente de la concepción inmanentista de la realidad, pero de ésta en cuanto depurada de todo aroma especulativo y reducida a pura historia o historicidad o a puro humanismo. Si el concepto de estructura es concebido "especulativamente", ciertamente se convierte

[a] En el manuscrito el pasaje entre corcheas está añadido al margen, al comienzo del parágrafo, entre las pp. 45 y 45a.

en un "dios oculto"; pero precisamente éste no debe ser concebido especulativamente, sino históricamente, como el conjunto de las relaciones sociales en las que los hombres reales se mueven y actúan, como un conjunto de condiciones objetivas que pueden y deben ser estudiadas con métodos de la "filología" y no de la "especulación". Como un "cierto" que será también "verdadero", pero que debe ser estudiado ante todo en su "certeza" para ser estudiado como "verdad". No sólo la filosofía de la praxis está conectada con el inmanentismo, sino también con la concepción subjetiva de la realidad, precisamente en cuanto que la pone de cabeza, explicándola como hecho histórico, como "subjetividad histórica de un grupo social", como hecho real, que se presenta como fenómeno de "especulación" filosófica y es simplemente un acto práctico, la forma de un contenido concreto social y el modo de conducir el conjunto de la sociedad para forjarse una unidad moral. La afirmación de que se trata de "apariencia", no tiene ningún significado trascendente y metafísico, sino que es la simple afirmación de su "historicidad", de su ser "muerte-vida", de su hacerse caduca porque una nueva conciencia social y moral se está desarrollando, más comprensiva, superior, que se presenta como la única "vida", como única "realidad" en confrontación con el pasado muerto y renuente a morir al mismo tiempo. La filosofía de la praxis es la concepción historicista de la realidad, que se ha liberado de todo residuo de trascendencia y de teología incluso en su última encarnación especulativa; el historicismo idealista crociano permanece todavía en la fase teológico-especulativa.

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 73 bis-74.

<§> 9. Paradigmas de historia ético-política. *La Storia dell'Europa nel secolo XIX* parece ser el ensayo de historia ético-política que debe convertirse en el paradigma de la historiografía crociana ofrecido a la cultura europea. Pero hay que tener en cuenta los otros ensayos: *Storia del regno di Napoli, Storia d'Italia dal 1871 al 1915,* y también *La rivoluzione napoletana del 1799* y *Storia dell'età barocca in Italia.*[1] Los más tendenciosos y demostrativos son, sin embargo, la *Storia d'Europa* y la *Storia d'Italia.* Sobre estos dos ensayos se plantean inmediatamente las preguntas: ¿es posible escribir (concebir) una historia de Europa en el siglo XIX sin tratar orgánicamente de la Revolución Francesa y de las guerras napoleónicas?, ¿y puede hacerse una historia de Italia en la edad mo-
47 derna sin tratar las luchas del | Risorgimento? O sea: ¿es por casualidad o por una razón tendenciosa que Croce inicia sus narraciones desde 1815 y 1871, o sea que prescinde del momento de la lucha, del momento en el que se elaboran y agrupan y alínean las fuerzas en contraste, del momento en que un sistema ético-político se disuelve y otro se elabora en

el fuego y con el hierro, en el que un sistema de relaciones sociales se desintegra y decae y otro sistema surge y se afirma, y por el contrario asume plácidamente como historia el momento de la expansión cultural o ético-político? Puede decirse, por lo tanto, que el libro sobre la *Storia d'Europa* no es más que un fragmento de historia, el aspecto "pasivo" de la gran revolución que se inició en Francia en 1789, se desbordó por el resto de Europa con los ejércitos republicanos y napoleónicos, dando un poderoso empujón a los viejos regímenes y determinando, no su hundimiento inmediato como en Francia, sino su corrosión "reformista" que duró hasta 1870.[2] Se plantea el problema de si esta elaboración crociana, en su tendenciosidad no tiene una referencia actual e inmediata, no tiene el fin de crear un movimiento ideológico correspondiente al de la época tratada por Croce, de restauración-revolución, en el que las exigencias que hallaron en Francia una expresión jacobino-napoleónica fueron satisfechas en pequeñas dosis, legalmente, reformistamente, y se consiguió así salvar la posición política y económica de las viejas clases feudales, evitar la reforma agraria y especialmente evitar que las masas populares atravesaran un periodo de experiencias políticas como las que vivieron en Francia en los años del jacobinismo, en 1831, en 1848. Pero en las condiciones actuales, el movimiento correspondiente al del liberalismo moderado y conservador, ¿no sería más precisamente el movimiento fascista? Seguramente no carece de significado el que en los primeros años de su desarrollo el fascismo afirmase que se consideraba una prolongación de la tradición de la vieja derecha o derecha histórica. Podría ser una de tantas manifestaciones paradójicas de la historia (una astucia de la naturaleza, para decirlo con Vico) ésta por la que Croce, movido por preocupaciones determinadas, llegase a contribuir a un fortalecimiento del fascismo, proporcionándole indirectamente una justificación mental después de haber contribuido a depurarlo de algunas características secundarias, de orden superficialmente romántico pero no por ello menos irritantes para la compostura clásica de Goethe. La hipótesis ideológica podría ser presentada en estos términos: se tendría una revolución pasiva en el hecho de que por la intervención legislativa del Estado y a través de la organización corporativa, en la estructura económica del país serían introducidas modificaciones más o menos profundas para acentuar el elemento "plan de producción", esto es, sería acentuada la socialización y cooperación de la producción sin por ello tocar (o limitándose sólo a regular y controlar) la apropiación individual y de grupo de la ganancia. En el cuadro concreto de las relaciones sociales italianas, ésta podría ser la única solución para desarrollar las fuerzas productivas de la industria | bajo la 47a
dirección de las clases dirigentes tradicionales, en competencia con las más avanzadas formaciones industriales de países que monopolizan las materias primas y que han acumulado capitales imponentes. Que tal esquema pue-

da traducirse en práctica y en qué medida y en cuáles formas, tiene un valor relativo: lo que importa política e ideológicamente es que puede tener y tiene realmente la virtud de prestarse a crear un periodo de espera y de esperanzas, especialmente en ciertos grupos sociales italianos, como la gran masa de los pequeñoburgueses urbanos y rurales, y en consecuencia a mantener el sistema hegemónico y las fuerzas de coacción militar y civil a disposición de las clases dirigentes tradicionales. Esta ideología serviría como elemento de una "guerra de posiciones" en el campo económico (la libre competencia y el libre cambio corresponderían a la guerra de movimientos) internacional, así como la "revolución pasiva" lo hace en el campo político. En la Europa de 1789 a 1870 se dio una guerra de movimientos (política) en la Revolución Francesa y una larga guerra de posiciones desde 1815 hasta 1870; en la época actual, la guerra de movimientos se ha dado políticamente desde marzo de 1917 hasta marzo de 1921 y le ha seguido una guerra de posiciones cuyo representante, además de práctico (para Italia), ideológico, para Europa, es el fascismo.

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 78-78 bis.

<§> 10. La libertad como identidad de historia <y de espíritu> y la libertad como religión-superstición, como ideología inmediatamente circunstanciada, como instrumento práctico de gobierno. Si la historia es historia de la libertad —según la proposición de Hegel— la fórmula es válida para la historia de todo el género humano de todo tiempo y todo lugar, es libertad incluso la historia de las satrapías orientales. Libertad, entonces, significa sólo "movimiento", desarrollo, dialéctica. Incluso la historia de las satrapías orientales ha sido libertad, porque ha sido movimiento y desarrollo, tanto es así que aquellas satrapías se han derrumbado. Aun más: la historia es libertad en cuanto que es lucha entre libertad y autoridad, entre revolución y conservación, lucha en la que la libertad y la revolución continuamente prevalecen sobre la autoridad y la conservación. Pero en tal caso ¿no son cada corriente y cada partido expresiones de la libertad, momentos dialécticos del proceso de libertad? ¿Cuál es pues la característica del siglo XIX en Europa? No la de ser historia de la libertad, sino ser historia de la libertad consciente de serlo; en el siglo XIX en Europa existe una conciencia crítica que antes no existía, se hace historia sabiendo lo que se hace, sabiendo que la historia es historia de la libertad, etcétera. La acepción del término "liberal", en Italia por ejemplo, fue en este periodo muy extensa y comprensiva. En los *Annali d'Italia* de Pietro Vigo, liberales son todos los no clericales, todos los adversarios del partido del Sillabo y por lo tanto el liberalismo comprende incluso a los internacionalistas.[1] Pero se constituyó una corriente y un partido que se llamó específicamente liberal, que de la posición es-

peculativa y *contemplativa* de la filosofía hegeliana hizo una ideología política inmediata, un instrumento práctico de dominio y de hegemonía social, un medio de conservación de instituciones políticas y económicas particulares fundadas en el curso de la Revolución Francesa, | y del re- 48
flujo que la Revolución Francesa tuvo en Europa. *Un nuevo partido conservador* había nacido, una nueva posición de autoridad se había constituido, y este nuevo partido tendía precisamente a fundirse con el partido del Sillabo. Y esta coalición sería también llamada partido de la libertad. Se plantean algunos problemas: 1] ¿qué significa concretamente "libertad" para cada una de las tendencias europeas del siglo XIX? 2] ¿Estas tendencias se movían por el concepto de libertad, o más bien por el contenido particular con el que llenaban el concepto formal de libertad? ¿Y el que ningún partido haya centralizado las aspiraciones de las grandes masas campesinas para una reforma agraria, no ha impedido precisamente a estas masas volverse fieles a la religión de la libertad, sino que libertad ha *significado para ellas sólo la libertad* y el *derecho a conservar* sus supersticiones bárbaras, su primitivismo, y por ello las ha constituido en ejército de reserva del partido del Sillabo? Un concepto como el de libertad que se presta a ser empleado por los propios jesuitas, contra los liberales, que se convierten en libertinos contra los "verdaderos" partidarios de la justa libertad, no es solamente una envoltura conceptual que vale sólo para el núcleo real que cada grupo social le introduce? ¿Y es que puede hablarse, entonces, de "religión de la libertad"? ¿Y además qué cosa significa en este caso "religión"? Para Croce es religión toda concepción del mundo que se presente como una moral. ¿Pero ha ocurrido esto para la "libertad"? Ésta ha sido religión para un pequeño número de *intelectuales; en las masas se ha presentado* como elemento constitutivo de una combinación o liga ideológica, de la que era parte constitutiva predominante la vieja religión católica y de la que el otro elemento importante, si no es que decisivo desde el punto de vista laico, fue el de "patria". Tampoco se diga que el concepto de "patria" era un sinónimo de "libertad"; ciertamente era un sinónimo, pero de Estado, o sea de autoridad y no de "libertad", era un elemento de "conservación" y una fuente de persecuciones y de un nuevo Santo Oficio. Me parece que Croce no consigue, ni siquiera desde su punto de vista, mantener la distinción entre "filosofía" o "ideología", entre "religión" y "superstición", que en su modo de pensar y en su polémica con la filosofía de la praxis es esencial. *Cree tratar de una filosofía y trata de una ideología,* cree *tratar* de una religión y trata de una superstición, cree escribir una historia en la que el elemento de clase es exorcizado y por el contrario describe con gran esmero y mérito la obra maestra política mediante la cual una determinada clase logra presentar y hacer aceptar las condiciones de su existencia y de su desarrollo de clase como principio universal, como concepción

del mundo, como religión, es decir, describe en acto el desarrollo de un medio práctico de gobierno y de dominio. El error de origen práctico no fue cometido en tal caso por los liberales del siglo XIX, que incluso prácticamente triunfaron, alcanzaron los fines que se proponían; el error de
48a origen práctico es cometido por su historiador Croce que, después de haber distinguido filosofía de ideología, termina por confundir una ideología política con una concepción del mundo, demostrando prácticamente que la distinción es imposible, que no se trata de dos categorías, sino de una misma categoría histórica y que la distinción es sólo de grado; es filosofía la concepción del mundo que representa la vida intelectual y moral (catarsis de una determinada vida práctica) de un grupo social entero concebido en movimiento y visto por lo tanto no sólo en sus intereses actuales e inmediatos, sino también en aquellos futuros y mediatos; es ideología cada concepción particular de los grupos internos de la clase que se proponen ayudar a la resolución de problemas inmediatos y circunscritos. Pero para las grandes masas de la población gobernada y dirigida, la filosofía o religión del grupo dirigente y de sus intelectuales se presenta siempre como fanatismo y superstición, como motivo ideológico propio de una masa servil. ¿Y el grupo dirigente no se propone acaso perpetuar este estado de cosas? Croce debería explicar cómo es que la concepción del mundo de la libertad no puede convertirse en elemento pedagógico en la enseñanza de las escuelas elementales y cómo él mismo, siendo ministro, introdujo en las escuelas elementales la enseñanza de la religión confesional. Esta ausencia de "expansividad" en las grandes masas es el testimonio del carácter restringido, práctico inmediatamente, de la filosofía de la libertad.[2]

Nota I. A propósito del concepto de autoridad y libertad debe meditarse especialmente el capítulo "Estado e Iglesia en sentido ideal y su perpetua lucha en la historia" del libro *Etica e Politica* (pp. 339 ss.). Este capítulo es de gran interés porque en él se atenúan implícitamente la crítica y la oposición a la filosofía de la praxis y el elemento "económico" y práctico halla una consideración en la dialéctica histórica.[3]

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), p. 35 bis.

<§>. 11. ¿Puede decirse, sin embargo, que en la concepción de Croce, aun después de la elaboración sufrida en estos últimos años, no haya más rastros de filosofía de la praxis? ¿El historicismo de Croce no resiente ya absolutamente ninguna influencia de su experiencia intelectual de los años desde el 90 al 900? La posición de Croce a este respecto resulta de varios escritos; interesantes especialmente el prefacio de 1917 a la nueva edición de *Materialismo storico,* la sección dedicada al materialismo histórico en la *Storia della Storiografia italiana nel secolo XIX*[1] y el *Contributo alla*

critica di me stesso. Pero si interesa lo que Croce piensa de sí mismo, esto
no es suficiente y no agota la cuestión. Según Croce, su posición con
respecto a la filosofía de la praxis no es la de un ulterior desarrollo (de
una superación) por el que la filosofía de la praxis se haya convertido en
un momento de una concepción más elaborada, pero el valor de la ex-
periencia habría sido sólo negativo, en el sentido de que habría contribui-
do a destruir prejuicios, residuos pasionales, etcétera. Para emplear una
metáfora tomada del lenguaje de la física, la filosofía de la praxis habría
actuado en la mentalidad de Croce como un agente catalizador, que es ne-
cesario para obtener el | nuevo producto, pero del cual no queda rastro 49
en el producto mismo. ¿Pero es cierto esto? A mí me parece que bajo la
forma y el lenguaje especulativo es posible rastrear más de un elemento
de la filosofía de la praxis en la concepción de Croce. Seguramente se
podría decir más aún y esta investigación sería de inmenso significado his-
tórico e intelectual en la época presente, es decir: que así como la filosofía
de la praxis ha sido la traducción del hegelianismo en lenguaje historicis-
ta, *así la filosofía de Croce es en una medida muy notable una retraducción*
a lenguaje especulativo del historicismo realista de la filosofía de la pra-
xis. En febrero de 1917, en una breve nota que precedía a la reproducción
del escrito de Croce "Religione e serenità" (cfr. *Etica e Politica,* pp. 23-
25) que entonces acababa de aparecer en la *Critica,*[2] yo escribí que así
como el hegelianismo había sido la premisa de la filosofía de la praxis en el
siglo XIX, en los orígenes de la civilización contemporánea, así la filosofía
crociana podía ser la premisa de una recuperación de la filosofía de la
praxis en nuestros días, para nuestras generaciones. La cuestión fue apenas
aludida, en una forma ciertamente primitiva y ciertísimamente inadecua-
da, porque en aquel tiempo el concepto de unidad de teoría y práctica, de
filosofía y política no estaba claro en mí y yo era de tendencia más bien
crociana.[3] Pero ahora, aunque no con la madurez y la capacidad que se-
rían necesarias al asunto, *me parece que la posición debe retomarse y*
presentarse en forma críticamente más elaborada. Esto es: hay que reha-
cer, para la concepción filosófica de Croce, la misma reducción que los
primeros teóricos de la filosofía de la praxis hicieron para la concepción
hegeliana. Éste es el único modo históricamente fecundo de determinar
una recuperación adecuada de la filosofía de la praxis, de elevar esta con-
cepción que, por las necesidades de la vida práctica inmediata, se ha ve-
nido "vulgarizando", hasta la altura que debe alcanzar para la solución de
las tareas más complejas que el desarrollo actual de la lucha propone,
o sea hasta la creación de una nueva cultura integral, que tenga las ca-
racterísticas de masas de la Reforma protestante y del iluminismo francés
y tenga las características de clasicismo de la cultura griega y del Renaci-
miento italiano, una cultura que retomando las palabras de Carducci sin-
tetice a Maximilien Robespierre y a Emmanuel Kant, la política y la filo-

sofía en una unidad dialéctica intrínseca a un grupo social no sólo francés o alemán, sino europeo y mundial. Es preciso que la herencia de la filosofía clásica alemana sea no sólo inventariada, sino hecha nuevamente vida operante, y para ello hay que hacer el balance de la filosofía de Croce, o sea, que para nosotros los italianos ser herederos de la filosofía clásica alemana significa ser herederos de la filosofía crociana, que representa el momento mundial actual de la filosofía clásica alemana.

Croce combate con excesivo encarnizamiento la filosofía de la praxis y en su lucha recurre a aliados paradójicos, como el mediocrísimo De
49a Man.[4] Este encarnizamiento | es sospechoso, puede resultar una coartada para negar una rendición de cuentas. Hay, por el contrario, que llegar a esta rendición de cuentas, del modo más amplio y profundo posible. Un trabajo de este tipo, un *Anti-Croce* que en la atmósfera cultural moderna pudiera tener el significado y la importancia que tuvo el *Anti-Dühring* para la generación anterior a la guerra mundial, valdría la pena de que todo un grupo de hombres le dedicasen diez años de actividad.

Nota I. Los rastros de la filosofía de la praxis pueden encontrarse especialmente en la solución que Croce dio a problemas particulares. Un ejemplo típico me parece la doctrina del origen práctico del error. En general se puede decir que la polémica contra la filosofía del acto puro de Giovanni Gentile ha obligado a Croce a un mayor realismo y a experimentar cierto fastidio e impaciencia al menos frente a las exageraciones del lenguaje especulativo, convertido en jerga y "ábrete, sésamo" de los frailecillos menores actualistas.

Nota II. Pero la filosofía de Croce no puede ser, sin embargo, examinada independientemente de la de Gentile. Un *Anti-Croce* debe ser también un *Anti-Gentile*; el actualismo dará los efectos de claroscuro en el cuadro que son necesarios para un mayor relieve.

<§> 12. De todo lo dicho anteriormente se desprende que la concepción historiográfica de Croce de la historia como historia ético-política no debe ser juzgada como una futilidad que haya que rechazar sin más. Por el contrario, hay que establecer con gran energía que el pensamiento historiográfico de Croce, incluso en su fase más reciente, debe ser estudiado y meditado con la máxima atención. Representa esencialmente una reacción frente al "economismo" y al mecanicismo fatalista, aunque se presente como superación destructiva de la filosofía de la praxis. Incluso en el juicio del pensamiento crociano, vale el criterio de que una corriente filosófica debe ser criticada y valorada no por lo que pretende ser, sino por lo que es realmente y se manifiesta en las obras históricas concretas. Para la filosofía de la praxis el mismo método especulativo no es futilidad, sino que ha sido fecundo en valores "instrumentales" del

pensamiento en el desarrollo de la cultura, valores instrumentales que la filosofía de la praxis se ha incorporado (la dialéctica, por ejemplo). El pensamiento de Croce debe pues, por lo menos, ser apreciado como valor instrumental, y así puede decirse que ha atraído enérgicamente la atención sobre la importancia de los hechos de cultura y de pensamiento en el desarrollo de la historia, sobre la función de los grandes intelectuales en la vida orgánica de la sociedad civil y del Estado, sobre el momento de la hegemonía y del consenso como forma necesaria del bloque histórico concreto. Que esto no es "fútil" queda demostrado por el hecho de que contemporáneamente a Croce, al más grande teórico moderno de la filosofía de la praxis, en el terreno de la lucha y de la organización política, con terminología política, en oposición a las diversas tendencias "economistas" ha revalorizado el frente de lucha cultural y construido la doctrina de la hegemonía como complemento de la teoría del Estado-fuerza y como forma actual de la doctrina cuarentaiochesca de la "revolución permanente".[1] Para la filosofía de la praxis, la concepción de la historia ético-política, en cuanto dependiente de toda concepción realista, puede ser asumida | como un "canon empírico" de investigación histórica a tener 50
siempre presente en el examen y profundización del desarrollo histórico, si se quiere hacer historia integral y no historia parcial y extrínseca (historia de las fuerzas económicas como tales, etcétera).

<§> 13. *Notas*. 1] Elementos de historia ético-política en la filosofía de la praxis: concepto de hegemonía, revalorización del frente filosófico, estudio sistemático de la función de los intelectuales en la vida estatal e histórica, doctrina del partido político como vanguardia de todo movimiento histórico progresista.

2] Croce-Loria. Se puede demostrar que entre Croce y Loria la diferencia no es realmente muy grande en el modo de interpretar la filosofía de la praxis. Croce, reduciendo la filosofía de la praxis a un canon práctico de interpretación histórica, con el cual se atrae la atención de los historiadores sobre la importancia de los hechos económicos, no ha hecho más que reducirla a una forma de "economismo". Si se despoja a Loria de todas sus extravagancias estilísticas y desenfrenos fantasmagóricos (y ciertamente mucho de lo que es característico de Loria se pierde de esta manera) se ve que éste se aproxima a Croce en el núcleo más serio de su interpretación (cfr. a este propósito *Conversazioni Critiche*, I, pp. 291 ss.).[1]

3] Historia especulativa y necesidad de una Minerva más gruesa. Leon Battista Alberti escribió de los matemáticos: "Éstos, con sólo su ingenio, separada toda materia, miden las formas de las cosas. Nosotros, porque queremos las cosas puestas a la vista, usaremos una Minerva más gruesa".[2]

4] Si fuese cierto, en forma tan genérica, que la historia de Europa en el siglo XIX ha sido historia de la libertad, toda la historia anterior habría sido, de manera igualmente genérica, historia de la autoridad; todos los siglos precedentes habrían sido de un mismo color gris e indistinto, sin *desarrollo, sin lucha. Por otra parte:* un principio hegemónico (ético-político) triunfa después de haber vencido a otro principio (y de haberlo asumido como su momento, diría precisamente Croce). ¿Pero por qué lo vencerá? ¿Por sus dotes intrínsecas de carácter "lógico" y racional abs*tracto? No buscar las razones de esta victoria significa* hacer historia exteriormente descriptiva, sin relieve de nexos necesarios y causales. Incluso el Borbón representaba un principio ético-político, personificaba una "religión" que tenía a sus fieles en los campesinos y en los holgazanes. *Así pues, siempre ha habido* lucha entre dos principios hegemónicos, entre dos "religiones", y no sólo habrá que describir la expansión triunfal de una de ellas, sino justificarla históricamente. Habrá que explicar por qué en 1848 los campesinos croatas combatieron contra los liberales mila*neses y los campesinos lombardo-vénetos* combatieron contra los liberales vieneses. Entonces el vínculo real ético-político entre gobernantes y gobernados era la persona del emperador o del rey ("¡hemos escrito en bronce, que viva Francisco II!"), como más tarde el vínculo será no el *del concepto* de libertad, sino el concepto de patria y de nación. La "religión" popular sustituyendo al catolicismo (o mejor en combinación con éste) ha sido la del "patriotismo" y del nacionalismo. He leído que durante el *affaire* Dreyfus un científico francés masón y ministro dijo *explícitamente que su partido quería* aniquilar la influencia de la Iglesia
50a en Francia, y puesto que la multitud tenía ¦ necesidad de un fanatismo (los franceses usan en política el término "mystique") se organizaría la exaltación del sentimiento patriótico. Hay que recordar, por lo demás, el significado que asumió el término "patriota" durante la Revolución Francesa (ciertamente significó "liberal", pero con un significado concreto nacional) y cómo éste, a través de las luchas del siglo XIX, fue sustituido por el de "republicano", por el nuevo significado asumido por el término patriota que se ha convertido en monopolio de los nacionalistas y derechistas en general. Que el contenido concreto del liberalismo popular haya sido el concepto de patria y de nación se puede ver por su misma evolución en nacionalismo, y en la lucha contra el nacionalismo tanto de parte de Croce, representante de la religión de la libertad, como del papa, representante del catolicismo. (En forma popular una documentación de esta religión popular puede extraerse de los sonetos sobre la *Scoperta dell'America* de Pascarella).[3]

5] *La historia especulativa puede ser considerada como un retorno*, en formas literarias hechas más sagaces o menos ingenuas por el desarrollo de la capacidad crítica, a modos de historia ya caídos en descrédito como

vacíos y retóricos[a] y registrados en diversos libros del mismo Croce. La historia ético-política, en cuanto que prescinde del concepto de bloque histórico en el cual contenido económico social y forma ético-política se identifican concretamente en la reconstrucción de los diversos periodos históricos, no es otra cosa que una presentación polémica de filosofemas más o menos interesantes, pero no es historia. En las ciencias naturales ello equivaldría a un retorno a las clasificaciones según el color de la piel, de las plumas, del pelo de los animales, y no según la estructura anatómica. La referencia a las ciencias naturales en el materialismo histórico y el hablar de "anatomía" de la sociedad era sólo una metáfora y un impulso de profundizar las investigaciones metodológicas y filosóficas.[4] En la historia de los hombres, que no tiene la misión de clasificar de manera naturalista los hechos, el "color de la piel" hace "bloque" con la estructura anatómica y con todas las funciones fisiológicas; no se puede pensar un individuo "desollado" como el verdadero "individuo", pero tampoco el individuo "deshuesado" y sin esqueleto. Un escultor, Rodin, ha dicho (cfr. Maurice Barrès, *Mes Cahiers,* IV serie): "Si nous n'étions pas prévenus contre le squelette, nous verrions comme il est beau".[5] En un cuadro o en una estatua de Miguel Ángel se "ve" el esqueleto de las figuras retratadas, se siente la solidez de la estructura bajo los colores o el relieve del mármol. La historia de Croce representa "figuras" deshuesadas, sin esqueleto, con carnes fláccidas y flojas incluso bajo los afeites de los barnices literarios del escritor.

6] El transformismo como una forma de la revolución pasiva en el periodo desde 1870 en adelante.

7] Para evaluar la función de Croce en la vida italiana recordar que tanto las Memorias de Giolitti como las de Salandra concluyen con una carta de Croce.[6]

8] Con lenguaje crociano se puede decir que la religión de la libertad se opone a la religión del Sillabo, que niega en bloque la civilización moderna; la filosofía de la praxis es una "herejía" de la religión de la libertad, porque ha nacido en el mismo terreno de la civilización moderna.

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 73 bis, 75, 79-80.

[a] En el manuscrito: "caídas en descrédito como vacías y retóricas".

<PARTE II>
LA FILOSOFÍA DE BENEDETTO CROCE

Algunos criterios generales metodológicos para la crítica de la filosofía de Croce. Conviene, en un primer momento, estudiar la filosofía de Croce según algunos criterios expuestos por el mismo Croce [criterios que, a su vez, forman parte de la concepción general misma]:

1] No buscar en Croce un "problema filosófico general", sino ver en su filosofía aquel problema o aquella serie de problemas que más interesan en el momento dado, esto es, que están más adscritos a la vida actual y que son como su reflejo: este problema o serie de problemas me parece que es el de la historiografía por una parte y el de la filosofía de la práctica, de la ciencia política, de la ética, por la otra.

2] Hay que estudiar atentamente los escritos "menores" de Croce, o sea además de las obras sistemáticas y orgánicas, las recopilaciones de artículos, de anotaciones, de pequeñas memorias, que tienen un mayor y evidente vínculo con la vida, con el movimiento histórico concreto.

3] Hay que establecer una "biografía filosófica" de Croce, o sea identificar las diversas expresiones asumidas por el pensamiento de Croce, el diverso planteamiento y resolución de ciertos problemas, los nuevos problemas surgidos de su quehacer y que se impusieron a su atención, y para esta investigación es especialmente útil el estudio de sus escritos menores, en la colección de la *Critica* y en las otras publicaciones que los contienen; la base de esta investigación puede ser dada por el *Contributo alla critica di me stesso* y por los escritos, ciertamente autorizados, de Francesco Flora y de Giovanni Castellano.[1]

4] Críticos de Croce: positivistas, neoescolásticos, idealistas actuales. Objeciones de estos críticos.

§ <1>.[a] ¿Cómo se puede plantear para la filosofía de Croce el problema de "volver a poner al hombre sobre sus pies", de hacerlo caminar

[a] En el manuscrito el signo de parágrafo era seguido por el título, luego cancelado, "El hombre que camina sobre la cabeza".

con los pies y no con la cabeza?[1] Es el problema de los residuos de "trascendencia,[a] de metafísica, de teología" en Croce, es el problema de la calidad de su "historicismo". Croce afirma a menudo y gustosamente que ha hecho todos los esfuerzos posibles para expurgar de su pensamiento todo rastro residual de trascendencia,[a] de teología, de metafísica, hasta rechazar en filosofía toda idea de "sistema" y de "problema fundamental". ¿Pero es exacto que lo haya logrado?

Croce se afirma "dialéctico" (aunque introduce en la dialéctica una "dialéctica de los distintos", además de la dialéctica de los opuestos, que no ha logrado demostrar qué es la dialéctica o qué es exactamente), pero el punto a aclarar es éste: ¿en el devenir ve él el devenir mismo o el "concepto" de devenir? Éste me parece el punto del que hay que partir para profundizar: 1] el historicismo de Croce, y en último análisis, su concepción de la realidad, del mundo, de la vida, o sea su filosofía "tout court"; 2] su disensión respecto a Gentile y al idealismo actual; 3] su incomprensión del materialismo histórico, acompañada por la obsesión del materialismo histórico mismo. Que Croce ha estado siempre obsesionado por el materialismo histórico, y lo sigue estando en forma incluso más aguda que en el pasado, no es difícil de demostrar. Que tal obsesión se haya vuelto espasmódica en estos últimos años queda demostrado: por las menciones contenidas en los *Elementi di politica,*[2] por su intervención a propósito de la estética del materialismo histórico en el Congreso de Oxford (cfr. noticia publicada en la *Nuova Italia*),[3] por la reseña de las obras completas de Marx-Engels publicada en la *Critica* de 1930,[4] por la alusión contenida en los *Capitoli introduttivi di una Storia dell'Europa nel secolo XIX,*[5] por las cartas a Barbagallo publicadas en la *Nuova Rivista Storica* de 1928-29[6] y especialmente por la importancia dada al libro de Fülöp-Miller, según resulta de algunas notas publicadas en la *Critica* en 1925 (me parece).[7]

Si es necesario, en el perenne fluir de los acontecimientos, establecer conceptos, sin los cuales la realidad no podría ser | comprendida, también es preciso, y es incluso imprescindible, establecer y recordar que realidad en movimiento y concepto de la realidad, si lógicamente pueden ser separados, históricamente deben ser concebidos como unidad inseparable. De otra manera ocurre lo que le sucede a Croce, que la historia se convierte en una historia formal, una historia de conceptos, y en último análisis una historia de los intelectuales, incluso una historia autobiográfica del pensamiento de Croce, una historia inútil. Croce está cayendo en una nueva y extraña forma de sociologismo "idealista", no menos ridículo e inconcluyente que el sociologismo positivista. 1ª

[a] En el manuscrito originalmente: "trascendentalismo"; luego corregido como "trascendencia".

§ <2>. *Identidad de historia y filosofía.* La identidad de historia y filosofía es inmanente en el materialismo histórico (pero, en cierto sentido, como previsión histórica de una fase futura). ¿Ha tomado Croce el arranque de la filosofía de la praxis de Antonio Labriola? De todos modos esta identidad se ha convertido, en la concepción de Croce, en algo bien distinto de la que es inmanente en el materialismo histórico: ejemplo los últimos escritos de historia ético-política del propio Croce. La proposición de que el proletariado alemán es el heredero de la filosofía clásica alemana[1] contiene precisamente la identidad entre historia y filosofía; lo mismo la proposición de que los filósofos hasta ahora sólo han explicado el mundo y que ahora se trata de transformarlo.[2]

Esta proposición de Croce de la identidad de historia y filosofía es la más rica en consecuencias críticas; 1] está mutilada si no llega también a la identidad de historia y de política (y deberá entenderse por política aquella que se realiza y no sólo los intentos diversos y repetidos de realización [algunos de los cuales fracasan tomados en sí mismos] y, 2] por lo tanto también la identidad de política y filosofía. Pero si es necesario admitir esta identidad, ¿cómo sigue siendo posible distinguir las ideologías (iguales, según Croce, a instrumentos de acción política) de la filosofía? O sea, la distinción será posible, pero sólo por grados (cuantitativa) y no cualitativamente. Las ideologías, además, serán la "verdadera" filosofía, porque resultarán ser aquellas "vulgarizaciones" filosóficas que llevan a las masas a la acción concreta, a la transformación de la realidad. Ellas, por lo tanto, serán el aspecto de masas de toda concepción filosófica, que en el "filósofo" adquiere características de universalidad abstracta, fuera del tiempo y del espacio, características peculiares de origen literario y antihistórico.

La crítica del concepto de historia en Croce es esencial: ¿no tiene un origen puramente libresco y erudito? Sólo la identificación de historia y política quita a la historia este carácter suyo. Si el político es un historiador (no sólo en el sentido de que hace la historia, sino en el sentido de que operando en el presente interpreta el pasado), el historiador es un político y en este sentido (que por lo demás aparece también en Croce) la historia es siempre historia contemporánea, o sea política: pero Croce no puede llegar hasta esta conclusión necesaria, precisamente porque ella conduce a la identificación de historia y política y por lo tanto de ideología y filosofía.

§ <3>. *Croce y Bernstein.* En la carta de Sorel a Croce del 9 de septiembre de 1899 (confrontar toda la carta en la *Critica*) está escrito: "Bernstein vient de m'écrire qu'il a indiqué dans la *Neue Zeit* n. 46, qu'il avait été inspiré, en une certaine mesure, par vos travaux. Cela est inté-

ressant parce que les Allemands ne sont pas faits pour indiquer des sources étrangères à leurs idées".[1]

§ <4>. *Croce y Hegel.* Del artículo de Guido Calogero, "Il neohegelismo nel pensiero italiano contemporaneo", *Nuova Antologia,* 16 de agosto de 1930 (se trata de la ponencia leída en alemán por Calogero en el 1er. Congreso internacional hegeliano, celebrado en La Haya del 21 al 24 de abril de 1930): "Para Croce <. . .> el mérito de la doctrina hegeliana es ante todo el de su 'lógica de la filosofía', o sea de su teoría de la dialéctica, como única forma del pensamiento mediante el cual él puede realmente superar, unificándolos, todos aquellos dualismos que en el plano de la clásica lógica intelectualista él no puede más que constatar, debilitando con ello el sentido de la unidad de lo real. La conquista inmortal de Hegel es la afirmación de la unidad de los opuestos, concebida no en el sentido de una estática y mística *coincidentia oppositorum* sino en el de una dinámica *concordia discors*: la cual es absolutamente necesaria a la realidad para que ésta pueda ser pensada como vida, desarrollo, valor, en donde toda positividad sea obligada a realizarse juntamente afirmando y eternamente superando su negatividad. Al mismo tiempo, la conciliación dialéctica de los dualismos esenciales de lo real (bien y mal, verdadero y falso, finito e infinito, etcétera) conduce a la exclusión categórica de todas aquellas otras formas de dualismo, que se basan en la fundamental antítesis de un mundo de la realidad y de un mundo de la apariencia, | de 2
una esfera de la trascendencia o del nóumeno y de una esfera de la inmanencia o del fenómeno: antítesis que se eliminan todas por la rigurosa disolución de su elemento trascendente o nouménico, que representa la simple exigencia, por tal vía imposible de satisfacer y ahora de otra manera satisfecha, de salir del mundo de las antinomias y de las contradicciones al de la inmóvil y pacífica realidad. Hegel es así el verdadero instaurador del inmanentismo: en la doctrina de la identidad de lo racional y de lo real es consagrado el concepto del valor unitario del mundo en su concreto desarrollo, como en la crítica del abstracto *sollen* se expresa típicamente la antítesis a toda negación de aquella unidad y a toda hipostatización del ideal en una esfera trascendente a aquella de su realización efectiva. Y desde este punto de vista, por primera vez, el valor de la realidad se identifica absolutamente con el de su historia: en la inmanencia hegeliana se conjunta, así, la fundación capital de todo el historicismo moderno.

Dialéctica, inmanentismo, historicismo: éstos son, podría resumirse, los méritos esenciales del hegelianismo desde el punto de vista del pensamiento crociano, que en este aspecto puede realmente sentirse su seguidor y continuador."[1]

§ <5>. *Ciencia de la política.* ¿Qué significa la acusación de "materialismo" que a menudo hace Croce a determinadas tendencias políticas? ¿Se trata de un juicio de orden teórico, científico, o de una manifestación de polémica política en acto? Materialismo, en estas polémicas, parece que significa "fuerza material", "coerción", "hecho económico", etcétera. ¿Pero acaso la "fuerza material", la "coerción", el "hecho económico" son "materialistas"? ¿Qué significaría "materialismo" en este caso? Cfr. *Etica e politica,* p. 341: "Hay tiempos en los cuales, etcétera".[1]

§ <6>. *Introducción al estudio de la filosofía.*

I. *El término de "catarsis".* Se puede emplear el término de "catarsis" para indicar el paso del momento meramente económico (o egoísta-pasional) al momento ético-político, o sea la elaboración superior de la estructura en superestructura en la conciencia de los hombres. Esto significa también el paso de lo "objetivo a lo subjetivo" y de la "necesidad a la libertad". La estructura, de fuerza exterior que aplasta al hombre, lo asimila a sí, lo hace pasivo, se transforma en medio de libertad, en instrumento para crear una nueva forma ético-política, en origen de nuevas iniciativas. La fijación del momento "catártico" se convierte así, me parece, en el punto de partida para toda la filosofía de la praxis; el proceso catártico coincide con la cadena de síntesis que son resultado del desarrollo dialéctico. (Recordar los dos puntos entre los que oscila este proceso: — que ninguna sociedad se plantea tareas para cuya solución no existan ya o estén en vías de aparición las condiciones necesarias y suficientes — y que ninguna sociedad perece antes de haber expresado todo su contenido potencial).[1]

II. *Concepción subjetiva de la realidad y filosofía de la praxis.* La filosofía de la praxis "absorbe" la concepción subjetiva de la realidad (el idealismo) en la teoría de las superestructuras, la absorbe y la explica históricamente, o sea la "supera", la reduce a un "momento" suyo. La teoría de las superestructuras es la traducción en términos de historicismo realista de la concepción subjetiva de la realidad.

III. *Realidad del mundo externo.* Además del ejemplo de Tolstoi[2] recordar la forma cómica en que un periodista representaba al filósofo "profesional o tradicional" (representado por Croce en el capítulo "El 'Filósofo' ") que durante años y años está sentado ante su mesita, remirando el tintero y preguntándose: —Este tintero, *¿está dentro de mí o está fuera de mí?*[3]

IV. *Traducibilidad de los lenguajes científicos.* Las notas escritas en esta sección deben ser recogidas en la sección general sobre las relaciones de las filosofías especulativas y la filosofía de la praxis y de su reducción a ésta como momento político que la filosofía de la praxis explica "políticamente". Reducción a "política" de todas las filosofías especulativas, a momento de

la vida histórico-política; la filosofía de la praxis concibe la realidad de las relaciones humanas de conocimiento como elemento de "hegemonía" política.

§ <7>. *Identificación de individuo y Estado.* Para mostrar el verbalismo de las nuevas enunciaciones de "economía especulativa" del grupo Spirito y Cía.[1] basta recordar que la identificación de individuo y Estado es también la identificación de Estado e individuo; una identidad no cambia si un término es primero o segundo en el orden gráfico o fónico, evidentemente. Por ello, decir que hay que identificar individuo y Estado es menos que nada, es puro vaniloquio, si las cosas estuvieran en estos términos. Si individuo signi|fica "egoísmo" en sentido burdo, "sórdidamente 2ª
hebraico",[2] la identificación no sería más que un modo metafórico de acentuar el elemento "social" del individuo, o sea de afirmar que "egoísmo" en sentido económico significa algo distinto de "burdamente egoísta". Me parece que también en este caso se trata de la ausencia de una clara enunciación del concepto de Estado, y de la distinción en él entre sociedad civil y sociedad política, entre dictadura y hegemonía, etcétera.

§ <8>. Libertad y "automatismo" [o racionalidad]. ¿Están en oposición la libertad y el llamado automatismo? El automatismo está en oposición con el arbitrio, no con la libertad. El automatismo es una libertad de grupo, en oposición al arbitrio individualista. Cuando Ricardo decía "establecidas estas condiciones" se tendrán estas consecuencias en economía, no hacía "determinista" la economía misma, ni su concepción era "naturalista". Observaba que establecida la actividad solidaria y coordinada de un grupo social, que opere según ciertos principios aceptados por convicción (libremente) en vista de ciertos fines, se tiene un desarrollo que puede llamarse automático y se puede asumir como desarrollo de ciertas leyes reconocibles y aislables con el método de las ciencias exactas. En todo momento hay una elección libre, que se da según ciertas líneas directrices idénticas para una gran masa de individuos o voluntades aisladas, en cuanto que éstas se han vuelto homogéneas en un determinado clima ético-político. No hace falta decir que todas operan en forma igual: los arbitrios individuales son también múltiples, pero la parte homogénea predomina y "dicta la ley". Porque si el arbitrio se generaliza, ya no es arbitrio sino traslación de la base del "automatismo", nueva racionalidad. Automatismo no es sino racionalidad, pero en la palabra "automatismo" existe el intento de dar un concepto despojado de cualquier halo especulativo: es posible que la palabra racionalidad acabe por atribuirse al automatismo en las operaciones humanas, mientras que la de

"automatismo" volverá a indicar el movimiento de las máquinas, que se vuelven "automáticas" después de la intervención del hombre y cuyo automatismo es sólo una metáfora verbal, como se ha dicho de las operaciones humanas.[1]

§ <9>. *Introducción al estudio de la filosofía. Inmanencia especulativa e inmanencia historicista o realista.* Se afirma que la filosofía de la praxis nació en el terreno del máximo desarrollo de la cultura de la primera mitad del siglo XIX, cultura representada por la filosofía clásica alemana, por la economía clásica inglesa, y por la literatura y práctica política francesa. En el origen de la filosofía de la praxis se hallan estos tres momentos culturales.[1] ¿Pero en qué sentido hay que entender esta afirmación? ¿Cómo es que cada uno de estos movimientos ha contribuido a elaborar respectivamente la filosofía, la economía, la política de la filosofía de la praxis? ¿O bien que la filosofía de la praxis ha elaborado sintéticamente los tres movimientos, o sea toda la cultura de la época, y que en la síntesis nueva, en cualquier momento que se la examine, momento
3 teórico, económico, político, | se encuentra como "momento" preparatorio cada uno de los tres movimientos? Esto es exactamente lo que a mí me parece. Y el momento sintético unitario me parece que debe identificarse en el nuevo concepto de inmanencia, que por su forma especulativa, ofrecida por la filosofía clásica alemana, ha sido traducido en forma historicista con la ayuda de la política francesa y de la economía clásica inglesa. Por lo que respecta a las relaciones de identidad sustancial entre el lenguaje filosófico alemán y el lenguaje político francés, cfr. las notas contenidas de manera dispersa en los diversos cuadernos.[1] Pero una investigación de las más interesantes y fecundas me parece que debería hacerse a propósito de las relaciones entre filosofía alemana, política francesa y economía clásica inglesa. En cierto sentido me parece que puede decirse que la filosofía de la praxis es igual a Hegel + David Ricardo. El problema debe presentarse inicialmente así: ¿los nuevos cánones metodológicos introducidos por Ricardo en la ciencia económica deben considerarse como valores meramente instrumentales (para entendernos, como un nuevo capítulo de la lógica formal) o han tenido un significado de innovación filosófica? ¿El descubrimiento del principio lógico formal de la "ley de tendencia", que lleva a definir científicamente los conceptos fundamentales en la economía de "homo oeconomicus" y de "mercado determinado", no ha sido un descubrimiento de valor también gnoseológico? ¿No implica precisamente una nueva "inmanencia", una nueva concepción de la "necesidad' y de la libertad, etcétera? Esta traducción me parece precisamente la que ha hecho la filosofía de la praxis, que ha universalizado los descubrimientos de Ricardo extendiéndolos adecuadamente a toda la historia, obteniendo con ello originalmente una nueva concep-

ción del mundo. Habrá que estudiar toda una serie de cuestiones: 1] resumir los principios científico-formales de Ricardo en su forma de cánones empíricos; 2] buscar el origen histórico de estos principios ricardianos que están vinculados al surgimiento de la ciencia económica misma, o sea al desarrollo de la burguesía como clase "concretamente mundial" y por lo tanto a la formación de un mercado mundial ya bastante "denso" de movimientos complejos, para que de él se puedan aislar y estudiar las leyes de regularidad necesarias, o sea las leyes de tendencia, que son leyes no en sentido naturalista o del determinismo especulativo, sino en sentido "historicista", o sea en cuanto que en ellas se verifica el "mercado determinado" o sea un ambiente orgánicamente vivo y vinculado en sus momentos de desarrollo. (La economía estudia estas leyes de tendencia en cuanto expresiones *cuantitativas* de los fenómenos; en el paso de la economía a la historia general el concepto de cantidad es integrado en el de calidad y en la dialéctica cantidad que se vuelve calidad [*cantidad = necesidad; calidad = libertad*. La dialéctica[a] cantidad-calidad es idéntica a la de necesidad-libertad]); 3] poner en conexión a Ricardo con Hegel y con Robespierre; 4] cómo la filosofía de la praxis ha llegado de la síntesis de estas tres corrientes vivas a la nueva concepción de la inmanencia, depurada de todo rastro de trascendencia y de teología.[3]

§ <10>. *Introducción al estudio de la filosofía.* 1] Una serie de conceptos a profundizar es también la de: empirismo-realismo [historicista]-especulación filosófica.

2] Junto a la investigación mencionada en el parágrafo anterior y | relativa a la cuestión de la aportación ricardiana a la filosofía de la praxis, hay que situar la mencionada en la p. 49 de este mismo cuaderno,[1] referente a la actitud de la filosofía de la praxis frente a la actual continuación de la filosofía clásica alemana representada por la moderna filosofía idealista italiana de Croce y Gentile. ¿Cómo hay que entender la proposición de Engels sobre la herencia de la filosofía clásica alemana?[2] ¿Hay que entenderla como un círculo ya cerrado, en el que la absorción de la parte vital del hegelianismo está ya definitivamente cumplida, de una vez por todas, o se puede entender como un proceso histórico todavía en movimiento, por el que se reproduce una necesidad nueva de síntesis cultural filosófica? A mí me parece justa esta segunda respuesta: en realidad se reproduce aún la posición recíprocamente unilateral criticada en la primera tesis sobre Feuerbach entre materialismo e idealismo y al igual que entonces, si bien en un momento superior, es necesaria la síntesis en un momento de desarrollo superior de la filosofía de la praxis. 3a

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "El nexo dialéctico".

§ <11>. *Puntos de referencia para un ensayo sobre B. Croce.* Para comprender la posición de Croce en la segunda posguerra es útil recordar la respuesta enviada por Mario Missiroli a una encuesta promovida por la revista *Il Saggiatore* y publicada en 1932 (sería interesante conocer todas las respuestas a la encuesta). Missiroli escribió (cfr. *Critica Fascista* del 15 de mayo de 1932): "No veo aún nada bien delineado, sino sólo estados de ánimo, tendencias sobre todo morales. Difícil prever cuál podrá ser la orientación de la cultura; pero no dudo en formular la hipótesis de que se vaya hacia un positivismo absoluto, que vuelva a honrar la ciencia y el racionalismo en el sentido antiguo de la palabra. La búsqueda experimental podrá ser la gloria de esta nueva generación, que ignora y quiere ignorar los verbalismos de las filosofías más recientes. No me parece temerario prever un resurgimiento del clericalismo, que, personalmente, estoy lejos de augurar".[1]

¿Qué podrá significar "positivismo absoluto"? La "previsión" de Missiroli coincide con la afirmación hecha varias veces en estas notas de que toda la actividad teórica más reciente de Croce se explica por la previsión de un nuevo arranque en gran estilo y con características tendencialmente hegemónicas de la filosofía de la praxis, que pueda reconciliar la cultura popular y la ciencia experimental con una visión del mundo que no sea el grosero positivismo ni el alambicado actualismo ni el libresco neotomismo.

§ <12>. *Introducción al estudio de la filosofía.* La proposición contenida en la introducción a la *Crítica de la economía política* de que los hombres toman conciencia de los conflictos de estructura en el terreno de las ideologías,[1] debe ser considerada como una afirmación de valor gnoseológico y no puramente psicológico y moral. De ahí se sigue que el principio teórico-práctico de la hegemonía tiene también un alcance gnoseológico y por lo tanto en este campo debe buscarse la aportación teórica máxima de Ilich a la filosofía de la praxis. Ilich habría hecho progresar [efectivamente] la filosofía [como filosofía] en cuanto que hizo progresar la doctrina y la práctica política. La realización de un aparato
4 hegemónico, en cuanto que crea | un nuevo terreno ideológico, determina una reforma de las conciencias y de los métodos de conocimiento, es un hecho de conocimiento, un hecho filosófico. Con lenguaje crociano: cuando se consigue introducir una nueva moral conforme a una nueva concepción del mundo, se acaba por introducir también tal concepción, o sea que se determina toda una reforma filosófica.

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 74-74bis.

§ <13>. *Introducción al estudio de la filosofía.* En el pasaje sobre el "materialismo francés en el siglo XVIII" *(Sagrada familia)* está bastante bien y claramente mencionada la génesis de la filosofía de la praxis: ésta es el "materialismo" perfeccionado por la labor de la misma filosofía especulativa y fundido con el humanismo.[1] Es verdad que con estos perfeccionamientos del viejo materialismo queda sólo el realismo filosófico.

Otro punto a meditar es éste: si la concepción de "espíritu" de la filosofía especulativa no es una transformación puesta al día del viejo concepto de "naturaleza humana", propio tanto de la trascendencia como del materialismo vulgar, esto es, si en la concepción del "espíritu" no hay nada más que el viejo "Espíritu santo" especulativizado. Podría entonces decirse que el idealismo es intrínsecamente teológico.

§ <14>. *Puntos de referencia para un ensayo sobre B. Croce.* La posición relativa de Croce en la jerarquía intelectual de la clase dominante ha cambiado después del Concordato y de producirse la fusión en una unidad moral de las dos ramas de esta misma clase. Se necesita una doble obra de educación por parte de los responsables: educación del nuevo personal dirigente a "transformar" y asimilar y educación de la parte católica, que por lo menos deberá estar subordinada (también subordinar y educar, en ciertas condiciones). La entrada en masa de los católicos en la vida estatal después del Concordato (y esta vez han entrado como y en cuanto que católicos e incluso con privilegios culturales) ha hecho mucho más difícil la obra de "transformismo" de las fuerzas nuevas de origen democrático. El que Gentile no haya comprendido el problema y sí lo haya comprendido Croce, demuestra la distinta sensibilidad nacional entre los dos filósofos: el que Gentile, por lo menos, si es que ha comprendido el problema, se haya puesto en condiciones de no poder hacer nada, fuera del trabajo de Universidad popular de los Institutos de Cultura (los rabiosos escritos de sus discípulos en los *Nuovi Studi* contra el catolicismo[1] tienen bien poco eco) demuestra su reducción a una condición bien mísera de subalternidad intelectual. No se trata en absoluto de una educación "analítica", o sea de una "instrucción", de una acumulación de nociones, sino de una educación "sintética", de la difusión de una concepción del mundo convertida en norma de vida, de una "religión" en el sentido crociano. Que el Concordato planteó el problema, multiplicándolo, fue comprendido por Croce, como lo demuestra su discurso ante el Senado.[2] Por otra parte es precisamente el Concordato, con su introducción en la vida estatal de una gran masa de católicos como tales, y como tales privilegiados, el que ha planteado el problema de la educación de la clase dirigente no en los términos del "Estado ético", sino en los términos de "sociedad civil" educadora, o sea de una educación por iniciativa

"privada", que entra en competencia con la católica, que en la sociedad civil ocupa ahora tanta parte y en condiciones especiales.

Para comprender hasta qué punto puede ser apreciada la actividad de Croce en toda su perseverante inflexibilidad, por la parte más responsable, lúcida (y conservadora) de la clase dominante, además de la citada "previsión" de Missiroli[3] (y es preciso comprender lo que puede significar de
4ª implícito sentido crítico el término de "previsión" en este | caso), será *útil recordar una serie de artículos publicados por* Camillo Pellizzi en el *Selvaggio* de Mino Maccari (que sale ahora en Roma en forma de revista mensual y que sería interesante analizar en toda la colección y en sus diversas fases). De la *Italia Letteraria* del 29 de mayo de 1932 copio textualmente un fragmento de la 'Rassegna della Stampa' compilada por Corrado Pavolini que comenta un pasaje de uno de estos artículos de Pellizzi: "*Creer en pocas cosas*, ¡pero creer en ellas!" Y es una máxima bellísima, legible en el último número del *Selvaggio* (1o. de mayo). Lo lamento por Camillo Pellizzi, fascista de los primeros, caballero probado y agudísimo ingenio: pero el estilo embrollado de su última carta abierta a Maccari: "Il fascismo come libertà" me suscita la duda de que los conceptos de los que habla no estén bien claros en su mente; o, si están claros, estén pensados demasiado en abstracto para poder recibir aplicación práctica: "El fascismo ha nacido como el supremo esfuerzo de un pueblo civilizado (incluso, del pueblo más íntimamente civilizado entre todos) para poner en práctica una forma de comunismo civilizado. O sea resolver el problema del comunismo dentro del mayor problema de la civilización; pero puesto que no hay civilización sin la espontánea manifestación de aquellos valores individuales antiguos que constantemente se renuevan, de los cuales se ha hablado, nosotros concluimos que el fascismo es, en su íntima y universal significación, un *comunismo libre*; en el cual, para entenderse, lo comunal o colectivo es el medio, el organismo empírico, el instrumento de acción que responde al problema de un determinado momento de la historia, mientras que el fin real, el destino último, es la civilización, o sea, en el sentido ya dicho y repetido, la 'libertad'. Es lenguaje indigesto de filósofo. 'Creer en pocas cosas...' Por ejemplo, creer simplistamente que el fascismo *no* es comunismo, nunca, en ningún sentido, ni concreto ni traducido, puede resultar más 'útil' que fatigarse a la busca de definiciones demasiado ingeniosas para no ser, en último análisis, equívocas y nocivas. (Está además la ponencia de Spirito en la Convención corporativa de Ferrara...)."[4]

Se advierte bastante claramente que la serie de escritos de Pellizzi publicados por el *Selvaggio* ha sido sugerida por el último libro de Croce y es un intento de absorber la posición de Croce en una nueva posición que Pellizzi considera superior y capaz de resolver todas las antinomias. En realidad Pellizzi se mueve entre conceptos de Contrarreforma y sus elu-

cubraciones intelectualmente pueden dar lugar a una nueva "Ciudad del Sol", prácticamente a una construcción como la de los jesuitas en Paraguay. Pero esto importa poco, porque no se trata de posibilidades prácticas próximas o remotas, ni para Pellizzi, ni para Spirito; se trata del hecho de que tales evoluciones abstractas de pensamiento mantienen fermentos ideológicos peligrosos, impiden que se forme una unidad éticopolítica en la clase dirigente, amenazan con posponer al infinito la solución del problema de "autoridad", o sea del restablecimiento por consenso de la dirección política por parte de los grupos conservadores. La actitud de Pellizzi demuestra que la posición de Spirito en Ferrara[5] no era un "monstrum" cultural; esto queda demostrado también por algunas publicaciones en *Critica Fascista* más o menos confusas y equívocas.

§ <15>. *Notas breves de economía.* La discusión en torno al concepto de "homo oeconomicus" se ha convertido en una de tantas discusiones sobre la llamada "naturaleza humana". Cada uno de los contendientes tiene su propia "fe", y la sostiene con argumentos de ca|rácter predominantemente moralista. El "homo oeconomicus" es la abstracción de la actividad económica de una determinada forma de sociedad, o sea de una determinada estructura económica. Cada forma social tiene su "homo oeconomicus", o sea su propia actividad económica. Sostener que el concepto de homo oeconomicus científicamente no tiene valor no es más que un modo de sostener que la estructura económica y su actividad correspondiente han cambiado radicalmente, o bien que la estructura económica ha cambiado a tal punto que necesariamente debe cambiar el modo de operar económico, para que resulte conforme a la nueva estructura. Pero precisamente en esto hay disensión, y no tanto disensión científica objetiva, sino política. ¿Qué significaría, por lo demás, un reconocimiento científico de que la estructura económica ha cambiado radicalmente y que debe cambiar el modo de operar económico para conformarse a la nueva estructura? Tendría un significado de estímulo político, nada más. Entre la estructura económica y el Estado con su legislación y su coerción está la sociedad civil, y ésta debe ser radicalmente transformada en concreto y no sólo sobre el papel de la ley y de los libros de los científicos; el Estado es el instrumento para adecuar la sociedad civil a la estructura económica, pero es preciso que el Estado "quiera" hacerlo, esto es, que quienes guíen al Estado sean los representantes del cambio producido en la estructura económica. Esperar que, por vía de propaganda y de persuasión, la sociedad civil se adecúe a la nueva estructura, que el viejo "homo oeconomicus" desaparezca sin ser sepultado con todos los honores que merece, es una nueva forma de retórica económica, una nueva forma de moralismo económico vacuo e inconcluyente.[1]

§ <16>. *Puntos de referencia para un ensayo sobre B. Croce.* ¿Pueden haber tenido importancia para Croce las amistosas advertencias de L. Einaudi a propósito de su actitud de crítico "desinteresado" de la filosofía de la praxis?[1] Es la misma cuestión presentada en otra forma: cuál es el elemento práctico inmediato que impulsa a Croce a su posición actual "liquidacionista". De hecho puede observarse cómo Croce no pretende para nada entrar en polémica con los filósofos de la praxis, y cómo esta polémica le interesa tan poco que no le impulsa siquiera a buscar informaciones un poco más abundantes y exactas que aquellas de que evidentemente dispone. Se puede decir que Croce se interesa en combatir no tanto la filosofía de la praxis como el economismo histórico, o sea el elemento de filosofía de la praxis que ha penetrado en la concepción del mundo tradicional, disgregándola y con ello haciéndola menos resistente "políticamente"; se interesa no tanto en "convertir" a los adversarios como en reforzar su campo; o sea que Croce presenta como "ofensiva" una actividad que es simplemente "defensiva". Si no fuese así, Croce debería (habría debido) revisar "sistemáticamente" su obra especializada sobre la filosofía de la praxis, confesar haberse equivocado completamente entonces, demostrar estos errores pasados en contraste con sus convicciones actuales, etcétera. En un hombre tan cuidadoso y escrupuloso como Croce, el nulo interés en cuanto a la objetiva exigencia de justificar lógicamente este último pasaje de sus modos de pensar, es por lo menos extraño y no puede ser explicado sino por intereses prácticos inmediatos.

§ <17>. *Introducción al estudio de la filosofía. Principios y preliminares.* (Cfr. cuad. I, p. 63 bis).[1] Qué es lo que hay que entender por filosofía, por filosofía de una época histórica, y cuál es la importancia y el significado de las filosofías de los filósofos en cada una de tales épocas históricas. Aceptada la definición que B. Croce da de la religión, o sea de una concepción del mundo que se ha convertido en norma de vida, puesto que norma de vida no se entiende en sentido libresco sino realizada en la vida práctica, la mayor parte de los hombres son filósofos en cuanto que operan prácticamente y en su operar práctico (en las líneas directivas de su conducta) está contenida implícitamente una concepción del mundo, una filosofía. La historia de la filosofía como se entiende comúnmente, o sea la historia de las filosofías de los filósofos, es la historia de las tentativas y de las iniciativas ideológicas de una determinada clase de personas para cambiar, corregir, perfeccionar las concepciones del mundo existentes en cada época determinada y por lo tanto para cambiar las correspondientes y relativas normas de conducta, o sea para cambiar la actividad práctica en su conjunto. Desde el punto de vista que nos inte-

resa, el estudio de la historia y de la lógica de las diversas filosofías de los filósofos no es suficiente. Al menos como orientación metodológica, hay que atraer la atención hacia las otras partes de la historia de la filosofía; o sea hacia las concepciones del mundo de las grandes masas, hacia las de los más restringidos grupos dirigentes (o intelectuales) y en fin hacia los vínculos entre estos varios complejos culturales y la filosofía de los filósofos. La filosofía de una época no es la filosofía de uno u otro filósofo, de uno u otro grupo de intelectuales, de una u otra gran sección de las masas populares: es una combinación de todos estos elementos que culmina en una determinada dirección, en la que su culminar se convierte en norma de acción colectiva, o sea que se convierte en "historia" concreta y completa (integral). La filosofía de una época histórica no es, pues, más que la "historia" de esa misma época, no es más que la masa de variaciones que el grupo dirigente ha logrado determinar en la realidad precedente: historia y filosofía son inescindibiles en este sentido, forman un "bloque". Pueden, sin embargo, ser "distintos" los elementos filosóficos propiamente dichos, y en todos sus diversos grados: como filosofía de los filósofos, como concepción de los grupos dirigentes (cultura filosófica) y como religiones de las grandes masas, y ver cómo en cada uno de estos grados hay que vérselas con formas distintas de "combinación" ideológica.

§ <18>. *Puntos de referencia para un ensayo sobre B. Croce.* A propósito de la nota precedente de esta sección sobre las relaciones entre Croce y Einaudi,[1] en una nota se podría observar cómo Einaudi no es siempre un lector muy atento y cuidadoso de Croce. En la p. 277 del año 1929 de la *Riforma Sociale,* Einaudi escribe: "Una teoría no se atribuye a quien la *intuyó,* o por accidente la enunció o expuso un principio del que podía ser deducida o *refirió* desligadamente las *diversas nociones,* las cuales *aspiraban* a ser *re*compuestas en unidad". La parte positiva de la proposición es mencionada a continuación de esta manera: "¿en qué otro libro fue asumida como objeto 'deseado' de tratado 'particular' la siguiente proposición, etcétera?".

Croce, en el *Materialismo storico,* IV, p. 26, | escribió: "Una cosa es 6
expresar una observación incidental, que luego se abandona sin desarrollarla, y otra es establecer un principio del que se extraen sus fecundas consecuencias; una cosa es enunciar un pensamiento genérico y abstracto y otra es pensarlo realmente y en concreto; una cosa es, finalmente, inventar, y otra repetir de segunda o tercera mano".[2] La enunciación de Einaudi es derivada de Croce con las adicionales y curiosas impropiedades lingüísticas y el estorbo teorético. Además, ¿por qué Einaudi no citó a Croce? Seguramente porque el pasaje de Croce está contenido en un

escrito contra el profesor Loria. Otro ejemplo de superficialidad de Einaudi puede encontrarse en un número posterior de la *Riforma Sociale,* en la larga reseña de la *Autobiografía* de R. Rigola.[3]

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 4 bis-5.

§ <19>. *Bizantinismo francés.* La tradición cultural francesa, que presenta los conceptos bajo la forma de acción política, en la que especulación y práctica se desarrollan en un solo nudo histórico global, parecería ejemplar. Pero esta cultura ha degenerado rápidamente después de los acontecimientos de la gran revolución, se ha convertido en una nueva Bizancio cultural. Los elementos de tal degeneración, por otra parte, estaban ya presentes y activos incluso durante el desarrollo del gran drama revolucionario, en los mismos jacobinos que lo personificaron con mayor energía y plenitud. La cultura francesa no es "pan-política" como nosotros lo entendemos actualmente, sino jurídica. La forma francesa no es la forma activa y sintética del hombre o luchador político, sino la del jurista sistematizador de abstracciones formales; la política francesa es especialmente elaboración de formas jurídicas. El francés no tiene una mentalidad dialéctica y concretamente revolucionaria ni siquiera cuando actúa como revolucionario: su intención es siempre "conservadora", porque su intención es la de dar una forma perfecta y estable a las innovaciones que pone en práctica. Al innovar piensa ya en conservar, en embalsamar la innovación en un código.

§ <20>. *Puntos para el estudio de la economía.* Polémica Einaudi-Spirito sobre el Estado.[1] Debe relacionarse con la polémica Einaudi-Benini (Cfr. *Riforma Sociale* de septiembre-octubre de 1931).[2] Pero en la polémica Einaudi-Spirito han errado ambos litigantes: se refieren a cosas distintas y emplean lenguajes diferentes. La polémica Benini-Einaudi ilumina la polémica anterior. En estas dos polémicas Einaudi adopta la misma posición que cuando trata de limitar, en polémica con Croce, cada función científica de la filosofía de la praxis. La coherencia de la posición de Einaudi es admirable "intelectualmente": él comprende que cada concesión teórica al adversario, aunque sólo sea intelectual, puede hacer desmoronarse todo el edificio propio.

En la concepción del Estado: Einaudi piensa en la intervención *gubernamental* en los hechos económicos, bien sea como regulador "jurídico" del mercado, es decir, como la fuerza que da al mercado determinado la forma legal, en la que todos los agentes económicos se muevan en "paridad de condiciones jurídicas", bien sea en la intervención guberna-

mental como creador de privilegios económicos, como perturbador de la competencia a favor de determinados grupos. Spirito, por el contrario, se refiere a su concepción especulativa del Estado, según la cual el individuo se identifica con el Estado. Pero hay un tercer aspecto de la cuestión que se sobreentiende en uno y otro escritor, y es aquel por | el cual, 6a
identificándose el Estado con un grupo social, la intervención estatal no sólo se produce en la forma mencionada por Einaudi, o en la forma deseada por Spirito, sino que es una condición preliminar de toda actividad económica colectiva, es un elemento del mercado determinado, si no es además el mismo mercado determinado, porque es la misma expresión político-jurídica del hecho por el que una determinada mercancía (el trabajo) es preliminarmente depreciada, es puesta en condiciones de inferioridad competitiva, paga por todo el sistema determinado. Este punto es puesto de relieve por Benini,[3] y ciertamente no se trata de un descubrimiento; pero es interesante que Benini haya llegado a él y en qué modo ha llegado partiendo de principios de la economía clásica, lo que precisamente irrita a Einaudi.

Sin embargo Einaudi, en la carta publicada en *Nuovi Studi,* aludió a la "maravillosa capacidad" de Giovanni Vailati, de presentar un teorema económico (o incluso filosófico) y su solución, en los diversos lenguajes científicos surgidos del proceso histórico de desarrollo de las ciencias,[4] o sea que implícitamente admitió la traducibilidad recíproca de estos lenguajes: Benini ha hecho precisamente esto, ha presentado en el lenguaje de la economía liberal un hecho económico ya presentado en el lenguaje de la filosofía de la praxis, aunque con todas las limitaciones y cautelas del caso (el episodio Benini debe emparentarse con el episodio Spirito en la Convención de Ferrara).[5] Recordar a este respecto la afirmación de Engels a propósito de la posibilidad de llegar, aun partiendo de la concepción marginalista del valor, a las mismas conclusiones (aunque fuese en forma vulgar) a que llega la economía crítica.[6] La afirmación de Engels es analizada en todas sus consecuencias: una de ellas me parece ésta, que si se quiere defender la concepción crítica de la economía, hay que insistir sistemáticamente en el hecho de que la economía ortodoxa trata los mismos problemas, en otro lenguaje, demostrando tal identidad de los problemas tratados y demostrando que la solución crítica es superior: en suma, es preciso que los textos sean siempre "bilingües", el texto auténtico, y la traducción "vulgar" o de la economía liberal, al lado, o interlineada.

§ <21>. *Introdución al estudio de la filosofía.* Filosofía "científica" y filosofía entendida en el sentido vulgar de conjunto de ideas y opiniones. ¿Pero pueden ser disociadas? Se dice "tomar las cosas con filosofía", "tener filosofía", "tomarlo filo-

sóficamente" etcétera. (Se podrían agrupar los modos de expresión populares y las expresiones de los escritores de carácter popular[a] —tomándolas de los grandes diccionarios— en las que entran las expresiones filosofía y filosóficamente, que tienen un significado muy preciso, de una superación de las pasiones elementales y bestiales en una concepción de las cosas "razonada", por la cual, al dársenos cuenta de su racionalidad y necesidad, no nos abandonamos a arrebatos y actos impulsivos e irracionales, sino que se da a la actuación propia una dirección consciente.)

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 13 bis-14.

§ <22>. *Puntos de referencia para un ensayo sobre Croce.* Por qué hay que escribir en el sentido en que fue redactado el primer parágrafo en la p. 42.[1] Hay que dar el sentido de la importancia cultural que tiene Croce no sólo en Italia, sino en Europa, y por lo tanto del significado que tiene la rápida y gran difusión de sus libros más recientes, como las Historias de Italia y de Europa. Que Croce se propone la educación de
7 las clases | dirigentes no me parece dudoso. ¿Pero cómo es acogida su obra educativa, a cuáles "leyes" ideológicas da lugar? ¿Qué sentimientos positivos hace nacer? Es un lugar común pensar que Italia ha atravesado todas las experiencias políticas del desarrollo histórico moderno y que por lo tanto ideologías e instituciones conformes a estas ideologías serían para el pueblo italiano alimentos recalentados, repugnantes al paladar. Pero no es verdad que se trate de alimentos recalentados: el "alimento" ha sido comido sólo "metafóricamente" por los intelectuales, y sólo estaría recalentado para éstos. No está "recalentado" y por lo tanto no es repugnante para el pueblo (aparte del hecho de que el pueblo, cuando tiene hambre, come alimentos recalentados incluso dos o tres veces). Croce tiene una buena manera de acorazarse de sarcasmos por lo que toca a la igualdad, la fraternidad, y exaltar la libertad —aunque sea especulativa—. Ésta será comprendida como igualdad y fraternidad y sus libros aparecerán como la expresión y justificación implícita de un constituyentismo que brota de todos los poros de aquella Italia "qu'on ne voit pas"[2] y que sólo desde hace diez años está haciendo su aprendizaje político.

Buscar en los libros de Croce sus alusiones a la función del jefe del Estado. (Una alusión puede encontrarse en la Segunda Serie de las *Conversazioni critiche* en la p. 176, en la reseña del libro de Ernesto Masi: *Asti e gli Alfieri nei ricordi della villa di S. Martino*: "También la vida moderna puede tener su elevada moral y su sencillo heroísmo, aunque sobre distintos fundamentos. Y estos distintos fundamentos los ha puesto la historia, que no consiente la antigua y simplista fe en el rey, en el dios de los padres, en las ideas tradicionales, e impide el prolongado encierro,

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "popular-nacional".

como antes ocurría, en el estrecho círculo de la vida familiar y de clase".[3] Me parece recordar que D'Andrea, en la reseña de la *Storia d'Europa* publicada en *Critica Fascista,* reprocha a Croce otra de estas expresiones que D'Andrea considera deletérea.)[4] (El libro de Masi es de 1903 y por lo tanto es probable que la reseña de Croce haya sido publicada en la *Crítica* poco después, en el mismo 1903 o en el 1904.)[5] ¿Se puede suponer que Croce, junto a la parte polémica, tenga una parte reconstructiva en su pensamiento? ¿Y que entre una y otra pueda haber un "salto"? No me parece que de sus escritos se desprenda esto. Pero precisamente esta incertidumbre, pienso que es uno de los motivos por los cuales incluso muchos que piensan como Croce, se muestran fríos o al menos preocupados. Croce dirá: que en la parte reconstructiva piensen los prácticos, los políticos, y en su sistema de distinciones teóricas la respuesta es formalmente congruente. Pero sólo "formalmente", y en ello hace una buena jugada Gentile en sus agresiones más o menos filosóficas, que me parecen tanto más exasperadas en cuanto que no puede y no quiere plantear todo el problema (posición del Vaticano con respecto al libro *Una storia e un'idea*),[6] no puede y no quiere hablar claramente a Croce, hacerle ver a dónde puede conducir su posición polémica ideológica y de principio. Pero habría que ver si precisamente no es esto lo que se propone Croce, para obtener una actividad reformista desde arriba, que atenúe las antítesis y la concilie en una nueva legalidad obtenida "transformísticamente". Pero no puede haber un neomalthusianismo voluntario en Croce, la voluntad de no "empeñarse" a fondo, | que es el modo de ocuparse sólo 7a
del propio "particular" del moderno guicciardinismo propio de muchos intelectuales para los cuales parece que basta el "decir": "Dixi, et salvavi animam meam", pero el alma no se salva sólo por decirlo. ¡Hacen falta las obras, y de qué manera!

§ <23>. *Puntos de meditación para el estudio de la economía.* ¿Dónde se pone especialmente el acento en las investigaciones científicas de la economía clásica y dónde, por el contrario, en las de la economía crítica,[1] y por cuáles razones, o sea en vista de qué fines prácticos a alcanzar, o en vista de cuáles determinados problemas teóricos y prácticos que resolver? Para la economía crítica, parece que basta con fijar el concepto de "trabajo socialmente necesario" para llegar al concepto de valor, porque se quiere partir del trabajo de todos los trabajadores para llegar a fijar su función en la producción económica y llegar a fijar el concepto abstracto y científico de valor y plusvalía y la función de todos los capitalistas como conjunto. Para la economía clásica, por el contrario, tiene importancia no el concepto abstracto y científico de valor (al cual trata de llegar por otra vía, pero sólo para fines formales, de sistema armónico

lógicamente-verbalmente, y llega, o cree llegar, a través de investigaciones psicológicas, con la utilidad marginal), sino el concepto concreto y más inmediato de ganancia individual o de empresa; por eso tiene importancia el estudio de la dinámica del "trabajo socialmente necesario", que adopta diversos planteamientos teóricos —de teoría de los costos comparados, de equilibrio económico estático y dinámico. Para la economía crítica el problema interesante comienza después de que el "trabajo socialmente necesario" ha sido ya establecido en una fórmula matemática; para la economía clásica, por el contrario, todo el interés está en la fase dinámica de la formación del "trabajo socialmente necesario" local, nacional, internacional, y en los problemas que las diferencias de los "trabajos analíticos" plantean en las diversas fases de tales trabajos. Es el costo comparado, o sea la comparación del trabajo "particular" cristalizado en las diversas mercancías, lo que interesa a la economía clásica.

¿Pero no interesa esta investigación también a la economía crítica? ¿Y es "científico" que en un trabajo como el *Précis*[2] no sean tratados también estos conjuntos de problemas? La economía crítica tiene diversas fases históricas y en cada una de ellas es natural que el acento recaiga sobre el nexo histórico y práctico históricamente predominante. Cuando el gestor de la economía es la propiedad, el acento cae sobre el "conjunto" del trabajo socialmente necesario, como síntesis científica y matemática, porque prácticamente se quiere que el trabajo se haga consciente de su conjunto, del hecho de que es especialmente un "conjunto" y que como "conjunto" determina el proceso fundamental del movimiento económico (por el contrario, a la propiedad le interesa muy poco el trabajo socialmente necesario, incluso para los fines de la propia construcción científica; le importa el trabajo particular, en las condiciones determinadas por un aparato técnico dado y por un determinado mercado de víveres inmedia-
8 to, y por un determinado ambien|te inmediato ideológico y político, por lo cual, debiéndose fundar una empresa se tratará de identificar estas condiciones más conformes al fin de la máxima ganancia "particular" y no se razonará por "medias" socialmente necesarias). Pero cuando el trabajo se ha convertido él mismo en gestor de la economía, también él deberá, por el hecho de haber cambiado fundamentalmente de posición, preocuparse de las utilidades particulares y de las comparaciones entre estas utilidades para extraer iniciativas de movimiento progresivo. ¿Qué son, pues, las "competencias",[3] sino un modo de preocuparse por este nexo de problemas y de comprender que el movimiento progresivo se produce por "impulsos" particulares, o sea un modo de "comparar" los costos y de insistir para reducirlos continuamente, identificando e incluso suscitando las condiciones objetivas y subjetivas en las que ello es posible?

§ <24>. *Introducción al estudio de la filosofía.* En el planteamiento de los problemas histórico-críticos, no hay que concebir la discusión científica como un proceso judicial, en el que hay un acusado y hay un procurador que, por obligación del oficio, debe demostrar que el acusado es culpable y digno de ser eliminado de la circulación. En la discusión científica, como se supone que el interés es la búsqueda de la verdad y el progreso de la ciencia, se demuestra más "avanzado" quien se sitúa en el punto de vista de que el adversario puede manifestar una exigencia que debe ser incorporada, aunque sea como momento subordinado, en su propia construcción. Comprender y evaluar realistamente la posición y las razones del adversario (y a veces es adversario todo el pensamiento pasado) significa precisamente haberse liberado de la prisión de las ideologías (en el sentido peyorativo, de ciego fanatismo ideológico), o sea ponerse en un punto de vista "crítico", el único fecundo en la investigación científica.

§ <25>. *Puntos de meditación para el estudio de la economía.* ¿Cuándo se puede hablar de un comienzo de la ciencia económica? (cfr. Luigi Einaudi, "Di un quesito intorno a la nascita della scienza economica", en la *Riforma Sociale,* marzo-abril de 1932, a propósito de algunas publicaciones de Mario De Bernardi sobre Giovanni Botero). Se puede hablar de ese comienzo desde que se hizo el descubrimiento de que la riqueza no consiste en el oro (y por lo tanto mucho menos en la posesión del oro) sino que consiste en el trabajo. William Petty (*A treatise of taxes and contributions,* 1662, y *Verbum Sapientis,* 1666) entrevió y Cantillon (1730) explícitamente afirmó que la riqueza no consiste en el oro: "...la Richesse en elle-même n'est autre chose que la nourriture, les commodités et les agréments de la vie... le travail de l'homme donne la forme de richesse à tout cela". Botero se aproximó a una afirmación muy semejante, en un fragmento sobre el trabajo *Delle cause della grandezza della città* impreso en 1588 (reeditado ahora por De Bernardi basándose en esta edición príncipe, en los *Testi inediti e rari* publicados bajo la dirección del Instituto jurídico de la Real Universidad de Turín, Turín, 1930, en 8º, pp. XII-84, 10 liras): "Y puesto que el arte compite con la naturaleza, me preguntará alguno cuál de las dos cosas importa más para engrandecer y hacer populoso un lugar ¿la fecundidad del terreno o la industria del hombre? La industria sin duda. | Primero porque las cosas 8a
producidas por la artificiosa mano del hombre son mucho más y de mucho mayor precio que las cosas generadas por la naturaleza, puesto que la naturaleza da la materia y el sujeto, pero la sutileza y el arte del hombre dan la inenarrable variedad de las formas, etcétera". Según Einaudi, sin embargo, no se puede reivindicar a Botero ni la teoría de la riqueza-trabajo

ni la paternidad de la ciencia económica, contra Cantillon, para el cual "no se trata ya sólo de un parangón capaz de hacernos saber cuál de dos factores: la naturaleza o el trabajo, da el *mayor* precio a las cosas, como busca Botero; sino de la investigación teórica en torno a *qué cosa* es *la riqueza*".[1]

Si éste es el punto de partida de la ciencia económica y si de tal modo ha sido fijado el concepto fundamental de la economía, cualquier investigación ulterior no podrá más que profundizar teóricamente el concepto de "trabajo", que entretanto no podrá ser sumergido en el concepto más genérico de industria y de actividad, sino que por el contrario deberá ser fijado en aquella actividad humana que en toda forma social es igualmente necesaria. Esta profundización ha sido realizada por la economía crítica.

Habrá que ver *La Storia delle dottrine economiche (Das Mehrwert)*;[2] de Cannan, *A Review of Economic Theory*.[3]

§ <26>. *Puntos de referencia para un ensayo sobre Croce.* Juicios de Croce sobre el libro de De Man *Il superamento* muestran que en la actitud de Croce, en el periodo actual, el elemento "práctico" inmediato predomina sobre la preocupación y los intereses teóricos y científicos. De hecho, De Man es una derivación de la corriente psicoanalítica y toda la pretendida originalidad de sus investigaciones se debe al empleo de una terminología psicoanalítica exterior y mal aplicada.[1] La misma observación puede hacerse a propósito de De Ruggiero, que ha criticado no sólo *Il superamento* sino también *La gioia del lavoro* y además ha escrito un estudio un poco apresurado y superficial sobre Freud y el psicoanálisis,[2] pero sin haber señalado que De Man depende de él estrechamente.

§ <27>. *Puntos de meditación para el estudio de la economía.* A propósito del llamado *homo oeconomicus,* o sea de la abstracción de las necesidades del hombre, se puede decir que tal abstracción no está para nada fuera de la historia, y por más que se presente bajo el aspecto de formulaciones matemáticas, no es para nada de la misma naturaleza de las abstracciones matemáticas. El *homo oeconomicus* es la abstracción de las necesidades y operaciones económicas de una determinada forma de sociedad, así como el conjunto de las hipótesis planteadas por los economistas en sus elaboraciones científicas no es otra cosa que el conjunto de las premisas que están en la base de una determinada forma de sociedad. Se podría hacer un trabajo útil recopilando sistemáticamente las "hipótesis" de algún gran economista "puro", por ejemplo de M. Pantaleoni,[1] y coordinándolas con el fin de mostrar que éstas son precisamente la "descripción" de una determinada forma de sociedad.

§ <28>. *Introducción al estudio de la filosofía.* 1] Cfr. Pietro Lippert, S. J., *Visione Cattolica del Mondo (Die Weltanschauung des Katholizismus)*, traducción de Ernesto Peternolli, Prefacio de M. Bendiscioli ("Il pensiero cattolico moderno", n. 4), Brescia, *Morcelliana*, 1931, 190 pp., 10 liras. Debe | leerse, tanto por el texto del padre Lippert, que es uno 9
de los más conocidos escritores jesuitas alemanes, como por el prefacio de Bendiscioli. El libro ha aparecido en la colección "Metaphysik und Weltanschauung" dirigida por Driesch y Schingnitz. Lippert, como los jesuitas alemanes, se preocupa[a] de dar una satisfacción a las exigencias que estaban en la base del modernismo, pero sin caer en las desviaciones de la ortodoxia que fueron características del modernismo porque en este planteamiento del problema católico no hay rastro de inmanentismo; Lippert y los jesuitas alemanes no se apartan de los dogmas establecidos por la Iglesia con los recursos lógicos y metafísicos de la filosofía aristotélico-tomista y ni siquiera los interpretan de forma nueva, sino que pretenden *traducirlos* para el hombre moderno en la terminología de la filosofía moderna, "revestir realidades eternas de formas mudables" dice literalmente Lippert.[1]

2] Debe observarse que la actual discusión entre "historia y antihistoria"[2] no es otra cosa que la repetición en los términos de la cultura filosófica moderna de la discusión, que tuvo lugar a fines del siglo pasado, en los términos del naturalismo y del positivismo, acerca de si la naturaleza y la historia proceden por "saltos" o sólo por evolución gradual y progresiva. La misma discusión se encuentra desarrollada también por las generaciones precedentes, tanto en el campo de las ciencias naturales (doctrinas de Cuvier) como en el campo filosófico (y se encuentra la discusión en Hegel).[3] Se debería hacer la historia de este problema en todas sus manifestaciones concretas y significativas y se hallaría que el mismo es siempre actual, porque en todo tiempo han existido conservadores y jacobinos, progresistas y reaccionarios. Pero el significado "teórico" de esta discusión me parece que consiste en lo siguiente: ella indica el punto de paso "lógico" de toda concepción del mundo a la moral que le corresponde, de toda "contemplación" a la "acción", de toda filosofía a la acción política que de ella depende. O sea, es el punto en el que la concepción del mundo, la contemplación, la filosofía se vuelven "reales" porque tienden a modificar el mundo, a cambiar la praxis. Se puede decir por ello que éste es el nexo central de la filosofía de la praxis, el punto en el que ésta se actualiza, vive históricamente, o sea socialmente y no ya sólo en los cerebros individuales, deja de ser "arbitraria" y se vuelve necesaria-racional-real. El problema debe verse históricamente, por lo tanto. El que tantos payasos nietzscheanos enfrentados verbalmente contra todo lo existente,

[a] En el manuscrito: "preocupan".

contra los convencionalismos, etcétera, hayan acabado por fastidiar y quitar seriedad a ciertas actitudes, puede ser admitido, pero no hay que dejarse guiar, en los propios juicios, por los payasos. Contra el titanismo afectado, el estilo veleidoso, el abstraccionismo, hay que advertir la necesidad de ser "sobrios" en las palabras y en las actitudes exteriores, precisamente para que haya más fuerza en el carácter y en la voluntad concreta. Pero ésta es una cuestión de estilo, no "teorética".

La forma clásica de estos pasos de la concepción del mundo a la norma práctica de conducta, me parece aquella por la cual de la predestinación calvinista surge uno de los mayores impulsos a la iniciativa práctica que
9a se hayan dado en la historia mundial. Así cualquier | otra forma de determinismo en cierto punto ha evolucionado en espíritu de iniciativa y en tensión extrema de voluntad colectiva.

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 63 y 66 bis-67.

§ <29>. *Puntos de referencia para un ensayo sobre Croce.* <I>. Una vez establecido que las dos últimas historias, la de Italia y la de Europa, fueron pensadas al comienzo de la guerra mundial, para concluir un proceso de meditación y de reflexiones sobre las causas de aquellos acontecimientos de 1914 y 1915, se puede preguntar qué preciso objetivo "educativo" tienen. Preciso, especialmente preciso. Y se concluye que no lo tienen, que también ellas entran en aquella literatura sobre el Risorgimento de carácter marcadamente literario e ideológico, que en la realidad no logró[a] interesar más que a restringidos grupos intelectuales: ejemplo típico el libro de Oriani sobre la *Lotta politica.*[1] Han sido señalados los intereses actuales de Croce y por lo tanto los fines prácticos que de ellos derivan: se observa precisamente que son "genéricos", de educación abstracta y "metodológica" por así decirlo, "predicadores" en una palabra. El único punto preciso es la cuestión "religiosa", ¿pero también éste puede llamarse "preciso"? La posición, incluso en el problema de la religión, sigue siendo de intelectual y aunque no se pueda negar que también esa posición es importante, hace falta decir que es insuficiente.

II. El ensayo podría tener como núcleo central el examen del concepto de historiografía ético-política, que realmente corona todo el trabajo filosófico de Croce. Por lo tanto podría examinarse la actividad de Croce como conducente toda ella a esta conclusión, en sus diversas actitudes con respecto a la filosofía de la praxis, y llegar a la conclusión de que el mismo trabajo de Croce fue realizado paralelamente por los mejores teóricos de la filosofía de la praxis, puesto que la afirmación de "definitiva superación" es simplemente una fanfarronada crítica, y ello junto a la

[a] En el manuscrito: "no logró ni siquiera".

demostración analítica de que lo que hay de "sano" y progresista en el pensamiento de Croce no es otra cosa que filosofía de la praxis presentada en lenguaje especulativo.

§ <30>. *Puntos de meditación para el estudio de la economía.* Observaciones sobre los *Principi di economia pura* de M. Pantaleoni (nueva edición 1931, Treves-Treccani-Tumminelli).[1]

1] Al releer el libro de Pantaleoni se comprenden mejor los motivos de los abundantes escritos de Ugo Spirito.

2] La parte primera del libro, donde se trata del postulado hedonista, podría más adecuadamente servir como introducción a un refinado manual de arte culinario o a un todavía más refinado manual sobre las posiciones de los amantes. Es una lástima que los escritores de arte culinario no estudien economía pura, porque con los subsidios de gabinetes de psicología experimental y del método estadístico podrían llegar a tratados mucho más completos y sistemáticos que aquellos vulgarmente difundidos: lo mismo puede decirse de la más clandestina y esotérica actividad científica que se afana por elaborar el arte de los placeres sexuales.

3] La filosofía de Pantaleoni es el sensualismo del siglo XVIII, desarrollado en el positivismo del siglo XIX: su "hombre" es el hombre en general, en las premisas | abstractas, o sea el hombre de la biología, un con- 10
junto de sensaciones dolorosas y placenteras, que sin embargo se convierte en el hombre de una determinada forma social cada vez que de lo abstracto se pasa a lo concreto, o sea cada vez que se habla de economía y no de ciencia natural en general. ¡El libro de Pantaleoni es lo que se puede llamar una "obra materialista" en sentido "ortodoxo" y científico!

4] Estos economistas "puros" sitúan el origen de la ciencia económica en el descubrimiento hecho por Cantillon de que la riqueza es el trabajo, es la industria humana. Pero cuando tratan de hacer ciencia ellos mismos, olvidan los orígenes y se ahogan en la ideología que fue la primera en desarrollar, según sus métodos, el descubrimiento inicial. De los orígenes ellos desarrollan no el núcleo positivo, sino el halo filosófico ligado al mundo cultural de la época, por más que este mundo haya sido criticado y superado por la cultura subsiguiente.

5] ¿Qué debería sustituir al llamado "postulado hedonista" de la economía "pura" en una economía crítica e historicista? La descripción del "mercado determinado", o sea la descripción de la forma social determinada, del todo en confrontación con la parte, del todo que determina, en esa determinada medida, ese automatismo y conjunto de uniformidad y regularidad que la ciencia económica trata de describir con el máximo de exactitud y precisión y plenitud. ¿Se puede demostrar que tal planteamiento de la ciencia económica es superior al de la economía "pura"? Puede

decirse que el postulado hedonista no es abstracto, sino genérico: de hecho puede ser antepuesto no sólo a la economía, sino a toda una serie de operaciones humanas, que pueden llamarse "económicas" sólo ampliando y generalizando enormemente la noción de economía hasta dejarla [empíricamente] vacía de significado o hacerla coincidir con una categoría filosófica, como en realidad ha tratado de hacer Croce.

§ <31>. *Puntos de referencia para un ensayo sobre Croce.* <I>. Nexo entre filosofía, religión, ideología (en el sentido crociano). Si por religión se ha de entender una concepción del mundo (una filosofía) con una norma de conducta correspondiente, ¿qué diferencia puede existir entre religión e ideología (o instrumento de acción) y en último análisis, entre ideología y filosofía? ¿Existe o puede existir filosofía sin una voluntad moral correspondiente? Los dos aspectos de la religiosidad, la filosofía y la norma de conducta, ¿pueden concebirse como disociados y cómo <pueden> ser concebidos como disociados? Y si la filosofía y la moral son siempre unitarias, ¿por qué la filosofía debe ser lógicamente anterior a la práctica y no viceversa? ¿O no es un absurdo semejante planteamiento y no debe concluirse que "historicidad" de la filosofía no significa otra cosa que su "practicidad"? Tal vez pueda decirse que Croce ha rozado el problema en *Conversazioni critiche,* I, pp. 298-300, donde analizando algunas de las *Glosse al Feuerbach*[1] llega a la conclusión de que en ellas "ante la filosofía preexistente" toman la palabra "no ya otros filósofos, como se esperaría, sino los revolucionarios prácticos",[2] que Marx[a] "no tanto invirtió la filosofía hegeliana, como la filosofía en general, toda especie de filosofía; y suplantó el filosofar con la actividad prác-
10a tica".[3] ¿Pero no se trata, por el contrario, de la reivindicación, fren|te a la filosofía "escolástica", puramente teórica o contemplativa, de una filosofía que produzca una moral correspondiente, una voluntad actualizadora y en ella se identifique en último análisis? La tesis XI: "Los filósofos no han hecho más que interpretar en diversos modos el mundo; pero de lo que se trata es de transformarlo", no puede ser interpretada como un gesto de repudio a toda clase de filosofía, sino sólo de fastidio por los filósofos y su papagayismo y la enérgica afirmación de una unidad entre teoría y práctica. Que tal solución por parte de Croce es críticamente ineficiente se puede observar también porque, incluso admitiendo como hipótesis absurda que Marx[a] quisiera "suplantar" la filosofía en general con la actividad práctica, habría que "desenvainar" el argumento perentorio de que no se puede negar la filosofía sino filosofando, o sea reafirmando lo que se había querido negar, y el mismo Croce, en una nota del libro *Materialismo storico ed*

[a] En el manuscrito: "M.".

economia marxistica[a] reconoce (había reconocido) explícitamente como justificada la exigencia de construir una filosofía de la praxis planteada por Antonio Labriola.[4]

Esta[b] interpretación de las *Glose al Feuerbach* como reivindicación de unidad entre teoría y práctica, y por lo tanto como identificación de la filosofía con lo que Croce llama ahora religión (concepción del mundo con una norma de conducta correspondiente) —lo que por lo demás no es más que la afirmación de la historicidad de la filosofía hecha en los términos de una inmanencia absoluta, de una "terrenidad absoluta"— aún se puede justificar con la famosa proposición de que "el movimiento obrero alemán es el heredero de la filosofía clásica alemana", la cual no significa, como escribe Croce: "heredero que no continuaría ya la obra del predecesor, sino que emprendería otra, *de naturaleza diversa y contraria*",[5] sino que significaría precisamente que el "heredero" continúa al predecesor, pero lo continúa "prácticamente" porque ha deducido una voluntad activa, transformadora del mundo, de la simple contemplación y en esta actividad práctica se halla contenido también el "conocimiento" que sólo en la actividad práctica es "conocimiento real" y no "escolasticismo". De ello se deduce también que el carácter de la filosofía de la praxis es especialmente el de ser una concepción de masas, una cultura de masas y de masas que operan unitariamente, o sea que tienen normas de conducta no sólo universales en idea, sino "generalizadas" en la realidad social. Y la actividad del filósofo "individual" no puede ser concebida, por lo tanto, más que en función de tal unidad social, o sea también ella como política, como función de dirección política.

También desde este punto se ve cómo Croce ha sabido sacar partido de su estudio de la filosofía de la praxis. ¿Qué es de hecho la tesis crociana de la identidad de filosofía e historia sino un modo, el modo crociano, de presentar el mismo problema planteado por las glosas a Feuerbach y confirmado por Engels en su opúsculo sobre Feuerbach?[6] Para Engels "historia" es práctica (el experimento, la industria), para Croce Historia es todavía un concepto especulativo; o sea que Croce ha desandado el camino —desde la filosofía especulativa se | había llegado a una filosofía 11
"concreta e histórica", la filosofía de la praxis; Croce ha retraducido al lenguaje especulativo las adquisiciones progresivas de la filosofía de la praxis y en esta retraducción está lo mejor de su pensamiento.

Se puede ver con mayor exactitud y precisión el significado que la filosofía de la praxis ha dado a la tesis hegeliana de que la filosofía se convierte en la historia de la filosofía, o sea de la historicidad de la filosofía. Esto nos lleva a la consecuencia de que hay que negar la "filosofía abso-

[a] En el manuscrito el título está abreviado.

[b] En el manuscrito: "Que ésta".

luta" abstracta o especulativa, o sea la filosofía que nace de la precedente filosofía y de ella hereda los "problemas supremos", así llamados, o aunque sólo sea el "problema filosófico", que se convierte por lo tanto en un problema de historia, de cómo nacen y se desarrollan los determinados problemas de la filosofía. La precedencia pasa a la práctica, a la historia real de los cambios de las relaciones sociales, de los cuales por lo tanto (y por lo tanto, en último análisis, de la economía) surgen (o son presentados) los problemas que el filósofo se propone y elabora.

Según el concepto más amplio de historicidad de la filosofía, o sea que una filosofía es "histórica" en cuanto se difunde, en cuanto se vuelve concepción de la realidad de una masa social (con una ética correspondiente), se comprende que la filosofía de la praxis, no obstante la "sorpresa" y el "escándalo" de Croce, estudie "en los filósofos precisamente (!) aquello que no es filosófico: las tendencias prácticas, y los efectos sociales y de clase, que aquéllos representan. Por lo que en el materialismo del siglo XVIII ellos descubrían la vida francesa de entonces, orientada toda ella al inmediato presente, a lo cómodo y a lo útil; en Hegel, el Estado prusiano; en Feuerbach, los ideales de la vida moderna, a los cuales la sociedad germánica todavía no había ascendido; en Stirner, el alma de los mercaderes; en Schopenhauer, la de los pequeño burgueses; y así sucesivamente".[7]

¿Pero no era eso precisamente un "historizar" las respectivas filosofías, un buscar el nexo histórico entre los filósofos y la realidad histórica de la que partieron? Podrá decirse y de hecho se dice: ¿pero la "filosofía" no es por el contrario precisamente lo que queda como "residuo" después de este análisis por el cual se identifica lo que es "social" en la obra del filósofo? Por lo pronto hay que establecer esta reivindicación y justificarla mentalmente. Después de haber distinguido lo que es social o "histórico" en una determinada filosofía, lo que corresponde a una exigencia de la vida práctica, a una exigencia que no sea arbitraria y fantasiosa (y ciertamente no siempre es fácil tal identificación, especialmente si se intenta inmediatamente, o sea sin una suficiente perspectiva) habrá que evaluar este "residuo", que por otra parte no será tan grande como parecería a primera vista, si el problema se hubiera planteado partiendo del prejuicio crociano de que el mismo es una futilidad o un escándalo. Que una exigencia histórica sea concebida por un filósofo "individuo" en forma individual y personal y que la personalidad particular del filósofo incida profundamente en la forma expresiva concreta de su filosofía, es evidente sin más. Que estos caracteres individuales tienen importancia, puede también concederse sin más. ¿Pero qué significado tendrá esta importancia? No será puramente instrumental y funcional, dado que si bien es cierto que la filosofía no se desarrolla de otra filosofía, sino que es una continua solución de problemas que el desarrollo histórico propone, también es verdad

que cada filó|sofo no puede pasar por alto a los filósofos que le han precedido e incluso de costumbre actúa precisamente como si su filosofía fuese una polémica o un desarrollo de las filosofías precedentes, de las obras individuales concretas de los filósofos precedentes. A veces incluso "ayuda" proponer el descubrimiento propio de una verdad como si fuese desarrollo de una tesis precedente de otro filósofo, porque es una fuerza insertarse en el particular proceso de evolución de la ciencia particular en la que se colabora. 11a

De todos modos se ve cuál fue el nexo histórico por el que la filosofía de la praxis, aun continuando el hegelianismo, lo "voltea", sin por ello, como cree Croce, querer "suplantar" toda clase de filosofía. Si la filosofía es historia de la filosofía, si la filosofía es "historia", si la filosofía se desarrolla porque se desarrolla la historia general del mundo (y, esto es, las relaciones sociales en las que viven los hombres) y no ya porque a un gran filósofo sucede un filósofo aún mayor y así sucesivamente, está claro que trabajando prácticamente en hacer historia, se hace también filosofía "implícita", que será "explícita" en cuanto los filósofos la elaboren coherentemente, se suscitan problemas de conocimiento que además de la forma "práctica" de solución encontrarán, tarde o temprano, la forma teórica por obra de los especialistas, después de haber inmediatamente encontrado la forma ingenua del sentido común popular, o sea de los agentes prácticos de las transformaciones históricas. Se ve cómo los crocianos no comprenden este modo de plantear la cuestión de su maravilla (cfr. reseña de De Ruggiero del libro de Arthur Feiler en la *Critica* del 20 de marzo de 1932) frente a ciertos acontecimientos: "...se presenta el hecho paradójico de una ideología toscamente, áridamente materialista, que da lugar, en la práctica, a una pasión del ideal, a un ímpetu de renovación, al que no se puede negar cierta (!) sinceridad", y la explicación abstracta a que recurren: "Todo esto es cierto a grandes rasgos (!) y es también providencial, porque demuestra que la humanidad tiene grandes recursos interiores, que entran en juego en el momento mismo en que una razón superficial pretende negarlos", o sea jueguitos de dialéctica formal de uso corriente: "La religión del materialismo, por el hecho mismo de que es religión, no es ya materia (!?); el interés económico, cuando es elevado a ética, no es ya simple economía".[8] Esta extravagancia de De Ruggiero o es una futileza o bien debe elevarse a una proposición de Croce de que toda filosofía en cuanto tal no es más que idealismo: pero planteada esta tesis, ¿por qué entonces tanta batalla de palabras? ¿Será sólo por una cuestión de terminología?

[Masaryk en su libro de memorias (*La Résurrection d'un État. Souvenirs et reflexions. 1914-1918.* París, Plon) reconoce la aportación positiva del materialismo histórico, a través de la obra del grupo que lo encarna, al determinar una nueva actitud ante la vida, activa, emprendedora y de

iniciativa, o sea en el campo en el que anteriormente él había teorizado la necesidad de una reforma religiosa.][9]

A la alusión de De Ruggiero pueden hacerse otras anotaciones críticas que no están fuera de lugar en estos apuntes sobre Croce (este fragmento se podría reducir a una nota): 1] que estos filósofos especulativos, cuando no saben explicarse un hecho, recurren inmediatamente a la acostumbrada astucia de la providencia que naturalmente lo explica todo; 2] que de superficial no hay más que la información "filológica" de De Ruggiero, el cual se avergonzaría de no conocer todos los documentos sobre un minúsculo hecho de historia de la filosofía, pero desdeña informarse con mayor profundidad sobre acontecimientos gigantescos como los que ape-
12 nas son | rozados en su reseña. La posición de la que habla De Ruggiero, por la que una ideología "toscamente etcétera" da lugar en la práctica a una pasión del ideal, etcétera, no es por lo demás nueva en la historia: basta mencionar la teoría de la predestinación y de la gracia propia del calvinismo y su consiguiente impulso a una vasta expansión del espíritu de iniciativa. En términos de religión es el mismo hecho al que alude De Ruggiero, que De Ruggiero no consigue penetrar seguramente por su mentalidad todavía fundamentalmente católica y antidialéctica (cfr. cómo el católico Jemolo, en su historia del jansenismo en Italia, no logra comprender esta conversión activista de la teoría de la gracia, ignora la literatura a propósito y se pregunta dónde habrá encontrado Anzilotti semejante despropósito).[10]

II. La crítica crociana de la filosofía de la praxis puede partir de sus afirmaciones perentorias al respecto en la *Storia d'Italia* y en la *Storia d'Europa*, en las que Croce da como definitivas y comúnmente aceptadas sus conclusiones, pero será expuesta en forma sistemática. Por lo pronto hay que señalar que las afirmaciones de Croce han sido mucho menos axiomáticas y formalmente decisivas de lo que él quiere ahora aparentar. La teoría del valor es todo menos intrínsicamente negada en su ensayo principal:[11] él afirma que la única "teoría del valor" científica es la del grado final de utilidad, y que la teoría del valor marxista[a] es "otra cosa", pero como "otra cosa" le reconoce la solidez y la eficacia y pide a los economistas que para rebatirla utilicen argumentos bien distintos de los usualmente empleados por Böhm-Bawerk y Cía. Su tesis subsidiaria, por otra parte, de que se trata de un parangón elíptico, además de no estar justificada, de hecho queda inmediatamente invalidada por la observación de que se trata de una continuación lógica de la teoría ricardiana del valor y que Ricardo ciertamente no hacía "parangones elípticos". La reducción de la filosofía de la praxis a canon empírico de interpretación es solamente afirmada con método indirecto de exclusión, o sea aún no por

[a] En el manuscrito: "m".

lo intrínseco. Para Croce se trata ciertamente de "alguna cosa" importante, pero como no puede ser ni esto ni aquello, etcétera, será un canon de interpretación. No parece que la demostración sea concluyente. La misma prudencia formal aparece en el escrito sobre el descenso de la tasa de ganancia:[12] *¿qué habrá querido decir el autor de la teoría?* Si quiso decir esto, no es exacto. ¿Pero quiso decir esto? Por lo tanto hay que meditarlo aún, etcétera. También hay que poner de relieve cómo esta actitud prudente ha cambiado completamente en estos años y todo se ha vuelto perentorio y definitivo en el mismo momento en que es mayormente acrítico e injustificado.

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 61 bis-62 y 76 bis.

§ <32>. *Puntos de meditación para el estudio de la economía.* En torno a los *Principî di Economia Pura* de Pantaleoni.[1]

<I>. Hay que establecer con exactitud el punto en el que se distingue entre "abstracción" y "generalización". Los agentes económicos no pueden ser sometidos a un proceso de abstracción por el que la hipótesis de homogeneidad viene a ser el hombre biológico; ésta no es abstracción sino generalización o "indeterminación". Abstracción será siempre abstracción de una categoría histórica determinada, vista precisamente en cuanto categoría y no en cuanto múltiple individualidad. El *homo oeconomicus* está también él históricamente determinado aun | siendo al mismo tiempo in- 12a
determinado:[a] es una abstracción determinada. Este proceso en la economía crítica se produce proponiendo como valor el valor de cambio y no el de uso y reduciendo por lo tanto el valor de uso al valor de cambio, potencialmente, en el sentido de que una economía de cambio modifica también los hábitos fisiológicos y la escala psicológica de los gustos y los grados finales de utilidad, que aparecen así como "superestructuras" y no como datos económicos primarios, objeto de la ciencia económica.

II. Es preciso establecer el concepto de mercado determinado. Cómo es entendido en la economía "pura" y cómo en la economía crítica. Mercado determinado en la economía pura es una abstracción arbitraria, que tiene un valor puramente convencional para los fines de un análisis pedante y académico. Mercado determinado para la economía crítica, por el contrario, será el conjunto de las actividades económicas concretas de una forma social determinada, asumida en sus leyes de uniformidad, o sea "abstracta", pero sin que la abstracción deje de ser históricamente determinada. Se abstrae la multiplicidad individual de los agentes económicos de la sociedad moderna cuando se habla de capitalistas, pero precisamente la abstracción está en el ámbito histórico de una economía capitalista y

[a] En el manuscrito: "determinado".

no de una actividad económica genérica que abstraiga en sus categorías todos los agentes económicos aparecidos en la historia mundial, reduciéndolos genéricamente e indeterminadamente al hombre biológico.

III. Se puede preguntar si la economía pura es una ciencia o bien si es "cualquier otra cosa" que sin embargo se mueve con un método que en cuanto método *tiene su rigor científico. Que existen actividades de este* género es demostrado por la teología. También la teología parte de una cierta serie de hipótesis y en consecuencia construye sobre ellas todo un formidable edificio doctrinal sólidamente coherente y rigurosamente deducido. ¿Pero es por ello la teología una ciencia? Einaudi (cfr. "Ancora intorno al modo di scrivere la storia del dogma economico" en *Riforma Sociale* de mayo-junio de 1932) escribe que la economía es "una doctrina que tiene la misma índole que las ciencias matemáticas y físicas (afirmación ésta, obsérvese, que no tiene ningún vínculo necesario con la otra de que sea necesario o útil en su estudio el empleo del instrumento matemático)",[2] pero sería difícil demostrar coherente y rigurosamente esta afirmación. El mismo concepto fue expresado por Croce (*Critica*, fascículo de enero de 1931) con las palabras: "La Economía no cambia de naturaleza cualesquiera que sean los ordenamientos sociales, capitalistas o comunistas, cualquiera que sea el curso de la historia, del mismo modo que no cambia de naturaleza la aritmética por el variar de las cosas que numerar."[3] Por lo pronto me parece que no hay que confundir la matemática y la física. La matemática se puede llamar una ciencia puramente "instrumental", complementaria de toda una serie de ciencias naturales "cuantitativas", mientras que la física es una ciencia inmediatamente "na-
13 tural". La matemática puede parangonarse con la lógica | formal, con la cual, por lo demás, la matemática superior se ha unificado en muchos aspectos. ¿Puede decirse lo mismo de la economía pura? La discusión está todavía vigente y no parece que esté por terminar. Por lo demás, ya en los llamados economistas puros no hay gran unidad. Para algunos es economía pura sólo la hipotética, que plantea sus demostraciones con un "*supuesto que*", *o sea que es economía pura también aquella que hace* abstractos, esto es, que generaliza todos los problemas económicos históricamente planteados. Para otros, por el contrario, es economía pura sólo aquella que se puede deducir del principio económico o postulado hedonista, es decir, que abstrae completamente de toda historicidad y presupone sólo una genérica "naturaleza humana" igual en el tiempo y en el espacio. Pero si se toma en cuenta la carta abierta de Einaudi a Rodolfo Benini, publicada en los *Nuovi Studi* hace algún tiempo,[4] se ve que la posición de los economistas puros es tambaleante e insegura.

§ <33>. *Puntos de referencia para un ensayo sobre Croce.* En el escrito sobre la caída tendencial de la tasa de ganancia[1] hay que observar un

error fundamental de Croce. Este problema está ya planteado en el tomo I de la *Crítica de la economía política,* allí donde se habla de la plusvalía relativa y del progreso técnico como causa, precisamente, de plusvalía relativa;[2] en el mismo punto se observa cómo en este proceso se manifiesta una contradicción, pues mientras por un lado el progreso técnico permite una dilatación de la plusvalía, por el otro determina, por el cambio que introduce en la composición del capital, la caída tendencial de la tasa de ganancia y ello está demostrado en el tomo III de la *Crítica de la economía política.* Croce presenta como objeción a la teoría expuesta en el tomo III aquella parte del tratado contenida en el tomo I, o sea expone como objeción a la ley de la caída tendencial de la tasa de ganancia la demostración de la existencia de una plusvalía relativa debida al progreso técnico, pero sin aludir ni una sola vez al tomo I, como si la objeción hubiese brotado de su cerebro, o simplemente fuese fruto del buen sentido. (Sin embargo, habrá que revisar los textos de la *Crítica de la economía política* antes de presentar esta crítica a la objeción de Croce, cautela que por lo demás se entiende necesaria para todas estas notas, que han sido escritas en grandísima parte basándose en la memoria.) En todo caso hay que establecer que la cuestión de la ley tendencial de la tasa de ganancia no puede ser estudiada solamente sobre la exposición dada en el tomo III; este tratamiento es el aspecto contradictorio del tratamiento expuesto en el tomo I, del cual no puede ser separada. Además habrá seguramente que determinar mejor el significado de ley "tendencial": puesto que ninguna ley en economía política puede dejar de ser tendencial, dado que se obtiene aislando un cierto número de elementos y dejando de lado, por lo tanto, las fuerzas contrapuestas, seguramente habrá que distinguir un *grado mayor o menor de tendenciosidad,* y *mientras que generalmente* el adjetivo "tendencial" se sobrentiende como obvio, se insiste por el contrario en él cuando la tendenciosidad se convierte en una característica orgánica|mente relevante como en este caso, en el que la caída de la tasa 13a
de ganancia es presentada como el aspecto contradictorio de otra ley, la de la producción de la plusvalía relativa, en la que una tiende a suprimir a la otra con la previsión de que la caída de la tasa de ganancia será la predominante. ¿Cuándo se puede imaginar que la contradicción llegará a un nudo gordiano, insoluble normalmente, pero que exija la intervención de una espada de Alejandro? Cuando toda la economía mundial se haya vuelto capitalista y de un cierto grado de desarrollo: esto es, cuando la "frontera móvil" del mundo económico capitalista haya alcanzado sus columnas de Hércules. Las fuerzas contraoperantes de la ley tendencial y que se resumen en la producción de cada vez más plusvalía relativa tienen límites, que son dados, por ejemplo, técnicamente por la resistencia elástica de la materia, y socialmente por la medida soportable de desocupación en una determinada sociedad. O sea que la contradicción económica

se vuelve contradicción política y se resuelve políticamente en una inversión de la praxis.

Sobre el argumento de la caída tendencial de la tasa de ganancia recordar un trabajo reseñado en el primer año de *Nuovi Studi* y debido a un economista alemán, discípulo disidente de Franz Oppenheimer,[3] y un libro más reciente de Grossmann reseñado en la revista *Economia* de Trieste y en la *Critique Sociale* por Lucien Laurat.[4]

§ <34>. *Puntos de referencia para un ensayo sobre Croce.* Hasta qué punto es grande el cambio ocurrido en la posición crítica de Croce con respecto a la filosofía de la praxis, puede verse confrontando este fragmento del escrito "Il libro del prof. Stammler": "Pero, para él (Stammler), en la obra de Marx[a] no se trata de tales 'pequeñas consideraciones': que la llamada vida económica ejerza una eficacia sobre las ideas, sobre las ciencias, sobre las artes, y similares: cuestiones viejas, de poca trascendencia. Así como el materialismo filosófico no consiste en afirmar que los hechos corporales tengan eficacia sobre los espirituales, sino en el hacer de éstos una simple apariencia, irreal, de aquéllos: así el materialismo histórico *debe consistir* en afirmar que la economía es la verdadera realidad y el derecho es la engañosa apariencia"[1] —con los capítulos finales de la *Storia della storiografia italiana nel secolo XIX*:[2] en éstos Croce adopta precisamente esta posición de Stammler sin ni siquiera tratar de justificarla con un principio o un ápice de demostración. Lo que en 1898 era simplemente un forzamiento arbitrario de Stammler, en 1915 se convierte en una verdad obvia que ni siquiera vale la pena desarrollar.

§ <35>. *Introducción al estudio de la filosofía.* Se puede observar el desarrollo paralelo de la democracia moderna y de determinadas formas de materialismo metafísico y de idealismo. La igualdad es buscada |
14 por el materialismo francés del siglo XVIII en la reducción del hombre a categoría de la historia natural, individuo de una especie biológica, distinto no por calificaciones sociales e históricas, sino por dotes naturales; en todo caso esencialmente igual a sus semejantes. Esta concepción ha pasado al sentido común, que tiene como afirmación popular que "todos nacimos desnudos" (aunque la afirmación del sentido común no es anterior a la discusión ideológica de los intelectuales). En el idealismo se tiene la afirmación de que la filosofía es la ciencia democrática por excelencia en cuanto que se refiere a la facultad de razonar común a todos los hombres,[1] cosa por la que se explica el odio de los aristócratas por la filosofía y las prohibiciones legales contra la enseñanza y la cultura por

[a] En el manuscrito: "M.".

parte de las clases del viejo régimen.

§ <36>. *Puntos de referencia para un ensayo sobre Croce.* Después de señalar que en su escrito sobre la caída de la tasa de ganancia Croce no hace más que presentar como objeción el otro aspecto contradictorio del proceso vinculado al progreso técnico [o sea la teoría de la plusvalía relativa], ya estudiado en el tomo I de la *Crítica de la economía política*,[1] hay que observar que Croce olvida en su análisis un elemento fundamental en la formación del valor y de la ganancia, o sea el "trabajo socialmente necesario", cuya formación no puede ser estudiada y observada en una sola fábrica o empresa. El progreso técnico da precisamente a la empresa individual la oportunidad molecular de aumentar la productividad del trabajo por encima de la media social y por tanto de obtener ganancias excepcionales (como ha sido estudiado en el tomo I), pero apenas el progreso dado se socializa, esta posición inicial se pierde gradualmente y funciona la ley de la media social del trabajo, que a través de la competencia rebaja precios y ganancias: en ese punto se tiene un descenso de la tasa de ganancia, porque la composición orgánica del capital se manifiesta desfavorable. Los empresarios tienden a prolongar lo más posible la ventaja inicial incluso por medio de la intervención legislativa: protección de las patentes, de los secretos industriales, etcétera, que sin embargo no puede sino estar limitada a algunos aspectos del progreso técnico, seguramente secundarios, pero que de cualquier modo tienen su peso ciertamente no irrelevante. El medio más eficaz de los empresarios individuales para escapar a la ley de la caída es el de introducir incesantemente nuevas modificaciones progresivas en todos los campos del trabajo y de la producción, sin olvidar las aportaciones mínimas de progreso que en las empresas muy grandes, multiplicadas a muy gran escala, dan resultados muy apreciables. Toda la actividad industrial de Henry Ford se puede estudiar desde este punto de vista: una lucha continua, incesante, para escapar a la ley de la caída de la tasa de ganancia, manteniendo una posición de superioridad sobre sus competidores. Ford tuvo que salir del campo estrictamente industrial de la producción para organizar también los transportes y la distribución de su mercancía, determinando así una distribución de la masa de plusvalía más favorable al industrial productor. El error de Croce es de naturaleza diversa: parte del supuesto de que todo proceso técnico determi|na inmediatamente, como 14a
tal, un descenso de la tasa de ganancia, lo que es erróneo porque la *Crítica de la economía política* afirma sólo que el progreso técnico determina un proceso de desarrollo contradictorio, uno de cuyos aspectos es la caída tendencial. Afirma tomar en cuenta todas las premisas teóricas de la economía crítica y olvida la ley del trabajo socialmente necesario. Ol-

vida totalmente la parte de la cuestión tratada en el tomo I, lo que le habría ahorrado toda esta serie de errores, olvido tanto más grave en cuanto que él mismo reconoce que en el tomo III la sección dedicada a la ley de la caída tendencial está incompleta, sólo esbozada, etcétera; una razón perentoria para estudiar todo aquello que en otro lugar el mismo autor escribió sobre el tema. (La cuestión del texto del tomo III puede ser reestudiada ahora que se tiene a disposición, como creo, la edición diplomática del conjunto de apuntes y notas que hubieran debido servir para su redacción definitiva. No es de excluirse que en la edición tradicional hayan sido pasados por alto pasajes que, después de las polémicas surgidas, podrían tener una importancia mucho mayor que la que el primer ordenador del material fragmentario pudiera imaginar.)

Un técnico de la economía debería retomar la fórmula general de la ley de la caída tendencial, que establece el momento en que la ley misma se verifica, y críticamente establecer toda la serie de pasos que tendencialmente conducen a ella como conclusión lógica.

Hay que desarrollar la alusión al significado que debe tener "tendencial", referido a la ley de la caída de la tasa de ganancia. Es evidente que en este caso la tendencialidad no puede referirse sólo a las fuerzas contraoperantes en la realidad, toda vez que de ella se abstraen algunos elementos aislados para construir una hipótesis lógica. Puesto que la ley es el aspecto contradictorio de otra ley, la de la plusvalía relativa que determina la expansión molecular del sistema de fábrica y el propio desarrollo del modo de producción capitalista, no puede tratarse de tales fuerzas contraoperantes como las de las hipótesis económicas comunes. En este caso la fuerza contraoperante es ella misma estudiada orgánicamente y da lugar a una ley igualmente orgánica que la de la caída. El significado de "tendencial" parece, por lo tanto, tener que ser de carácter "histórico" real y no metodológico: el término sirve precisamente para indicar este proceso dialéctico por el que el impulso molecular progresivo conduce a un resultado tendencialmente catastrófico en el conjunto social, resultado del que parten otros impulsos individuales progresivos en un proceso de continua superación que sin embargo no puede preverse infinito, aunque se disgrega en un número muy grande de fases intermedias de diversa medida e importancia. Por la misma razón no es completamente exacto decir, como hace Croce en el prefacio a la segunda edición
15 de su libro, que la ley acerca de la caída de la tasa de | ganancia, si fuese establecida exactamente, como creía su autor, "significaría ni más ni menos que el fin automático e inminente de la sociedad capitalista".[2] Nada de automático y mucho menos de inminente. Este razonamiento de Croce se debe justamente al error de haber examinado la ley de la caída de la tasa de ganancia aislándola del proceso en el que fue concebida y aislándola no para los fines científicos de una mejor exposición, sino como si ella

fuese válida "absolutamente" y no, por el contrario, como término dialéctico de un proceso orgánico más vasto. Que muchos hayan interpretado la ley del mismo modo que Croce, no exonera a éste de una cierta responsabilidad científica. Muchas afirmaciones de la economía crítica han sido así "mitificadas" y no se ha dicho que tal formación de mitos no haya tenido su importancia práctica inmediata y no pueda tenerla todavía. Pero se trata de otro aspecto de la cuestión, que tiene muy poco que ver con el planteamiento científico del problema y con la deducción lógica: podrá ser examinada en cuanto crítica de los métodos políticos y de los métodos de política cultural. Es probable que desde este punto de vista se demuestre inepto en último análisis, y productor de mayor daño que útil en definitiva, el método político de forzar arbitrariamente una tesis científica para extraer de ella un mito popular enérgico y propulsor: el método podría compararse con el uso de estupefacientes que crean un instante de exaltación de las fuerzas físicas y psíquicas pero debilitan permanentemente el organismo.

§ <37>. *Puntos de meditación para el estudio de la economía.* <I>. En el examen de la cuestión del método de investigación económica y del concepto de abstracción, debe verse si la observación crítica que Croce hace a la economía crítica de proceder a través de "una continua mezcolanza de deducciones teóricas y de descripciones históricas, de nexos lógicos y de nexos de hecho" (*MSEM*[4a], p. 160)[1] no es por el contrario uno de los rasgos característicos de la superioridad de la economía crítica sobre la economía pura y una de las fuerzas que la hacen más fecunda para el progreso científico. Por lo demás deben observarse las manifestaciones de insatisfacción y fastidio por parte del mismo Croce por los procedimientos más comunes de la economía pura, con sus bizantinismos y su manía escolástica de revestir de un pomposo manto científico las más triviales banalidades del sentido común y las más huecas generalizaciones. La economía crítica ha buscado una justa contemporización entre el método deductivo y el método inductivo, o sea construir hipótesis abstractas no sobre la base indeterminada de un hombre en general, históricamente indeterminado y que desde ningún punto de vista puede ser reconocido abstracción de una realidad concreta, sino sobre la realidad efectiva, "descripción histórica", que da la premisa real para construir hipótesis científicas, o sea para abstraer el elemento económico o aquellos aspectos del elemento económico sobre los que se quiere atraer la atención y ejercer el examen científico. De tal modo no puede existir el *homo oeconomicus* genérico, pero puede abstraerse el tipo de cada uno de los agentes o protagonistas de la actividad económica que se han sucedido en la historia: el capitalista, el trabajador, el esclavo, el amo de esclavos, el barón feu-

15a dal, el siervo de la gle|ba. No por nada la ciencia económica nació en la época moderna, cuando la difusión del sistema capitalista ha difundido un tipo relativamente homogéneo de hombre económico, o sea ha creado las condiciones reales por las que una abstracción científica se hacía relativamente menos arbitraria y genéricamente vacía de cuanto antes fuese posible.

II. Debe reflexionarse sobre el siguiente punto: cómo podría y debería ser compilado modernamente un sumario de ciencia crítica económica que reprodujese el tipo representado en el pasado y por las pasadas generaciones por los compendios de Cafiero, Deville, Kautsky, Aveling, Fabietti, más modernamente por el compendio de Borchardt[2] y, en una serie distinta, por la literatura económica de divulgación escolar que en las lenguas occidentales está representada por el *Precis d'Économie politique* de Lapidus y Ostrovitianov,[3] pero que en la lengua original debe de estar representado ya por una cantidad considerable de compendios de diverso tipo y de importancia muy variable según el público al que tales compendios están dedicados. Se observa: 1] que hoy, después de la publicación de la edición crítica de las distintas obras de economía crítica, el problema de la revisión de tales compendios se ha vuelto de solución necesaria, científicamente obligatoria; 2] que el compendio de Borchardt, en cuanto que no está compilado sólo sobre el tomo I de la *Crítica de la economía política* sino sobre los tres tomos, es evidentemente superior a los de Deville, Kautsky, etcétera (dejando de lado, por el momento, el valor intrínseco de los distintos tratados); 3] que el tipo de compendio moderno debería ser todavía más amplio que el de Borchardt, en cuanto que debería tomar en cuenta todos los tratados económicos debidos al mismo autor y presentarse como un compendio y una exposición de todo el cuerpo doctrinal de la economía crítica y no sólo como un resumen de determinadas obras aunque sean fundamentales; 4] que el método de la exposición no debería estar determinado por las fuentes literarias dadas, sino que debería nacer y ser dictado por las exigencias críticas y culturales de actualidad a las que se quiere dar una solución científica y orgánica; 5] que por lo tanto, deben excluirse sin más los resúmenes literales y materiales, pero todo el material debe ser refundido y reorganizado de modo "original", preferiblemente sistemático, según un esquema que facilite "didácticamente" el estudio y el aprendizaje; 6] que todo el conjunto de ejemplos y hechos concretos debe ser puesto al día, y los que están contenidos en los textos originales deben y pueden ser mencionados sólo en la medida en que la historia económica y la legislación del país para los que el compendio fue hecho no ofrezcan otros correspondientes para un diferente desarrollo del proceso histórico o que no sean tan relevantes
16 y expresivos; 7] que la exposición debe ser crítica | y polémica, en el sentido de que debe responder, aunque sea implícitamente y en forma so-

brentendida, al planteamiento que de los problemas económicos sea dado, en el país determinado, por la cultura económica más difundida y por los economistas oficiales y en auge. El manual de Lapidus y Ostrovitianov desde este punto de vista es "dogmático", presenta sus afirmaciones y sus desarrollados como si éstos no fuesen "impugnados" y rechazados radicalmente por nadie, sino como si fuesen la expresión de una ciencia que desde el periodo de lucha y de polémica para afirmarse y triunfar ha entrado ya en el periodo clásico de su expansión orgánica. Evidentemente éste no es el caso, todo lo contrario. El compendio debe ser enérgicamente polémico y agresivo y no dejar sin respuesta (implícita y sobrentendida en su propio planteamiento autónomo, si acaso así es mejor) toda cuestión esencial o que sea presentada como esencial por la economía vulgar, con objeto de arrojar a ésta de todos sus refugios y defensas y descalificarla ante las nuevas generaciones de estudiosos; 8] el compendio de ciencia económica no puede estar desligado de un curso de historia de las doctrinas económicas. El llamado tomo IV de la *Crítica de la economía política* es precisamente una historia de las doctrinas económicas y justamente con este título ha sido traducido al francés.[4] Toda la concepción de la economía crítica es historicista (lo cual no quiere decir que deba confundirse con la llamada escuela histórica de la economía) y su tratamiento teórico no puede desvincularse de una historia de la ciencia económica, cuyo núcleo central, además de en el mencionado tomo IV, puede reconstruirse al menos en parte por alusiones contenidas en forma dispersa en toda la obra de los escritores originales; 9] tampoco puede prescindirse de una aunque sea breve introducción general que, siguiendo las huellas del prefacio a la 2a. edición del tomo I, dé una exposición resumida de la filosofía de la praxis y de los principios metodológicos más importantes y esenciales, extrayéndolos del conjunto de las obras económicas, donde se hallan incorporados en el tratado o dispersos y aludidos cuando se presenta la oportunidad concreta.

§ <38>. *Puntos de referencia para un ensayo sobre Croce.* <I>. Que la teoría del valor en la economía crítica no sea una teoría del valor, sino "alguna otra cosa" basada en un parangón elíptico, o sea con referencia a una hipotética sociedad futura, etcétera.[1] Pero la demostración no se ha logrado y su demostración está contenida implícitamente en el mismo Croce (cfr. el primer capítulo del ensayo "Per la interpretazione e la critica", etcétera).[2] Es preciso decir que el hallazgo del parangón elíptico es puramente literario; de hecho la teoría del valor-trabajo tiene toda una historia que culmina en las doctrinas de Ricardo, y los representantes históricos de tal doctrina no se proponían, ciertamente, hacer parangones elípticos. (Esta objeción fue enunciada por el profesor Graziadei en el

librito *Capitale e salari*;[3] habría que ver si fue presentada antes y por quién. La misma es tan obvia que debería surgir de inmediato por sí sola.)
16ª Hay que ver si Croce conocía el libro *Das Mehrwert*, en el ¦ que se contiene la exposición del desarrollo histórico de la teoría del valor-trabajo. (Confrontaciones cronológicas entre la publicación del *Mehrwert*, que fue póstuma y después de los tomos 2 y 3 de la *Crítica de la economía política*, y el ensayo de Croce.)[4] Por lo tanto la cuestión es ésta: el tipo de hipótesis científica propia de la economía crítica que abstrae no principios económicos del hombre en general, de todos los tiempos y lugares, sino de leyes de un determinado tipo de sociedad, ¿es arbitrario o por el contrario más concreto que el tipo de hipótesis de la economía pura? Y puesto que un tipo de sociedad se presenta pleno de contradicciones, ¿es correcto abstraer sólo uno de los términos de esta contradicción? Por lo demás, toda teoría es un parangón elíptico, porque siempre hay un parangón entre los hechos reales y la "hipótesis" derivada de estos hechos. Cuando Croce dice que la teoría del valor no es la "teoría del valor" sino alguna otra cosa, en realidad no destruye la teoría misma sino que plantea una cuestión formal de nomenclatura: he ahí por qué los economistas ortodoxos no estuvieron satisfechos con su ensayo (cfr. en el libro *MSEM* el artículo en polémica con el profesor Racca).[5] Tampoco es válida la observación a propósito del término "plusvalía", el cual por el contrario expresa con mucha claridad lo que se quiere decir precisamente por las razones por las que Croce lo critica; se trata del descubrimiento de un hecho nuevo, el cual es expresado con un término cuya novedad consiste en la formación, precisamente contradictoria en confrontación con la ciencia tradicional; que no pueden existir "plusvalías" al pie de la letra puede ser justo, pero el neologismo tiene un significado metafórico, no literal, o sea es una nueva palabra que no se resuelve en el valor literal de las formas etimológicas originales.

II. Seguramente sería oportuno, según la amplitud del Ensayo, trazar un bosquejo de la tradición intelectual del Mediodía (especialmente en el pensamiento político y filosófico) en contraposición con el resto de Italia, esencialmente la Toscana, tal como se refleja hasta la generación de Croce (y Giustino Fortunato). El libro de Luigi Russo sobre De Sanctis y la Universidad napolitana[6] puede ser muy útil, incluso para ver cómo la tradición meridional alcanzó con De Sanctis un grado de desarrollo teórico-práctico frente al cual la posición de Croce representa un retroceso, sin que la posición de Gentile, que sin embargo se empeñó más que Croce en la acción práctica, pueda juzgarse una continuación de la actividad de De Sanctis por otras razones. A propósito de la oposición cultural entre la Toscana y el Mediodía se puede recordar (a título de curiosidad) el epigrama de Ardengo Soffici (creo que en el *Giornale di Bordo*) sobre la "alcachofa".[7] La alcachofa toscana, escribe más o menos Soffici, no se

presenta a primera vista tan vistosa y atrayente como la alcachofa napolitana; es rasposa, dura, toda espinas, hirsuta. Pero deshójenla; después de las primeras hojas leñosas e | incomibles, que hay que tirar, en el 17
medio se encuentra el núcleo compacto, pulposo, sabrosísimo. Tomen la alcachofa napolitana; inmediatamente después de las primeras hojas hay algo que comer, pero qué acuosidad y banalidad de sabor; siga deshojando, el sabor no mejora y en el centro no encontrarán nada, un vacío lleno de fibrosidad desagradable. Oposición entre la cultura científica y experimental de los toscanos y la cultura especulativa de los napolitanos. Sólo que actualmente la Toscana no tiene una función particular en la cultura nacional y se nutre de la vanidad de los recuerdos pasados.

Cfr. *Cuaderno 7* (VIII), pp. 71-72.

§ <39>. *Puntos de referencia para un ensayo sobre Croce. Nota sobre Luigi Einaudi.* No parece que Einaudi haya estudiado directamente las obras de economía crítica y de filosofía de la praxis; puede incluso decirse que habla de las mismas, especialmente de la filosofía de la praxis, de oídas, por haber oído decir, a menudo de tercera o cuarta mano. Las nociones principales las ha tomado de Croce (*MSEM*), pero de forma superficial y a menudo desaliñada (confrontar un parágrafo precedente).[1] Lo que más interesa es el hecho de que en la *Riforma Sociale* ha sido siempre escritor apreciado (y durante algún tiempo, creo, incluso miembro de la redacción) Achille Loria, o sea el divulgador de una derivación degenerada de la filosofía de la praxis. Puede decirse también que en Italia lo que pasa bajo la bandera de filosofía de la praxis no es otra cosa que contrabando de pacotilla científica loriana. Recientemente, y precisamente en la *Riforma Sociale*, Loria publicó un mamotreto de fichas caóticamente dispuestas, titulándolo: "Nuove conferme dell'economismo storico".[2] En la *Riforma Sociale* de noviembre-diciembre de 1930 Einaudi publicó una nota: "Il mito (!) dello strumento tecnico"[3] a propósito de la autobiografía de Rinaldo Rigola, que refuerza la opinión esbozada más arriba. Precisamente Croce mostró en su ensayo sobre Loria (en el *MSEM*) que el "mito (!) del instrumento técnico" fue una invención particular de Loria,[4] de lo cual Einaudi no hace mención, persuadido como está de que se trata por el contrario de una doctrina de la filosofía de la praxis. Por otra parte, Einaudi comete toda una serie de errores por ignorancia de la cuestión: 1] confunde el desarrollo del instrumento técnico con el desarrollo de las fuerzas económicas; para él, hablar de desarrollo de las fuerzas de producción significa sólo hablar del desarrollo del instrumento técnico; 2] considera que las fuerzas de producción son para la economía crítica sólo las cosas materiales y no también las fuer-

zas y las relaciones sociales, o sea humanas, que están incorporadas en las cosas materiales y de las que el derecho de propiedad es la expresión jurídica; 3] resalta también en este escrito el acostumbrado "cretinismo" economista que es propio de Einaudi y de muchos de sus amigos librecambistas, los cuales como propagandistas son verdaderos iluminados. Sería interesante revisar la recopilación de los escritos de propaganda periodística de Einaudi;[5] ellos mostrarían que los capitalistas no han comprendido nunca sus verdaderos intereses y que siempre se han comportado antieconómicamente.

17a Dada la inne|gable influencia intelectual de Einaudi sobre un amplio estrato de intelectuales, valdría la pena hacer una investigación de todas las notas en las que alude a la filosofía de la praxis. Debe también recordarse el artículo necrológico sobre Piero Gobetti publicado por Einaudi en *Baretti,* que explica la atención con que Einaudi replica mordazmente a todo escrito de autor liberal en el que se reconozcan a la filosofía de la praxis la importancia y la influencia tenidas en el desarrollo de la cultura moderna. También debe recordarse a este propósito el fragmento sobre Gobetti en el *Piemonte* de Giuseppe Prato.[6]

Cfr. *Cuaderno 7* (VII), pp. 58 bis-59.

§ <40>. *Introducción al estudio de la filosofía.* El "nóumeno" kantiano. Si la realidad es como nosotros la conocemos y nuestro conocimiento cambia continuamente, o sea si ninguna filosofía es definitiva sino que es históricamente determinada, es difícil imaginar que la realidad cambie objetivamente con nuestro cambiar y es difícil admitirlo no sólo para el sentido común sino también para el pensamiento científico. En *La sagrada familia* se dice que la realidad se agota toda ella en los fenómenos y que más allá de los fenómenos no hay nada,[1] y así es ciertamente. Pero la demostración no es fácil. ¿Qué son los fenómenos? ¿Son algo objetivo, que existen en sí y por sí, o son cualidades que el hombre ha identificado a consecuencia de sus intereses prácticos (la construcción de su vida económica) y de sus intereses científicos, o sea de la necesidad de encontrar un orden en el mundo y de describir y clasificar las cosas (necesidad que está también ella ligada a intereses prácticos mediatos y futuros)? Planteada la afirmación de que lo que nosotros conocemos en las cosas no es sino a nosotros mismos, nuestras necesidades y nuestros intereses, o sea que nuestros conocimientos son superestructuras (o filosofías no definitivas) es difícil evitar que se piense en algo real más allá de estos conocimientos, no en el sentido metafísico de un "nóumeno", de un "dios ignoto" o de "un incognoscible", sino en el sentido concreto de una "relativa ignorancia" de la realidad, de algo todavía "desconoci-

do" que sin embargo podrá ser conocido un día cuando los instrumentos "físicos" e intelectuales de los hombres sean más perfectos, o sea cuando hayan cambiado, en sentido progresista, las condiciones sociales y técnicas de la humanidad. Por lo tanto se hace una previsión histórica que consiste simplemente en el acto del pensamiento que proyecta en el futuro un proceso de desarrollo como el que se verificó desde el pasado hasta hoy. De todos modos hay que estudiar a Kant y revisar sus conceptos exactamente.

§ <41>. *Puntos de referencia para un ensayo sobre Croce.*

<I>. Discurso de Croce en la sección de Estética del Congreso Filosófico de Oxford (reproducido en la *Nuova Italia* del 20 de octubre de 1930):[1] desarrolla en forma extrema las tesis sobre filosofía de la praxis expuestas en la *Storia della Storiografia italiana nel secolo XIX*.[2] Este punto de vista crítico más reciente de Croce sobre la filosofía de la praxis (que representa una completa innovación respecto del que sostiene en su libro *MSEM*), ¿cómo puede ser juzgado críticamente? Deberá juzgarse no como un juicio de filósofo, sino como un acto político de alcance práctico inmediato. Es cierto que en la filosofía de la praxis se ha formado una corriente degradada, que puede ser considerada, en relación con la concepción de los fundadores de la doc|trina, como el catolicismo popular 18
en relación con el teológico o de los intelectuales: así como el catolicismo popular puede ser traducido en los términos del paganismo, o de las religiones inferiores al catolicismo por las supersticiones y las brujerías por las que estaban o están dominadas, igual la filosofía de la praxis degradada puede ser traducida en términos "teológicos", o trascendentales, o sea de las filosofías prekantianas y precartesianas. Croce se comporta como los anticlericales masónicos y racionalistas vulgares, que combaten al catolicismo con estas confrontaciones y estas traducciones del catolicismo vulgar en lenguaje "fetichista". Croce cae en la misma posición intelectualista que Sorel reprochaba a Clemenceau, de juzgar un movimiento histórico por su literatura de propaganda y de no entender que incluso los opúsculos banales pueden ser la expresión de movimientos extraordinariamente importantes y vitales.[3]

¿Para una filosofía es una fuerza o una debilidad el haber superado sus límites usuales de restringidos círculos intelectuales y haberse difundido en las grandes masas aunque sea adaptándose a la mentalidad de éstas y perdiendo poco o mucho de su energía? ¿Y qué significado tiene el hecho de una concepción del mundo que de tal modo se difunde y se arraiga y continuamente tiene momentos de recuperación y de nuevo esplendor intelectual? ¿Es una superstición de intelectuales fosilizados creer que una concepción del mundo pueda ser destruida por críticas de carácter racional:

cuántas veces no se ha hablado de "crisis" de la filosofía de la praxis? ¿Y qué significa esta crisis permanente? ¿No significa acaso la vida misma que procede por negaciones de negaciones? Ahora bien, ¿quién ha conservado la fuerza de las sucesivas recuperaciones teóricas sino la fidelidad de las masas populares que se apropiaron la concepción, aunque fuese en formas supersticiosas y primitivas? Se dice a menudo que en ciertos países el no haberse dado la reforma religiosa es causa de atraso en todos los campos de la vida civil, y no se observa que precisamente la difusión de la filosofía de la praxis es la gran reforma de los tiempos modernos, es una reforma intelectual y moral que realiza a escala nacional lo que el liberalismo no logró realizar sino para grupos restringidos de la población. Precisamente el análisis que hizo Croce en la *Storia dell'Europa* de las religiones, y el concepto de religión que Croce ha elaborado, sirven para comprender mejor el significado histórico de la filosofía de la praxis y las razones de su resistencia a todos los ataques y a todas las deserciones.

La posición de Croce es la del hombre del Renacimiento frente a la reforma protestante, con la diferencia de que Croce revive una posición que históricamente ha demostrado ser falsa y reaccionaria y que él mismo (y sus discípulos: cfr. el libro de De Ruggiero sobre *Rinascimento e Riforma*)[4] ha contribuido a demostrar que es falsa y reaccionaria. Que Erasmo pudiese decir a Lutero: "donde aparece Lutero, muere la cultura",[5] se puede comprender. Que hoy Croce reproduzca la posición de Erasmo no se comprende, porque Croce ha visto cómo de la primitiva tosquedad intelectual del hombre de la Reforma brotó sin embargo la filo-
18ª sofía clásica alemana y el vasto movimiento cultu|ral del que nació el mundo moderno.[6] Más aún: todo el tratamiento que hace Croce en su *Storia d'Europa* del concepto de religión es una crítica implícita de las ideologías pequeñoburguesas (Oriani, Missiroli, Gobetti, Dorso, etcétera), que explican las debilidades del organismo nacional y estatal italiano con la ausencia de una Reforma religiosa, entendida en sentido estrechamente confesional. Ampliando y precisando el concepto de religión, Croce muestra la mecánica y el esquematismo abstracto de estas ideologías, que no eran más que construcciones de literatos. Pero precisamente por eso, más grave aún debe parecer el no haber comprendido que precisamente la filosofía de la praxis, con su vasto movimiento de masas, representó y representa un proceso histórico similar a la Reforma, en contraste con el liberalismo, que reproduce un Renacimiento estrechamente limitado a pocos grupos intelectuales y que en cierto punto ha capitulado frente al catolicismo, hasta el punto de que el único partido liberal eficiente era el partido popular, o sea una nueva forma de catolicismo liberal.

Croce reprocha a la filosofía de la praxis su "cientificismo", su supers-

tición "materialista", su presunto retorno al "medioevo intelectual". Son los reproches que Erasmo, en el lenguaje de la época, lanzaba contra el luteranismo. El hombre del Renacimiento y el hombre creado por el desarrollo de la Reforma se han fundido en el intelectual moderno del tipo Croce, pero si este tipo sería incomprensible sin la Reforma, él no consigue ya *comprender el proceso histórico por el cual del* "medieval" Lutero se llegó necesariamente a Hegel, y por eso, frente a la gran reforma intelectual y moral representada por la difusión de la filosofía de la praxis, reproduce mecánicamente la actitud de Erasmo. Esa posición de Croce se puede estudiar con mucha precisión en su actitud práctica con respecto a la religión confesional. Croce es esencialmente anticonfesional (no podemos decir antirreligioso dada su definición del hecho religioso), y para un nutrido grupo de intelectuales italianos y europeos su filosofía, especialmente en sus manifestaciones menos sistemáticas (como las reseñas, las apostillas, etcétera, recogidas en libros como *Cultura e vita morale, Conversazioni critiche, Frammenti di Etica,* etcétera), ha sido una auténtica reforma intelectual y moral de tipo "Renacimiento". "Vivir sin religión" (y se entiende sin confesión religiosa) ha sido la sustancia que Sorel ha extraído de la lectura de Croce (cfr. "Lettere di G. Sorel a B. Croce" publicadas en la *Critica* de 1927 y sig.).[7] Pero Croce no ha "ido al pueblo", no ha querido convertirse en un elemento "nacional" (como no lo fueron los hombres del Renacimiento, a diferencia de los luteranos y calvinistas), no ha querido crear un grupo de discípulos que, en sustitución suya (dado que él personalmente quisiera reservar su energía para la creación de alta cultura), pudiesen popularizar su filosofía, tratando de convertirla en un elemento educativo desde las escuelas elementales (y por lo tanto educativo para el simple obrero y campesino, o sea para el simple hombre del pueblo). Seguramente eso era imposible, pero valía la pena haberlo intentado, y el no haberlo intentado tiene también un significado. Cro|ce en algún libro ha escrito algo de este género: "No se le 19
puede quitar la religión al hombre del pueblo, sin sustituirla inmediatamente con algo que satisfaga las mismas exigencias por las que la religión nació y todavía permanece".[8] Hay algo de cierto en esta afirmación, ¿pero no contiene ésta una confesión de la impotencia de la filosofía idealista para convertirse en una concepción del mundo integral (y nacional)? Y en realidad, ¿cómo se podría destruir la religión en la conciencia del hombre del pueblo sin, al mismo tiempo, sustituirla? ¿Es posible en este caso sólo destruir sin crear? Es imposible. El mismo anticlericalismo vulgar-masónico, sustituye con una nueva concepción la religión que destruye (en cuanto realmente destruye), y si esta nueva concepción es tosca y baja, significa que la religión sustituida era realmente aún más tosca y baja. Por lo tanto, la afirmación de Croce no puede ser más que un modo hipócrita de representar el viejo principio de que la religión es nece-

saria para el pueblo. Gentile, menos hipócritamente, y más consecuentemente, restableció la enseñanza <de la religión> en las escuelas elementales (se ha ido incluso más allá de lo que pretendía hacer Gentile y se ha extendido la enseñanza religiosa a las escuelas medias) y ha justificado su acto con la concepción hegeliana de la religión como filosofía de la infancia de la humanidad (debe verse el programa escolar de Croce, desechado a causa de las vicisitudes parlamentarias del gobierno Giolitti 1920-21, pero que por lo que concierne a la religión no era muy distinto del que fue el programa de Gentile, si mal no recuerdo),[9] que se ha convertido en un puro sofisma aplicado a los tiempos actuales, y un modo de prestar un servicio al clericalismo. Debe recordarse el "fragmento de Ética" sobre la religión;[10] ¿por qué no ha sido desarrollado? Seguramente era imposible. La concepción dualista y de la "objetividad del mundo externo" tal cual fue arraigada en el pueblo por las religiones y las filosofías tradicionales convertidas en "sentido común", no puede ser desarraigada y sustituida más que por una nueva concepción que se presente íntimamente fundida con un programa político y una concepción de la historia que el pueblo reconozca como expresión de sus necesidades vitales. No es posible pensar en la vida y en la difusión de una filosofía que no sea al mismo tiempo política actual, estrechamente ligada a la actividad preponderante en la vida de las clases populares, el trabajo, y que no se presente por lo tanto, dentro de ciertos límites, como vinculada necesariamente a la ciencia. Esa concepción nueva tal vez adoptará inicialmente formas supersticiosas y primitivas como las de la religión mitológica, pero hallará en sí misma y en las fuerzas intelectuales que el pueblo extraerá de su seno los elementos para superar esa fase primitiva. Esta concepción conecta al hombre con la naturaleza por medio de la técnica, manteniendo la superioridad del hombre y exaltándola en el trabajo creador, y por ende exalta el espíritu y la historia. (Debe verse el artículo de M. Missiroli sobre la ciencia publicado en el *Ordine Nuovo*[a] con una apostilla de P. T.)[11]

A propósito de las relaciones entre el idealismo y el pueblo, es interesante este pasaje de Missiroli (cfr. *L'Italia Letteraria,* 23 de marzo de 1930, "Calendario: Religione e filosofia"): "Es probable que algunas veces, frente a la lógica del profesor de filosofía, especialmente si éste es un seguidor del idealismo absoluto, el sentido común de los escolares y
19a el buen sentido de los maes|tros de otras materias, se inclinen a dar la razón al teólogo más que al filósofo. No quisiera, en una eventual disputa, ante un público[b] no iniciado, encontrarme ante el deber de perorar las razones de la filosofía moderna. La humanidad es todavía totalmente aris-

[a] En el manuscrito: "O. N.".
[b] En el manuscrito: "punto".

totélica y la opinión común sigue aún aquel dualismo, que es propio del realismo greco-cristiano. Que el conocer es un 'ver' en vez de un 'hacer', que la verdad está fuera de nosotros, existente en sí y por sí, y no sea una creación nuestra, que la 'naturaleza' y el 'mundo' son realidades intangibles, nadie lo duda y se corre el riesgo de pasar por locos cuando se afirma lo contrario. Los defensores de la objetividad del saber, los defensores más rígidos de la ciencia positiva, de la ciencia y del método de Galileo contra la gnoseología del idealismo absoluto, hoy se encuentran entre los católicos. Aquellos que Croce llama seudoconceptos y aquello que Gentile define como pensamiento abstracto, son las últimas rocas del objetivismo. De ahí la tendencia, cada vez más visible, de la cultura católica a valorar la ciencia positiva y la experiencia contra la nueva metafísica del absoluto. No es de excluirse que el pensamiento católico pueda rejuvenecerse refugiándose en la ciudadela de la ciencia experimental. Desde hace treinta años los jesuitas trabajan para eliminar los contrastes —en realidad basados en equívocos— entre la religión y la ciencia, y no es casual que Georges Sorel en un escrito hoy rarísimo observase que, entre todos los científicos, los matemáticos son los únicos para quienes el milagro no tiene nada de milagroso".[12]

Esta forma de ver las relaciones entre ciencia experimental y catolicismo no es muy constante en Missiroli, y por otra parte su hipótesis no está muy fundada sobre hechos reales. En el libro *Date a Cesare,* el cuadro que Missiroli presenta de la cultura de los religiosos en Italia no es muy brillante ni prometedor de cualquier desarrollo peligroso para la cultura laica.[13] En una reciente respuesta a un referéndum del *Saggiatore*, Missiroli prevé en el futuro italiano una difusión general de las ciencias naturales en perjuicio del pensamiento especulativo y al mismo tiempo una oleada de anticlericalismo, o sea que prevé que el desarrollo de las ciencias experimentales estará en oposición a las corrientes religiosas.[14] Que los jesuitas trabajen desde hace treinta años para reconciliar ciencia y religión no parece muy exacto, al menos en Italia. En Italia la filosofía neoescolástica, que se había encargado de esta misión, está representada más bien por los franciscanos (que en la Universidad del Sagrado Corazón se han rodeado de muchos laicos) que por los jesuitas, entre los cuales parecen abundar sobre todo los estudiosos de psicología experimental y de método erudito (ciencia bíblica, etcétera). También se tiene la impresión de que los jesuitas (los de la *Civiltà Cattolica,* por lo menos) observen con cierta suspicacia los estudios científicos e incluso a la Universidad del Sagrado Corazón por el hecho de que los profesores de la misma coquetean un poco excesivamente con las ideas modernas (la *Civiltà Cattolica* no deja nunca de censurar toda adhesión demasiado marcada al darwinismo, etcétera. Por lo demás, los neoescolásticos del grupo Gemelli han coqueteado no poco con Croce y con Gentile y de ellos

20 han acogido teorías particulares: el libro de monseñor Olgiati | sobre *Carlo Marx* —de 1920— está totalmente construido con materiales críticos crocianos, y el padre Chiocchetti, que ha escrito un libro sobre Croce, acepta de éstos la doctrina del origen práctico del error, que no se ve cómo pueda ser aislada de todo el sistema crociano).[15]

La actitud de Croce con respecto al catolicismo se ha ido precisando después de 1925 y ha tenido su nueva manifestación más conspicua con la *Storia d'Europa nel secolo XIX*, que ha sido puesta en el índice. Hace algunos años Croce se maravillaba porque sus libros no habían sido nunca puestos en el índice: ¿pero por qué hubiera debido suceder tal cosa? La Congregación del Índice (que es también el Santo Oficio de la Inquisición) tiene su propia política sagaz y prudente. Pone en el Índice librejos de poca monta, pero evita lo más que puede señalar ante la atención pública, como contrarias a la fe, las obras de grandes intelectuales. Se atrinchera en la excusa muy cómoda de que son [deben ser entendidos como] automáticamente incluidos en el Índice todos lo libros que son contrarios a ciertos principios enumerados en la introducción de las diversas ediciones de los Índices. Así, con D'Annunzio, se decidió su inclusión en el Índice sólo cuando el gobierno decidió hacer la edición nacional de sus obras, y con Croce por la *Storia d'Europa*. En realidad, la *Storia d'Europa* es el primer libro de Croce en el que las opiniones antirreligiosas del autor asumían un significado de política activa y tenían una difusión desacostumbrada.

La reciente actitud de Croce respecto a la filosofía de la praxis (cuya manifestación más conspicua ha sido hasta ahora el discurso ante la sección de Estética del Congreso de Oxford),[16] no es sólo una renegación (incluso un viraje) de la primera posición adoptada por Croce antes de 1900 (cuando escribía que el nombre de "materialismo" era sólo un modo de decir y polemizaba con Plejánov dando la razón a Lange por no haber hablado de la filosofía de la praxis en su *Historia del Materialismo*),[17] viraje injustificado lógicamente, pero es también una renegación, también ésta injustificada, de su propia filosofía pasada[a] (al menos de una parte conspicua de ella) en cuanto que Croce era un filósofo de la praxis "sin saberlo" (habrá que ver el ensayo de Gentile al respecto, contenido en el libro *Saggi Critici*, 2a. serie, edición Vallecchi, Florencia).[18]

Algunas cuestiones planteadas por Croce son puramente verbales. Cuando escribe que las superestructuras son concebidas como apariencias,[19] ¿no piensa que ello puede significar simplemente algo similar a su afirmación de la no "definitividad" o sea de la "historicidad" de toda filosofía? Cuando por razones "políticas", prácticas, para hacer a un grupo social independiente de la hegemonía de otro grupo, se habla de "ilusión",

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "precedente".

¿cómo se puede confundir en buena fe un lenguaje polémico con un principio gnoseológico? ¿Y cómo explica Croce la no definitividad de las filosofías? Por una parte, él hace esta afirmación gratuitamente, sin justificarla más que con el principio general del "devenir"; por la otra, reafirma el principio (ya afirmado por otros) de que la filosofía no es una cosa abstracta sino que es la resolución de los problemas que la realidad, en su desarrollo, incesantemente presenta. La filosofía de la praxis, por el contrario, se propone justificar, no con principios genéricos, sino con la historia concreta, la historicidad de las filosofías, historicidad que es dialéctica porque da lugar a luchas de sistemas, a luchas entre modos de ver la realidad, y sería extraño que quien está convencido de su propia filosofía, considerase concretas y no ilusorias las creencias adversarias (y de esto se trata, porque | de otra manera los filósofos de la praxis deberían 20a
considerar ilusorias sus propias concepciones o ser escépticos o agnósticos). Pero lo más interesante es esto: que la doctrina del origen práctico del error de Croce no es otra cosa que la filosofía de la praxis reducida a una doctrina particular. En este caso el *error* de Croce es la *ilusión* de los filósofos de la praxis. Sólo que *error* e *ilusión* no debe significar en el caso de esta filosofía nada más que "categoría histórica" transeúnte por los cambios de la práctica, o sea, no sólo la afirmación de la historicidad de las filosofías, sino también una explicación realista de todas las concepciones subjetivistas de la realidad. La teoría de las superestructuras no es más que la solución filosófica e histórica del idealismo subjetivista. Junto a la doctrina del origen práctico del error debe situarse la teoría de las ideologías políticas explicada por Croce en su significado de instrumentos prácticos de acción: ¿pero dónde hallar el límite entre lo que debe ser entendido como ideología en el sentido estricto crociano y la ideología en el sentido de la filosofía de la praxis, o sea todo el conjunto de las superestructuras? También en este caso la filosofía de la praxis sirvió a Croce para construir una doctrina particular. Por lo demás, tanto el "error" como la "ideología como instrumento práctico de acción" también para Croce pueden ser representados por sistemas filosóficos enteros que son todos ellos un error por ser originados por necesidades prácticas y necesidades sociales. Aunque hasta ahora no lo ha escrito explícitamente, no sería asombroso que Croce sostuviese el origen práctico de las religiones mitológicas y por lo tanto explicase así su erroneidad por una parte y su tenaz resistencia a las críticas de las filosofías laicas, por la otra, porque alguna alusión en este sentido se podría encontrar en sus escritos (Maquiavelo, con su concepción de la religión como instrumento de dominio, podría[a] haber enunciado ya la tesis del origen práctico de las religiones).

La afirmación de Croce de que la filosofía de la praxis "separa" la

[a] En el manuscrito: "se podría".

estructura de las superestructuras, volviendo así a poner en vigor el dualismo teológico y proponiendo un "dios ignoto-estructura",[20] no es exacta y ni siquiera es invención muy profunda. La acusación de dualismo teológico y de disgregación del proceso de lo real es vacua y superficial. Es extraño que semejante acusación haya venido de Croce, quien ha introducido el concepto de dialéctica de los distintos y que por ello es continuamente acusado por los gentilianos precisamente de haber disgregado el proceso de lo real. Pero, aparte de eso, no es verdad que la filosofía de la praxis "separa" la estructura de las superestructuras cuando por el contrario concibe su desarrollo como íntimamente vinculado y necesariamente interrelativo y recíproco. Tampoco es la estructura, ni siquiera como metáfora, parangonable a un "dios ignoto": ella es concebida en forma ultrarrealista, de tal manera que puede ser estudiada con métodos de las ciencias naturales y exactas e incluso precisamente por ésta su "consistencia" objetivamente controlable, la concepción de la historia ha sido considerada "científica". Tal vez la estructura es concebida como algo inmóvil y absoluto y no por el contrario como la realidad misma en movimiento, y la afirmación de las *Tesis sobre Feuerbach*[a] del "educador que
21 debe ser educado",[21] ¿no establece una relación necesaria | de reacción activa del hombre sobre la estructura, afirmando la unidad del proceso de lo real? El concepto de "bloque histórico" construido por Sorel[22] captaba plenamente esta unidad sostenida por la filosofía de la praxis. Debe señalarse cuán cauto y prudente fue Croce en los primeros ensayos recopilados en *MSEM* y cuántas reservas anteponía al enunciar sus críticas y sus interpretaciones (será interesante registrar estas reservas cautelosas), y qué diferente, por el contrario, es su método en estos escritos recientes, que por lo demás, si dieran en el blanco, demostrarían que él perdió su tiempo en el primer periodo y que fue de extraordinaria simplicidad y superficialidad. Sólo que entonces Croce intentaba por lo menos justificar lógicamente sus cautas afirmaciones, mientras que ahora se ha vuelto perentorio y no cree necesaria ninguna justificación. Se podría hallar el origen práctico de su actual error recordando el hecho de que antes de 1900 él se consideraba honrado de pasar incluso políticamente por un seguidor de la filosofía de la praxis, porque entonces la situación histórica hacía de este movimiento un aliado del liberalismo, mientras que hoy las cosas han cambiado mucho y ciertos jueguitos resultarían peligrosos.

Cfr. *Cuaderno 7* (VII), pp. 51-53 bis.

<§ 41>. II. Hay que recordar el juicio de Croce sobre Giovanni Botero en el libro *Storia dell'età barocca in Italia.* Croce reconoce que los

[a] En el manuscrito: *Tesis de Feuerbach.*

moralistas del 600, por más pequeños de estatura que fuesen comparados con Maquiavelo, "representaban, en la filosofía política, una fase ulterior y superior".[1] Este juicio debe emparentarse con el de Sorel sobre Clemenceau, que no lograba ver, incluso "a través" de una literatura mediocre, las exigencias que tal literatura representaba y que éstas no eran mediocres.[2] Un prejuicio de intelectuales es el de medir los movimientos históricos y políticos con el rasero del intelectualismo, de la originalidad, de la "genialidad", o sea de la cumplida expresión literaria y de las grandes personalidades brillantes, y no, por el contrario, de la necesidad histórica y de la ciencia[a] política, o sea de la capacidad concreta y actual de conformar el medio al fin. Este prejuicio es también popular, en ciertas fases de la organización política (fase de los hombres carismáticos), y se confunde a menudo con el prejuicio del "orador": el hombre político debe ser gran orador y gran intelectual, debe tener el "carisma" del genio, etcétera, etcétera. Se llega después a la fase inferior de ciertas regiones campesinas o de los negros en las que para ser seguidos hay que tener barba.

Cfr. *Cuaderno 7* (VII), p. 55 bis.

<§ 41>. III. La aproximación de los dos términos *ética* y *política* para indicar la más reciente historiografía crociana es la expresión de las exigencias en las que se mueve el pensamiento histórico crociano: la *ética* se refiere a la actividad de la sociedad civil, a la hegemonía; la *política* se refiere a la iniciativa y a la coerción estatal-gubernativa. Cuando hay oposición entre ética y política, entre exigencias de la libertad y exigencias de la fuerza, entre sociedad civil y Estado-gobierno, hay crisis y Croce llega a afirmar que el verdadero "Estado", o sea la fuerza directiva del impulso histórico, hay que buscarlo a veces no allí donde se creería, en el Estado jurídicamente entendido, sino en las fuerzas "privadas" e incluso en los llamados revolucionarios.[1] Esta proposición de Croce es muy importante para entender plenamente su concepción de la historia y la política. Sería útil analizar en concreto estas tesis en los libros de historia de Croce en cuanto que ahí se hallan incorporadas concretamente.

Cfr. *Cuaderno 7* (VII), pp. 55 bis-56.

<§ 41>. IV. Podría decirse que Croce es el último hombre del Re|na- 21a
cimiento y que expresa exigencias y relaciones internacionales y cosmopolitas. Esto no quiere decir que no sea un "elemento nacional", también en el significado moderno del término, quiere decir que, incluso de las

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "arte".

relaciones y exigencias nacionales, él expresa especialmente aquéllas que son más generales y coinciden con nexos de civilización más vastos que el área nacional: Europa, lo que suele llamarse civilización occidental, etcétera. Croce ha logrado recrear en su personalidad y en su posición de líder mundial de la cultura aquella función de intelectual cosmopolita que fue desempeñada casi colegiadamente por los intelectuales italianos del Medioevo hasta fines del 600. Por otra parte, si en Croce están vivas las preocupaciones de líder mundial, que lo inducen a asumir siempre actitudes equilibradas, olímpicas, sin empeños demasiado comprometedores de carácter temporal y episódico, también es cierto que él mismo ha inculcado el principio de que en Italia, si se quiere desprovincializar la cultura y las costumbres (y el provincialismo todavía perdura como residuo del pasado de disgregación política y moral), hay que elevar el tono de la vida intelectual a través del contacto y el intercambio de ideas con el mundo internacional (éste era el programa renovador del grupo florentino de *La Voce*), por lo tanto en su posición y en su función es inmanente un principio esencialmente nacional.

La función de Croce se podría parangonar a la del papa católico y hay que decir que Croce, en el ámbito de su influencia, a veces ha sabido conducirse más hábilmente que el papa: en su concepto de intelectual, por lo demás, hay algo de "católico y clerical", como puede verse por sus publicaciones del tiempo de guerra y como se desprende incluso hoy de reseñas y apostillas; en forma más orgánica y compacta su concepción del intelectual puede aproximarse a la expresada por Julien Benda en el libro *La trahison des clercs*.[1] Desde el punto de vista de su función cultural, no hay que considerar tanto a Croce como filósofo sistemático como algunos aspectos de su actividad; 1] Croce como teórico de la estética y de la crítica literaria y artística (la última edición de la *Enciclopedia Britannica* ha confiado a Croce la voz "Estética", tratado publicado en Italia fuera de comercio con el título *Aesthetica in nuce*;[2] el *Breviario d'Estetica* ha sido compilado para los norteamericanos.[3] En Alemania hay muchos seguidores de la Estética crociana); 2] Croce como crítico de la filosofía de la praxis y como teórico de la historiografía; 3] especialmente Croce como moralista y maestro de vida, constructor de principios de conducta que prescinden de toda confesión religiosa, incluso muestran cómo se puede "vivir sin religión". El de Croce es un ateísmo de señores, un anticlericalismo que aborrece la tosquedad y rudeza plebeya de los anticlericales desarrapados, pero se trata siempre de ateísmo y de anticlericalismo; por ello se plantea la pregunta de por qué Croce no se ha puesto a la cabeza, si no activamente, al menos dando su nom-
22 bre y su patrocinio, de un movimiento italiano de Kulturkamf, | lo que habría tenido enorme importancia histórica (respecto a la actitud hipócrita de los crocianos hacia el clericalismo debe verse el artículo de G.

Prezzolini "La paura del prete" en el libro *Mi pare*... impreso por la casa editorial Delta de Fiume).[4] Tampoco puede decirse que no se haya empeñado en la lucha por consideraciones de carácter filisteo, por[a] consideraciones personales, etcétera, porque él ha demostrado no preocuparse por estas vanidades mundanas conviviendo libremente con una mujer muy inteligente, que mantenía la vivacidad de su salón napolitano frecuentado por científicos italianos y extranjeros y sabía despertar la admiración de estos frecuentadores; esta unión libre impidió a Croce entrar en el Senado antes de 1912, cuando la señora ya hubo muerto y Croce volvió a ser para Giolitti una persona "respetable". También debe observarse, a propósito de religión, la actitud equívoca de Croce con respecto al modernismo: que Croce tuviera que ser antimodernista podía entenderse, en cuanto anticatólico, pero el planteamiento de la lucha ideológica no fue éste. Objetivamente Croce fue un aliado valioso de los jesuitas contra el modernismo (en el *Date a Cesare* Missiroli exalta ante los católicos la actitud de Croce y Gentile contra el modernismo en este sentido),[5] y la razón de esta lucha, que entre religión trascendental y filosofía inmanentista no puede existir un tertium quid ancipite ed equivoco, parece todo un pretexto. También en este caso aparece el hombre del Renacimiento, el tipo de Erasmo, con la misma falta de carácter y de valor civil. Los modernistas, dado el carácter de masas que les dio el contemporáneo nacimiento de una democracia rural católica (ligada a la revolución técnica que tenía lugar en el valle paduano con la desaparición de la figura del *obbligato* o *schiavandaro* y la expansión del bracero y formas menos serviles de aparcería) eran reformadores religiosos, aparecidos no según esquemas intelectuales preestablecidos, tan apreciados por el hegelianismo, sino según las condiciones reales e históricas de la vida religiosa italiana. Era una segunda oleada de catolicismo liberal, mucho más extendido y de carácter más popular que el del neogüelfismo antes del 48 y del más genuino liberalismo católico posterior al 48. La actitud de Croce y Gentile (con el monaguillo Prezzolini) aisló a los modernistas en el mundo de la cultura e hizo más fácil su aniquilamiento por parte de los jesuitas, incluso pareció una victoria del papado contra toda la filosofía moderna: la encíclica antimodernista es en realidad contra la inmanencia y la ciencia moderna y en este sentido fue comentada en los seminarios y en los círculos religiosos (es curioso que hoy la actitud de los crocianos con respecto a los modernistas, o al menos los mayores de ellos —aunque no contra Buonajuti— ha cambiado mucho como puede verse por la elaborada reseña de Adolfo Omodeo, en la *Critica* del 20 de julio de 1932, de las *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps* de Alfred Loisy).[6] ¿Por qué Croce no dio del modernismo la misma expli-

[a] En el manuscrito: "de".

22a cación lógica que en la *Storia d'Europa* ha dado del | catolicismo liberal, como de una victoria de la "religión de la libertad", que lograba penetrar incluso en la ciudadela de su más acérrimo antagonista[a] y enemigo, etcétera? (Debe revisarse en la *Storia d'Italia* lo que se dice del modernismo: pero tengo la impresión de que Croce lo pasa por alto,[7] mientras que exalta la victoria del liberalismo sobre el socialismo convertido en reformismo por la actividad científica del propio Croce.)

La misma observación puede hacerse a Missiroli, también él antimodernista y antipopular: si el pueblo no puede llegar al concepto de la libertad política y a la idea nacional sino después de haber atravesado una reforma religiosa, o sea después de haber conquistado la noción de libertad en la religión, no se comprende por qué Missiroli y los liberales del *Resto del Carlino* han sido tan ferozmente antimodernistas: o se comprende incluso demasiado; porque modernismo significaba políticamente democracia cristiana, ésta era particularmente fuerte en la Emilia-Romaña y en todo el valle paduano y Missiroli con sus liberales luchaban por la Agraria.

Se plantea el problema de quién representa más adecuadamente a la sociedad contemporánea italiana desde el punto de vista teórico y moral: el papa, Croce, Gentile; o sea: 1] quién tiene más importancia desde el punto de vista de la hegemonía, como ordenador de la ideología que da el cemento más íntimo a la sociedad civil y por lo tanto al Estado; 2] quién representa mejor en el extranjero la influencia italiana en el cuadro de la cultura mundial. El problema no es de fácil solución, porque cada uno de los tres domina ambientes y fuerzas sociales diversas. El papa como cabeza y guía de la mayoría de los campesinos italianos y de las mujeres, y porque su autoridad e influencia operan con toda una organización centrada y bien articulada, es una gran fuerza, la mayor fuerza política del país después del gobierno; pero la suya es una autoridad que se ha vuelto pasiva y aceptada por inercia, que incluso antes del Concordato era, de hecho, un reflejo de la autoridad estatal. Por esta razón es difícil establecer un parangón entre la influencia del papa y la de un particular en la vida cultural. Un parangón más racional puede establecerse entre Croce y Gentile, y de inmediato resulta evidente que la influencia de Croce, no obstante todas las apariencias, es en mucho superior a la de Gentile. Por otra parte, la autoridad de Gentile dista mucho de ser admitida en su mismo bando político (recordar el ataque de Paolo Orano en el Parlamento contra la filosofía de Gentile y el ataque personal contra Gentile y los gentilianos en el semanario *Roma* por parte de G. A. Fanelli).[8] Me parece que la filosofía de Gentile, el actualismo, es más nacional sólo en el sentido de que está estrechamente ligada a una fase pri-

[a] En el manuscrito: "antagonismo".

mitiva del Estado, a la fase económico-corporativa, cuando todos los gatos son pardos. Por esta misma razón se puede creer en la mayor importancia e influencia de esta filosofía, así como muchos creen que en el Parlamento un industrial es más que un abogado representante de los intereses industriales (o que un profesor o hasta un líder de los sindicatos obreros), sin pensar que, si la mayoría parlamentaria en pleno fuese de industriales, el Parlamento | perdería inmediatamente su función de me- 23
diación política y todo prestigio (para el corporativismo y economismo de Gentile debe confrontarse su discurso pronunciado en Roma y publicado en el libro *Cultura e Fascismo*).[9] La influencia de Croce es menos ruidosa que la de Gentile pero más profunda y arraigada; Croce es realmente una especie de papa laico, pero la moral de Croce es demasiado para intelectuales, demasiado del tipo Renacimiento, no puede hacerse popular, mientras que el papa y su doctrina influyen a masas incalculables de pueblo con máximas de conducta que se refieren incluso a las cosas más elementales. Es verdad que Croce afirma que estos modos de vida ya no son específicamente cristianos y religiosos, porque "después de Cristo todos somos cristianos", o sea que el cristianismo, en lo que es real exigencia de vida y no mitología, ha sido absorbido por la civilización moderna (este aforismo de Croce tiene ciertamente mucho de verdad: el senador Mariano D'Amelio, primer presidente de Casación, combatió la objeción de que los códigos occidentales no pueden introducirse en países no cristianos como el Japón, Turquía, etcétera, precisamente porque fueron construidos con muchos elementos introducidos por el cristianismo, recordando esta "simple verdad" de Croce.[10] Ahora bien, los códigos occidentales son introducidos en los países "paganos" como expresión de la civilización europea y no del cristianismo como tal, y los buenos musulmanes no creen haberse convertido en cristianos ni haber abjurado del islamismo).

Cfr. *Cuaderno 7* (VII), pp. 60 bis-61.

<§ 41>. V. Debe criticarse el planteamiento que hace Croce de la ciencia política. La política, según Croce, es la expresión de la "pasión". A propósito de Sorel, Croce escribió (*Cultura e vita morale*, 2ª ed., p. 158): "El 'sentimiento de escisión' no lo habían garantizado (el sindicalismo) suficientemente, probablemente también porque una escisión teorizada es una escisión superada; tampoco el 'mito' lo entusiasmaba suficientemente, seguramente porque Sorel, en el acto mismo de crearlo, lo había disipado, dando su explicación doctrinal".[1] Pero Croce no advirtió que las observaciones hechas a Sorel se pueden volver contra el mismo Croce: ¿la pasión teorizada no es también ella superada? La pasión de la que se da una explicación doctrinal, ¿no es también ella "disipada"? Y no se diga que la

"pasión" de Croce es algo distinto del "mito" soreliano, que la pasión significa la categoría, el momento espiritual de la práctica, mientras que el mito es una determinada pasión que como históricamente determinada puede ser superada y disipada sin que por ello se aniquile la categoría de que es un momento perenne del espíritu: la objeción es verdadera sólo en el sentido de que Croce no es Sorel, cosa obvia y banal. Por lo pronto debe observarse que el planteamiento de Croce es intelectualista e iluminista. Puesto que tampoco el mito concretamente estudiado por Sorel era cosa de papel, una construcción arbitraria del intelecto soreliano, no podía ser disipado por cualquier paginita doctrinal, conocida por grupos restringidos de intelectuales, que luego difundían la teoría como prueba científica de la verdad científica del mito, el cual ingenuamente apasionaba a las grandes masas populares. Si la teoría de Croce fuese real, la ciencia política no debería ser otra cosa más que una nueva "Medicina"
23a de las pasiones y no puede negarse que | una gran parte de los artículos políticos de Croce es precisamente una intelectualista e iluminista Medicina de las pasiones, así como acaba por ser cómica la seguridad de Croce de haber aniquilado vastos movimientos históricos en la realidad porque cree haberlos "superado y disuelto" en idea. Pero en realidad tampoco es cierto que Sorel sólo haya teorizado y explicado doctrinalmente un mito determinado: para Sorel la teoría de los mitos es el principio científico de la ciencia política, es la "pasión" de Croce estudiada en forma más concreta, es lo que Croce llama "religión", o sea una concepción del mundo con una ética correspondiente, es un intento de reducir a lenguaje científico la concepción de las ideologías de la filosofía de la praxis vista precisamente a través del revisionismo crociano. En este estudio del mito como sustancia de la acción política, Sorel estudió también ampliamente el mito determinado que estaba en la base de una cierta realidad social y que era su motor de progreso. Su tratamiento tiene por ello dos aspectos: uno propiamente teórico, de ciencia política, y un aspecto político inmediato, programático. Es posible, aunque muy discutible, que el aspecto político y programático del sorelianismo haya sido superado y disipado; actualmente puede decirse que ha sido superado en el sentido de que ha sido integrado y depurado de todos los elementos intelectualistas y literarios, pero incluso hoy es preciso reconocer que Sorel trabajó sobre la realidad efectiva y que tal realidad no ha sido superada ni disipada.

Que Croce no haya salido de estas contradicciones y que en parte tenga conciencia de ello, se comprende por su actitud frente a los "partidos políticos" tal como se revela en el capítulo "Il partito come giudizio e come pregiudizio" del libro *Cultura e vita morale*[2] y por lo que se dice de los partidos en los *Elementi di politica,*[3] esto último aún más significativo. Croce reduce el acto político a la actividad de los "jefes de partido" como individuos, que para satisfacer su pasión se construyen, en los

partidos, los instrumentos adecuados para el triunfo (de manera que la medicina de las pasiones bastaría hacérsela beber a pocos individuos). Pero tampoco esto explica nada. Se trata de esto: los partidos han existido siempre, permanentemente, aunque con otras formas y otros nombres, y una pasión permanente es un contrasentido (sólo por metáfora se habla de locos razonadores, etcétera), y aún más, siempre ha existido una organización permanentemente militar, la cual enseña a ejecutar a sangre fría, sin pasión, el acto práctico más extremo, la matanza de otros hombres que no son odiados individualmente por esos individuos, etcétera. Por otra parte, el ejército es el actor político por excelencia incluso en tiempos de paz: ¿cómo poner de acuerdo la pasión con la permanencia, con el orden y la disciplina sistemática, etcétera? La voluntad política debe tener algún otro motor además de la pasión, un motor de carácter también permanente, ordenado, disciplinado, etcétera. No se ha dicho que la lucha política, como la lucha militar, se resuelva siempre sanguinariamente, con sacrificios personales que llegan hasta el sacrificio supremo de la vida. La diplomacia es precisamente aquella forma de lucha política internacional (y no se ha dicho que no exista una diplomacia incluso
para las luchas nacionales entre partidos) que influ|ye para obtener vic- 24
torias (que no son siempre de poca envergadura) sin derramamiento de sangre, sin guerra. La sola comparación "abstracta" entre las fuerzas militares y políticas (alianzas, etcétera) de dos Estados rivales, convence al más débil para que haga concesiones. He ahí un caso de "pasión" amaestrada y razonable. En el caso de los jefes y los subordinados, sucede que los jefes y los grupos dirigentes suscitan las pasiones de las masas astutamente y las conducen a la lucha y a la guerra, pero en este caso no es la pasión la causa y sustancia de la política, sino la conducta de los jefes que se mantienen fríamente razonadores. La última guerra ha demostrado, además, que no era la pasión la que mantenía a las masas militares en las trincheras, sino el terror de los tribunales militares o un sentido del deber fríamente razonado y reflexivo.

Cfr. *Cuaderno 7* (VII), pp. 70-70 bis.

<§ 41>. VI. La teoría del valor como parangón elíptico. Además de la objeción de que la teoría del valor tiene su origen en Ricardo, que ciertamente no se proponía hacer un parangón elíptico en el sentido que piensa Croce, debe añadirse aún otra serie de razonamientos. ¿Era arbitraria la teoría de Ricardo y es arbitraria la solución más precisa de la economía crítica? ¿Y en qué punto del razonamiento estaría el arbitrio o el sofisma? Habría que estudiar bien la teoría de Ricardo sobre el Estado como agente económico, como la fuerza que tutela el derecho de

propiedad, o sea el *monopolio* de los medios de producción. Es cierto que el Estado ut sic no produce la situación económica, sin embargo puede hablarse del Estado como agente económico en cuanto que precisamente el Estado es sinónimo de tal situación. De hecho, si se estudia la *hipótesis económica pura*, como Ricardo pretendía hacer, ¿no hay que prescindir de esta situación de fuerza representada por los Estados y por el monopolio legal de la propiedad? Que la cuestión no es ociosa queda demostrado por los cambios aportados a la situación de fuerza existente en la sociedad civil por el nacimiento de las trade-unions, por más que el Estado no haya cambiado de naturaleza. Así pues, no se trataba en lo más mínimo de un parangón elíptico, hecho en vista de una futura forma social distinta de la estudiada, sino de una teoría resultante de la reducción de la sociedad económica a la pura "economicidad", o sea al máximo de determinación del "libre juego de las fuerzas económicas", en el que siendo la hipótesis la del *homo oeconomicus,* no podía no prescindirse de la fuerza dada al conjunto por una clase organizada en el Estado, de una clase que tenía en el Parlamento su trade-union, mientras que los asalariados no podían coaligarse y hacer valer la fuerza dada por la colectividad a cada individuo aislado. Ricardo, como por lo demás los otros economistas clásicos, eran extremadamente desprejuiciados y la teoría ricardiana del valor-trabajo no provocó ningún escándalo cuando fue expresada (cfr. la *Storia delle dottrine economiche* de Gide y Rist),[1] porque entonces no representaba ningún peligro, parecía sólo, como era, una constatación puramente objetiva y científica. El valor polémico y de educación moral y política, aun sin perder su objetividad, habría de adquirirlo sólo con la economía crítica. El problema está ligado además al problema fundamental de la ciencia económica "pura", o sea a la identificación de lo que debe ser el concepto y el hecho históricamente determinado, independiente de los otros conceptos y hechos pertinentes a las
24a otras ciencias: el hecho determinado de la ciencia económica | moderna no puede ser más que el de mercancía, de producción y distribución de mercancías y no un concepto filosófico como querría Croce, para el cual incluso el amor es un hecho económico y toda la "naturaleza" es reducida al concepto de economía.

Habría que señalar aún que, si se quiere, todo el lenguaje es una serie de parangones elípticos, que la historia es un parangón implícito entre el pasado y el presente (la actualidad histórica) o entre dos momentos distintos del desarrollo histórico. ¿Y por qué la elipsis es ilícita si el parangón se produce con una hipótesis futura, mientras que sería lícita si el parangón se establece con un hecho pasado (el cual en tal caso es asumido justamente como hipótesis, como punto de referencia útil para mejor comprender el presente)? El mismo Croce, hablando de las previsiones, sostiene que la previsión no es otra cosa que un juicio especial sobre la

actualidad que es la única que se conoce, porque no se puede conocer el futuro por definición porque éste no existe y no ha existido y no se puede conocer lo inexistente (cfr. *Conversazioni Critiche*, 1a. serie, pp. 150-53).[2] Se tiene la impresión de que el razonamiento de Croce es más bien de literato y de constructor de frases efectistas.

Cfr. *Cuaderno 7* (VII), pp 71-72.

<§ 41>. VII. Sobre la tendencia descendente de la tasa de ganancia. Esta ley debería ser estudiada sobre la base del taylorismo y del fordismo. ¿No son estos dos métodos de producción y de trabajo intentos progresistas de superar la ley tendencial, eludiéndola con la multiplicación de las variables en las condiciones del aumento progresivo del capital constante? Las variables son éstas (entre las más importantes, pero de los libros de Ford[1] se podría construir un registro completo y muy interesante): 1] las máquinas continuamente introducidas son más perfectas y refinadas; 2] los metales más resistentes y de mayor duración; 3] se crea un tipo nuevo de obrero monopolizado con los altos salarios; 4] disminución del desperdicio en el material de fabricación; 5] utilización cada vez mayor de los cada vez más numerosos subproductos, o sea ahorro de desperdicios que antes eran necesarios y que se ha hecho posible por la gran amplitud de las empresas; 6] utilización del desperdicio de energías calóricas: por ejemplo, el calor de los altos hornos que antes se dispersaba en la atmósfera es entubado y calienta las casas habitación, etcétera. (La selección de un nuevo tipo de obrero hace posible, a través de la racionalización taylorizada de los movimientos, una producción relativa y absoluta más grande que la anterior con la misma fuerza de trabajo.) Con cada una de estas innovaciones el industrial pasa de un periodo de costos crecientes (o sea de descenso de la tasa de ganancia) a un periodo de costos decrecientes, en cuanto que viene a gozar de un monopolio de iniciativa que puede durar bastante tiempo (relativamente). El monopolio dura largo tiempo también a causa de los altos salarios que tales industrias progresistas "deben" dar, si quieren formar un cuerpo de obreros seleccionados y si quieren disputar a sus competidores los obreros más predispuestos, desde el punto de vista psicotécnico, para las nuevas formas de producción y de trabajo (recordar el hecho similar del senador Agnelli, que para absorber en la Fiat a las otras empresas automovilísticas, captó a todos los obreros hojalateros de la plaza mediante altos[a] salarios; las fábricas, privadas así de sus secciones | especializadas para la produc- 25
ción de guardafangos, trataron de resistir intentando fabricar guardafangos de madera comprimida, pero la innovación fracasó y tuvieron que

[a] En el manuscrito: "otros" (o sea "altri" en vez de "alti").

capitular). La extensión de los nuevos métodos determina una serie de crisis, cada una de las cuales se plantea los mismos problemas de los costos crecientes y cuyo ciclo se puede imaginar recurrente hasta que: 1] no se haya alcanzado el límite extremo de resistencia del material; 2] no se haya alcanzado el límite en la introducción de nuevas máquinas automáticas, o sea la relación última entre hombres y máquinas; 3] no se haya alcanzado el límite de saturación de industrialización mundial, tomando en cuenta la tasa de crecimiento de la población (que por lo demás declina con la extensión del industrialismo) y de la producción para renovar las mercancías de uso y los bienes instrumentales. La ley de la tendencia descendente de la tasa de ganancia estaría pues en la base del americanismo, o sea que sería la causa del ritmo acelerado en el progreso de los métodos de trabajo y de producción y de modificación del tipo tradicional de obrero.

Cfr. *Cuaderno 7* (VII), p. 68 bis.

<§ 41>. VIII. El punto más importante en el que Croce resume las críticas, según él decisivas y que habrían representado una época histórica, es la *Storia d'Italia dal 1871*[a] *al 1915* en el capítulo en que alude al destino de la filosofía de la praxis y de la economía crítica.[1] En el prefacio a la segunda edición del libro *MSEM* fija en cuatro las tesis principales de su revisionismo: la primera, que la filosofía de la praxis debe valer como simple canon de interpretación, y la segunda, que la teoría del valor-trabajo no es otra cosa sino el resultado de un parangón elíptico entre dos tipos de sociedad, él afirma haber "sido generalmente acogidas", "se han vuelto usuales, y ya se oyen repetir casi sin que se recuerde quién fue el primero en ponerlas en circulación". La tercera tesis, crítica de la ley acerca del descenso de la tasa de ganancia ("ley que, si fuese exactamente establecida, <. . .> significaría ni más ni menos que el fin automático e inminente (!?) de la sociedad capitalista) "es seguramente más dura de aceptar"; pero Croce se alegra de la adhesión del "economista y filósofo" Ch. Andler (en las *Notes critiques de science sociale,* año I, n. 5, París, 10 de marzo de 1900, p. 77). La cuarta tesis, la de una economía filosófica, "es ofrecida más propiamente a la meditación de los filósofos" y Croce remite a su futuro libro sobre la práctica. Respecto a las relaciones entre filosofía de la praxis y hegelianismo, remite a su ensayo sobre Hegel.[2]

En la "Conclusión" a su ensayo "Per la interpretazione e la critica di alcuni concetti" (*MSEM,* pp. 55-113, la conclusión está en las pp. 110-13), Croce resume en cuatro puntos los resultados positivos de su in-

[a] En el manuscrito: "1870".

vestigación: 1] En lo tocante a la ciencia económica, la justificación de la economía crítica, entendida no en cuanto ciencia económica general, sino en cuanto economía sociológica comparativa, que trata de las condiciones del trabajo en la sociedad; 2] En lo tocante a la ciencia de la historia, la liberación de la filosofía de la praxis de todo concepto apriorístico (bien sea herencia hegeliana o contagio de vulgar evolucionismo), y el entendimiento de la doctrina como fecundo, pero simple canon de interpretación histórica; 3] En lo tocante al aspecto práctico, la imposibilidad de
deducir el programa social del movimiento (como también cualquier[a] | 25a
otro programa social) de proposiciones de pura ciencia, debiéndose llevar el juicio de los programas sociales al campo de la observación empírica y de las persuasiones prácticas; 4] En lo tocante al aspecto ético, la negación de la amoralidad intrínseca y de la antieticidad intrínseca de la filosofía de la praxis.[3] (Será útil buscar otros puntos de discusión y de crítica en todos los escritos de Croce sobre el tema, resumiéndolos atentamente con todas las anotaciones bibliográficas del caso, aunque conservándoles un puesto especial a estos puntos que el mismo Croce indica como los que principalmente han atraído su interés <y> su[b] reflexión más metódica y sistemática.)

<§ 41>. IX. Para comprender mejor la teoría crociana expuesta en la relación presentada en el Congreso de Oxford sobre "Historia y Antihistoria" (y que en otro punto ha sido emparentada con la discusión desarrollada por la generación pasada sobre el punto de la posibilidad de los "saltos" en la historia y en la naturaleza),[1] hay que estudiar el estudio de Croce *Interpretazione storica della proposizioni filosofiche*,[2] en el cual, además del tema del que deriva el título, de por sí muy interesante y que no es observado por Croce en su polémica última contra la filosofía de la praxis, se contiene una interpretación restrictiva y capciosa de la proposición hegeliana: "lo que es real es racional y lo que es racional es real", precisamente en el sentido de la antihistoria.

<§ 41>. X. La importancia que han tenido el maquiavelismo y el antimaquiavelismo en Italia para el desarrollo de la ciencia política y el significado que en este desarrollo ha tenido recientemente la proposición de Croce sobre la autonomía del momento político-económico y las páginas dedicadas a Maquiavelo. ¿Puede decirse que Croce no habría llegado a este resultado sin la aportación cultural de la filosofía de la praxis? Debe recordarse a este propósito que Croce escribió que no podía

[a] En el manuscrito: "de cualquier".
[b] En el manuscrito: "su su".

comprender cómo es que nunca nadie pensó en desarrollar el concepto de que el fundador de la filosofía de la praxis llevó a cabo, para un grupo social moderno, la misma obra realizada por Maquiavelo en su tiempo.[1] De este parangón de Croce se podría deducir toda la injusticia de su actual posición cultural, incluso porque el fundador de la filosofía de la praxis tuvo intereses mucho más amplios que Maquiavelo y que el mismo Botero (que para Croce integra a Maquiavelo en el desarrollo de la ciencia política,[2] aunque esto no sea muy exacto, si de Maquiavelo no se considera sólo el *Príncipe* sino también los *Discursos*), no sólo eso, sino que en él está contenido en embrión también el aspecto ético-político de la política o la teoría de la hegemonía y del consenso, además del aspecto de la fuerza y de la economía.

La cuestión es ésta: dado el principio crociano de la dialéctica y de los distintos (que debe criticarse como solución puramente verbal de una exigencia metodológica real, en cuanto que es verdad que no existen sólo los opuestos, sino también los distintos), ¿qué relación que no sea la de "implicación en la unidad del espíritu" existirá entre el momento económico-político y las otras actividades históricas? ¿Es posible una solución especulativa de estos problemas, o sólo una solución histórica, dada por el concepto de "bloque histórico" presupuesto por Sorel?[3] Por lo pronto se
26 puede decir que mientras la obsesión político-económica (práctica, didascálica) destruye el arte, la moral, la filosofía, por el contrario estas actividades son también "política". O sea que la pasión económico-política es destructiva cuando es exterior, impuesta con la fuerza, según un plan prestablecido (y también el que sea así puede ser necesario políticamente y se tienen periodos en los que el arte, la filosofía, etcétera se adormecen, mientras que la actividad práctica está siempre viva), pero puede volverse implícita en el arte, etcétera, cuando el proceso es normal, no violento, cuando entre estructura y superestructuras hay homogeneidad y el Estado ha superado su fase económico-corporativa. El mismo Croce (en el libro *Etica e politica*) alude a estas diversas fases, una de violencia, de miseria, de lucha encarnizada, de la que no se puede hacer historia ético-política (en su sentido restringido), y una de expansión cultural que sería la "verdadera" historia.[4] En sus dos recientes libros: *Storia d'italia* y *Storia d'Europa,* se omiten precisamente los momentos de la fuerza, de la lucha, de la miseria y la historia comienza en uno después de 1870 y en el otro a partir de 1815. Según estos criterios esquemáticos, se puede decir que el mismo Croce reconoce implícitamente la prioridad del hecho económico, o sea de la estructura como punto de referencia y de impulso dialéctico para las superestructuras, o sea los "momentos distintos del espíritu". El punto de la filosofía crociana sobre el que hay que insistir parece que debe ser precisamente la llamada dialéctica de los distintos. Hay una exigencia real en el distinguir los opuestos de los distintos, pero hay también

una contradicción en los términos, porque dialéctica se tiene sólo de los opuestos. ¿Ver las objeciones no verbalistas presentadas por los gentilianos a esta teoría crociana y remontarse a Hegel? Hay que ver si el movimiento desde Hegel hasta Croce-Gentile no ha sido un paso atrás, una reforma "reaccionaria". ¿No han hecho ellos más abstracto a Hegel? ¿No le han amputado la parte más realista, más historicista? ¿y no es, por el contrario, precisamente de esta parte que sólo la filosofía de la praxis, dentro de ciertos límites, es una reforma y una superación? ¿Y no ha sido precisamente el conjunto de la filosofía de la praxis el que ha hecho desviarse en este sentido a Croce y a Gentile, aunque ellos se hayan servido de esta filosofía para doctrinas particulares? (¿o sea por *razones implícitamente políticas?*). Entre Croce-Gentile y Hegel se ha formado un eslabón tradición Vico-Spaventa-(Gioberti). ¿Pero no significa eso un paso atrás respecto a Hegel? ¿Hegel no puede ser pensado sin la Revolución Francesa y Napoleón con sus guerras, o sea sin las experiencias vitales e inmediatas de un periodo histórico intensísimo de luchas, de miserias, cuando el mundo externo atrapa al individuo y le hace tocar la tierra, lo aplasta contra la tierra, cuando todas las filosofías pasadas fueron criticadas por la realidad de manera tan perentoria? ¿Qué podían dar de similar Vico y Spaventa? (¿Incluso Spaventa que participó en sucesos históricos de alcance regional y provincial, en comparación con los ocurridos desde 1789 hasta 1815 que trastornaron todo el mundo civilizado de entonces y obligaron a pensar "mundialmente"? ¿Que pusieron en movimiento la "*totalidad*" *social, todo el género humano concebible, todo el* "*espíritu*"? ¡He ahí por qué Napoleón puede parecerle a Hegel el "espíritu del mundo" a caballo!) ¿En qué movimiento histórico de gran envergadura participa Vico? Por más que su talento consista | precisamente en haber concebido un vasto mundo desde un rincón muerto de la "historia" ayudado por la concepción unitaria y cosmopolita del catolicismo... Ahí está la diferencia esencial entre Vico y Hegel, entre dios y la providencia y Napoleón-espíritu del mundo, entre una abstracción remota y la historia de la filosofía concebida como única filosofía, que llevará a la identificación aunque sea especulativa entre historia y filosofía, del hacer y del pensar, hasta el proletariado alemán como único heredero de la filosofía clásica alemana.[5] 26ª

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 33-34.

<§ 41>. XI. La biografía político-intelectual de Croce no está recogida por entero en la obra *Contributo alla critica di me stesso.*[1] Por lo que toca a sus relaciones con la filosofía de la praxis, muchos elementos e ideas esenciales se hallan diseminados en todas las obras. En el libro *Cultura e vita morale* (*2ª ed., p. 45, pero también en otras páginas*, como aquellas en

donde se explica el origen de sus simpatías por Sorel)[2] él afirma que, no obstante sus tendencias *naturaliter* democráticas (porque el filósofo no puede no ser democrático), su estómago se negó a digerir la democracia, mientras ésta no tomase algún condimento de la filosofía de la praxis, la cual, "cosa sabidísima, está embebida de filosofía clásica alemana". Durante la guerra él afirma que ésta es precisamente la guerra de la filosofía de la praxis (cfr. entrevista con Croce de De Ruggiero reproducida en la *Révue de Métaphysique et de Morale,* las *Pagine di guerra,* y la introducción de 1917 al *MSEM*.[3]

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), p. 53 bis.

<§ 41>. XII. Uno de los puntos que más interesa examinar y profundizar es la doctrina crociana de las ideologías políticas. No basta para ello leer los *Elementi di politica* con el apéndice, sino que hay que buscar las reseñas publicadas en la *Critica* (entre otras aquella del opúsculo de Malagodi sobre las *Ideologie politiche,* un capítulo de las cuales estaba dedicado a Croce;[1] estos escritos dispersos seguramente serán recogidos en el 3º y 4º tomos de las *Conversazioni Critiche*). Croce, después de haber sostenido en el *MSEM* que la filosofía de la praxis no era más que una forma de decir y que bien había hecho Lange en no hablar de ella en su historia del materialismo[2] (sobre las relaciones entre Lange y la filosofía de la praxis, que fueron muy oscilantes e inciertas, debe verse el ensayo de R. D'Ambrosio "La dialettica nella natura" en la *Nuova Rivista Storica,* volumen de 1932, pp. 223-52),[3] en cierto punto cambió de idea radicalmente y convirtió en eje de su nueva revisión precisamente la definición construida por el profesor Stammler sobre Lange y que el mismo Croce en el *MSEM* (IV edición, p. 118) refiere como sigue: "Así como el materialismo filosófico no consiste en afirmar que los hechos corporales tengan eficacia sobre los espirituales, sino en el hacer de éstos una mera apariencia, irreal, de aquéllos; lo mismo la '*filosofía de la praxis*' debe consistir en afirmar que la economía es la verdadera realidad y el derecho es la engañosa apariencia".[4] Ahora también para Croce las superestructuras son meras apariencias e ilusiones, ¿pero acaso es razonado este cambio de Croce y, especialmente, corresponde a su actividad de filósofo? La doctrina de Croce sobre las ideologías políticas es de muy
27 evidente deriva|ción de la filosofía de la praxis: éstas son construcciones prácticas, instrumentos de dirección política, o sea, podría decirse, que las ideologías son para los gobiernos meras ilusiones, un engaño sufrido, mientras que para los gobernados son un engaño voluntario y consciente. Para la filosofía de la praxis las ideologías son todo lo contrario de arbitrarias; son hechos históricos reales, que hay que combatir y revelar en su naturaleza de instrumentos de dominio no por razones de moral, etcé-

tera, sino precisamente por razones de lucha política: para hacer intelectualmente independientes a los gobernados de los gobernantes, para destruir una hegemonía y crear otra, como momento necesario del trastocamiento de la praxis. Parece que Croce se aproxima más a la interpretación materialista vulgar que a la filosofía de la praxis. Para la filosofía de la praxis las superestructuras son una realidad (o se vuelven una realidad, cuando no son puras elucubraciones individuales) objetiva y operante; ella afirma explícitamente que los hombres toman conciencia de su posición social y por ende de sus obligaciones en el terreno de las ideologías, lo que no es pequeña afirmación de realidad; la misma filosofía de la praxis es una superestructura, es el terreno en el que determinados grupos sociales toman conciencia de su propio ser social, de su propia fuerza, de sus propias obligaciones, de su propio devenir. En este sentido es justa la afirmación del mismo Croce (*MSEM,* IV ed., p. 118) de que la filosofía de la praxis "es historia hecha o[a] *in fieri*".[5] Hay sin embargo una diferencia fundamental entre la filosofía de la praxis y las otras filosofías: las otras ideologías son creaciones inorgánicas porque son contradictorias, porque se orientan a conciliar intereses opuestos y contradictorios; su "historicidad" será breve porque la contradicción aflora después de cada acontecimiento del que han sido instrumento. La filosofía de la praxis, por el contrario, no tiende a resolver pacíficamente las contradicciones existentes en la historia y en la sociedad, incluso es la misma teoría de tales contradicciones; no es el instrumento de gobierno de grupos dominantes para obtener el consenso y ejercer la hegemonía sobre clases subalternas; es la expresión de estas clases subalternas que quieren educarse a sí mismas en el arte de gobierno y que tienen interés en conocer todas las verdades, incluso las desagradables, y en evitar los engaños (imposibles) de la clase superior y tanto más de sí mismas. La crítica de las ideologías, en la filosofía de la praxis, afecta al conjunto de las superestructuras y afirma su caducidad rápida en cuanto tienden a ocultar la realidad, o sea la lucha y la contradicción, aun cuando son "formalmente" dialécticas (como el crocismo) o sea que explican una dialéctica especulativa y conceptual y no ven la dialéctica en el mismo devenir histórico. Véase un aspecto de la posición de Croce que en el prefacio de 1917 al *MSEM* escribe que al fundador de la filosofía de la praxis "reservaremos <. . .> igualmente nuestra gratitud por haber cooperado a hacernos insensibles a las alcinescas seducciones <. . .> de la Diosa Justicia y de la Diosa Humanidad":[6] ¿y por qué no de la Diosa Libertad? Por el contrario, la libertad ha sido deificada por Croce y él es el pontífice de una religión de la Libertad. Hay que señalar que el significado de ideología no es el mismo en Croce y en la filosofía de la praxis. En Croce el significado está restringido en forma un poco indefinible, si bien para su

[a] En el manuscrito: "y".

27a concepto de "historicidad" incluso la | filosofía adquiere el valor de una ideología. Puede decirse que para Croce hay tres grados de libertad: el librecambismo económico y el liberalismo político que no son ni la ciencia económica ni la ciencia política (aunque respecto al liberalismo político Croce es menos explícito), sino precisamente "ideologías políticas" inmediatas; la religión de la libertad; el idealismo. Incluso estando la religión de la libertad, como toda concepción del mundo, vinculada con una ética correspondiente, no debería ser ciencia sino ideología. Ciencia pura lo sería sólo el idealismo, porque Croce afirma que todos los filósofos, en cuanto tales, no pueden no ser idealistas, quiéranlo o no.[7]

El concepto del valor concreto (histórico) de las superestructuras en la filosofía de la praxis debe ser profundizado aproximándolo al concepto soreliano de "bloque histórico".[8] Si los hombres adquieren conciencia de su posición social y de sus obligaciones en el terreno de las superestructuras, esto significa que entre estructura y superestructura existe un vínculo necesario y vital. Habría que estudiar contra cuáles corrientes historiográficas ha reaccionado la filosofía de la praxis en el momento de su fundación y cuáles eran las opiniones más difundidas en aquel tiempo incluso con respecto a las otras ciencias. Las mismas imágenes y metáforas a las que recurren a menudo los fundadores de la filosofía de la praxis dan indicios a este respecto: la afirmación de que la economía es para la sociedad lo que la anatomía en las ciencias biológicas; y debe recordarse la lucha que tuvo lugar en las ciencias naturales para arrojar fuera del terreno científico principios de clasificación basados en elementos exteriores y frágiles. Si los animales fuesen clasificados por el color de la piel, o del pelo o de las plumas, todos protestarían actualmente. En el cuerpo humano ciertamente no puede decirse que la piel (e incluso el tipo de belleza física históricamente prevaleciente) sean simples ilusiones y que el esqueleto y la anatomía sean la única realidad, sin embargo durante mucho tiempo se dijo algo parecido. Dando valor a la anatomía y a la función del esqueleto nadie ha querido afirmar que el hombre (y mucho menos la mujer) puedan vivir sin ella. Continuando con la metáfora, se puede decir que no es el esqueleto (en sentido estricto) lo que nos hace enamorarnos de una mujer, pero que no obstante se comprende hasta qué punto el esqueleto contribuye a la gracia de los movimientos, etcétera, etcétera.

Otro elemento contenido en el prefacio del *Zur Kritik* ciertamente debe vincularse a la reforma de la legislación procesal y penal. En el prefacio se dice que así como no se juzga a un individuo por lo que éste piensa de sí mismo, tampoco se puede juzgar a una sociedad por las ideologías. Seguramente puede decirse que esta afirmación está vinculada a la reforma por la cual, en los juicios penales, las pruebas testimoniales y materiales han acabado por sustituir a las afirmaciones del acusado con las

correspondientes torturas, etcétera.[9]

Aludiendo a las llamadas leyes naturales y al concepto de naturaleza (derecho natural, estado natural, etcétera) "que surgido en la filosofía del siglo XVII, fue dominante en el siglo XVIII", Croce (p. 93 del *MSEM*) dice que "semejante concepción en realidad sólo de refilón es rozada por la crítica de Marx,[a] el cual, analizando el concepto de *naturaleza,* demostraba cómo éste | era el complemento ideológico del desarrollo histórico de la bur- 28
guesía, un arma potentísima de la que ésta se valió contra los privilegios y opresiones que trataba de abatir". La alusión sirvió a Croce para la afirmación metodológica siguiente: "Aquel concepto podría haber surgido como instrumento para un fin práctico y ocasional y ser no obstante intrínsecamente verdadero. 'Leyes naturales' equivale, en este caso, a 'leyes racionales'; y la racionalidad y la excelencia de esas leyes hay que negarlas. Ahora bien, precisamente por ser de origen metafísico, ese concepto se puede rechazar radicalmente, pero no se puede refutar en particular. Decae junto con la metafísica de la que formaba parte; y actualmente ya parece haber decaído de veras. En paz descanse la 'gran bondad' de las leyes naturales".[10] El pasaje no es muy claro y límpido en su conjunto. Debe reflexionarse sobre el hecho de que en general (o sea algunas veces) un concepto puede surgir como instrumento para un fin práctico y ocasional y ser no obstante intrínsecamente cierto. Pero no creo que sean muchos los que sostengan que una vez cambiada una estructura, todos los elementos de la correspondiente superestructura deban necesariamente caer. Ocurre incluso que de una ideología surgida para guiar a las masas populares y que por lo tanto no puede dejar de tomar en cuenta algunos de sus intereses, sobreviven más elementos: el mismo derecho natural, si bien ha decaído para las clases cultas, es conservado por la religión católica y está vivo en el pueblo, más de lo que se cree. Por otra parte, en la crítica del fundador de la filosofía de la praxis se afirmaba la historicidad del concepto, su caducidad, y su valor intrínseco estaba limitado a tal historicidad pero no era negado.

Nota I. Los fenómenos de la moderna descomposición del parlamentarismo pueden ofrecer muchos ejemplos sobre la función y el valor concreto de las ideologías. Cómo es presentada esta descomposición para ocultar las tendencias reaccionarias de ciertos grupos sociales, es del mayor interés. Sobre estos temas se han escrito muchas notas dispersas en varios cuadernos (por ejemplo sobre la cuestión de la crisis del principio de autoridad, etcétera)[11] que, agrupadas, deben unirse a estas notas sobre Croce.

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 54-54 bis, 57 y 57 bis.

[a] En el manuscrito: "M.".

<§41>. XIII. En un artículo sobre "Clemenceau", publicado en la *Nuova Antologia* del 16 de diciembre de 1929 y en otro publicado en la *Italia Letteraria* el 15 de diciembre (el primero firmado "Spectator", el segundo con el nombre y apellido), Mario Missiroli reproduce dos importantes pasajes de cartas enviadas a él por Sorel y referentes a Clemenceau[1] (en la *Nuova Antologia* los dos pasajes aparecen como un todo orgánico; en la *Italia Letteraria,* por el contrario, como distintos, y entre el primero y el segundo Missiroli intercala un "en otro lugar", lo que hace comprender mejor estilísticamente el contexto): 1] "Él [Clemenceau] juzga la filosofía de Marx,[a] que constituye el esqueleto del socialismo contemporáneo, como una doctrina oscura, buena para los bárbaros de Alemania, como siempre les ha parecido a las inteligencias prontas y brillantes, habituadas a las lecturas fáciles. Espíritus ligeros como el suyo no logran comprender lo que Renan comprendía tan bien, esto es, que valores históricos de gran importancia pueden aparecer unidos a una producción literaria de evidente mediocridad, tal cual es precisamente la literatura socialista ofrecida al pueblo". 2] "Yo creo que si Clemenceau durante largo tiempo hizo muy poco caso del socialismo, menos aún debió hacerle cuando vio a Jaurès convertirse en ídolo de los partidos socialistas. La elocuente oratoria de Jaurès le irritaba. En su 'extrema ligereza' —la definición es de
28v Joseph Reinach— juzgó que el socialismo no podía contener | nada de serio, desde el momento en que un profesor de universidad, reconocido como jefe de la nueva doctrina, no lograba obtener de ella más que viento. No se preocupaba de saber si las masas, una vez sacudidas por la vacua declamación de los jefes, no habrían sabido encontrar en su seno aquellos directores capaces de conducirlas hacia regiones que los jefes de la democracia no podían ni siquiera sospechar. Clemenceau no cree en la existencia de una clase que se esfuerza por formarse la conciencia de una gran misión histórica que cumplir, misión que tiene por objetivo la renovación total de nuestra civilización. Cree que el deber de las democracias es el de ir en socorro de los desheredados que aseguran la producción de las riquezas materiales, de las que nadie puede prescindir. En los momentos difíciles un poder inteligente debe hacer leyes para imponer sacrificios a los ricos, destinados a salvar la solidaridad nacional. Una evolución bien ordenada, que conduzca a una vida relativamente agradable, esto es todo lo que el pueblo reclamaría en nombre de la ciencia, si tuviese buenos consejeros. A sus ojos, los socialistas son malos pastores cuando introducen, en la política de un país democrático, la noción de la revolución. Como todos los hombres de su generación, Clemenceau ha conservado vivo el recuerdo de la Comuna. Creo firmemente que todavía no ha perdonado al pueblo de París la brutalidad con que los guardias nacionales insurrec-

[a] En el manuscrito: "M.".

tos lo arrojaron del palacio del Ayuntamiento de Montmartre".

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 77 bis-78.

<§ 41>. XIV. *Los orígenes "nacionales" del historicismo crociano.* Hay que investigar qué significa exactamente y cómo se justifica en Edgar Quinet la fórmula de la equivalencia de revolución-restauración en la historia italiana. Según Daniele Mattalia ("Gioberti in Carducci" en la *Nuova Italia* del 20 de noviembre de 1931), la fórmula de Quinet habría sido adoptada por Carducci a través del concepto giobertiano de "clasicismo nacional" (*Rinnovamento,* edición Laterza, III, 88; *Primato,* edición Utet, I, 5, 6. 7).[1] Hay que ver si la fórmula de Quiset puede ser aproximada a la de "revolución pasiva" de Cuoco; ambas expresan seguramente el hecho histórico de la ausencia de una iniciativa popular unitaria en el desarrollo de la historia italiana y el otro hecho de que el desarrollo se ha verificado como reacción de las clases dominantes al subversivismo esporádico, elemental, inorgánico de las masas populares con "restauraciones" que han acogido una cierta parte de las exigencias de abajo, por lo tanto "restauraciones progresistas" o "revoluciones-restauraciones" o incluso "revoluciones pasivas". Podría decirse que siempre se ha tratado de revoluciones del "hombre de Guicciardini" (en el sentido desanctisiano), en el que los dirigentes han salvado siempre su "particular": Cavour habría "diplomatizado" la revolución del hombre de Guicciardini y él mismo se aproximaba como tipo a Guicciardini.

Así pues, el historicismo de Croce no sería sino una forma de moderacionismo político, que establece como único mé|todo de acción política 29
aquel en el que el progreso, el desarrollo histórico, resulta de la dialéctica de conservación e innovación. En lenguaje moderno este concepto se llama reformismo. La combinación de conservación e innovación constituye precisamente el "clasicismo nacional" de Gioberti, así como constituye el clasicismo literario y artístico de la última estética crociana. Pero este historicismo de moderados y reformistas no es en lo más mínimo una teoría científica, el "verdadero" historicismo; es sólo el reflejo de una tendencia práctico-política, una ideología en sentido peyorativo. En efecto, ¿por qué la "conservación" debe ser precisamente esa determinada "conservación", ese determinado elemento del pasado? ¿Y por qué se debe ser "irracionalistas" y "antihistoricistas" si no se conserva precisamente ese determinado elemento? En realidad, si bien es cierto que el progreso es dialéctica de conservación e innovación y la innovación conserva el pasado superándolo, también es verdad que el pasado es algo complejo, un complejo de vivo y de muerto, en el que la elección no puede hacerse arbitrariamente, a priori, por un individuo o una corriente política. Si la elección fue hecha de tal modo (sobre el papel) no puede tratarse de historicismo

sino de un acto de voluntad arbitrario, del manifestarse de una tendencia práctico-política, unilateral, que no puede dar fundamento a una ciencia, sino sólo a una ideología política inmediata. Lo que del pasado sea conservado en el proceso dialéctico no puede ser determinado a priori, sino que resultará del proceso mismo, tendrá un carácter de necesidad histórica, y no de elección arbitraria por parte de los llamados científicos y filósofos. Por otra parte, debe observarse que la fuerza innovadora, en cuanto que ella misma no es un hecho arbitrario, no puede no ser ya inmanente en el pasado, no puede no ser en cierto sentido ella misma el pasado, un elemento del pasado, aquello del pasado que está vivo y en desarrollo, es ella misma conservación-innovación, contiene en sí todo el pasado, digno de desarrollarse y perpetuarse. Para esta especie de historicistas moderados, (y se entiende moderados en sentido político, de clase, o sea de aquellas clases que operan en la restauración después de 1815 y 1848) irracional era el jacobinismo, antihistoria era igual a jacobinismo. Pero ¿quién podrá nunca probar históricamente que los jacobinos fuesen guiados sólo por la arbitrariedad? ¿Y no es ya una proposición histórica banal el que ni Napoleón ni la Restauración destruyeron los "hechos consumados" por los jacobinos? ¿O acaso el antihistoricismo de los jacobinos habría consistido en aquella parte de sus iniciativas que no se ha "conservado" en un 100%, sino sólo en cierto porcentaje? No parece plausible sostener esto porque la historia no se reconstruye con cálculos matemáticos, y por otra parte ninguna fuerza innovadora se realiza inmediatamente, sino que es precisamente siempre racionalidad e irracionalidad, arbitrariedad y necesidad, es "vida", esto es, con todas las debilidades y las fuerzas de la vida, con sus contradicciones y sus antítesis.

Establecer bien esta relación del historicismo de Croce con la tradición moderada del Risorgimento y con el pensamiento reaccionario de la Restauración. Observar cómo su concepción de la "dialéctica" hegeliana ha
29a privado a ésta de todo | vigor y toda grandeza, volviéndola una cuestión académica de palabras. Croce repite hoy la función de Gioberti y a éstos se aplica la crítica contenida en la *Miseria de la filosofía* sobre el modo de no comprender el hegelianismo.[2] Y, sin embargo, éste del "historicismo" es uno de los puntos y de los motivos permanentes en toda la actividad intelectual y filosófica de Croce y una de las razones del éxito y la influencia ejercida por su actividad desde hace treinta años. En realidad Croce se inserta en la tradición cultural del nuevo Estado italiano y reconduce la cultura nacional a los orígenes, desprovincianizándola y depurándola de todas las escorias grandilocuentes y extrañas del Risorgimento. Establecer con exactitud el significado histórico y político del historicismo crociano significa precisamente reducirlo a su alcance real de ideología política inmediata, despojándolo de la grandeza brillante que se le atribuye como manifestación de una ciencia objetiva, de un pensamiento sereno e im-

parcial que se sitúa por encima de todas las miserias y contingencias de la lucha cotidiana, de una desinteresada contemplación del eterno devenir de la historia humana.

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 12 bis, 13-13 bis, 17.

<§ 41>. XV. Examinar, una vez más, el principio crociano (o aceptado y desarrollado por Croce) del "carácter volitivo de la afirmación teorética" (a este propósito cfr. el capítulo "La libertà di coscienza e di scienza" en el volumen *Cultura e vita morale*, 2ª edición, pp. 95 sig.).[1]

<§ 41>. XVI. Hay que ver si, a su manera, el historicismo crociano no es una forma, hábilmente disfrazada, de historia preconcebida, como todas las concepciones liberales reformistas. Si bien se puede afirmar, genéricamente, que la síntesis conserva lo que aún es vital de la tesis, superada por la antítesis, no se puede afirmar, sin arbitrariedad, qué es lo que será conservado, lo que a priori se considera vital, sin caer en el ideologismo, sin caer en la concepción de una historia preconcebida. ¿Qué es lo que Croce considera que se debe conservar de la tesis, porque es vital? No siendo sino raramente un político práctico, Croce se cuida bien de toda enumeración de institutos prácticos y de concepciones programáticas, reconociéndolas como "intangibles", pero sin embargo éstos pueden ser deducidos del conjunto de su obra. Pero aunque ni siquiera eso fuese factible, quedaría siempre la afirmación de que es "vital" e intangible la forma liberal del Estado, o sea la forma que garantiza a toda fuerza política moverse y luchar libremente. ¿Pero cómo puede confundirse este hecho empírico con el concepto de libertad, o sea de historia? ¿Cómo pedir que las fuerzas en lucha "moderen" la lucha dentro de ciertos límites (los límites de la conservación del Estado liberal) sin incurrir en arbitrariedad y en el plan preconcebido? En la lucha "los golpes no se dan con condiciones" y toda antítesis debe necesariamente plantearse como radical antagonista de la tesis, hasta proponerse destruirla completamente y completamente sustituirla. Concebir el desarrollo histórico como un juego deportivo con su árbitro y sus | normas prestablecidas que hay que res- 30
petar lealmente, es una forma de historia preconcebida, en la que la ideología no se basa en el "contenido" político sino en la forma y el método de la lucha. Es una ideología que tiende a debilitar la antítesis, a despedazarla en una larga serie de momentos, o sea a reducir la dialéctica a un proceso de evolución reformista "revolución-restauración", en la que sólo el segundo término es válido, porque se trata de remendar continuamente [desde fuera] un organismo que no posee internamente su propia razón de salud. Por lo demás, podría decirse que semejante actitud reformista

es una "astucia de la Providencia" para determinar una maduración más rápida de las fuerzas internas que la práctica reformista mantiene refrenadas.

§ <42>. *Apéndice. El conocimiento filosófico como acto práctico, de voluntad.* Se puede estudiar este problema especialmente en Croce, pero en general en los filósofos idealistas, porque éstos insisten especialmente en la vida íntima del individuo-hombre, en los hechos y en la actividad espiritual. En Croce por la gran importancia que tiene en su sistema la teoría del arte, la estética. ¿En la actividad espiritual, y por la claridad del ejemplo, en la teoría del arte (pero también en la ciencia económica, por lo que el punto de partida para el planteamiento de este problema puede ser el ensayo "Le due scienze mondane: l'Estetica e l'Economica" publicado por Croce en la *Critica* del 20 de noviembre de 1931),[1] las teorías de los filósofos *descubren* verdades hasta entonces ignoradas, o "inventan", "crean" esquemas mentales, nexos lógicos que *cambian* la realidad espiritual hasta entonces existente, históricamente concreta como *cultura* difundida en un grupo de intelectuales, en una clase, en una civilización? Éste es uno de tantos modos de plantear la cuestión de la llamada "realidad del mundo externo" y de la realidad sin más. ¿Existe una "realidad" externa al pensador individual (el punto de vista del solipsismo puede ser útil didácticamente, las robinsonadas filosóficas pueden ser tan útiles prácticamente, si se emplean con discreción y gracia, como las robinsonadas económicas), desconocida (o sea todavía no conocida, pero no por ello "incognoscible", nouménica) en sentido histórico, y que es "descubierta" (en sentido etimológico), o bien en el mundo espiritual no se "descubre" nada (o sea no se revela nada) pero se "inventa" y se *"impone"* al mundo de la cultura?

§ <43>. *Introducción al estudio de la filosofía.* Debe verse, a este propósito, la obra de Vincenzo Gioberti, titulada precisamente: *Introduzione allo studio della Filosofia,* segunda edición, revisada y corregida por el autor, Bruselas, de la imprenta de Meline, Caus y compañía, 1844, 4 tomos, en 8º.[1] No se trata de un trabajo técnicamente orientado a "introducir" didácticamente al estudio de la filosofía, sino de un trabajo enciclopédico que se propone "revolucionar" un mundo cultural, en toda su complejidad, tratando todos los argumentos que pueden interesar a una "cultura" nacional, a una concepción del mundo nacional. La obra de Gioberti debe estudiarse precisamente desde este punto de vista. Dadas la época y las circunstancias históricas y dada la personalidad de Gioberti, la actividad filo-
30a sófica del hombre no podía ser encerrada en esquemas | de intelectual pro-

fesional: el filósofo y pensador no podía ser separado del hombre político y de partido. En este aspecto la personalidad histórica de Gioberti puede ser comparada con la de Mazzini, con las diferencias determinadas por los diversos fines y las diversas fuerzas sociales que representaban ambos, las que precisamente determinaban los fines. Me parece que el prototipo puede encontrarse en Fichte y en sus *Discursos a la nación alemana.*

§ <44>. *Introducción al estudio de la filosofía.* El lenguaje, las lenguas, el sentido común. Propuesta la filosofía como concepción del mundo y la actividad filosófica no concebida ya [solamente] como elaboración "individual" de conceptos sistemáticamente coherentes, sino además y especialmente como lucha cultural para transformar la "mentalidad" popular y difundir las innovaciones filosóficas que demostrarán ser "históricamente verdaderas" en la medida en que se vuelvan concretamente, o sea históricamente, universales, la cuestión del lenguaje y de las lenguas debe ser planteada "técnicamente" en primer plano. Habrá que revisar las publicaciones a propósito de los pragmáticos. Cfr. los *Scritti di G. Vailati* (Florencia, 1911), entre los cuales el estudio *Il linguaggio come ostacolo alla eliminazione di contrasti illusori.*[1]

En el caso de los pragmáticos, como en general en el de cualquier otro intento de sistematización orgánica de la filosofía, no se ha dicho que la referencia sea a la totalidad del sistema o al núcleo esencial del mismo. Me parece poder decir que la concepción del lenguaje de Vailati y de otros pragmáticos no es aceptable: sin embargo, parece que tuvieron sentido de las exigencias reales y las "describieron" con exactitud aproximativa, aun cuando no lograron plantear los problemas y darles solución. Parece que puede decirse que "lenguaje" es esencialmente un nombre colectivo, que no presupone una cosa "única" ni en el tiempo ni en el espacio.. Lenguaje significa también cultura y filosofía (aunque sea en el grado de sentido común), y por lo tanto el hecho "lenguaje" es en realidad una multiplicidad de hechos más o menos orgánicamente coherentes y coordinados: a lo sumo puede decirse que todo ser hablante tiene su propio lenguaje personal, o sea su propio modo de pensar y de sentir. La cultura, en sus diversos grados, unifica una mayor o menor cantidad de individuos en estratos numerosos, más o menos en contacto expresivo, que se entienden entre sí en grados diversos, etcétera. Son estas diferencias y distinciones histórico-sociales las que se reflejan en el lenguaje común y producen aquellos "obstáculos" y aquellas "causas de error" de las que trataron los pragmáticos.

De esto se deduce la importancia que tiene el "momento cultural" incluso en la actividad práctica (colectiva): cada acto histórico no puede ser realizado sino por el "hombre colectivo", o sea que presupone el agrupamiento de una unidad "cultural social", por la que una multiplicidad de

voluntades disgregadas, con heterogeneidad de fines, se funden para un mismo fin, sobre la base de una concepción (igual) y común del mundo (general y particular, transitoriamente operante —por vía emocional— o permanente, por lo que la base intelectual es tan arraigada, asimilada, vivida, que puede convertirse en pasión). Puesto que así sucede, se ve la importancia de la cuestión lingüística general, o sea del logro colectivo de un mismo "clima" cultural.

Este problema puede y debe ser relacionado con el planteamiento mo-
31 derno de la doctri|na y de la práctica pedagógica, según la cual la relación entre maestro y alumno es una relación activa, de relaciones recíprocas y por lo tanto todo maestro es siempre alumno y todo alumno maestro. Pero la relación pedagógica no puede limitarse a las relaciones específicamente "escolares", por las cuales las nuevas generaciones entran en contacto con las viejas y absorben sus experiencias y los valores históricamente necesarios, "madurando" y desarrollando su propia personalidad histórica y culturalmente superior. Esta relación existe en toda la sociedad en su conjunto y para cada individuo respecto a otros individuos, entre clases intelectuales y no intelectuales, entre gobernantes y gobernados, entre élites y seguidores, entre dirigentes y dirigidos, entre vanguardias y cuerpos de ejército. Toda relación de "hegemonía" es necesariamente una relación pedagógica y se verifica no sólo en el interior de una nación, entre las diversas fuerzas que la componen, sino en todo el campo internacional y mundial, entre complejos de civilizaciones nacionales y continentales.

Por eso puede decirse que la personalidad histórica de un filósofo individual es dada también por la relación activa entre él y el ambiente cultural que él quiere modificar, ambiente que reacciona sobre el filósofo y, obligándolo a una continua autocrítica, funciona como "maestro". Así ha sucedido que una de las mayores reivindicaciones de las modernas clases intelectuales en el campo político ha sido la de las llamadas "libertad de pensamiento y de expresión del pensamiento (prensa y asociación)", porque sólo donde existe esta condición política se realiza la relación de maestro-discípulo en los sentidos más generales arriba mencionados y en realidad se realiza "históricamente" un nuevo tipo de filósofo que se puede llamar "filósofo democrático", o sea el filósofo convencido de que su personalidad no se limita al propio individuo físico, sino que es una relación social activa de modificación del ambiente cultural. Cuando el "pensador" se conforma con su propio pensamiento, "subjetivamente" libre, o sea abstractamente libre, hoy resulta motivo de burla: la unidad de ciencia y vida es precisamente una unidad activa, en la que sólo se realiza la libertad de pensamiento, es una relación maestro-alumno, filósofo-ambiente cultural en el cual se ha de actuar, del cual se han de extraer los problemas necesarios que habrá que plantear y resolver, es decir la relación filosofía-historia.

§ <45>. *Puntos para un ensayo sobre Croce.* Debe confrontarse a propósito de la *Storia d'Europa* el ensayo de Arrigo Cajumi "Dall'Ottocento ad oggi" (en la *Cultura* de abril-junio de 1932, pp. 323-50). Cajumi se ocupa de Croce específicamente en el parágrafo I de los VII que componen el estudio, pero alusiones (útiles) a Croce se encuentran aquí y allá en los otros seis parágrafos que se refieren a otras publicaciones recientes de carácter histórico-político.[1] El punto de vista de Cajumi en sus críticas y observaciones es difícil de resumir con brevedad: es el de los principales escritores de la *Cultura,* los cuales representan un grupo de intelectuales bien definido en la vida cultural italiana y dignos de estudio en la actual fase de la vida nacional. Se hallan vinculados a De Lollis, su maestro, y por lo tanto a ciertas tendencias de la cultura francesa más seria y críticamente sustanciosa, pero esto significa poco, porque De Lollis no elaboró un método crítico fecundo en desarrollos y en universalizaciones. En realidad se trata de una forma de "erudición", pero no | en el sentido más común y tradicional del término. Una erudición 31ª
"humanista", que desarrolla el "buen gusto" y la "glotonería" refinada; en los colaborades de la *Cultura* aparecen a menudo los adjetivos "apetitoso", "gustoso". Cajumi, entre los redactores de la *Cultura,* es el menos "universitario", no en el sentido de que no se preocupe por la "presentación" universitaria de sus escritos y sus investigaciones, sino en el sentido de que su actividad se ha dirigido frecuentemente a empresas "prácticas" y políticas, desde el periodismo militante hasta operaciones incluso más prácticas (como la dirección del *Ambrosiano* que le dio el financiero Gualino ciertamente no sólo por "mecenazgo"). Sobre Cajumi se han escrito algunas notas en otros cuadernos.[2] Sobre Riccardo Gualino Cajumi escribió una nota muy vivaz y punzante en la *Cultura* de enero-marzo de 1932 ("Confessioni di un figlio del secolo", pp. 193-95, a propósito del libro de Gualino *Frammenti di vita*),[3] insistiendo precisamente en el hecho de que Gualino se servía de su "mecenazgo" y de las empresas de cultura para mejor engatusar a los ahorradores italianos. ¡Pero también el *cavalliere* Enrico Cajumi (así firmaba Cajumi la gerencia del *Ambrosiano*) recogió algunas migajas del mecenazgo gualinesco![4]

§ <46>. *Introducción al estudio de la filosofía.* La cuestión de la "objetividad externa de lo real" en cuanto se halla vinculada al concepto de la "cosa en sí" y del "nóumeno" kantiano. Parece difícil excluir que la "cosa en sí" sea una derivación de la "objetividad externa de lo real" [y del llamado realismo greco-cristiano (Aristóteles-Santo Tomás)] y esto se ve también en el hecho de que toda una tendencia del materialismo vulgar y del positivismo ha dado lugar a la escuela neokantiana o neocrítica. Cfr. a propósito de la kantiana "cosa en sí" lo que está escrito en la *Sagrada Familia.*[1]

§ <47>. *Puntos para un ensayo sobre B. Croce y J. Benda.* Se puede hacer un parangón entre las ideas y las posiciones adoptadas por B. Croce y el diluvio de escritos de J. Benda sobre el problema de los intelectuales (además del libro sobre *La traición de los intelectuales* de Benda habría que examinar los artículos publicados en las *Nouvelles Littéraires* y seguramente en otras revistas).[1] En realidad, entre Croce y Benda, no obstante ciertas apariencias, el acuerdo es sólo superficial o respecto a algún aspecto particular de la cuestión. En Croce existe una construcción orgánica de pensamiento, una doctrina sobre el Estado, sobre la religión y sobre la función de los intelectuales en la vida estatal, que no existe en Benda, quien es más que nada un "periodista". Hay que decir también que la posición de los intelectuales en Francia y en Italia es muy distinta, orgánica e inmediatamente; las preocupaciones político-ideológicas de Croce no son las de Benda, también por esta razón. Ambos son "liberales", pero con tradiciones nacionales y culturales bien distintas.

Croce y el Modernismo. Debe confrontarse, en la entrevista sobre la masonería (*Cultura e vita morale*, 2a. edición), lo que Croce dice del modernismo[2] con lo que escribe A. Omodeo en la *Critica* del 20 de julio de 1932 reseñando los tres volúmenes de Alfred Loisy (*Mémoires pour servir à l'histoire religieuse*);[3] en la p. 291 por ejemplo: "A los fáciles aliados acatólicos de Pío X, de la misma república anticlerical (*y, en Italia, Croce*),[4] Loisy les reprocha la ignorancia de lo que es el catolicismo absolutista y del peligro representado por este imperio internacional en manos del papa; reprocha el perjuicio (ya revelado en su época por Quinet) de
32 de|jar reducir tanta parte de la humanidad a una estúpida grey vacía de pensamiento y de vida moral y solamente animada por una pasiva aquiescencia. Indudablemente en estas observaciones hay gran parte de verdad".

§ <48>. *Introducción al estudio de la filosofía.*

<I>. *El sentido común o buen sentido.* ¿En qué consiste exactamente el mérito de lo que suele llamarse "sentido común" o "buen sentido"? No solamente en el hecho de que, aunque sea implícitamente, el sentido común emplea el principio de causalidad, sino en el hecho mucho más restringido de que en una serie de juicios el sentido común identifica la causa exacta, simple y a la mano, y no se deja desviar por fantasías y oscuridades metafísicas, seudoprofundas, seudocientíficas, etcétera. El "sentido común" no podía dejar de ser exaltado en los siglos XVII y XVIII, cuando se reaccionó contra el principio de autoridad representado por la Biblia y Aristóteles: se descubrió que en el "sentido común" había cierta dosis de "experimentalismo" y de observación directa de la realidad, aunque empírica y limitada. Incluso hoy, en relaciones similares, se da el mismo jui-

cio de aprecio del sentido común, si bien la situación ha cambiado y el
"*sentido común*" actual tiene mucha más limitación en su mérito intrín-
seco.

II. *Progreso y devenir.* ¿Se trata de dos cosas distintas o de aspectos
distintos de un mismo concepto? El progreso es una ideología, el devenir
es un concepto filosófico. El "progreso" depende de una determinada men-
talidad, en cuya constitución entran ciertos elementos culturales histó-
ricamente determinados; el "devenir" es un concepto filosófico, del cual
puede estar ausente el "progreso". En la idea de progreso se halla sobre-
entendida la posibilidad de una medición cuantitativa y cualitativa: más
es mejor. Se supone, pues, una medida "fija" o fijable, pero esta medida
es dada por el pasado, por una cierta fase del pasado, o por ciertos as-
pectos mensurables, etcétera. (No es que se piense en un sistema métrico
del progreso). ¿Cómo nació la idea del progreso? ¿Representa este naci-
miento un hecho cultural fundamental, capaz de hacer época? Parece que
sí. El nacimiento y desarrollo de la idea de progreso corresponde a la
conciencia difusa de que ha sido alcanzada una cierta relación entre la
sociedad y la naturaleza (incluyendo en el concepto de naturaleza el de
azar y de "irracionalidad") por la cual los hombres, en su conjunto, están
más seguros de su futuro, pueden concebir "racionalmente" planes glo-
bales de su vida. Para combatir la idea de progreso, Leopardi debe re-
currir a las erupciones volcánicas, o sea a aquellos fenómenos naturales
que son aún "irresistibles" y sin remedio. Pero en el pasado había muchas
más fuerzas irresistibles: carestías, epidemias, etcétera, que dentro de cier-
tos límites han sido dominadas. Que el progreso haya sido una ideología
democrática está fuera de duda; que haya servido políticamente para la
formación de los modernos Estados constitucionales, etcétera, también.
El que hoy ya no esté en auge, también; ¿pero en qué sentido? No en el
de que se haya perdido la fe en la posibilidad de dominar racionalmente
la naturaleza y el azar, sino en sentido "democrático"; o sea que los "por-
tadores" oficiales del progreso se han vuelto incapaces de este dominio,
porque han suscitado fuerzas destructivas reales tan angustiosas y peligro-
sas como las del pasado (ya olvidadas "socialmente" si no por todos los
elementos sociales, por el hecho de que los campesinos siguen sin com-
prender el "progreso", o sea creen estar, y lo están aún, demasiado a
merced | de las fuerzas naturales y del azar, conservan pues una men- 32a
talidad "mágica", medieval, "religiosa") como las "crisis", la desocupa-
ción, etcétera. La crisis de la idea de progreso no es pues crisis de la idea
misma, sino crisis de los portadores de esa idea, que se han convertido
en "naturaleza" que dominar ellos mismos. Los asaltos a la idea de pro-
greso, en esta situación, son muy interesados y tendenciosos.

¿Puede desligarse la idea de progreso de la de devenir? No lo parece.
Nacieron juntas, como política (en Francia), como filosofía (en Alema-

nia, luego desarrollada en Italia). En el "devenir" se ha tratado de salvar lo que de más concreto hay en el "progreso", el movimiento e incluso el movimiento dialéctico (por lo tanto también una profundización, porque el progreso está ligado a la concepción vulgar de la evolución).

De un articulejo de Aldo Capasso en la *Italia Letteraria* del 4 de diciembre de 1932 reproduzco algunos pasajes que presentan las dudas vulgares sobre estos problemas: "También entre nosotros es común la irrisión frente al optimismo humanitario y democrático de estilo decimonónico, y Leopardi no es un solitario cuando habla de los 'destinos progresistas' con ironía; pero se ha inventado ese astuto disfraz del 'Progreso' que es el idealista 'Devenir': idea que perdurará en la historia, creemos, más aún como italiana que como alemana. ¿Pero qué sentido puede tener un Devenir que prosigue *ad infinitum*, un mejoramiento que no será nunca parangonable a un bien físico? Faltando el criterio de un *último* escalón estable, falta la unidad de medida del 'mejoramiento'. Y por otra parte no se puede llegar ni siquiera a contentarse con la fe de ser, nosotros hombres reales y vivos, mejores, qué sé yo, que los romanos o los primeros cristianos, porque entendiéndose el "mejoramiento' en un sentido totalmente ideal, es perfectamente admisible que hoy nosotros seamos todos "decadentes", mientras que, entonces todos pudieron ser hombres completos o tal vez santos. Puesto que, desde el punto de vista ético, la idea de ascensión *ad infinitum* implícita en el concepto de Devenir resulta un tanto injustificable, dado que el 'mejoramiento' ético es un hecho individual y que en el plano individual es posible concluir, tomando caso por caso, que toda la época última es inferior... Y entonces el concepto del Devenir optimista se hace inasible tanto en el plano ideal como en el plano real [...]. Es sabido que Croce negaba el valor raciocinante de Leopardi, afirmando que pesimismo y optimismo son actitudes sentimentales, no filosóficas. Pero el pesimista [...] podría observar que, cabalmente, la concepción del Devenir idealista, es un hecho de optimismo y de sentimiento: porque el pesimista y el optimista (si no se hallan animados por la fe en lo Trascendente) conciben del mismo modo la Historia: como el discurrir de un río sin desembocadura; y luego poner el acento en la palabra 'río' o en la palabra 'sin desembocadura', según su estado sentimental. Dicen los unos: no hay desembocadura, pero, como en un río armonioso, hay la continuidad de las ondas y la supervivencia, desarrollada, en el hoy, del ayer... Y los otros: hay la continuidad de un río, pero no hay desembocadura... En suma, no olvidemos que el optimismo es sentimiento, no menos que el pesimismo. Queda en pie que ninguna 'filosofía' puede evitar situarse sentimentalmente, como pesimismo o como optimismo",[1] etcétera, etcétera.

No hay mucha coherencia en el pensamiento de Copasso, pero su modo de pensar es expresivo de un estado de ánimo difundido, muy esnob e in-

cierto, muy inconexo y superficial | e incluso a veces sin mucha honradez 33
y lealtad intelectual y sin la necesaria lógica formal.

La cuestión es siempre la misma: ¿qué es el hombre? ¿qué es la naturaleza humana? Si se define al hombre como individuo, psicológica y especulativamente, estos problemas del progreso y el devenir son insolubles o se quedan en puras palabras. Pero si se concibe al hombre como el conjunto de las relaciones sociales, resulta que cualquier parangón entre hombres en el tiempo es imposible, porque se trata de cosas distintas, si no heterogéneas. Por otra parte, puesto que el hombre es también el conjunto de sus condiciones de vida, se puede medir cuantitativamente la diferencia entre el pasado y el presente, porque se puede medir la medida en que el hombre domina la naturaleza y el azar. La posibilidad no es la realidad, pero es también ella una realidad: que el hombre pueda hacer una cosa o no pueda hacerla, tiene su importancia para valorar lo que realmente se hace. Posibilidad quiere decir "libertad". La medida de la libertad entra en el concepto de hombre. Que existan las posibilidades objetivas de no morir de hambre, y que se muera de hambre, tiene su importancia, por lo que parece. Pero la existencia de las condiciones objetivas, o posibilidad o libertad no es todavía suficiente: hay que "conocerlas" o saber servirse de ellas. Querer servirse de ellas. El hombre, en este sentido, es voluntad concreta, o sea aplicación efectiva del abstracto querer o impulso vital a los medios concretos que realizan tal voluntad. Se crea la propia personalidad: 1] dando una orientación determinada y concreta ("racional") al propio impulso vital o voluntad; 2] identificando los medios que hacen tal voluntad concreta e indeterminada y no arbitraria; 3] contribuyendo a modificar el conjunto de las condiciones concretas que realizan esta voluntad en la medida de los propios límites de potencia y en la forma más fructífera. El hombre debe concebirse como un bloque histórico de elementos puramente individuales y subjetivos y de elementos de masa y objetivos o materiales con los cuales el individuo se halla en relación activa. Transformar el mundo externo, las relaciones generales, significa potenciarse a sí mismo, desarrollarse a sí mismo. Que el "mejoramiento" ético sea puramente individual es ilusión y error: la síntesis de los elementos constitutivos de la individualidad es "individual", pero ella no se realiza y desarrolla sin una actividad frente a lo externo, modificadora de las relaciones externas, desde aquellas con la naturaleza hasta aquellas con los otros hombres en varios grados, en los distintos círculos sociales en que se vive, hasta la relación máxima, que abraza a todo el género humano. Por eso puede decirse que el hombre es esencialmente "político", porque la actividad para transformar y dirigir conscientemente a los otros hombres realiza su "humanidad", su "naturaleza humana".

§ <49>. *Puntos para un ensayo sobre Croce.* De la *Italia Letteraria* del 20 de marzo de 1932 reproduzco algunos fragmentos del artículo de Roberto Forges Davanzati sobre la *Storia d'Europa* de Croce, publicado en la *Tribuna* del 10 de marzo ("La storia come azione e la storia come dispetto"): "Croce es sin duda un hombre típico, pero típico precisamente de aquella monstruosidad cultural, raciocinante, enciclopédica que ha acompañado al liberalismo político y está en bancarrota, porque es la antítesis de la Poesía, de la Fe, de la Acción creyente, y esto es, de la
33a vida militante. Croce es estático, retrospec|tivo, analítico, incluso cuando parece buscar una síntesis. Su odio pueril a la juventud guerrera, deportiva, es también el odio físico de un cerebro que no sabe ponerse en contacto con el infinito, con lo eterno, que el mundo nos muestra cuando se vive en el mundo, y cuando se tiene la fortuna de vivir en la parte del mundo que se llama Italia, donde lo divino más manifiestamente se revela. Ninguna[a] sorpresa, por lo tanto, si este cerebro pasado de la erudición a la filosofía carece de espíritu creador[b] y en su inteligencia dialéctica no ha brillado ninguna luz de fresca, ingenua o profunda intuición; pasado de la filosofía a la crítica literaria ha confesado no tener aquel poco de poesía propia que es necesario para entender la Poesía; y finalmente entrado en la historia política ha demostrado y demuestra no comprender la historia de su tiempo, y se pone fuera y contra la Fe, <...> principalmente contra la Fe revelada y custodiada por aquella Iglesia que en Roma tiene su centro milenario. Ninguna sorpresa si este cerebro está hoy condenado a ser secuestrado fuera del Arte, de la Patria viviente, de la Fe católica, del espíritu y del gobierno de los hombres de su tiempo, y es incapaz de llevar a conclusiones creídas y animosas el gran peso de sus conocimientos, a los que se puede llegar sin creer y sin seguir".[1]

Forges Davanzati es verdaderamente un tipo, y un tipo de farsa intelectual. Su carácter podría delinearse así: él es el "superhombre" representado por un novelista o dramaturgo necio y es al mismo tiempo este novelista o dramaturgo. La vida como obra de arte, pero obra de arte de un necio. Es sabido que muchos jovenzuelos quieren representar al genio, pero para representar al genio es preciso ser genio y de hecho la mayor parte de estos genios representados son solemnísimos imbéciles: Forges Davanzati se representa a sí mismo, etcétera.

§ <50>. *Introducción al estudio de la filosofía.* <I>. Debe verse el librito de Paul Nizan *Les chiens de garde,* París, Rieder, 1932; polémica contra la filosofía moderna, parece que en apoyo de la filosofía de la praxis. Sobre este librito cfr. dos articulejos en *Critica Fascista* del 1º de

[a] En el manuscrito: "No causa".
[b] En el manuscrito: "creativo".

febrero de 1933, de Giorgio Granata y Agostino Nasti. Puesto que Granata escribió que la filosofía de la praxis "deriva precisamente de los sistemas idealistas y demuestra ser abstracta como la que más", Nasti se empeña en hacernos saber que: "Si con las palabras 'sistemas idealistas' Granata pretende aludir a la que se llama filosofía idealista, desde Hegel hasta Gentile, repite una afirmación que hacen algunos, en estos tiempos, con el ingenuo propósito de arrojar el descrédito sobre aquella filosofía", etcétera; "Que Marx, él solo, haya creído seguir las huellas de Hegel, puede incluso ser cierto; pero que nosotros se lo debamos reconocer, además de haber adoptado como instrumento útil o conveniente para sus concepciones el mecanicismo (!) lógico, puramente formal (!) de la dialéctica de ser — no ser — devenir (!?), también una filiación o vinculación sustancial con la filosofía idealista, esto nos parecería un despropósito absolutamente gratuito."[1]

II. *Cantidad y calidad.* Puesto que no puede existir cantidad sin calidad y calidad sin cantidad (economía sin cultura, actividad práctica sin in|teligencia y viceversa) toda contraposición de los dos términos es un 34
sinsentido racionalmente. Y en efecto, cuando se contrapone la calidad a la cantidad con todas las variaciones tontas a la Guglielmo Ferrero y Cía.,[2] en realidad se contrapone una cierta calidad a otra calidad, una cierta cantidad a otra cantidad, o sea se hace una cierta política y no se hace una afirmación filosófica. Si el nexo cantidad-calidad es indivisible, se plantea la cuestión: dónde es más útil aplicar la propia fuerza de querer ¿para desarrollar la cantidad o la calidad? ¿cuál de los dos aspectos es más controlable? ¿cuál es más fácilmente mensurable? ¿sobre cuál se pueden hacer previsiones, construir planes de trabajo? La respuesta no parece dudosa: sobre el aspecto cuantitativo. Por lo tanto, afirmar que se quiere trabajar sobre la cantidad, que se quiere desarrollar el aspecto "corpóreo" de lo real, no significa que se quiera descuidar la "calidad", sino por el contrario significa que se quiere plantear el problema cuantitativo del modo más concreto y realista, o sea se quiere desarrollar la calidad del único modo en que tal desarrollo es controlable y mensurable.

La cuestión se halla vinculada a la otra expresada en el proverbio: "Primum vivere, deinde philosophari". En realidad no es posible separar el vivir del filosofar; sin embargo, el proverbio tiene un significado práctico: vivir significa ocuparse especialmente de la actividad práctica económica, filosofar ocuparse de actividades intelectuales, di otium literatum. No obstante hay quien "vive" solamente, quien está obligado a un trabajo servil, extenuante, etcétera, sin lo cual algunos no podrían tener la posibilidad de estar exonerados de la actividad económica para filosofar.

Sostener la "calidad" contra la cantidad significa solamente esto: mantener intactas determinadas condiciones de vida social en las que algunos son pura cantidad, otros calidad. ¡Y qué agradable es considerarse repre-

sentantes patentados de la calidad, de la belleza, del pensamiento, etcétera! ¡No hay señora del gran mundo que no crea representar tal función de conservar sobre la tierra la calidad y la belleza!

§ <51>. *Puntos para un ensayo sobre Croce.* Sobre el concepto de "libertad". Demostrar que, exceptuados los "católicos", todas las demás corrientes filosóficas y prácticas se desarrollan en el terreno de la filosofía de la libertad y de la actuación de la libertad. Esta demostración es necesaria, porque es verdad que se ha formado una mentalidad deportiva que ha hecho de la libertad un balón con el que jugar futbol. Cada "villan che parteggiando viene" se imagina a sí mismo como dictador y el oficio de dictador parece fácil: dar órdenes imperiosas, firmar cartas, etcétera, porque se imagina que "por gracia de dios" todos obedecerán y las órdenes verbales y escritas se convertirán en acción: el verbo se hará carne. Si no se hará, quiere decir que habrá que seguir esperando hasta que la "gracia" (o sea las llamadas "condiciones objetivas") lo hagan posible.

§ <52>. *Introducción al estudio de la filosofía.* Establecido el principio de que todos los hombres son "filósofos", o sea que entre los filósofos profesionales o "técnicos" y los otros hombres no hay diferencia "cualitativa" sino sólo "cuantitativa" (y en este caso "cantidad" tiene su propio significado particular, que no puede ser confundido con suma aritmética, porque indica mayor o menor "homogeneidad", "coherencia", "lógica", etcétera, o sea cantidad de elementos cualitativos), falta ver todavía en qué consiste exactamente la diferencia. Así, no será exacto llamar "filosofía" a cualquier tendencia de pensamiento, a cualquier orientación general, etcétera, y tampoco a cualquier "concepción del mundo y de la vida". El filósofo podrá llamarse "un obrero calificado" en comparación con los obreros manuales, pero tampoco esto es exacto, porque en la in-
34a dustria, además del obrero | manual y el obrero calificado está el ingeniero, el cual no sólo conoce el oficio prácticamente, sino que lo conoce teórica e históricamente. El filósofo profesional o técnico no sólo "piensa" con mayor rigor lógico, con mayor coherencia, con mayor espíritu de sistema que los otros hombres, sino que conoce toda la historia del pensamiento, o sea que sabe explicarse el desarrollo que el pensamiento ha tenido hasta él y es capaz de retomar los problemas en el punto en que se encuentran después de haber sufrido el máximo de intentos de solución, etcétera. En el campo del pensamiento tienen la misma función que en los diversos campos científicos tienen los especialistas. Sin embargo, hay una diferencia entre el filósofo especialista y los otros especialistas: que

el filósofo especialista se aproxima más a los otros hombres de lo que sucede con los otros especialistas. El haber hecho del filósofo especialista una figura semejante, en la ciencia, a los otros especialistas, es precisamente lo que ha determinado la caricatura del filósofo. En efecto, se puede imaginar un entomólogo especialista, sin que todos los demás hombres sean "entomólogos" empíricos, un especialista de la trigonometría, sin que la mayor parte de los otros hombres se ocupen de trigonometría, etcétera (se pueden encontrar ciencias refinadísimas, especializadísimas, necesarias, pero no por ello "comunes"), pero no se puede imaginar a ningún hombre que no sea también filósofo, que no piense, precisamente porque el pensar es propio del hombre como tal (a menos que sea patológicamente idiota).

§ <53>. *Puntos de meditación sobre la economía.* Distribución de las fuerzas humanas de trabajo y de consumo. Se puede observar cómo crecen cada vez más las fuerzas de consumo en comparación con las de producción. La población económicamente pasiva y parasitaria. Pero el concepto de "parásito" debe ser bien precisado. Puede suceder que una función intrínsecamente parasitaria demuestre ser necesaria dadas las condiciones existentes: eso hace aún más grave ese parasitismo. Precisamente cuando un parasitismo es "necesario", el sistema que crea tales necesidades está condenado en sí mismo. Pero no sólo los puros consumidores aumentan en número, aumenta también su nivel de vida, o sea aumenta la cuota de bienes que es por ellos consumida (o destruida). Si se observa bien se debe llegar a la conclusión de que el ideal de cada elemento de la clase dirigente es el de crear las condiciones en las que sus herederos puedan vivir sin trabajar, de las rentas: ¿cómo es posible que una sociedad sea sana cuando se trabaja para estar en condiciones de no trabajar más? Puesto que este ideal es imposible y malsano, significa que todo el organismo está viciado y enfermo. Una sociedad que dice trabajar para crear parásitos, para vivir del llamado trabajo pasado (que es una metáfora para indicar el actual trabajo de los otros), en relidad se destruye a sí misma.

§ <54>. *Introducción al estudio de la filosofía. ¿Qué es el hombre?* Ésta es la pregunta primera y principal de la filosofía. Cómo se puede responder. La definición se puede hallar en el hombre mismo; o sea en cada hombre aislado. ¿Pero es justa? En cada hombre aislado se puede encontrar qué es cada "hombre aislado". Pero a nosotros no nos interesa lo que es cada hombre aislado, que además significa qué es cada hombre aislado en cada momento aislado. Si lo pensamos bien, vemos que plan-

teándonos la pregunta de qué es el hombre queremos decir: en qué puede
35 convertirse el hombre, o sea, si el hombre puede | dominar su propio destino, puede "hacerse", puede crearse una vida. Decimos pues que el hombre es un proceso y precisamente es el proceso de sus actos. Si lo pensamos bien, la misma pregunta: ¿qué es el hombre? no es una pregunta abstracta, u "objetiva". Nace de lo que hemos reflexionado sobre nosotros mismos y sobre los otros y queremos saber, en relación a lo que hemos reflexionado y visto, qué somos o qué podemos llegar a ser, si realmente y dentro de cuáles límites somos "constructores de nosotros mismos", de nuestra vida, de nuestro destino. Y esto queremos saberlo "hoy", en las condiciones dadas hoy, de la vida "actual" y no de cualquier vida y de cualquier hombre. La pregunta ha nacido, recibe su contenido de especiales, o sea determinados modos de considerar la vida y el hombre: el más importante de estos modos es la "religión" y una determinada religión, el catolicismo. En realidad, preguntándonos: "qué es el hombre", qué importancia tiene su voluntad y su actividad concreta en el crearse a sí mismo y la vida que vive, queremos decir: "¿es el catolicismo una concepción exacta del hombre y de la vida? Siendo católicos, o sea haciendo del catolicismo una norma de vida ¿nos equivocamos o estamos en lo cierto?" Todos tienen la vaga intuición de que haciendo del catolicismo una norma de vida se equivocan, tanto es así que nadie se atiene al catolicismo como norma de vida, aun declarándose católico. Un católico integral, o sea que aplicase en cada acto de la vida las normas católicas, parecería un monstruo, lo cual es, pensándolo bien, la crítica más rigurosa del catolicismo mismo y la más perentoria. Los católicos dirán que ninguna otra concepción es seguida puntualmente, y tienen razón, pero esto solamente demuestra que no existe de hecho, históricamente, un modo de concebir y actuar igual para todos los hombres y nada más; no tienen ninguna razón favorable al catolicismo, si bien este modo de pensar y actuar desde hace siglos está organizado para este fin, lo que aún no ha sucedido para ninguna otra religión con los mismos medios, con el mismo espíritu de sistema, con la misma continuidad y centralización. Desde el punto de vista "filosófico" lo que no satisface en el catolicismo es el hecho de que éste, a pesar de todo, pone la causa del mal en el hombre individuo mismo, o sea concibe al hombre como individuo bien definido y limitado. Todas las filosofías que hasta ahora han existido puede decirse que reproducen esta posición del catolicismo, o sea que conciben al hombre como individuo limitado a su individualidad y el espíritu como tal individualidad. Es sobre este punto que hay que reformar el concepto del hombre. Esto es, hay que concebir al hombre como una serie de relaciones activas (un proceso) en el que si bien la individualidad tiene la máxima importancia, no es sin embargo el único elemento a considerar. La humanidad que se refleja en cada individualidad está compuesta de diversos elementos: 1] el indivi-

duo; 2] los otros hombres; 3] la naturaleza. Pero el 2o. y el 3er. elementos no son tan simples como pueden parecer. El individuo no entra en relaciones con los otros hombres por yuxtaposición, sino orgánicamente, o sea en cuanto entra a formar parte de organismos desde los más simples hasta los más complejos. Así, el hombre no entra en relación con la naturaleza simplemente, por el hecho de ser él mismo naturaleza, sino activamente, por medio del trabajo y de la técnica. Más aún. Estas relaciones no son mecánicas. Son activas y conscientes, o sea que corresponden a un grado mayor o menor de inteligencia que de ellas tiene el hombre individual. Por eso puede decirse que cada cual se cambia a sí mismo, se modifica, en la medida en que cambia y modifica todo el conjunto de relaciones de las que él es el centro de conjunción. En este sentido el filósofo real es y no puede no ser distinto del político, o sea el hombre activo que modifica el ambiente, entendiendo por ambiente el conjunto de relaciones de las que cada individuo | entra a formar parte. Si la propia 35a
individualidad es el conjunto de estas relaciones, hacerse una personalidad significa adquirir conciencia de tales relaciones, modificar la propia personalidad significa modificar el conjunto de estas relaciones. Pero estas relaciones, como ya se dijo, no son simples. Para empezar, algunas de ellas son necesarias, otras voluntarias. Además, tener de ellas una conciencia más o menos profunda (o sea conocer más o menos el modo en que se pueden modificar) ya las modifica. Las mismas relaciones necesarias, en cuanto que son conocidas en su necesidad, cambian de aspecto y de importancia. El conocimiento es poder, en este sentido. Pero el problema es complejo también en otro aspecto: que no basta conocer el conjunto de relaciones en cuanto existen en un momento dado como un sistema dado, sino que importa conocerlas genéticamente, en su movimiento de formación, porque cada individuo no sólo es la síntesis de las relaciones existentes sino también de la historia de estas relaciones, o sea es el resumen de todo el pasado. Se dirá que lo que cada individuo puede cambiar es bien poco, en relación con sus fuerzas. Lo cual es verdad hasta cierto punto. Porque el individuo puede asociarse con todos aquellos que quieren el mismo cambio y, si este cambio es racional, el individuo puede multiplicarse por un número imponente de veces y obtener un cambio mucho más radical que el que a primera vista puede parecer posible.

Sociedades en las que un individuo puede participar: son muy numerosas, más de lo que puede parecer. Es a través de estas "sociedades" que el individuo forma parte del género humano. También son múltiples los modos en los que el individuo entra en relación con la naturaleza, porque por técnica debe entenderse no sólo aquel conjunto de nociones científicas aplicadas industrialmente, como de costumbre se entiende, sino también los instrumentos "mentales", el conocimiento filosófico.

Que el hombre no puede concebirse sino viviendo en sociedad es un

lugar común, sin embargo no se extraen todas las consecuencias necesarias incluso individuales: que una determinada sociedad humana presupone una determinada sociedad de las cosas y que la sociedad humana es posible sólo en cuanto que existe una determinada sociedad de las cosas, es también un lugar común. Es verdad que hasta ahora a estos organismos más que individuales se les ha dado un significado mecanicista y determinista (tanto la societas hominum como la societas rerum): de ahí la reacción. Hay que elaborar una doctrina en la que todas estas relaciones sean activas y estén en movimiento, estableciendo muy claramente que la sede de estas actividades es la conciencia del hombre individual que conoce, quiere, admira, crea, en cuanto que ya conoce, quiere, admira, crea, etcétera, y se concibe no aislado sino rico en posibilidades que le ofrecen los otros hombres y la sociedad de las cosas, de la que no puede no tener cierto conocimiento. (Así como todo hombre es filósofo, todo hombre es científico, etcétera.)

§ <55>. *Puntos de meditación sobre la economía. Las ideas de Agnelli.* (Cfr. *Riforma Sociale*, enero-febrero de 1933).[1] Algunas observaciones preliminares sobre el modo de plantear el problema tanto por parte de Agnelli como de Einaudi: 1] En tanto que el progreso técnico no se produce "evolutivamente", poco a poco, por lo que se pueden hacer previsiones más allá de ciertos límites: el progreso se produce por impulsos determinados, en ciertos campos. Si fuese así como razona especialmente Einaudi, se llegaría a la hipótesis del país de Jauja, en el que las mercancías se obtienen sin trabajo alguno. 2] Después, la cuestión más importante es la de la producción de alimentos: no se piensa que "hasta ahora", dada la multiplicidad de niveles de trabajo técnicamente más o menos avanzados, el salario ha sido "elástico" sólo porque se ha permitido, dentro de ciertos límites, una redistribución de los alimentos y especialmente
36 de | algunos de éstos (de los que dan el tono a la vida) (con los alimentos hay que poner el vestido y la habitación). Ahora bien, en la producción de alimentos los límites de la productividad del trabajo son más definidos que en la producción de bienes manufacturados (y se entiende "cantidad global" de alimentos, no sus modificaciones como productos comerciales, que no aumentan su cantidad). Las posibilidades de "ocio" (en el sentido de Einaudi) más allá de ciertos límites, son dadas por la posibilidad de multiplicación de los alimentos como cantidad, y no por la productividad del trabajo y la "superficie de la tierra" con el régimen de las estaciones etcétera, ponen límites férreos por más que haya que admitir que antes de alcanzar tales límites falta aún recorrer mucho camino.

Las polémicas tipo Agnelli-Einaudi hacen pensar en el fenómeno psico-

lógico de que durante el hambre se piensa más en la abundancia de comida: son irónicas, por decir lo menos. Pero la discusión es errónea psicológicamente, porque tiende a hacer creer que la actual desocupación es "*técnica*", *lo cual es falso.* La desocupación "*técnica*" es poca cosa en comparación con la desocupación general. Y además, el razonamiento se hace como si la sociedad estuviese constituida por "trabajadores" y por "industriales" (dadores de trabajo en sentido estricto, técnico), esto es falso y conduce a razonamientos ilusorios. Si así fuese, dado que el industrial tiene necesidades limitadas, la cuestión sería realmente simple: la cuestión de recompensar al industrial con plus salarios o premios de capacidad sería cosa de nada y que ningún hombre sensato rechazaría tomar en consideración: el fanatismo de la igualdad no nace de los "premios" que se dan a los industriales capaces. El hecho es éste: que, dadas las condiciones generales, la mayor ganancia creada por los progresos técnicos del trabajo, crea nuevos parásitos, o sea gente que consume sin producir, que no "cambia" trabajo por trabajo, sino el trabajo de los *otros por su propio "ocio" (y ocio en sentido peyorativo). Dada la relación* antes señalada sobre el progreso técnico en la producción de alimentos, se produce una selección de los consumidores de alimentos, en la que los "parásitos" entran en la cuenta antes que los trabajadores efectivos y especialmente antes que los trabajadores potenciales (o sea actualmente desocupados). De esta situación es que nace el "fanatismo de la igualdad", y seguirá siendo "fanatismo", o sea tendencia extrema e irracional, mientras dure tal situación. Se ve que ésta desaparece ya allí donde se ve que por lo menos se trabaja para hacer desaparecer o atenuar tal situación general.

El hecho de que la "sociedad industrial" no está constituida sólo por "trabajadores" y "empresarios", sino por "accionistas" errantes (especuladores) turba todo el razonamiento de Agnelli: sucede que si el progreso técnico permite un margen de ganancia más amplio, éste no será distribuido racionalmente sino "siempre" irracionalmente a los accionistas y afines. Tampoco puede decirse actualmente que existan "empresas sanas". Todas las empresas se han vuelto malsanas, y esto no se dice por prevención moralista o polémica, sino objetivamente. Es la misma "grandeza" del mercado accionario la que ha creado la enfermedad: la masa de portadores de acciones es tan grande que obedece ya a las leyes de la "multitud" (pánico, etcétera, que tiene sus términos técnicos especiales en el "boom", en el "run", etcétera) y la especulación se ha convertido en una necesidad técnica, más importante que el trabajo de los ingenieros y los obreros.

La observación sobre la crisis americana de 1929 sacó a la luz precisamente esto: la existencia de fenómenos irrefrenables de especulación, que arrollan incluso a las empresas "sanas", por lo que se puede decir

que las "empresas sanas" ya no existen más: por lo tanto puede usarse la palabra "sana" acompañándola de una referencia histórica: "en el sentido de otro tiempo", o sea cuando existían ciertas condiciones generales
36a que permitían ciertos fenómenos generales | no sólo en sentido relativo, sino también en sentido absoluto. (Sobre muchas notas de este parágrafo debe verse el libro de Sir Artur Salter: *Ricostruzione: come finirà la crisi,* Milán, Bompiani, 1932, 398 pp., 12 liras).[2]

§ <56>. *Puntos para un ensayo sobre B. Croce. Pasión y política.* El que Croce haya identificado la política con la pasión[1] puede explicarse con el hecho de que él se ha aproximado seriamente a la política, interesándose en la acción política de las clases subalternas, que "estando constreñidas", "a la defensiva", encontrándose en caso de fuerza mayor, tratando de liberarse de un mal presente (aunque sea presunto, etcétera) o como de otro modo se quiera decir, realmente confunden política con pasión (incluso en sentido etimológico). Pero la ciencia política no sólo (según Croce) debe explicar una parte, la acción de una parte, sino también la otra parte, la acción de la otra parte. Lo que se debe explicar es la iniciativa política, sea ella "defensiva", por lo tanto "apasionada", pero también "ofensiva" o sea no dirigida a evitar un mal presente (aunque sea presunto, porque también el mal presunto hace sufrir y en cuanto que hace sufrir un mal es real). Si se examina bien este concepto crociano de "pasión" imaginado para justificar teóricamente la política, se ve que él a su vez no puede ser justificado más que por el concepto de lucha permanente, por el que la "iniciativa" es siempre "apasionada" porque la lucha es incierta y se ataca continuamente para evitar no sólo ser derrotado, sino para tener sometido al adversario que "podría vencer" si no fuese continuamente persuadido de ser el más débil, o sea continuamente derrotado. En suma, no puede haber "pasión" sin antagonismo y antagonismo entre grupos de hombres, porque en la lucha entre el hombre y la naturaleza la pasión se llama "ciencia" y no "política". Puede decirse por lo tanto que en Croce el término de "pasión" es un seudónimo para lucha social.

§ <57>. *Puntos de meditación sobre la economía.* Plantear el problema de si puede existir una ciencia económica y en qué sentido. Podría ser que la ciencia económica fuera una ciencia sui generis, incluso única en su género. Puede verse en cuántos sentidos se emplea la palabra ciencia, por las diversas corrientes filosóficas, y si alguno de estos sentidos puede aplicarse a las investigaciones económicas. A mí me parece que la ciencia económica es cosa aparte, o sea que es una ciencia única, porque no se

puede negar que es ciencia y no sólo en el sentido "metodológico", o sea no sólo en el sentido de que sus procedimientos son científicos y rigurosos. Me parece también que la economía no puede aproximarse a la matemática, si bien entre las diversas ciencias la matemática seguramente se *aproxima más que ninguna a la economía*. De todos modos la economía no puede ser considerada una ciencia natural (cualquiera que sea el modo de concebir la naturaleza o el mundo externo, subjetivo u objetivo) ni una ciencia "histórica" en el sentido común de la palabra, etcétera. Uno de los prejuicios contra los que seguramente *aún hay que luchar* es que, para ser "ciencia", una investigación debe agruparse con otras investigaciones en un tipo y que tal "tipo" es la "ciencia". Por el contrario, puede suceder no sólo que el agrupamiento sea imposible, sino que una investigación sea "ciencia" en un cierto periodo histórico y no en otro: otro prejuicio es que si una investigación es "ciencia" habría podido serlo siempre y siempre lo será. (No lo fue porque faltaron los "científicos", no la materia de la ciencia.) Para la economía éstos son precisamente los elementos críticos que hay que examinar: hubo un periodo | en el que no 37
podía haber "ciencia" no sólo porque faltaban los científicos, sino porque faltaban ciertas premisas que creaban aquella cierta "regularidad" o aquel cierto "automatismo", *cuyo estudio da origen precisamente* a la investigación científica. Pero la regularidad o el automatismo pueden ser de tipos diversos en las diversas épocas y eso creará distintos tipos de "ciencias". No debe creerse que habiendo siempre existido una "vida económica" deba siempre existir la posibilidad de una "ciencia económica", *así* como habiendo siempre existido un movimiento de los astros siempre ha existido la "posibilidad" de una astronomía, aunque los astrónomos se llamaban astrólogos, etcétera. En la economía el elemento "perturbador" es la voluntad humana, voluntad colectiva, diferentemente dispuesta según las condiciones generales en que los hombres vivían, o sea diferentemente "conducente" u organizada.

§ <58>. *Puntos para un ensayo sobre B. Croce. Pasión y política.* ¿Puede nacer pasión de la preocupación del precio que puede alcanzar la manteca de cerdo? ¿Una vieja señora que tiene veinte sirvientes puede sentir pasión ante el pensamiento de tener que reducirlos a diecinueve? Pasión puede ser un sinónimo de economía, en el sentido no de producción económica o de búsqueda de la ganancia económica, sino en el sentido de continuo estudio para que una determinada relación no cambie desfavorablemente, aunque el desfavor sea "utilidad general", libertad general; pero entonces "pasión" y "economía" significan "personalidad humana" determinada históricamente *en una cierta sociedad* "jerárquica". ¿Qué es el "pundonor" del hampa sino un pacto económico? ¿Pero no es también

una forma de manifestarse (polémica, de lucha) de la personalidad? Ser "depreciado" (despreciado), es el temor morboso de todos los hombres en las formas de sociedad en que la jerarquía se manifiesta en formas "refinadas" (capilares), en minucias, etcétera. En el hampa la jerarquía se basa en la fuerza física y en la astucia: ser "burlados", hacerlos parecer tontos, dejar que un ultraje quede impune, etcétera, degrada. De ahí todo un protocolo y un ceremonial de convención, rico en matices y sobrentendidos en las relaciones recíprocas de los socios; faltar al protocolo es una injuria. Pero esto no sucede sólo en el hampa: las cuestiones de rango tienen vigencia en toda forma de relación: desde las que existen entre los Estados hasta las que existen entre parientes. Quien debe hacer un servicio durante cierto tiempo y no es sustituido a la hora exacta, se enfurece y reacciona incluso con actos de violencia extrema (incluso criminal); y esto aun cuando después del servicio no tenga nada que hacer o no adquiera la plena libertad de movimientos (por ejemplo: un soldado que tiene que hacer la guardia y después de su turno debe aún permanecer en el cuartel). Que en estos episodios haya una manifestación de "personalidad" quiere decir sólo que la personalidad de muchos hombres es mezquina, estrecha: pero no deja de ser personalidad. Y es innegable que existen fuerzas que tienden a mantenerla así y a hacerla aún más mezquina: para demasiados, ser "algo" significa sólo que otros hombres son aún "menos algo" (algo menos). Pero el que incluso estas pequeñas cosas, estas insignificancias sean "todo" o "gran cosa" para algunos, el resultado es que tales episodios determinan precisamente reacciones en las que se ariesga la vida y la libertad personal.

§ <59>. *Notas para un ensayo sobre B. Croce*. <I>. Croce como
37a hombre | de partido. Distinción del concepto de partido: 1] El partido como organización práctica (o tendencia práctica), o sea como instrumento para la solución de un problema o de un grupo de problemas de la vida nacional e internacional. En este sentido Croce no perteneció nunca explícitamente a ninguno de los grupos liberales, es más, explícitamente combatió la idea misma y el hecho de los partidos permanentemente organizados ("Il Partito come giudizio e pregiudizio", en *Cultura e vita morale*, ensayo publicado en uno de los primeros números de la *Unità* florentina)[1] y se pronunció a favor de los movimientos políticos que no se plantean un "programa" definido, "dogmático", permanente, orgánico, sino que tienden en cada ocasión a resolver problemas políticos inmediatos. Por otra parte, entre las diversas tendencias liberales Croce manifestó su simpatía por la conservadora, representada por el *Giornale d'Italia*. El *Giornale d'Italia* no sólo durante largo tiempo publicó artículos de la *Critica* antes de que los fascículos de la revista fuesen divulga-

dos, sino que tuvo el "monopolio" de las cartas que Croce escribía de tanto en tanto para expresar sus opiniones sobre cuestiones de política y de política cultural que le interesaban y en torno a las cuales consideraba necesario pronunciarse. En la posguerra también la *Stampa* publicó las primicias de la *Crítica* (o de escritos de Croce publicados en Actas académicas), pero no las cartas que siguieron siendo publicadas por el *Giornale d'Italia* en primer lugar y fueron reproducidas por la *Stampa* y otros periódicos. 2] *El partido como ideología general, superior a los diversos agrupamientos más inmediatos.* En realidad el modo de ser del partido liberal en Italia después de 1876 fue el de presentarse al país como un "orden disperso" de fracciones y de grupos nacionales y regionales. Eran fracciones del liberalismo político tanto el catolicismo liberal de los populares, como el nacionalismo (Croce colaboró en la *Politica* de A. Rocco y F. Coppola),[2] tanto las uniones monárquicas como el partido republicano y gran parte del socialismo, tanto los radicales demócratas como los conservadores tanto Sonnino-Salandra, como Giolitti, Orlando, Nitti y Cía., Croce fue el teórico de todo lo que todos estos grupos y grupitos, camarillas y mafias tenían en común, el jefe de una oficina central de propaganda de la que todos estos grupos se beneficiaban y se servían, el líder nacional de los movimientos de cultura que nacían para renovar las viejas formas políticas.

Como ya se observó en otro lugar, Croce compartió con Giustino Fortunato este oficio de líder nacional de la cultura liberal democrática. Desde 1900 hasta 1914 e incluso después (pero como resolución) Croce y Fortunato aparecían siempre como inspiradores (como fermentos) de todo nuevo movimiento juvenil serio que se propusiera renovar el "hábito" político y la vida de los partidos burgueses: así para la *Voce*, la *Unità* la *Azione Liberale*, la *Patria* (de Bolonia), etcétera.[3] Con la *Rivoluzione Liberale* de Piero Gobetti[a] se produjo una innovación fundamental: el término "liberalismo" fue interpretado en el sentido más "filosófico" o más abstracto, y del concepto de libertad en | los términos tradicionales de 38
la personalidad individual se pasa al concepto de libertad en los términos de personalidad colectiva de grandes grupos sociales y de la contienda no ya entre individuos sino entre grupos.[4] *Este oficio de líder nacional* del liberalismo hay que tenerlo en cuenta para comprender cómo Croce amplió el círculo de su influencia directriz más allá de Italia, sobre la base de un elemento de su "propaganda": el revisionismo.

<§ 59>. II. ¿Cómo hay que entender la expresión "condiciones materiales" y el "conjunto" de estas condiciones?[1] Como el "pasado", la

[a] En el manuscrito: "P. G.".

"tradición", concretamente entendidos, objetivamente constatables y "mensurables" con métodos de comprobación "universalmente" subjetivos, o sea precisamente "objetivos". El presente activo no puede dejar de continuar, desarrollándolo, el pasado, no puede dejar de insertarse en la "tradición". Pero, ¿cómo reconocer la "verdadera" tradición, el "verdadero" pasado, etcétera? ¿O sea la historia real, efectiva, y no la veleidad de hacer nueva historia que busca en el pasado su justificación tendenciosa, de "superestructura"? Es pasado real precisamente la estructura, porque ella es el testimonio, el "documento" incontrovertible de lo que se hizo y continúa subsistiendo como condición del presente y del futuro. Se podrá observar que en el examen de la "estructura" los críticos aislados podrán equivocarse, declarando vital lo que está muerto o no es germen de nueva vida a desarrollar, pero el método mismo no puede ser refutado perentoriamente. Que existe posibilidad de error es admisible sin más, pero será error de críticos individuales (hombres políticos, estadistas), no error de método. Cada grupo social tiene una "tradición", un "pasado" y propone a éste como el único y total pasado. Aquel grupo que, comprendiendo y justificando todos estos "pasados", sepa identificar la línea de desarrollo real, y por ello contradictoria, pero en la contradicción capaz de superación, cometerá "menos errores", identificará más elementos "positivos" sobre los que apoyarse para crear nueva historia.

<§ 59>. III. Ver si el principio de "distinción", o sea lo que Croce llama "dialéctica de los distintos" no fue determinado por la reflexión sobre el concepto abstracto de "homo oeconomicus" propio de la economía clásica. Puesto que tal abstracción tiene un alcance y un valor puramente "metodológicos" o directamente de técnica de la ciencia (o sea inmediato y empírico), debe verse cómo elaboró Croce todo el sistema de los "distintos". De todos modos tal elaboración, como por lo demás muchas otras partes del sistema crociano, habrían tenido su origen en el estudio de la economía política y más precisamente en el estudio de la filosofía de la
38ª praxis, lo que sin embargo no puede | sino significar que el sistema crociano tuvo un origen y una determinación inmediata "económica". La misma dificultad que muchos filósofos actualistas encuentran para comprender el concepto de "homo oeconomicus" la encuentran para comprender el significado y el alcance de la "dialéctica de los distintos". La investigación tiene dos aspectos: uno de carácter lógico y otro de carácter histórico. La primera "distinción" planteada por Croce me parece que fue "históricamente" precisamente la del "momento de la economía o de la utilidad", que no coincide y no puede coincidir con la de los economistas en sentido estricto, porque en el momento de la utilidad o económico Croce hace entrar una serie de actividades humanas que para los fines de la

ciencia económica carecen de pertinencia (por ejemplo, el amor).[1]

<§ 59>. IV. El idealismo actual hace coincidir verbalmente ideología y filosofía (lo que, en último análisis, no es sino uno de los aspectos de la unidad superficial postulada por aquél entre real e irreal, entre teoría y práctica, etcétera), lo que representa una degradación de la filosofía tradicional respecto de la altura a que la había elevado Croce con la llamada dialéctica de los "distintos". Tal degradación es muy visible en los desarrollos (o involuciones) que el idealismo actual muestra en los discípulos de Gentile: los *Nuovi Studi* de Ugo Spirito y A. Volpicelli son el documento más vistoso de este fenómeno. La unidad de ideología y filosofía, cuando es afirmada en esta forma, crea una nueva forma de sociologismo, ni historia ni filosofía, sino un conjunto de esquemas verbales abstractos, sostenidos por una fraseología tendenciosa y de papagayos. La resistencia de Croce a esta tendencia es verdaderamente "heroica": Croce tiene viva la conciencia de que todos los movimientos del pensamiento moderno conducen a una revaloración triunfal de la filosofía de la praxis, o sea trastocamiento de la posición tradicional de los problemas filosóficos y a la disolución de la filosofía entendida del modo tradicional. Croce se resiste con todas sus fuerzas a la presión de la realidad histórica, con una inteligencia excepcional de los peligros y de los medios idóneos para obviarlos. Por eso el estudio de sus escritos desde 1919 hasta hoy tiene un enorme significado. La preocupación de Croce nace con la guerra mundial que él mismo afirmó ser la "guerra del materialismo histórico".[1] Su posición *au dessus,* en cierto sentido, es ya indicio de esta preocupación y es una posición de alarma (durante la guerra, filosofía e ideología entraron en frenético connubio). También la posición de Croce con respecto a libros como los de De Man, de Zibordi, etcétera,[2] no puede explicarse de otra forma porque está en estridente contradicción con sus posiciones ideológicas y prácticas de antes de la guerra.

Este paso de Croce de la posición "crítica" a una posición de tendencia práctica y de preparación a la acción política efectiva (dentro de los límites permitidos por las circunstancias y la posición social de Croce) es muy significativa. ¿Qué importancia puede haber tenido su libro sobre la *Storia d'Italia?* Algo puede deducirse del libro de Bonomi sobre Bissolati, del de Zibordi antes citado, del prefacio de Schiavi al libro de De Man.[3] De Man sirve también de puente | de paso. 39

Debe recordarse todavía la carta de Orazio Raimondo reproducida por G. Castellano en su *Introduzione allo studio delle opere di Benedetto Croce.*[4] La carta demuestra la influencia que Croce ejercía en ciertos ambientes, penetrando por conductos que permanecían incontrolados. Y se trata de Raimondo, masón, realmente empapado de la ideología masónica hasta la médula y "francesamente" democrático, como se demuestra en muchos

también de sus discursos, pero especialmente en el de defensa de la Tiepolo (o de la dama que asesinó al ordenanza Polidori),[a] donde aparece el teísmo masónico en toda su ostentación y evidencia.[5]

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 84-84 bis y 99 bis.

§ <60>. *La proposición de que hay que volver a poner "al hombre sobre sus pies"*. En el examen de la influencia ejercida por el hegelianismo sobre el fundador de la filosofía de la praxis, hay que recordar (teniendo en cuenta especialmente el carácter eminentemente práctico-crítico de Marx)[b] que Marx[b] participó en la vida universitaria alemana poco después de la muerte de Hegel, cuando debía estar aún muy vivo el recuerdo de la enseñanza oral de Hegel y de las discusiones apasionadas, con referencia a la historia efectiva reciente, que tal enseñanza había suscitado, discusiones en las cuales la concreción histórica del pensamiento hegeliano debía resultar mucho más evidente que en los escritos sistemáticos. Parece que algunas proposiciones de la filosofía de la praxis deben considerarse especialmente vinculadas a esta vivacidad coloquial: por ejemplo, la afirmación de que Hegel hace caminar a los hombres de cabeza. Hegel emplea esta expresión hablando de la Revolución Francesa, cuando dice que en cierto momento parecía que el mundo caminaba de cabeza (hay que comprobarlo con exactitud). Croce se pregunta (verificar dónde y cómo) de dónde tomó Marx[b] esta imagen, como si la misma no hubiese sido empleada por Hegel en sus escritos. La imagen es tan poco "libresca", que da la impresión de haber brotado en una conversación.[1]

Antonio Labriola en el escrito *Da un secolo all'altro* escribe: "Le es propia aquella *coletilla* de Hegel que dijo cómo aquellos hombres (de la Convención) fueron los primeros, después de Anaxágoras, en intentar trastocar la noción del mundo, apoyando a éste sobre la razón" (ed. Dal Pane, p. 45).[2]

Esta proposición, tanto en el uso que le da Hegel, como en el que le da la filosofía de la praxis, debe confrontarse con el paralelo, enunciado por el mismo Hegel y que tiene un reflejo en la *Sagrada Familia*, entre el pensamiento práctico-jurídico francés y el especulativo alemán (a este propósito debe verse el cuaderno sobre "Introducción al estudio de la filosofía", p. 59).[3]

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 97-97 bis y 99.

[a] En el manuscrito el nombre Polidori sustituye al nombre "¿Fioravante?", escrito en un primer momento y luego tachado.

[b] En el manuscrito: "M.".

§ <61>. *Puntos para un ensayo crítico sobre las dos Historias de Croce: la de Italia y la de Europa.* Relación histórica entre el Estado moderno francés nacido de la revolución y los otros Estados modernos de Europa continental. La confrontación es de importancia vital, con tal que no se haga en base a abstractos esquemas sociológicos. Ésta puede resultar del examen de los siguientes elementos: 1] explosión revolucionaria en Francia con radical y violenta muta|ción de las relaciones sociales y políticas; 39ª
2] oposición europea a la Revolución Francesa y a su difusión por los "conductos" de clase; 3] guerra de Francia, con la República y con Napoleón, contra Europa, primero para no ser sofocada, luego para constituir una hegemonía permanente francesa con tendencia a formar un imperio universal; 4] insurrecciones nacionales contra la hegemonía francesa y nacimiento de los Estados modernos europeos por pequeñas oleadas reformistas sucesivas, pero no por explosiones revolucionarias como la francesa original. Las "oleadas sucesivas" están constituidas por una combinación de luchas sociales, de intervenciones desde arriba del tipo monarquía iluminada y de guerras nacionales, con predominio de estos dos últimos fenómenos. El periodo de la "Restauración" es el más rico en desarrollos desde este punto de vista: la restauración se convierte en la forma política en la que las luchas sociales encuentran cuadros bastante elásticos para permitir a la burguesía llegar al poder sin rupturas espectaculares, sin el aparato terrorista francés. Las viejas clases feudales son degradadas de dominantes a "gobernantes", pero no eliminadas, ni se intenta liquidarlas como conjunto orgánico: de clases se convierten en "castas" con determinadas características culturales y psicológicas, ya con funciones económicas predominantes.

¿Puede repetirse en otras condiciones este "modelo" de la formación de los Estados modernos? ¿Debe excluirse esto en sentido absoluto, o bien puede decirse que al menos en parte pueden darse evoluciones similares, bajo la forma de advenimiento de economías programáticas? La cuestión es de suma importancia, porque el modelo Francia-Europa ha creado una mentalidad, que por "avergonzarse de sí misma" o bien por ser un "instrumento de gobierno" no es por ello menos significativa.

Una cuestión importante vinculada a la precedente es la del oficio que han creído tener los intelectuales en este largo proceso de fermentación político-social incubado por la Restauración. La filosofía clásica alemana es la filosofía de este periodo, ella vivifica los movimientos liberales nacionales desde 1848 hasta 1870. A este respecto debe señalarse también el paralelo hegeliano (y de la filosofía de la praxis) entre la práctica francesa y la especulación alemana.[1] En realidad el paralelo puede ser definido: lo que es "práctica" para la clase fundamental se vuelve "racionalidad" y especulación para sus intelectuales (sobre esta base de relaciones históricas debe explicarse todo el idealismo filosófico moderno).

[Cuestión más vasta: si es posible pensar la historia únicamente como "historia nacional" en cualquier momento del desarrollo histórico —si el modo de escribir la historia (y de pensar) no ha sido siempre "convencional". El concepto hegeliano sobre el "espíritu del mundo" que se personifica en este o aquel país es una forma "metafórica" o fantasiosa de atraer la atención hacia este problema metodológico, a cuya total explicación se oponen limitaciones de origen diverso: el "orgullo" de las naciones, o sea limitaciones de carácter político-práctico-nacional (que no son siempre inferiores); limitaciones intelectuales (no comprensión del problema histórico en su totalidad) e intelectuales-prácticas (falta de informaciones, bien sea porque faltan documentos, bien porque es difícil tenerlos a disposición e interpretarlos). (¿Cómo, por ejemplo, hacer una historia integral del cristianismo si en ella se quiere incluir el cristianismo popular y no sólo el de los intelectuales? En este caso sólo el desarrollo histórico posterior es documento del desarrollo anterior, pero documento parcial).][a]

La concepción del Estado según la función productiva de las clases sociales no puede ser aplicada mecánicamente a la interpretación de la historia italiana y europea desde la Revolución francesa hasta todo el siglo XIX. Aunque sea cierto que para las clases productivas fundamentales (burguesía capitalista y proletariado moderno) el Estado no es concebible más que como forma concreta de un determinado mundo económico, de un determinado sistema de producción, no se ha establecido que la relación de medio y fin sea fácilmente determinable y adopte el aspecto de
40 un esquema simple y obvio a primera vista. Es verdad que conquista | del poder y afirmación de un nuevo mundo productivo son inseparables, que la propaganda para una cosa es también propaganda para la otra y que en realidad sólo en esta coincidencia reside la unidad de la clase dominante que es al mismo tiempo económica y política; pero se presenta el complejo problema de las relaciones de las fuerzas internas del país dado, de la relación de las fuerzas internacionales, de la posición geopolítica del país dado. En realidad, el impulso a la renovación revolucionaria puede ser originado por las necesidades impelentes de un país dado, en circunstancias dadas, y tenemos la explosión revolucionaria de Francia, victoriosa también internacionalmente; pero el impulso para la renovación puede ser dado por la combinación de fuerzas progresistas escasas e insuficientes de por sí (sin embargo de elevadísimo potencial porque representan el futuro de su país) con una situación internacional favorable a su expansión y victoria. El libro de Raffaele Ciasca sobre los *Origini del programma nazionale,*[2] al mismo tiempo que da la prueba de que existían en Italia los mismos problemas impelentes que en la Francia del antiguo

[a] En el manuscrito, el pasaje entre corchetes está añadido al margen al comienzo del parágrafo entre las pp. 39 y 39a.

régimen y una fuerza social que interpretaba y representaba tales problemas en el mismo sentido francés, da también la prueba de que tales fuerzas eran escasas y los problemas se mantenían al nivel de la "pequeña política". En todo caso se ve cómo, cuando el impulso del progreso no va estrechamente ligado a un vasto desarrollo económico local que es artificialmente limitado y reprimido, sino que es el reflejo del desarrollo internacional que manda a la periferia sus corrientes ideológicas, nacidas sobre la base del desarrollo productivo de los países más avanzados, entonces el grupo portador de las nuevas ideas no es el grupo económico, sino la capa de los intelectuales, y la concepción del Estado de la que se hace propaganda cambia de aspecto: éste es concebido como una cosa en sí, como un absoluto racional. La cuestión puede ser planteada así: siendo el Estado la forma concreta de un mundo productivo, y siendo los intelectuales el elemento social del que se extrae el personal gobernante, es propio del intelectual no anclado fuertemente en un poderoso grupo económico presentar al Estado como un absoluto: así es concebida como absoluta y preeminente la misma función de los intelectuales, es racionalizada abstractamente su existencia y su dignidad histórica. Este motivo es básico para comprender históricamente el idealismo filosófico moderno y está vinculado al modo de formación de los Estados modernos en la Europa continental como "reacción-superación nacional" de la Revolución francesa, que con Napoleón tendía a establecer una hegemonía permanente (motivo esencial para comprender el concepto de "revolución pasiva", de "restauración-revolución" y para comprender la importancia de la confrontación hegeliana entre los principios de los jacobinos y la filosofía clásica alemana).

A este respecto se puede observar que algunos criterios tradicionales de
evaluación histórica y cultural del | periodo del Risorgimento deben ser 40ª
modificados y en ocasiones invertidos: 1] las corrientes italianas que son "etiquetadas" como racionalismo francés e iluminismo abstracto son seguramente, por el contrario, las más intrínsecas a la realidad italiana, en cuanto que, en realidad, conciben al Estado como forma concreta de un desarrollo económico italiano en devenir: a igual contenido conviene igual forma política; 2] son por el contrario precisamente "jacobinas" (en el sentido peyorativo que el término ha asumido para ciertas corrientes historiográficas) las corrientes que parecen más autóctonas, en cuanto que parecen desarrollar una tradición italiana. Pero en realidad esta corriente es "italiana" sólo porque la "cultura" durante muchos siglos fue la única manifestación "nacional" italiana. Se trata de una ilusión verbal. ¿Dónde estaba la base de esta cultura italiana? No estaba en Italia: esta cultura "italiana" es la continuación del cosmopolitismo medieval ligado a la tradición del Imperio y a la Iglesia, concebidos como universales con sede "geográfica" en Italia. Los intelectuales italianos eran funcionalmente una

concentración cultural cosmopolita, acogían y elaboraban teóricamente los reflejos de la más sólida y autóctona vida del mundo no italiano. Incluso en Maquiavelo se ve esta función, si bien Maquiavelo trata de desarrollarla para fines nacionales (sin éxito y sin consecuencias apreciables): de hecho *El Príncipe* es una elaboración de los acontecimientos españoles, franceses, ingleses en la labor de la unificación nacional, que en Italia no tiene fuerzas suficientes y ni siquiera interesa mucho. Puesto que los representantes de la corriente tradicional realmente quieren aplicar a Italia esquemas intelectuales y racionales, elaborados, sí, en Italia, pero sobre experiencias anacrónicas, y no sobre necesidades inmediatas nacionales, ellos son los jacobinos en el sentido peyorativo.

La cuestión es compleja, erizada de contradicciones y por lo mismo debe ser profundizada. De todos modos, los intelectuales meridionales en el Risorgimento parecen claramente ser estos estudiosos del "puro" Estado, del Estado en sí. Y cada vez que los intelectuales dirigen la vida política, a la concepción del Estado en sí sigue todo el cortejo reaccionario que es su obligada compañía.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 96 bis-97 y 95 bis-96 bis.

Cuaderno 11 (XVIII)
1932-1933

<Introducción al estudio de la filosofía>

<Advertencia> 1 bis

Las notas contenidas en este cuaderno, como en los otros, han sido escritas a vuelapluma, para apuntar un breve recordatorio. Todas ellas deberán revisarse y controlarse minuciosamente, porque ciertamente contienen inexactitudes, falsas aproximaciones, anacronismos. Escritas sin tener presentes los libros a que se alude, es posible que después de la revisión deban ser radicalmente corregidas porque precisamente lo contrario de lo aquí escrito resulte cierto.[1]

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), p. 55.

3 APUNTES Y REFERENCIAS DE CARÁCTER HISTÓRICO-CRÍTICO

§ <1>. *Antonio Labriola.* Para construir un ensayo completo sobre Antonio Labriola hay que tener presentes, además de sus escritos, que son escasos y a menudo solamente alusivos o extremadamente sintéticos, también los elementos y los fragmentos de conversaciones relatados por sus amigos y discípulos (Labriola ha dejado memoria de excepcional "conversador"). En los libros de B. Croce, en forma dispersa, pueden recogerse muchos de tales elementos y fragmentos. Así en las *Conversazioni Critiche* (2a. serie, pp. 60-61): "¿Cómo haría para educar moralmente a un papú?" preguntó uno de nuestros condiscípulos, hace muchos años, al profesor Labriola, en una de sus lecciones de Pedagogía, objetando contra la eficacia de la pedagogía. "Provisionalmente (respondió con viquiana y hegeliana aspereza el herbartiano profesor), provisionalmente lo haría esclavo; y ésta sería la pedagogía del caso, hasta ver si con sus nietos y biznietos es posible comenzar a utilizar algo de nuestra pedagogía."[1] Esta respuesta de Labriola debe relacionarse con la entrevista que concedió sobre la cuestión colonial (Libia) hacia 1903, reproducida en el volumen de los *Scritti vari di filosofia e politica.*[2] Debe relacionarse también con el modo de pensar de Gentile por lo que respecta a la enseñanza religiosa en las escuelas primarias. Parece que se trata de un seudohistoricismo, de un mecanicismo bastante empírico y muy cercano al más vulgar evolucionismo. Podría recordarse aquí lo que dice Bertrando Spaventa a propósito de aquellos que querrían mantener siempre a los hombres en la cuna (o sea en el momento de la autoridad, que sin embargo educa para la libertad a los pueblos inmaduros) y piensan toda la vida (de los otros) como una cuna.[3] Me parece que históricamente el problema debe plantearse de otro modo: esto es, si una nación o un grupo social que ha llegado a un grado superior de civilización no puede (y por lo tanto debe) "acelerar" el proceso de educación de los pueblos y grupos sociales más atrasados, universalizando y traduciendo en forma adecuada su nueva experiencia. Así, cuando los ingleses enrolan reclutas entre pueblos primitivos, que nunca han visto un fusil moderno, no instruyen a estos reclutas en el empleo del arco, del bumerang, de la cerbatana, sino que

los instruyen | en el manejo del fusil, aunque las normas de instrucción 3 bis
sean necesariamente adaptadas a la "mentalidad" de ese determinado pueblo primitivo. El modo de pensar implícito en la respuesta de Labriola, por lo tanto, no parece dialéctico y progresista, sino más bien mecánico y retrógrado, como el "pedagógico religioso" de Gentile que no es otra cosa que una derivación del concepto de que la "religión es buena para el pueblo" (pueblo = niño = fase primitiva del pensamiento a la que corresponde la religión, etcétera) o sea la renuncia (tendenciosa) a educar al pueblo. En la entrevista sobre la cuestión colonial, el mecanicismo implícito en el pensamiento de Labriola resulta aún más evidente. En efecto: puede suceder perfectamente que sea "necesario reducir a los papúes a la esclavitud" para educarlos, pero no es menos necesario que alguien afirme que eso no es necesario sino contingentemente, porque existen determinadas condiciones, o sea que ésta es una necesidad "histórica" y no absoluta: es necesario además que exista una lucha a este respecto, y esta lucha es precisamente la condición por la cual los nietos o biznietos del papú serán liberados de la esclavitud y serán educados con la pedagogía moderna. Que haya quien afirme resueltamente que la esclavitud de los papúes no es más que una necesidad del momento y que se rebele contra tal necesidad es también un hecho filosófico-histórico: 1] porque contribuirá a reducir al tiempo necesario el periodo de esclavitud; 2] porque inducirá a los mismos papúes a reflexionar sobre sí mismos, a autoeducarse, en cuanto que sentirán que están apoyados por hombres de una civilización superior; 3] porque sólo esta resistencia demuestra que se está realmente en un periodo superior de civilización y de pensamiento, etcétera. El historicismo de Labriola y de Gentile es de un género muy decadente: es el historicismo de los juristas para quienes el látigo no es un látigo cuando es un látigo "histórico".[4] Se trata, por otra parte, de un modo de pensar muy nebuloso y confuso. Que en las escuelas elementales sea necesaria una exposición "dogmática" de las nociones científicas o que sea necesaria una "mitología", no significa que el dogma deba ser el religioso y la mitología esa determinada mitología. Que un pueblo o un grupo social atrasado tenga necesidad de una disciplina exterior coercitiva,
para | ser educado civilizadamente, no significa que deba ser reducido a 4
la esclavitud, a menos que se piense que toda coerción estatal es esclavitud. Hay una coerción de tipo militar incluso para el trabajo,[5] que se puede aplicar también a la clase dominante, y que no es "esclavitud" sino la expresión adecuada de la pedagogía moderna orientada a educar a un elemento inmaduro (que es ciertamente inmaduro, pero que lo es junto a elementos ya maduros, mientras que la esclavitud orgánicamente es la expresión de condiciones universalmente inmaduras). Spaventa, que se situaba en el punto de vista de la burguesía liberal contra los "sofismas" historicistas de las clases reaccionarias, expresaba, en forma sarcástica,

una concepción mucho más progresista y dialéctica que las de Labriola y Gentile.

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 62-62 bis.

§ <2>. *Alessandro Levi.* Deben buscarse sus escritos de filosofía e historia. Como Rodolfo Mondolfo, Levi es de origen positivista (de la escuela paduana de R. Ardigò). Como punto de referencia del modo de pensar de Levi es interesante este fragmento de su estudio sobre "Giuseppe Ferrari" (*Nuova Rivista Storica*, 1931, p. 387):[1] "No; a mí no me parece que en el Nuestro (Ferrari) haya un 'cierto' y ni siquiera... un incierto, materialismo histórico. A mí me parece, por el contrario, que hay un verdadero abismo entre la concepción ferrariana de la historia y de su pretendida filosofía de la historia y el materialismo histórico, rectamente entendido, o sea no como un simple *economismo* (y también de éste, a decir verdad, hay en Ferrari rastros mucho más vagos que en la historia concreta de un Carlo Cattaneo), sino como aquella dialéctica real, que entiende la historia superándola con la acción, y no escinde historia y filosofía, sino que, volviendo a poner a los hombres sobre sus pies, hace de ellos los artífices conscientes de la historia, y no juguetes de la fatalidad, en cuanto que sus principios, o sea sus ideales, chispas que brotan de las luchas sociales, son precisamente estímulo para la *praxis* que, por obra de ellos, se transforma. Superficial conocedor de la lógica hegeliana, Ferrari era un crítico demasiado precipitado de la dialéctica idealista para lograr superarla con la dialéctica real del materialismo histórico".

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 72-72 bis.

§ <3>. *Alessandro Chiappelli* (muerto en noviembre de 1931). Ha-
4 bis cia mediados de la década 1890-1900, cuando aparecieron los | ensayos de Antonio Labriola y de B. Croce, Chiappelli escribió su filosofía de la praxis. Debe existir de Chiappelli un libro o un ensayo sobre *Le premesse filosofiche del socialismo*; debe verse la bibliografía.[1]

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), p. 53 bis.

§ <4>. *Luciano Herr.* Un *Rapport sur l'état des études hégéliennes en France* de A. Koyré aparece reproducido en los *Verhandlungen des ersten Hegelskongresses,* vom 22 bis 25 april 1930 im Haag, Mohr, Tübingen, 1931, en 8º, pp. 243. Koyré, entre otros, habla de Luciano Herr, que pasó veinticinco años de su vida estudiando el pensamiento hegeliano, y que murió sin haber podido escribir el libro que se proponía realizar y que hubiera ocupado un lugar junto a los de Delbos y de Xavier Léon; sin

embargo dejó un ensayo de estos estudios suyos, en el artículo sobre Hegel publicado en la *Grande Encyclopédie,* notable por su lucidez y penetración.[1] Una *Vie de Lucien Herr* ha sido publicada por Charles Andler en *Europe* del 15 de octubre de 1931 y siguientes. Escribe Andler: "Lucien Herr est présent dans tout le travail scientifique français depuis plus de quarante ans; et son action a été décisive dans la formation du socialisme en France".[2]

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), p. 57 bis.

§ <5>. *Antonio Labriola* (cfr. § en la p. 3).[1] Hegel afirmó que la servidumbre es la cuna de la libertad. Para Hegel, como para Maquiavelo, el "principado nuevo" (o sea el periodo dictatorial que caracteriza los inicios de cada nuevo tipo de Estado) y la servidumbre a él vinculada son justificados[a] sólo como educación y disciplina del hombre aún no libre. Pero B. Spaventa (*Principii di etica,* Apéndice, Nápoles, 1904) comenta oportunamente: "Pero la cuna no es la vida. Algunos nos querrían tener siempre en la cuna".[2]

(Un ejemplo típico de la cuna que se convierte en toda la vida lo ofrece el proteccionismo aduanal, que es siempre propugnado y justificado como "cuna" pero tiende a convertirse en una cuna eterna.)

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), p. 20.

§ <6>. *Giovanni Gentile.* Sobre la filosofía de Gentile debe confrontarse el artículo de la *Civiltà Cattolica* ("Cultura e filosofia dell'ignoto", 16 de agosto de 1930)[1] que es interesante para ver cómo la lógica formal escolástica puede ser idónea y criticar los banales sofismas del idealismo actual que pretende ser la perfección de la dialéctica. Y en efecto, ¿por
qué la dia|léctica "formal" debería ser superior a la lógica "formal"? No 5
se trata más que de instrumentos lógicos y un buen utensilio viejo puede ser superior a un deficiente utensilio más moderno; un buen velero es superior a una motonave ruinosa. En todo caso es interesante leer las críticas de los neoescolásticos sobre el pensamiento de Gentile (libros del padre Chiocchetti,[2] etcétera).

Gentile, con su séquito de Volpicelli, Spirito, etcétera (debe verse el grupo de colaboradores del *Giornale Critico della Filosofia Italiana*) puede decirse que ha instaurado un auténtico "preciosismo" literario, porque en la filosofía las argucias y las frases hechas sustituyen al pensamiento. Sin embargo, el parangón de este grupo con el de Bauer satirizado en la

[a] En el manuscrito: "es justificada".

Sagrada Familia es más ajustado y literariamente más fecundo en desarrollos (los *Nuovi Studi* ofrecen muchas y variadas ideas para el desarrollo).

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 56 bis y 73 bis.

§ <7>. *A. Rosmini.* Debe verse su *Saggio sul comunismo e sul socialismo,* publicado bajo la revisión y con prefacio de A. Canaletti-Gaudenti, en 16º, pp. 85, Roma, Signorelli, 6 liras.[1] Debe confrontarse con las encíclicas papales emanadas antes de 1848 y citadas en el *Sillabo,* para servir de comentario histórico italiano al primer parágrafo del *Manifiesto*;[2] cfr. también el capítulo bibliográfico en el *Mazzini* de "Rerum Scriptor".[3]

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), p. 34.

§ <8>. Antonino Lovecchio, *Filosofia della prassi e filosofia dello spirito,* Palmi, Zappone, 1928, pp. 112, 7 liras. De la reseña aparecida en la *Italia che Scrive* y escrita por Giuseppe Tarozzi (junio de 1928)[1] se extraen estas indicaciones: el libro consta de dos partes, una sobre la filosofía de la praxis, la otra sobre el pensamiento de B. Croce, que son vinculadas entre sí por la contribución de Croce a la crítica de la filosofía de la praxis. La parte conclusiva se titula "Marx y Croce". Discute las tesis sobre la filosofía de la praxis especialmente de Antonio Labriola, Croce, Gentile, Rodolfo Mondolfo, Adelchi Baratono, Alfredo Poggi. Es un crociano (parece muy inexperto críticamente). Tarozzi escribe que el librito es un esbozo, rico en muchos y no leves defectos de forma. (Lovecchio es un médico de Palmi.)

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), p. 60.

5 bis § <9>. *Ettore Ciccotti.* Su obra: *Confronti storici,* Biblioteca de la *Nuova Rivista Storica* n. 10, Società Ed. Dante Alighieri, 1929, pp. XXXIX-262, ha sido reseñado favorablemente por Guido De Ruggiero en la *Critica* de enero de 1930 y por el contrario con mucha cautela y en el fondo desfavorablemente por Mario de Bernardi en la *Riforma Sociale* (ver).[1] Un capítulo del libro de Ciccotti (seguramente la introducción general) fue publicado en la *Rivista d'Italia* del 15 de junio-15 de julio de 1927: "Elemento di 'verità' e di 'certezza' nella tradizione storica romana" y sólo a este capítulo se alude aquí.[2] Ciccotti examina y combate una serie de deformaciones profesionales de la historiografía romana y muchas de sus observaciones son justas negativamente: es para las afirmaciones positivas que subsisten dudas y son necesarias muchas cautelas. La reseña de De Ruggiero es muy superficial: justifica el método "analó-

gico" de Ciccotti como un reconocimiento de la identidad fundamental del espíritu humano, pero así se llega muy lejos, hasta la justificación del evolucionismo vulgar y de las leyes sociológicas abstractas, que también, a su modo, se fundan, con un lenguaje particular, en la hipótesis de la identidad fundamental del espíritu humano.

Uno de los errores más graves de Ciccotti parece consistir en la inter-
pretación equivocada del principio viquiano de que "lo cierto se convier-
te en lo verdadero". La historia no puede ser más que certeza (con la
aproximación de la búsqueda de la "certeza"). La conversión de lo "cier-
to" en lo "verdadero" puede dar lugar a construcciones filosóficas (de la
llamada historia eterna) que no tienen sino muy poco en común con la
historia "efectiva": pero la historia debe ser "efectiva" y no novelada: su
certeza debe ser ante todo certeza de los documentos históricos (aunque
la historia no se agota *toda ella* en los documentos históricos, cuya noción,
por lo demás, es a tal punto compleja y extensa, que puede dar lugar a
conceptos siempre nuevos tanto de certeza como de verdad). La parte so-
fística de la metodología | de Ciccotti resulta muy clara allí donde él afir- 6
ma que la historia es drama, porque eso no quiere decir que toda repre-
sentación dramática de un determinado periodo histórico sea la "efectiva",
aunque sea viva, artísticamente perfecta, etcétera. El sofisma de Ciccotti
conduce a dar un valor excesivo a la ornamentación histórica como reac-
ción contra la erudición pedante y petulante: de las pequeñas "conjetu-
ras" filológicas se pasa a las "grandiosas" conjeturas sociológicas, con po-
ca ganancia para la historiografía.

En un examen de la actividad histórica de Ciccotti hay que tener muy en cuenta este libro. La "filosofía de la praxis" de Ciccotti es muy superficial: es la concepción de Guglielmo Ferrero y de C. Barbagallo, o sea un aspecto de la sociología positivista, condimentada con alguna dignidad viquiana. La metodología de Ciccotti ha dado lugar precisamente a las historias tipo Ferrero y a las curiosas elucubraciones de Barbagallo que acaba por perder el concepto de distinción y concreción "individual" de cada momento del desarrollo histórico y por descubrir dos originales dignidades: que "todo el mundo es provincia" y que "cuanto más cambia todo, más se parece".

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 10 bis-11.

§ <10>. *Giuseppe Rensi.* Examen de todo su desarrollo político-intelectual. Ha sido colaborador de la *Critica Sociale* (también fue desterrado a Suiza después de 1898).[1] Su actitud moralista y lacrimosa actual (cfr. sus artículos en la *Nuova Rivista Storica* de hace algunos años)[2] debe confrontarse con sus manifestaciones literarias y periodísticas del 21-22-23, en donde justifica un retorno de la esclavitud y hace una interpretación

de Maquiavelo estúpidamente cínica.[3] Recordar su polémica con Gentile en el *Popolo d'Italia* después del Congreso de los filósofos[4] celebrado en Milán en 1926:[a] debe haber firmado el llamado Manifiesto de los Intelectuales redactado por Croce.[5]

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), p. 18.

§ <11>. *Corrado Barbagallo.* Su libro *L'oro e il fuoco*[1] debe ser exa-
6 bis minado, teniendo en cuenta | la determinación del autor de encontrar en la antigüedad aquello que es esencialmente moderno, como el capitalismo, la gran industria y las manifestaciones vinculadas a éstos. Especialmente es preciso examinar sus conclusiones a propósito de las corporaciones profesionales y de sus funciones, confrontándolas con las investigaciones de los estudiosos del mundo clásico y del Medioevo. Cfr. las conclusiones de Mommsen y de Marquardt a propósito de los *collegia opificum et artificum*; para Marquardt éstas eran instituciones de carácter hacendario y servían a la economía y a las finanzas del Estado en sentido estricto y poco o nada instituciones sociales (cfr. el *mir* ruso).[2] Aparte de la observación de que en todo caso el sindicalismo moderno debería hallar su correspondencia en instituciones propias de los esclavos del mundo clásico. Lo que caracteriza, desde este punto de vista, al mundo moderno, es que por debajo de los proletarios no hay una clase a la cual le esté prohibido organizarse, como sucedía en el Medioevo e incluso en el mundo clásico con toda probabilidad; el artesano romano podía servirse de los esclavos como trabajadores y éstos ciertamente no pertenecían a los *collegia* y no está excluido que, en la misma plebe, alguna categoría no servil se hallase excluida de la organización.[b]

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 59 bis-60.

[a] En el manuscrito: "1925"
[b] En el manuscrito la p. 6 bis no está completa; las páginas que siguen, desde la p. 7 hasta la p. 10 bis, quedaron en blanco. El texto se reanuda en la p. 11.

APUNTES PARA UNA INTRODUCCIÓN Y UNA INICIACIÓN 11
EN EL ESTUDIO DE LA FILOSOFÍA Y DE LA HISTORIA DE LA CULTURA

I. *Algunos puntos preliminares de referencia*

<§ 12>. Hay que destruir el prejuicio muy difundido de que la filosofía es algo muy difícil por el hecho de que es la actividad intelectual propia de una determinada categoría de científicos especialistas o de filósofos profesionales y sistemáticos. Por lo tanto, hay que demostrar preliminarmente que todos los hombres son "filósofos", definiendo los límites y las características de esta "filosofía espontánea", propia de "todo el mundo", esto es de la filosofía que está contenida: 1] en el lenguaje mismo, que es un conjunto de nociones y de conceptos determinados y no solamente de palabras gramaticalmente vacías de contenido; 2] en el sentido común y buen sentido; 3] en la religión popular y por lo tanto en todo el sistema de creencias, supersticiones, opiniones, modos de ver y actuar que se revelan en aquello que generalmente se llama "folklore".

Habiendo demostrado que todos son filósofos, aunque sea a su manera, inconscientemente, porque incluso en la mínima manifestación de cualquier actividad intelectual, el "lenguaje", se halla contenida una determinada concepción del mundo, se pasa al segundo momento, al momento de la crítica y de la conciencia, o sea a la cuestión: ¿es preferible "pensar" sin tener conciencia crítica, en forma disgregada y ocasional, o sea "participar" en una concepción del mundo "impuesta" mecánicamente por el ambiente externo, y por lo tanto por uno de tantos grupos sociales en los cuales cada cual se encuentra automáticamente incluido desde su entrada en el mundo consciente (y que puede ser la propia aldea o la provincia, puede tener origen en la parroquia y en la "actividad intelectual" del párroco o del viejo patriarcal cuya "sabiduría" dicta leyes, en la mujercilla que ha heredado la sabiduría de las brujas o en el pequeño intelectual
agriado en su | propia estupidez e impotencia para actuar) o es preferi- 11 bis
ble elaborar la propia concepción del mundo consciente y críticamente y por lo tanto, en conexión con tal esfuerzo del propio cerebro, elegir la propia esfera de actividad, participar activamente en la producción de la historia del mundo, ser guía de sí mismos y no ya aceptar pasivamente y

supinamente desde el exterior el sello de la propia personalidad?

Nota I. Por la propia concepción del mundo se pertenece siempre a un determinado agrupamiento, y precisamente a aquel de todos los elementos sociales que comparten un mismo modo de pensar y actuar. Se es conformista de cierto conformismo, se es siempre hombres-masa u hombres-colectivos. La cuestión es ésta: ¿de qué tipo histórico es el conformismo, el hombre-masa del que se forma parte? Cuando la concepción del mundo no es crítica y coherente sino ocasional y disgregada, se pertenece simultáneamente a una multiplicidad de hombres-masa, la propia personalidad está compuesta en forma extraña: se encuentran en ella elementos del hombre de las cavernas y principios de la ciencia más moderna y avanzada, prejuicios de todas las fases históricas pasadas toscamente localistas e intuiciones de una filosofía futura tal como la que será propia del género humano unificado mundialmente. Criticar la propia concepción del mundo significa, pues, hacerla unitaria y coherente y elevarla hasta el punto al que ha llegado el pensamiento mundial más avanzado. Significa, pues, también, criticar toda la filosofía que hasta ahora ha existido, en cuanto que ésta ha dejado estratificaciones consolidadas en la filosofía popular. El inicio de la elaboración crítica es la conciencia de lo que es realmente, o sea un "conócete a ti mismo" como producto del proceso histórico desarrollado hasta ahora que ha dejado en ti mismo una infinidad de huellas recibidas sin beneficio de inventario. Hay que hacer inicialmente ese inventario.

Nota II. No se puede separar la filosofía de la historia de la filosofía y la cultura de la historia de la cultura. En el sentido más inmediato y adhe-
12 rente, no se puede ser | filósofos, o sea tener una concepción del mundo críticamente coherente, sin la conciencia de su historicidad, de la fase de desarrollo por ella representada y del hecho de que ella está en contradicción con otras concepciones o con elementos de otras concepciones. La propia concepción del mundo responde a determinados problemas planteados por la realidad, que están bien determinados y son "originales" en su actualidad. ¿Cómo es posible pensar el presente o un presente bien determinado con un pensamiento elaborado para problemas del pasado a menudo bien remoto y superado? Si esto sucede, significa que se es "anacrónico" en el tiempo propio, que se es fósiles y no seres modernamente vivientes. Y en efecto sucede que grupos sociales que en ciertos aspectos expresan la más avanzada modernidad, en otros están en retraso con respecto a su posición social y por lo tanto son incapaces de una autonomía histórica completa.

Nota III. Si es cierto que todo lenguaje contiene los elementos de una concepción del mundo y de una cultura, también será cierto que por el lenguaje de cada uno se puede juzgar la mayor o menor complejidad de su concepción del mundo. Quien habla sólo un dialecto o comprende la

lengua nacional en grados diversos, participa necesariamente de una *intuición del mundo más* o menos restringida y provincial, fosilizada, anacrónica en comparación con las grandes corrientes de pensamiento que dominan la historia mundial. Sus intereses serán limitados, más o menos corporativos o economistas, no universales. Si no siempre es posible aprender más lenguas extranjeras para ponerse en contacto con vidas culturales distintas, es preciso al menos aprender bien *la lengua nacional*. Una gran cultura puede traducirse en la lengua de otra gran cultura, o sea que una gran lengua nacional, históricamente rica y compleja, puede traducir cualquier otra gran cultura, o sea ser una expresión mundial. Pero un dialecto no puede hacer lo mismo.

Nota IV. Crear una nueva cultura no significa sólo hacer individualmente descubrimientos "originales", significa también y especialmente difundir críticamente verdades ya descubiertas, "socializarlas" por así decirlo y | por lo tanto hacer que se conviertan en base de acciones vitales, 12 bis
elemento de coordinación y de orden intelectual y moral. El que una masa de hombres sea conducida a pensar coherentemente y en forma unitaria el presente real es un hecho "filosófico" mucho más importante y "original" que el hallazgo por parte de un "genio" filosófico de una nueva verdad que permanece como patrimonio de pequeños grupos intelectuales.

Conexión entre el sentido común, la religión y la filosofía. La filosofía es un orden intelectual, lo que no pueden ser ni la religión ni el sentido común. Ver cómo, en la realidad, ni siquiera la religión y el sentido común coinciden, pero la religión es un elemento del disgregado sentido común. Por lo demás, "sentido común" es nombre colectivo, como "religión": no existe un sólo sentido común, que es también él un producto y un devenir histórico. La filosofía es la crítica y la superación de la religión y del sentido común y en ese sentido coincide con el "buen sentido" que se contrapone al sentido común.

Relaciones entre ciencia-religión-sentido común. La religión y el sentido común no pueden constituir un orden intelectual porque no pueden reducirse a unidad y coherencia ni siquiera en la conciencia individual, para no hablar de la conciencia colectiva: no pueden reducirse a unidad y coherencia *"libremente" porque "autoritariamente"* ello podría suceder como en efecto ha sucedido en el pasado dentro de ciertos límites. El problema de la religión entendida no en el sentido confesional sino en el laico de unidad de fe entre una concepción del mundo y una norma de conducta correspondiente; ¿pero por qué llamar a esta unidad de fe "religión" y no llamarla "ideología" o incluso "política"?

De hecho, no existe la filosofía en general: existen diversas filosofías o concepciones del mundo y siempre se hace una elección entre ellas. ¿Cómo se hace esta elección? ¿Es esta elección un hecho simplemente inte-

lectual o más complejo? ¿Y no sucede a menudo que entre el hecho intelectual y la norma de conducta existe contradicción? ¿Cuál será entonces
13 la concepción real del mundo: aquella lógica|mente afirmada como hecho intelectual, o aquella que resulta de la real actividad de cada uno, que está implícita en su actuar? Y puesto que el actuar es siempre un actuar político, ¿no se puede decir que la filosofía real de cada uno está toda ella contenida en su política? Este contraste entre el pensar y el actuar, o sea la coexistencia de dos concepciones del mundo, una afirmada mediante palabras y la otra que se explica en el actuar efectivo, no siempre es debido a mala fe. La mala fe puede ser una explicación satisfactoria para algunos individuos tomados aisladamente, o incluso para grupos más o menos numerosos, pero no es satisfactoria cuando el contraste se verifica en la manifestación de vida de grandes masas: entonces aquél no puede dejar de ser la expresión de contrastes más profundos de orden histórico social. Significa que un grupo social, que tiene su propia concepción del mundo, aunque sea embrionaria, que se manifiesta en la acción, y por lo tanto a saltos, ocasionalmente, o sea cuando tal grupo se mueve como un conjunto orgánico, por razones de sumisión y subordinación intelectual, ha tomado una concepción no suya en préstamo de otro grupo y ésta es la que afirma con palabras, y ésta es también la que cree seguir, porque la sigue en "tiempos normales", o sea cuando la conducta no es independiente y autónoma, sino precisamente sometida y subordinada. He ahí pues, que no se puede separar la filosofía de la política e incluso se puede mostrar que la elección y la crítica de una concepción del mundo es, también ella, un hecho político.

Así, pues, hay que explicar cómo sucede que en todo tiempo coexistan muchos sistemas y corrientes de filosofía, cómo nacen, cómo se difunden, por qué en la difusión siguen ciertas líneas de fractura y ciertas direcciones, etcétera. Esto demuestra hasta qué punto es necesario sistematizar crítica y coherentemente las propias intuiciones del mundo y de la vida, estableciendo con exactitud qué debe entenderse por "sistema" para que no sea entendido en el sentido pedante y magisterial de la palabra. Pero esta elaboración debe y sólo puede hacerse en el cuadro de la historia
13 bis de la filosofía | que muestra qué elaboración ha sufrido el pensamiento en el curso de los siglos y qué esfuerzo colectivo ha costado nuestro actual modo de pensar que resume y compendia toda esta historia pasada, incluso en sus errores y en sus delirios, que, por otra parte, por haber sido cometidos en el pasado y haber sido corregidos no garantizan que no se reproduzcan en el presente y no vuelvan a necesitar ser corregidos.

¿Cuál es la idea que se hace el pueblo de la filosofía? Se puede reconstruir a través de los modos de decir del lenguaje común. Uno de los más difundidos es el de "tomar las cosas con filosofía", que, bien analizado, no merece ser desechado del todo. Es cierto que en él se halla contenida

una invitación implícita a la resignación y a la paciencia, pero parece que el punto más importante es por el contrario la invitación a la reflexión, a darse cuenta y razón de que lo que sucede es en el fondo racional y que como tal hay que afrontarlo, concentrando las propias fuerzas racionales y no dejándose arrastrar por los impulsos instintivos y violentos. Se podrían agrupar estos modos de decir populares con las expresiones similares de los escritores de carácter popular —tomándolos de los grandes diccionarios— en las que entran los términos de "filosofía" y "filosóficamente", y se podrá ver que éstos tienen un significado muy preciso de superación de las pasiones bestiales y elementales en una concepción de la necesidad que da al propio actuar una dirección consciente. Éste es el núcleo sano del sentido común, lo que precisamente podría llamarse buen sentido y que merece ser desarrollado y hacérsele unitario y coherente. Así resulta que también por eso no es posible separar lo que se llama filosofía "científica" de la filosofía "vulgar" y popular que es sólo un conjunto disgregado de ideas y opiniones.

Pero en este punto se plantea el problema fundamental de toda concepción del mundo, de toda filosofía, que se haya convertido en un movimiento cultural, en una "religión", en una "fe", o sea que haya | produ- 14
cido una *actividad práctica y una voluntad* y en ellas se halle contenida como "premisa" teórica implícita (una "ideología" podría decirse, si al término ideología se le da precisamente el significado más alto de una concepción del mundo que se manifiesta implícitamente en el arte, en el derecho, en la actividad económica, en todas las manifestaciones de vida individuales y colectivas), o sea el problema de conservar la unidad ideológica en todo el bloque social que precisamente esa determinada ideología fusiona y unifica. La fuerza de las religiones, y especialmente de la iglesia católica, ha consistido y consiste en que sienten enérgicamente la necesidad de la unión doctrinal de toda la masa "religiosa" y luchan para que los estratos intelectuales superiores no se separen de los inferiores. La iglesia romana ha sido siempre la más tenaz en la lucha para impedir que "oficialmente" se formen dos religiones, la de los "intelectuales" y la de las "almas simples". Esta lucha no ha carecido de graves inconvenientes para la propia iglesia, pero estos inconvenientes están vinculados al proceso histórico que transforma toda la sociedad civil y que en bloque contiene una crítica corrosiva de las religiones; tanto más resalta la capacidad organizadora en la esfera de la cultura del clero y la relación abstractamente racional y justa que en su círculo la iglesia ha sabido establecer entre intelectuales y hombres simples. Los jesuitas han sido indudablemente los mayores artífices de este equilibrio y para conservarlo han imprimido a la iglesia un movimiento progresista que tiende a dar ciertas satisfacciones a las exigencias de la ciencia y de la filosofía, pero con ritmo tan lento y metódico que las mutaciones no son percibidas por

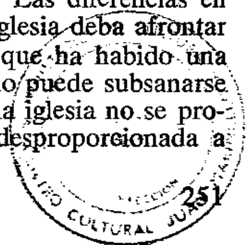
la masa de los simples, si bien parezcan "revolucionarias" y demagógicas a los "integralistas".

Una de las mayores debilidades de las filosofías inmanentistas en ge-
neral consiste precisamente en el no haber sabido crear una unidad ideo-
lógica entre lo bajo y lo alto, entre los "simples" y los intelectuales. En
14 bis la historia | de la civilización occidental el hecho se ha verificado a esca-
la europea, con el fracaso inmediato del Renacimiento y en parte también
de la Reforma con respecto a la iglesia romana. Esta debilidad se mani-
fiesta en la cuestión escolar, en cuanto que por parte de las filosofías in-
manentistas ni siquiera se ha intentado construir una concepción que
pudiese sustituir a la religión en la educación infantil, y de ahí el sofisma
seudohistoricista por el que pedagogos arreligiosos (aconfesionales), y
en realidad ateos, conceden la enseñanza de la religión porque la religión
es la filosofía de la infancia de la humanidad que se renueva en cada in-
fancia no metafórica. El idealismo también se ha mostrado adverso a los
movimientos culturales de "marcha hacia el pueblo", que se manifestaron
en las llamadas universidades populares e instituciones similares y no sólo
por sus aspectos inferiores, porque en tal caso solamente habrían tenido
que tratar de hacerlo mejor. Sin embargo estos movimientos eran dignos
de interés, y merecían ser estudiados: tuvieron éxito, en el sentido de que
demostraron por parte de los "simples" un entusiasmo sincero y una
fuerte voluntad de elevarse a una forma superior de cultura y de concep-
ción del mundo. Faltaba sin embargo en ellos toda organicidad tanto de
pensamiento filosófico como de solidez organizativa y de centralización
cultural; se tenía la impresión de que se asemejaban a los primeros con-
tactos entre los mercaderes ingleses y los negros de África: se daban mer-
cancías de pacotilla para recibir pepitas de oro. Por otra parte, la orga-
nicidad de pensamiento y la solidez cultural podía haberse dado sólo si
entre los intelectuales y los simples hubiese habido la misma unidad que
debe haber entre teoría y práctica; esto es, si los intelectuales hubieran
sido orgánicamente los intelectuales de aquellas masas, es decir, si hubie-
ran elaborado y hecho coherentes los principios y los problemas que aque-
llas masas planteaban con su actividad práctica, constituyendo así un blo-
que cultural y social. Volvía a presentarse la misma cuestión ya men-
cionada: ¿un movimiento filosófico es tal sólo en cuanto que se aplica a
desarrollar una cultura especializada para grupos restringidos de intelec-
15 tuales, o es tal, por el contrario, sólo | en cuanto que, en el trabajo de
elaboración de un pensamiento superior al sentido común y científica-
mente coherente, no olvida nunca permanecer en contacto con los "sim-
ples" e incluso en este contacto halla la fuente de los problemas a estu-
diar y resolver? Sólo por este contacto una filosofía se vuelve "histórica",
se depura de los elementos intelectualistas de naturaleza individual y se
hace "vida".

(Quizá es útil "prácticamente" distinguir la filosofía del sentido común para mejor indicar el paso de uno a otro momento: en la filosofía son especialmente marcadas las características de elaboración individual del pensamiento; en el sentido común, por el contrario, lo son las características difusas y dispersas de un pensamiento genérico de una cierta época en un cierto ambiente popular. Pero toda filosofía tiende a convertirse en sentido común de un ambiente también restringido —de todos los intelectuales—. Se trata por lo tanto de elaborar una filosofía que teniendo ya una difusión, o difusividad, por estar conectada con la vida práctica e implícita en ella, se convierta en un renovado sentido común con la coherencia y el nervio de las filosofías individuales: esto no puede suceder si no se sigue sintiendo siempre la exigencia del contacto cultural con los "simples".)

Una filosofía de la praxis no puede sino presentarse inicialmente en una actitud polémica y crítica, como superación del modo de pensar precedente y del pensamiento concreto existente (o mundo cultural existente). Por lo tanto, ante todo como crítica del "sentido común" (después de haberse basado en el sentido común para demostrar que "todos" son filósofos y que no se trata de introducir *ex novo* una ciencia en la vida individual de "todos", sino de innovar y hacer "crítica" una actividad ya existente) y por lo tanto de la filosofía de los intelectuales, que ha dado lugar a la historia de la filosofía, y que, en cuanto individual (y de hecho se desarrolla esencialmente en la actividad de individuos aislados particularmente dotados) puede considerarse como las "puntas" de progreso del sentido común, por lo menos del sentido común de los estratos más cultos de la sociedad, y a través de éstos también del sentido común popular. Vemos, pues, que una iniciación al estudio de la filosofía debe exponer sintéticamente los problemas nacidos en el proceso de desarrollo de la cultura general, | que se refleja sólo parcialmente en la historia de 15 bis
la filosofía, que sin embargo, a falta de una historia del sentido común (imposible de construirse por la ausencia de material documental) sigue siendo la fuente máxima de referencia para criticarlos, demostrar su valor real (si es que aún lo tienen) o el significado que han tenido como eslabones superados de una cadena y establecer los problemas nuevos actuales o el planteamiento actual de los viejos problemas.

La relación entre filosofía "superior" y sentido común es asegurada por la "política", así como es asegurada por la política la relación entre el catolicismo de los intelectuales y el de los "simples". Las diferencias en ambos casos, sin embargo, son fundamentales. Que la iglesia deba afrontar un problema de los "simples" significa precisamente que ha habido una ruptura en la comunidad de los "fieles", ruptura que no puede subsanarse elevando a los "simples" al nivel de los intelectuales (la iglesia no se propone ni siquiera esta tarea, ideal y económicamente desproporcionada a



sus fuerzas actuales), pero con una disciplina de hierro sobre los intelectuales para que no traspasen ciertos límites en la distinción y no la hagan catastrófica e irreparable. En el pasado estas "rupturas" en la comunidad de los fieles eran subsanadas por fuertes movimientos de masas que determinaban o eran resumidos en la formación de nuevas órdenes religiosas en torno a fuertes personalidades (Domingo, Francisco). (Los movimientos heréticos del Medioevo como reacción simultánea a la politiquería de la iglesia y a la filosofía escolástica que fue una expresión suya, sobre la base de los conflictos sociales determinados por el nacimiento de las comunas, fueron una ruptura entre masa e intelectuales en la iglesia "cicatrizada" por el nacimiento de movimientos populares religiosos reabsorbidos por la iglesia en la formación de las órdenes mendicantes y en una nueva unidad religiosa.) Pero la Contrarreforma esterilizó este pulular de fuerzas populares: la Compañía de Jesús es la última gran orden religiosa, de origen reaccionario y autoritario, con carácter represivo y "diplomático, que marcó, con su nacimiento, el endurecimiento del organismo católico. Las nuevas órdenes surgidas después tienen poquísimo
16 significado "religioso" | y un gran significado "disciplinario" sobre la masa de los fieles, son ramificaciones y tentáculos de la Compañía de Jesús o se han convertido en tales, instrumentos de "resistencia" para conservar las posiciones políticas adquiridas, no fuerzas renovadoras de desarrollo. El catolicismo se ha convertido en "jesuitismo". El modernismo no ha creado "órdenes religiosas" sino un partido político, la democracia cristiana. (Recordar la anécdota, referida por Steed en sus *Memorias,* del cardenal que explica al protestante inglés filocatólico que los milagros de San Gennaro son útiles[a] para el bajo pueblo napolitano, no para los intelectuales; que también en el Evangelio hay "exageraciones", y a la pregunta: "¿pero no somos cristianos?", responde, "nosotros somos prelados", o sea "políticos" de la Iglesia de Roma).[1]

La posición de la filosofía de la praxis es antitética a esta filosofía católica: la filosofía de la praxis no tiende a mantener a los "simples" en su filosofía primitiva del sentido común, sino por el contrario a conducirlos a una concepción superior de la vida. Si afirma la exigencia del contacto entre intelectuales y simples no es para limitar la actividad científica y para mantener una unidad al bajo nivel de las masas, sino precisamente para construir un bloque intelectual-moral que haga políticamente posible un progreso intelectual de masas y no sólo de escasos grupos intelectuales.

El hombre activo de masas actúa prácticamente, pero no tiene una clara conciencia teórica de este su actuar que, sin embargo, es un conocer el mundo en cuanto que lo transforma. Su conciencia teórica incluso puede estar históricamente en contraste con su actuar. Casi puede decirse

[a] En el manuscrito una variante interlineal a "útiles": "artículos de fe".

que tiene dos conciencias teóricas (o una conciencia contradictoria), una
implícita en su actuar y que realmente le une a todos sus colaboradores
en la transformación práctica de la realidad y una superficialmente ex-
plícita o verbal que ha heredado del pasado y ha acogido sin crítica. No
obstante, esta concepción "verbal" no carece de consecuencias: ata a un
grupo social determinado, influye en la conducta moral, en la orientación
de la voluntad, de modo | más o menos enérgico, que puede llegar hasta 16 bis
un punto en el que la contradictoriedad de la conciencia no permite nin-
guna acción, ninguna decisión, ninguna elección y produce un estado de
pasividad moral y política. La comprensión crítica de sí mismos se pro-
duce pues a través de una lucha de "hegemonías" políticas, de direcciones
contrastantes, primero en el campo de la ética, luego de la política, para
llegar a una elaboración superior de la propia concepción de lo real. La
conciencia de ser parte de una determinada fuerza hegemónica (o sea la
conciencia política) es la primera fase para una ulterior y progresiva
autoconciencia en la que teoría y práctica finalmente se unifican. Tam-
poco la unidad de teoría y práctica es un dato de hecho mecánico, sino un
devenir histórico, que tiene su fase elemental y primitiva en el sentido
de "distinción", de "desapego", de independencia apenas instintivo, y pro-
gresa hasta la posesión real y completa de una concepción del mundo
coherente y unitaria. He ahí por qué debe hacerse resaltar cómo el des-
arrollo político del concepto de hegemonía representa un gran progreso
filosófico además de político-práctico, porque necesariamente implica y
supone una unidad intelectual y una ética correspondiente a una concep-
ción de lo real que ha superado el sentido común y se ha convertido,
aunque dentro de límites todavía restringidos, en crítica.

Sin embargo, en los más recientes desarrollos de la filosofía de la
praxis, la profundización del concepto de unidad de la teoría y de la
práctica no está aún más que en una fase inicial: quedan aún residuos de
mecanicismo, porque se habla de teoría como "complemento", "acceso-
rio" de la práctica, de teoría como sierva de la práctica. Parece justo que
también esta cuestión deba ser planteada históricamente, o sea como un
aspecto de la cuestión política de los intelectuales. Autoconciencia crítica
significa histórica y políticamente creación de una élite de intelectuales:
una masa humana no se "distingue" y no se vuelve independiente "por
sí misma" sin organizarse (en sentido lato) y no hay organización sin
intelectuales, o sea sin organizadores y dirigentes, o sea sin que el aspecto
teórico del nexo | teoría-práctica se distinga concretamente en un estrato 17
de personas "especializadas" en la elaboración conceptual y filosófica.
Pero este proceso de creación de los intelectuales es largo, difícil, lleno
de contradicciones, de avances y retiradas, de desbandadas y reagrupa-
mientos, en los que la "fidelidad" de la masa (y la fidelidad y la discipli-
na son inicialmente la forma que asume la adhesión de la masa y su

colaboración en el desarrollo de todo el fenómeno cultural) es sometida en ocasiones a duras pruebas. El proceso de desarrollo está ligado a una dialéctica intelectuales-masa; el estrato de los intelectuales se desarrolla cuantitativa y cualitativamente, pero cada salto hacia una nueva "amplitud" y complejidad del estrato de los intelectuales está ligado a un movimiento análogo de la masa de simples, que se eleva hacia niveles superiores de cultura y amplía simultáneamente su círculo de influencia, con puntas individuales o incluso de grupos más o menos importantes hacia el estrato de los intelectuales especializados. Sin embargo, en el proceso se repiten continuamente momentos en los que entre masa e intelectuales (o algunos de éstos, o un grupo de éstos) se forma una separación, una pérdida de contacto, de ahí la impresión de "accesorio", de complementario, de subordinado. El insistir en el elemento "práctico" del nexo teoría-práctica, después de haber escindido, separado y no sólo distinguido los dos elementos (operación meramente mecánica y convencional) significa que se atraviesa una fase histórica relativamente primitiva, una fase todavía económico-corporativa, en la que se transforma cuantitativamente el cuadro general de la "estructura" y la calidad-superestructura adecuada está en vías de surgir, pero no está aún orgánicamente formada. Debe ponerse de relieve la importancia y el significado que tienen, en el mundo moderno, los partidos políticos en la elaboración y difusión de las concepciones del mundo en cuanto que esencialmente elaboran la ética y la política conformes a aquéllas, o sea que funcionan casi como "experimentadores" históricos de aquellas concepciones. Los partidos seleccio-
17 bis nan individualmente la masa operante, y la selección | ocurre tanto en el campo práctico como en el teórico conjuntamente, con una relación tanto más estrecha entre teoría y práctica cuanto más es la concepción vital y radicalmente innovadora y antagónica a los viejos modos de pensar. Por eso puede decirse que los partidos son los elaboradores de las nuevas intelectualidades integrales y totalitarias, o sea el crisol de la unificación de teoría y práctica entendida como proceso histórico real, y se comprende cómo es necesaria la formación por adhesión individual y no del tipo "laborista" porque, si se trata de dirigir orgánicamente "toda la masa económicamente activa" se trata de dirigirla no según viejos esquemas sino innovando, y la innovación no puede llegar a ser de masas en sus primeras etapas, sino por mediación de una élite en la que la concepción implícita en la humana actividad se haya convertido ya en cierta medida en conciencia actual coherente y sistemática y voluntad precisa y decidida. Una de estas fases se puede estudiar en la discusión por medio de la cual se han producido los más recientes desarrollos de la filosofía de la praxis, discusión resumida en un artículo de D. S. Mirskij,[a] colaborador

[a] En el manuscrito: "Mirschi".

de la *Cultura*.[2] Puede verse cómo se ha efectuado el paso de una concep-
ción mecanicista y puramente exterior a una concepción activista, que
se aproxima más, como se ha observado, a una justa comprensión de la
unidad de teoría y práctica, si bien no ha alcanzado aun todo su signifi-
cado sintético. Se puede observar cómo el elemento determinista, fatalista,
mecanicista, ha sido un "aroma" ideológico inmediato de la filosofía de
la praxis, una forma de religión y de excitante (pero a la manera de los
estupefacientes), requerida y justificada históricamente por el carácter
"subalterno" de determinados estratos sociales. Cuando no se tiene la
iniciativa en la lucha y la lucha misma acaba en consecuencia por identi-
ficarse con una serie de derrotas, el determinismo mecánico se convierte
en una fuerza formidable de resistencia moral, de cohesión, de perseve-
rancia paciente y obstinada. "Yo estoy derrotado momentáneamente, pero
la fuerza | de las cosas trabaja para mí a largo plazo, etcétera." La vo- 18
luntad real adopta la apariencia de acto de fe, de una cierta racionalidad
de la historia, de una forma empírica y primitiva de finalismo apasionado
que aparece como un sustituto de la predestinación, de la providencia, et-
cétera, de las religiones confesionales. Hay que insistir en el hecho de que
en tal caso existe realmente una fuerte actividad volitiva, una intervención
directa sobre la "fuerza de las cosas", pero precisamente en una forma
implícita, velada, que se avergüenza de sí misma y por lo tanto la concien-
cia es contradictoria, carece de unidad crítica, etcétera. Pero cuando el
"subalterno" se vuelve dirigente y responsable de la actividad económica de
masas, el mecanicismo aparece en cierto punto como un peligro inminente,
se produce una revisión de todo el modo de pensar porque se ha produ-
cido una transformación en el modo social de ser. ¿Por qué son restringi-
dos los límites y el dominio de la "fuerza de las cosas"? Porque, en el
fondo, si el subalterno era ayer una cosa, hoy no es ya una cosa sino
una persona histórica, un protagonista, si ayer era irresponsable porque
era "resistente" a una voluntad extraña, hoy siente ser responsable por-
que no es ya resistente sino agente y necesariamente activo y emprendedor.
¿Pero incluso ayer era él mera "resistencia", mera "cosa", mera "irrespon-
sabilidad"? Ciertamente no, e incluso debe ponerse de relieve cómo el
fatalismo no es más que un revestimiento en los débiles de una voluntad
activa y real. He ahí por qué siempre hay que demostrar la futilidad del
determinismo mecánico, que, explicable como filosofía ingenua de la masa
en cuanto que solamente tal elemento intrínseco de fuerza, cuando es asu-
mido como filosofía refleja y coherente por parte de los intelectuales, se
convierte en causa de pasividad, de imbécil autosuficiencia, y ello sin es-
perar a que el subalterno se haya convertido en dirigente y responsable.
Una parte de la masa incluso subalterna es siempre dirigente y responsable
y la filosofía de la parte precede siempre a la filosofía del todo, no sólo
como antici|pación teórica, sino como necesidad actual. 18 bis

Que la concepción mecanicista haya sido una religión de subalternos se desprende de un análisis del desarrollo de la religión cristiana, que en cierto periodo histórico y en condiciones históricas determinadas fue y sigue siendo una "necesidad", una forma necesaria de la voluntad de las masas populares, una forma determinada de racionalidad del mundo y de la vida y proporcionó los cuadros generales para la actividad práctica real. En este fragmento de un artículo de la *Civiltà Cattolica* ("Individualismo pagano e individualismo cristiano", fasc. del 5 de marzo de 1932) me parece bien expresada esta función del cristianismo: "La fe en un futuro seguro, en la inmortalidad del alma, destinada a la beatitud, en la seguridad de poder llegar al goce eterno, fue el mecanismo de propulsión para un trabajo de intensa perfección interna y de elevación espiritual. El verdadero individualismo cristiano encontró ahí el impulso para sus victorias. Todas las fuerzas del cristiano se agruparon en torno a este noble fin. Liberado de las fluctuaciones especulativas que enervan el alma en la duda, e iluminado por principios inmortales, el hombre sintió renacer las esperanzas; seguro de que una fuerza superior lo sostenía en la lucha contra el mal, hizo violencia contra sí mismo y venció al mundo".[3] Pero también en este caso, es el cristianismo ingenuo lo que aquí se entiende; no el cristianismo jesuitizado, convertido en un puro narcótico para las masas populares.

Pero la posición del calvinismo, con su concepción férrea de la predestinación y de la gracia, que determina una vasta expansión del espíritu de iniciativa (o se convierte en la forma de este movimiento) es aún más expresiva y significativa. (A este propósito se puede ver: Max Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo,* publicado en los *Nuovi Studi,* fascículos de 1931 y sig.,[4] y el libro de Groethuysen sobre los orígenes religiosos de la burguesía en Francia.)[5]

¿Por qué y cómo se difunden, haciéndose populares, las nuevas concepciones del mundo? ¿En este proceso de difusión (que es al mismo
19 tiempo de sustitución del viejo y muy a menudo de combinación entre | el nuevo y el viejo) influyen, y cómo y en qué medida, la forma racional en la que la nueva concepción es expuesta y presentada, la autoridad (en cuanto que sea reconocida y apreciada al menos genéricamente) del expositor y de los pensadores y científicos que el expositor llama en su auxilio, el pertenecer a la misma organización de quien sostiene la nueva concepción (aunque después de haber entrado en la organización por otro motivo que no sea el compartir la nueva concepción)? Estos elementos en realidad varían según el grupo social y el nivel cultural del grupo dado. Pero la investigación interesa especialmente por lo que concierne a las masas populares, que cambian más difícilmente de concepción, y que no la cambian jamás, en todo caso, aceptándolas en la forma "pura", por así decirlo, sino sólo y siempre como combinación más o menos heteróclita

y extraña. La forma racional, lógicamente coherente, la plenitud del razonamiento que no descuida ningún argumento positivo o negativo de cierto peso, tiene su importancia, pero dista mucho de ser decisiva; puede ser decisiva en forma subordinada, cuando la persona dada está ya en condiciones de crisis intelectual, titubea entre lo viejo y lo nuevo, ha perdido la fe en lo viejo y aún no se decide por lo nuevo, etcétera. Lo mismo puede decirse en cuanto a la autoridad de los pensadores y científicos. Ésta es muy grande en el pueblo, pero de hecho cada concepción tiene sus pensadores y científicos a los que apelar y la autoridad está dividida; además es posible en el caso de cada pensador distinguir, poner en duda el que precisamente lo haya dicho de tal forma, etcétera. Se puede concluir que el proceso de difusión de las nuevas concepciones sucede por razones políticas, o sea en última instancia sociales, pero que el elemento formal, de la coherencia lógica, el elemento autoritario y el elemento organizativo tienen en este proceso una función muy grande inmediatamente después de que la orientación general se ha producido, tanto en los individuos aislados como en grupos numerosos. De ahí se concluye, sin embargo, que en las masas en cuanto tales la filosofía no puede ser vivida sino como una fe. Imagínese, por lo demás, la posición intelectual de un hombre del pueblo; él | se ha formado opiniones, convicciones, criterios 19 bis
de discriminación y normas de conducta. Cada defensor de un punto de vista opuesto al suyo, en cuanto que es intelectualmente superior, sabe argumentar sus razones mejor que él, lo enreda lógicamente, etcétera. ¿debería por ello el hombre del pueblo cambiar sus convicciones, porque en la discusión inmediata no sabe hacerse valer? Pero entonces podría sucederle tener que cambiar una vez cada día, o sea cada vez que encuentre a un adversario ideológico intelectualmente superior. ¿En qué elementos se basa, pues, su filosofía, y especialmente su filosofía en la forma que para él tiene mayor importancia como norma de conducta? El elemento más importante es indudablemente de carácter no racional, de fe. ¿Pero en quién y en qué cosa? Especialmente en el grupo social al cual pertenece *en cuanto que piensa difusamente como él:* el hombre del pueblo piensa que tantos no pueden equivocarse, así en bloque, como el adversario argumentador querría hacer creer; que él mismo, es cierto, no es capaz de sostener y desarrollar sus propias razones como el adversario las suyas, pero que en su grupo hay quienes sí sabrían hacer esto, ciertamente aún mejor que aquel determinado adversario, y él recuerda en efecto haber oído exponer difusamente, coherentemente, de manera que él quedó convencido, las razones de su fe. No recuerda las razones en concreto y no sabría repetirlas, pero sabe que existen porque las ha oído exponer y ha quedado convencido. El haber sido convencido una vez en forma fulgurante es la razón permanente de la permanencia de la convicción, aun cuando ya no se sepa cómo argumentar ésta.

Pero estas consideraciones conducen a la conclusión de una extrema fragilidad en las convicciones nuevas de las masas populares, especial*mente si estas nuevas convicciones* están en contraste con las convicciones (incluso nuevas) ortodoxas, socialmente conformistas según los intereses generales de las clases dominantes. Puede verse esto reflexionando
20 | en los destinos de las religiones y las iglesias. La religión, y una determinada iglesia, mantiene su comunidad de fieles (dentro de ciertos límites, de las necesidades del desarrollo histórico general) en la medida en que *mantiene permanente y organizadamente la fe propia, repitiendo su* apologética infatigablemente, luchando en todo momento y siempre con argumentos similares, y manteniendo una jerarquía de intelectuales que dan a la fe al menos la apariencia de la dignidad del pensamiento. Cada vez que la continuidad de las relaciones entre iglesia y fieles ha sido interrumpida violentamente, por razones políticas, como sucedió durante la Revolución francesa, las pérdidas sufridas por la iglesia fueron incalculables, y si las condiciones de difícil ejercicio de las prácticas habituales se hubiesen prolongado más allá de ciertos límites de tiempo, cabe pensar que tales pérdidas habrían sido definitivas y una nueva religión hubiera surgido, como por lo demás surgió en Francia en combinación con el viejo catolicismo. De ahí se deducen determinadas necesidades para cada movimiento cultural que tienda a sustituir el sentido común y las viejas concepciones del mundo en general: 1] no cansarse nunca de repetir sus propios argumentos (variando literariamente su forma): la repetición es el medio didáctico más eficaz para operar sobre la mentalidad popular 2] trabajar sin cesar para elevarla intelectualmente a estratos populares cada vez más vastos, lo que significa trabajar para crear élites de intelectuales de un tipo nuevo que surjan directamente de la masa aunque permaneciendo en contacto con ella para convertirse en el "armazón" del busto. Esta segunda necesidad, si es satisfecha, es la que realmente modifica el "panorama ideológico" de una época. Por otra parte, estas élites tampoco pueden constituirse y desarrollarse sin que en su interior se produzca *una jerarquización de autoridad* y *de competencia intelectual*, que puede culminar en un gran filósofo individual, si éste es capaz de revivir concretamente las exigencias de la masiva comunidad ideológica, de com
20 bis prender que | ésta no puede tener la ligereza de movimientos propia de un cerebro individual y por lo tanto logre elaborar formalmente la doctrina colectiva del modo más apegado y adecuado a los modos de pensar de un pensador colectivo.

Es evidente que una construcción de masas de tal género no puede darse "arbitrariamente", en torno a una ideología cualquiera, por la voluntad formalmente constructiva de una personalidad o de un grupo que se lo proponga por fanatismo de sus propias convicciones filosóficas o religiosas. La adhesión de masas a una ideología o la no adhesión es e

modo con que se efectúa la crítica real de la racionalidad e historicidad de los modos de pensar. Las construcciones arbitrarias son más o menos rápidamente eliminadas de la competencia histórica, aunque a veces, por una combinación de circunstancias inmediatas favorables, llegan a disfrutar de una cierta popularidad, mientras que las construcciones que corresponden a las exigencias de un periodo histórico complejo y orgánico acaban siempre por imponerse y prevalecer aunque atraviesan muchas fases intermedias en las que su afirmación acaece sólo en combinaciones más o menos extrañas o heteróclitas.

Estos desarrollos plantean muchos problemas, los más importantes de los cuales se resumen en el modo y la calidad de las relaciones entre los diversos estratos intelectualmente calificados, o sea en la importancia y en la función que debe y puede tener la aportación creativa de los grupos superiores en conexión con la capacidad orgánica de discusión y de desarrollo de nuevos conceptos críticos por parte de los estratos subordinados intelectualmente. Es decir, se trata de establecer los límites de la libertad de discusión y de propaganda, libertad que no debe ser entendida en el sentido administrativo y policiaco, sino en el sentido de autolimitación que los dirigentes ponen a su propia actividad, o sea, en sentido propio, de fijación de una orientación de política cultural. En otras palabras: ¿quién establecerá los "derechos de la ciencia" y los límites de la investigación científica, y podrán estos derechos y estos límites ser apropiadamente fijados? Parece necesario que el trabajo de búsqueda de nuevas verdades y de mejores, más coherentes | y claras formulaciones de las 21
verdades mismas sea dejado a la libre iniciativa de los científicos individuales, aunque éstos continuamente reponen en discusión los mismos principios que parecen los más esenciales. Por lo demás, no será difícil poner en claro cuándo tales iniciativas de discusión tengan motivos interesados y no de carácter científico. No es imposible por lo demás pensar que las iniciativas individuales sean disciplinadas y ordenadas, de modo que pasen a través del cedazo de academias o institutos culturales de diverso género y sólo después de haber sido seleccionadas se hagan públicas, etcétera.

Sería interesante estudiar en concreto, para un solo país, la organización cultural que tiene en movimiento el mundo ideológico y examinar su funcionamiento práctico. Un estudio de la relación numérica entre el personal que profesionalmente está dedicado al trabajo cultural activo y la población de cada país sería también útil, con un cálculo aproximado de las fuerzas libres. La escuela, en todos sus grados, y la iglesia, son las dos mayores organizaciones culturales en cada país, por el número del personal que ocupan. Los periódicos, las revistas, y la actividad editorial, las instituciones educativas privadas, tanto como integrantes de la escuela de Estado y como instituciones de cultura del tipo universidades populares. Otras profesiones incorporan en su actividad especializada una frac-

ción cultural que no es indiferente, como la de los médicos, los oficiales del ejército, la magistratura. Pero debe notarse que en todos los países, aunque sea en distinta medida, existe una gran fractura entre las masas populares y los grupos intelectuales, incluso los más numerosos y más cercanos a la periferia nacional, como los maestros y los curas. Y que esto sucede porque, incluso allí donde los gobernantes lo afirman con sus palabras, el Estado como tal no tiene una concepción unitaria, coherente y homogénea, por lo que los grupos intelectuales están disgregados entre estrato y estrato y en la esfera del mismo estrato. La universidad, excepto en algunos países, no ejerce ninguna función unificadora; a menudo un pensador libre tiene más influencia que toda la institución universitaria, etcétera.

Nota I. A propósito de la función histórica desempeñada por la con-
21 bis cepción fatalista de la | filosofía de la praxis se podría hacer un elogio fúnebre de la misma, reivindicando su utilidad para cierto periodo histórico, pero precisamente por ello sosteniendo la necesidad de sepultarla con todos los honores del caso. Verdaderamente se podría parangonar su función con la de la teoría de la gracia y de la predestinación en los comienzos del mundo moderno que luego culminó, sin embargo, en la filosofía clásica alemana y en su concepción de la libertad como conciencia de la necesidad. Ella ha sido un sucedáneo popular del grito "dios lo quiere", sin embargo incluso en este plano primitivo y elemental era un inicio de concepción más moderna y fecunda que la contenida en el "dios lo quiere" o en la teoría de la gracia. ¿Es posible que "formalmente" una nueva concepción se presente en otra vestimenta que no sea la tosca y cruda de una plebe? Y sin embargo el historiador, con toda la perspectiva necesaria, logra fijar y *comprender que los inicios de un mundo nuevo, siempre* ásperos y lamentables, son superiores al declinar de un mundo en agonía y a los cantos de cisne que esto produce. La decadencia del "fatalismo" y del "mecanicismo" indica un gran viraje histórico; de ahí la gran impresión causada por el estudio recapitulativo de Mirskij.[6] Recuerdos que éste ha despertado; recordar en Florencia en noviembre de 1917 la discusión con el abogado Mario Trozzi y la primera indicación de bergsonismo, de voluntarismo, etcétera.[7] Podría hacerse un cuadro semiserio de cómo se presentaba realmente esta concepción. Recordar también la discusión con el profesor Presutti en Roma en junio de 1924.[8] Parangón con el capitán Giulietti hecho por G. M. Serrati[a] y que para él era decisivo y de condena capital.[9] Para G. M. Serrati,[a] Giulietti era como el confuciano para el taoísta, el chino del sur, mercader activo y laborioso para el literato mandarín del norte, que miraba, con supremo desprecio de iluminado y sabio para quien la vida ya no tiene misterios, a estos hombrecillos del

[a] En el manuscrito: "G. M. S.".

sur que creían con sus movimientos inquietos de hormigas poder forzar la "vía". Discurso de Claudio Treves sobre la expiación.[10] Había en este discurso cierto espíritu de profeta bíblico: quien había deseado y hecho la guerra, quien había sacudido al mundo en sus cimientos | y era por con- 22
siguiente responsable del desorden de la posguerra, debía expiar cargando con la responsabilidad de este mismo desorden. Habían pecado de "voluntarismo", debían ser castigados en su pecado, etcétera. Había cierta grandeza sacerdotal en este discurso, un aullido de maldiciones que debían petrificar de espanto y por el contrario fueron una gran consolación, porque indicaba que el sepulturero todavía no estaba preparado y Lázaro podía resucitar.

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 63 bis-64, 67 bis-68 bis, 72 bis-73 bis, 51 bis-52, 64-64 bis: y *Cuaderno 10* (XXXIII), p. 6a.

II. *Observaciones y notas críticas sobre un intento de "Ensayo popular de sociología".*

§ <13>. Un trabajo como el *Ensayo popular,* destinado esencialmente a una comunidad de lectores que no son intelectuales de profesión, habría debido tomar como punto de partida el análisis crítico de la filosofía del sentido común, que es la "filosofía de los no filósofos", o sea la concepción del mundo absorbida acríticamente por los diversos ambientes sociales y culturales en los que se desarrolla la individualidad moral del hombre medio. El sentido común no es una concepción única, idéntica en el tiempo y en el espacio: es el "folklore" de la filosofía y como el folklore se presenta en formas innumerables: su rasgo fundamental y más característico es el de ser una concepción (incluso en los cerebros individuales) disgregada, incoherente, inconsecuente, correspondiente a la posición social y cultural de las multitudes de las que aquél es la filosofía. Cuando en la historia se elabora un grupo social homogéneo, se elabora también, contra el sentido común, una filosofía homogénea, o sea coherente y sistemática. El *Ensayo popular* se equivoca al partir (implícitamente) del presupuesto de que a esta elaboración de una filosofía original de las masas populares se oponen los grandes sistemas de las filosofías tradicionales y la religión del alto clero, o sea las concepciones del mundo de los intelectuales y de la alta cultura. En realidad estos sistemas son desconocidos para la multitud y no tienen eficacia directa en su modo de pensar y actuar. Ciertamente esto no significa que carezcan | totalmente de 22 bis
eficacia histórica: pero esta eficacia es de otro género. Estos sistemas influyen en las masas populares como fuerza política externa, como elemento de fuerza cohesiva de las clases dirigentes, como elemento, pues, de subordinación a una hegemonía exterior, que limita el pensamiento ori-

ginal de las masas populares negativamente, sin influirlas positivamente, como fermento vital de transformación íntima de lo que las masas piensan embrionaria y caóticamente en torno al mundo y a la vida. Los elementos principales del sentido común son proporcionados por las religiones y por lo tanto la relación entre sentido común y religión es mucho más íntima que entre sentido común y sistemas filosóficos de los intelectuales. Pero también para la religión hay que distinguir críticamente. Toda religión, incluso la católica (más especialmente la católica, precisamente por sus esfuerzos para permanecer unitaria "superficialmente", para no fragmentarse en iglesias nacionales y en estratificaciones sociales) es en realidad una multiplicidad de religiones distintas y a menudo contradictorias: hay un catolicismo de los campesinos, un catolicismo de pequeñoburgueses y obreros urbanos, un catolicismo de las mujeres y un catolicismo de los intelectuales igualmente variado e inconexo. Pero en el sentido común influyen no sólo las formas más toscas y menos elaboradas de estos variados catolicismos, actualmente existentes; han influido y son componentes del actual sentido común las religiones precedentes y las formas precedentes del actual catolicismo, los movimientos heréticos populares, las supersticiones científicas ligadas a las religiones pasadas, etcétera.

En el sentido común predominan los elementos "realistas" materialistas, o sea el producto inmediato de la sensación tosca, lo que por otra parte no está en contradicción con el elemento religioso, todo lo contrario; pero estos elementos son "supersticiosos", acríticos. He ahí por lo tanto un peligro representado por el *Ensayo popular*; el cual a menudo confirma estos elementos acríticos, por lo que el sentido común sigue siendo aún ptolomeico, antropomórfico, antropocéntrico, en vez de criticarlos científicamente. Lo antes dicho a propósito del *Ensayo popular* que
23 critica | las filosofías sistemáticas en vez de tomar como punto de partida la crítica del sentido común, debe ser entendido precisamente como metodológico, y dentro de ciertos límites. Ciertamente no se quiere decir que haya que descuidar las críticas a las filosofías sistemáticas de los intelectuales. Cuando, individualmente, un elemento de la masa supera críticamente el sentido común, acepta, por este mismo hecho, una filosofía nueva: he ahí pues la necesidad, en una exposición de la filosofía de la praxis, de la polémica con las filosofías tradicionales. También por este su carácter tendencial de filosofía de masas, la filosofía de la praxis no puede ser concebida más que en forma polémica, de perpetua lucha. Sin embargo, el punto de partida debe ser siempre el sentido común, que espontáneamente es la filosofía de las multitudes que se trata de hacer homogéneas ideológicamente.

En la literatura filosófica francesa existen tratados del "sentido común" más que en otras literaturas nacionales: esto se debe al carácter más estrictamente "popular-nacional" de la cultura francesa, o sea al hecho de

que los intelectuales tienden, más que en otras partes, por determinadas condiciones tradicionales, a aproximarse al pueblo para guiarlo ideológicamente y mantenerlo vinculado al grupo dirigente. Así pues, podrá encontrarse en la literatura francesa mucho material sobre el sentido común que utilizar y elaborar; la actitud de la cultura filosófica francesa con respecto al sentido común puede ofrecer incluso un modelo de construcción ideológica hegemónica. También las culturas inglesa y norteamericana pueden ofrecer muchos indicios, pero no en forma tan completa y orgánica como la francesa. El "sentido común" ha sido considerado de distintas maneras: incluso como base de la filosofía; o ha sido criticado desde el punto de vista de otra filosofía. En realidad, en todos los casos, el resultado fue el de superar un determinado sentido común para crear otro más apegado a la concepción del mundo del grupo dirigente. En las *Nouvelles Littéraires* del 17 de octubre de 1931, en un artículo de Henri Gouhier sobre Léon Brunschvicg, hablando de la filosofía de B. se dice: "Il n'y a qu'un seul et même mouvement de spiritualisation, qu'il s'agisse de mathématiques, de physique, de biologie, de philosophie et de morale; c'est l'effort par lequel l'esprit se débarrasse du sens commun et de | sa méthaphysique espontanée qui pose un monde de choses sensibles réelles et l'homme au milieu de ce monde". Obras de Léon Brunschvicg: *Les étapes de la philosophie mathématique, L'expérience humaine et la causalité phisique, Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale, La connaissance de soi, Introduction à la vie de l'esprit.*[1] 23 bis

Actitud de Croce con respecto al "sentido común"; no parece clara. En Croce, la proposición de que todo hombre es un filósofo pesa demasiado en su juicio acerca del sentido común. Parece que a menudo Croce se complace de que determinadas proposiciones filosóficas sean compartidas por el sentido común, ¿pero qué puede significar esto en concreto? El sentido común es un agregado caótico de concepciones dispares y en él puede hallarse todo lo que se quiera. Por lo demás, esta actitud de Croce con respecto al sentido común no ha llevado a una concepción de la cultura fecunda desde el punto de vista nacional-popular, o sea a una concepción más concretamente historicista de la filosofía, lo que por lo demás sólo puede suceder en la filosofía de la praxis.

Para Gentile debe verse su artículo "La concezione umanistica del mondo" (en la *Nuova Antologia* del 1º de junio de 1931). Escribe Gentile: "La filosofía se podría definir como un gran esfuerzo realizado por el pensamiento reflejo para conquistar la certeza crítica de las verdades del sentido común y de la conciencia ingenua, de aquellas verdades que cada hombre se puede decir que siente naturalmente y que constituyen la estructura sólida de la mentalidad de la que él se sirve para vivir".[2] Esto parece otro ejemplo de la tosquedad confusa del pensamiento gentiliano: la afirmación parece derivada "ingenuamente" de las afirmaciones de Cro-

ce sobre el modo de pensar del pueblo como confirmación de la verdad
de determinadas proposiciones filosóficas. Más adelante Gentile escribe:
"El hombre sano cree en Dios y en la libertad de su espíritu." Así, ya en
estas dos proposiciones de Gentile vemos: 1] una "naturaleza humana"
extrahistórica que no se sabe qué cosa sea exactamente; 2] la naturaleza
24 humana del hombre sano; 3] el sentido común del hombre | sano y por lo
tanto también un sentido común del hombre no-sano. ¿Y qué querrá decir
hombre sano? ¿Físicamente sano, no loco? ¿o bien que piensa sanamente,
bienpensante, filisteo, etcétera? ¿Y qué querrá decir "verdad del sentido
común"? La filosofía de Gentile, por ejemplo, es toda ella contraria al
sentido común, bien sea que se entienda por éste la filosofía ingenua del
pueblo, que detesta cualquier forma de idealismo subjetivista, bien sea que
se entienda como buen sentido, como actitud de desprecio por las cosas
abstrusas, los artificios, las oscuridades de ciertas exposiciones científicas
y filosóficas. Este coqueteo de Gentile con el sentido común es cosa muy
amena.

Lo que se ha dicho hasta ahora no significa que en el sentido común no haya verdades. Significa que el sentido común es un concepto equívoco, contradictorio, multiforme, y que referirse al sentido común como confirmación de la verdad es una insensatez. Podrá decirse con exactitud que cierta verdad ha llegado a ser de sentido común para indicar que se ha difundido más allá del círculo de los grupos intelectuales, pero en tal caso no se hace otra cosa que una constatación de carácter histórico y una afirmación de racionalidad histórica; en este sentido, y siempre que se emplee con sobriedad, el argumento posee cierto valor, precisamente porque el sentido común es toscamente retrógrado y conservador y el haber logrado hacer penetrar en él una verdad nueva es prueba de que tal verdad posee una notable fuerza de expansión y de evidencia.

Recordar el epigrama de Giusti: "El buen sentido, que un día fue maestro de escuela — ahora en nuestras escuelas ha muerto sin remedio. — La ciencia, su hija, — lo mató para ver cómo estaba hecho". Puede servir para introducir un capítulo y puede servir para indicar cómo se emplea el término de buen sentido y de sentido común en forma equívoca: como "filosofía", como determinado modo de pensar, con un cierto contenido de creencias y de opiniones, y como actitud benévolamente indulgente, en su desprecio, con lo abstruso y lo artificioso. Por ello era necesario que la ciencia matase a un determinado buen sentido tradicional, para crear un "nuevo" buen sentido.

Una alusión al sentido común y a la solidez de sus creencias se encuen-
tra a menudo en Marx.[3] Pero se trata de una referencia no a la validez del
24 bis contenido de tales creencias | sino precisamente a la solidez formal de
éstas y por lo tanto a su carácter imperativo cuando producen normas
de conducta. En las referencias se halla también implícita la afirmación

de la necesidad de nuevas creencias populares, o sea de un nuevo *sentido común* y por lo tanto de una nueva cultura y de una nueva filosofía que se arraiguen en la conciencia popular con la misma solidez y carácter imperativo de las creencias tradicionales.

Nota I. Hay que añadir a propósito de las proposiciones de Gentile sobre el sentido común, que el lenguaje del escritor es voluntariamente equívoco por un *poco elogiable oportunismo ideológico*. Cuando Gentile escribe: "El hombre sano cree en Dios y en la libertad de su espíritu" como ejemplo de una de aquellas verdades del sentido común de las que *el pensamiento reflejo elabora la certeza crítica*, quiere hacer creer que su filosofía es la conquista de la certeza crítica de las verdades del catolicismo, pero los católicos no se dejan engañar y sostienen que el idealismo *gentiliano es puro paganismo*, etcétera, etcétera. Sin embargo, Gentile insiste y mantiene un equívoco que no carece de consecuencias para crear un ambiente de cultura *demi-monde*, en el que todos los gatos son pardos, la religión se abraza con el ateísmo, la inmanencia coquetea con la trascendencia y Antonio Bruers la goza en grande porque cuanto más se enreda la cuestión y más se oscurece el pensamiento, más reconoce haber tenido razón en su "sincretismo" macarrónico. (En una nota se reproduce un fragmento de Bruers del más cómico confusionismo filosófico.)[4] Si las palabras de Gentile significasen lo que dicen al pie de la letra, el idealismo actual se habría convertido en "el *siervo* de la teología".

Nota II. En la enseñanza de la filosofía, dirigida no a informar históricamente al discípulo sobre el desarrollo de la filosofía pasada, sino a formarlo culturalmente, a ayudarlo a elaborar críticamente su propio pensamiento para participar en una comunidad ideológica y cultural, es necesario partir de lo que el discípulo ya conoce, de su experiencia filosófica (después de haberle demostrado que él posee tal experiencia, que es "filósofo" sin saberlo). Y puesto que se presupone cierta media intelectual y cultural de | los discípulos, que verosímilmente no han tenido aún 25
más que informaciones salteadas y fragmentarias, y carecen de toda preparación metodológica y crítica, no se puede dejar de tomar como punto de partida el "sentido común" en primer lugar, en segundo la religión, y sólo en un tercer tiempo los sistemas filosóficos elaborados por los grupos intelectuales tradicionales.

[4] Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 53 bis-54 bis y 55-55 bis.

§ <14>. *Sobre la metafísica.* ¿Se puede extraer del *Ensayo popular* una crítica de la metafísica y de la filosofía especulativa? Hay que decir que al autor se le escapa el concepto mismo de metafísica, en cuanto que se le escapan los conceptos de movimiento histórico, de devenir y por lo tanto de la misma dialéctica. Pensar una afirmación filosófica como ver-

dadera en un determinado periodo histórico, o sea como expresión necesaria e inseparable de una determinada acción histórica, de una determinada praxis, pero superada y "nulificada" en un periodo posterior, sin por ello caer en el escepticismo y en el relativismo moral e ideológico, o sea concebir la filosofía como historicidad, es operación mental un poco ardua y difícil. El autor, por el contrario, cae de plano en el dogmatismo y por lo tanto en una forma, aunque sea ingenua, de metafísica; esto está claro desde el principio, desde el *planteamiento del problema*, de la voluntad de construir una "sociología" sistemática de la filosofía de la praxis; sociología, en este caso, significa precisamente metafísica ingenua. En el párrafo final de la introducción, el autor no sabe responder a la objeción de algunos críticos, los cuales sostienen que la filosofía de la praxis *sólo puede vivir en obras concretas de historia.*[1] Él no consigue elaborar el concepto de filosofía de la praxis como "metodología histórica" y ésta como "filosofía", como la única filosofía concreta, esto es, no logra plantearse y resolver desde el punto de vista de la dialéctica real el problema que Croce se ha planteado y ha tratado de resolver desde el punto de vista especulativo. En vez de una metodología histórica, de una filosofía, él construye una casuística de cuestiones particulares concebidas y resueltas dogmáticamente cuando no son resueltas de forma puramente verbal, con paralogismos tan ingenuos como presuntuosos. Esta casuística podría incluso ser útil e interesante, con tal de que se presentase como tal, sin otra
25 bis pretensión que la de dar esquemas aproxi|mativos de carácter empírico, útiles para la práctica inmediata. Por lo demás se comprende que así debe ser porque en el *Ensayo popular* la filosofía de la praxis no es una filosofía autónoma y original, sino la "sociología" del materialismo metafísico. Metafísica para él significa sólo una determinada formulación filosófica, la formulación especulativa del idealismo y no ya cualquier formulación sistemática que se pantee como [verdad] extrahistórica, como un universal abstracto fuera del tiempo y del espacio.

La filosofía del *Ensayo popular* (implícita en él) puede ser llamada un aristotelismo positivista, una adaptación de la lógica formal a los métodos de las ciencias físicas y naturales. La ley de causalidad, la búsqueda de la regularidad, normalidad, uniformidad, son utilizadas en sustitución de la dialéctica histórica. ¿Pero cómo de este modo de concebir puede deducirse la superación, el "hundimiento de la praxis"? El efecto, mecánicamente, no puede nunca superar la causa o el sistema de causas, por lo tanto no puede haber otra evolución más que la plana y vulgar del evolucionismo.

Si el "idealismo especulativo" es la ciencia de las categorías y de la síntesis a priori del espíritu, o sea una forma de abstracción antihistoricista, la filosofía implícita en el *Ensayo popular* es un idealismo al revés, en el sentido de que conceptos y clasificaciones empíricas sustituyen a las

categorías especulativas, tan abstractas y antihistóricas como éstas.

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 54 bis-55 y 59.

§ <15>. *El concepto de "ciencia"*. El planteamiento del problema como una búsqueda de leyes, de líneas constantes, regulares, uniformes, está ligado a una exigencia, concebida de modo un poco pueril e ingenuo, de resolver perentoriamente el problema práctico de la previsibilidad de los acontecimientos históricos. Puesto que "parece", por un extraño trastocamiento de las perspectivas, que las ciencias naturales dan la capacidad de prever la evolución de los procesos naturales, la metodología histórica ha *sido concebida "científica" sólo en cuanto capacita abstractamente para* "prever" el futuro de la sociedad. De ahí la búsqueda de las causas esenciales, incluso de la "causa primera", de la "causa de las causas". Pero las *Tesis sobre Feuerbach* habían ya | criticado anticipadamente esta con- 26
cepción simplista. En realidad se puede prever "científicamente" sólo la lucha, pero no los momentos concretos de ésta, que no pueden sino ser resultado de fuerzas contrastantes en continuo movimiento, no reductibles nunca a cantidades fijas, porque en ellas la cantidad se convierte continuamente en cualidad. Realmente se "prevé" en la medida en que se actúa, en que se aplica un esfuerzo voluntario y con ello se contribuye concretamente a crear el resultado "previsto". La previsión se revela, pues, no como un acto científico de conocimiento, sino como la expresión abstracta del esfuerzo que se hace, el modo práctico de crear una voluntad colectiva.

¿Y cómo podría la previsión ser un acto de conocimiento? Se conoce *lo que ha sido o es, no lo que será, que es un "no existente" y por lo* mismo incognoscible por definición. El prever es por lo tanto sólo un acto práctico que no puede, en cuanto que no sea una futilidad o una pérdida de tiempo, tener otra explicación que la arriba expuesta. Es necesario plantear exactamente el problema de la previsibilidad de los acontecimientos históricos para estar en condiciones de criticar exhaustivamente la concepción del causalismo mecánico, para vaciarla de todo prestigio científico y reducirla a puro mito que fue quizá útil en el pasado, en un periodo atrasado de desarrollo de ciertos grupos sociales subalternos (ver una nota precedente).[1]

Pero es el concepto mismo de "ciencia", tal como se desprende del *Ensayo popular*, el que hay que destruir críticamente; éste está tomado enteramente de las ciencias naturales, como si éstas fuesen la única ciencia, o la ciencia por excelencia, tal como fue establecido por el positivismo. Pero en el *Ensayo popular* el término de ciencia es empleado en muchos *significados, algunos explícitos, otros sobreentendidos o apenas* sugeridos. El sentido explícito es el que "ciencia" tiene en las investigacio-

nes físicas. Pero otras veces parece indicar el método. ¿Pero existe un método en general y, si existe, no significa acaso simplemente filosofía? Podría significar otra veces simplemente la lógica formal, ¿pero se puede llamar a ésta un método y una ciencia? Hay que establecer que toda investigación tiene su método determinado y construye su ciencia determinada, y que el método se ha desarrollado y ha sido elaborado juntamente
26 bis con el desarrollo y la elaboración | de aquella determinada investigación y ciencia, y forma un todo con ellas. Creer que se puede hacer progresar una investigación científica aplicándole un método tipo, elegido porque ha dado buenos resultados en otra investigación a la cual era connatural, es un extraño error que tiene poco que ver con la ciencia. Hay también sin embargo criterios generales que se puede decir que constituyen la conciencia crítica de todo científico, cualquiera que sea su "especialización" y que deben siempre ser espontáneamente vigilantes en su trabajo. Así puede decirse que no es científico quien demuestra escasa seguridad en sus criterios particulares, que no tiene una plena inteligencia de los conceptos adoptados, que tiene escasa información e inteligencia del estado precedente de los problemas tratados, que no es muy cauto en sus afirmaciones, que no progresa en forma necesaria sino arbitraria y sin concatenamiento, que no sabe tomar en cuenta las lagunas que existen en los conocimientos alcanzados sino que los omite y se conforma con soluciones o nexos puramente verbales en vez de declarar que se trata de posiciones provisionales que podrán ser retomadas y desarrolladas, etcétera. (Cada uno de estos puntos puede ser desarrollado, con las ejemplificaciones oportunas.)

Una precisión que puede hacerse a muchas referencias polémicas del *Ensayo popular* es el desconocimiento sistemático de la posibilidad de error por parte de los autores citados, por lo que se atribuyen a un grupo social, del cual los científicos serían siempre los representantes, las opiniones más dispares y las voluntades más contradictorias. Esto va ligado a un criterio metodológico más general, a saber: no es muy "científico" o más simplemente "muy serio" elegir los adversarios entre los más estúpidos y mediocres, o también elegir entre las opiniones de los propios adversarios las menos esenciales y las más ocasionales y presumir de haber "destruido" "todo" el adversario porque se ha destruido una de sus opiniones secundaria e incidental o de haber destruido una ideología o una doctrina porque se ha demostrado la insuficiencia teórica de sus representantes de tercer o cuarto orden. Asimismo "hay que ser justos con los adversa-
27 rios", en el sentido de que hay que esfor|zarse por comprender lo que ellos quisieron realmente decir y no detenerse maliciosamente en los significados superficiales e inmediatos de sus expresiones. Esto debe ser así si el fin propuesto es el de elevar el tono y el nivel intelectual de los seguidores propios y no el inmediato de hacer el desierto en torno a nosotros,

con cualquier medio y manera. Hay que situarse en este punto de vista: que el propio seguidor debe discutir y sostener su propio punto de vista en discusión con adversarios capaces e inteligentes y no sólo con personas groseras e impreparadas que se convencen "autoritariamente" o por vía "emocional". La posibilidad de error debe ser afirmada y justificada, sin faltar con ello a la propia concepción, porque lo que importa no es la opinión de Fulano, Mengano o Zutano, sino aquel conjunto de opiniones que se han hecho colectivas, un elemento y una fuerza social; éstas son las que hay que refutar, en sus exponentes teóricos más representativos y dignos incluso de respeto por la elevación de su pensamiento, así como por "desinterés" inmediato y no ya pensado en haber con ello "destruido" el elemento y la fuerza social correspondiente (que sería puro racionalismo iluminista), sino sólo en haber con ello contribuido: 1] a mantener de la propia parte y reforzar el espíritu de distinción y de escisión; 2] a crear el terreno para que la propia parte absorba y vivifique una doctrina original propia, correspondiente a las condiciones de vida propias.

Debe observarse que muchas deficiencias del *Ensayo popular* están vinculadas a la "oratoria". El autor, en el prefacio, recuerda, casi a título de honor, el origen "hablado" de su obra.[2] Pero, como ya observó Macaulay a propósito de las discusiones orales entre los griegos, es precisamente a las "demostraciones orales" y a la mentalidad de los oradores que se vinculan las superficialidades lógicas y de argumentación más asombrosas.[3] Por lo demás, esto no disminuye la responsabilidad de los autores, que no revisan, antes de imprimirlos, los tratamientos elaborados oralmente, a menudo improvisando, cuando la mecánica y casual asociación de ideas con frecuencia sustituye a la trama lógica. Lo peor es cuando, en esta práctica
oratoria, | la mentalidad facilona se solidifica y los frenos críticos dejan 27 bis
de funcionar. Podría hacerse una lista de las *ignorantiae* y *mutationes elenchi* del *Ensayo popular* probablemente debidas al "ímpetu" oratorio. Un ejemplo típico me parece el parágrafo dedicado al profesor Stammler,[4] de los más superficiales y sofísticos.

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 61 bis, 63, 61-61 bis, 75 bis.

§ <16>. *Cuestiones de nomenclatura y de contenido.* Una de las características de los intelectuales como categoría social cristalizada (o sea que se concibe a sí misma como continuación ininterrumpida en la historia, por lo tanto independientemente de la lucha de los grupos y no como expresión de un proceso dialéctico, por el que cada grupo social dominante elabora una categoría propia de intelectuales) debe relacionarse precisamente, en la esfera ideológica, con una precedente categoría intelectual a través de una misma nomenclatura de conceptos. Cada nuevo

organismo histórico (tipo de sociedad) crea una nueva superestructura, cuyos representantes especializados y abanderados (los intelectuales) no pueden sino concebirse como también ellos "nuevos" intelectuales, surgidos de la nueva situación y no continuación de la precedente intelectualidad. Si los "nuevos" intelectuales se sitúan como continuación directa de la precedente intelligentzia, no son en absoluto "nuevos", es decir, no están ligados al nuevo grupo social que representa orgánicamente la nueva situación histórica, sino que son un residuo conservador y fosilizado del grupo social superado históricamente (lo que por otra parte es lo mismo que decir que la nueva situación histórica no ha llegado todavía al grado de desarrollo necesario para tener la capacidad de crear nuevas superestructuras, sino que vive aún en el cascarón carcomido de la vieja historia).

Sin embargo, hay que tener en cuenta que ninguna nueva situación histórica, aunque sea debida al cambio más radical, transforma completamente el lenguaje, al menos en su aspecto externo, formal. Pero el contenido del lenguaje debería ser transformado, aunque de tal mutación es difícil tener conciencia exacta inmediatamente. El fenómeno, por lo de-
28 más, es históricamente complejo y complicado | por la existencia de diversas culturas típicas en los diversos estratos del nuevo grupo social, algunos de los cuales, en el terreno ideológico, están aún inmersos en la cultura de situaciones históricas precedentes a veces incluso a la más recientemente superada. Una clase, de la que algunos estratos permanecen aún en la concepción ptolomeica del mundo, puede sin embargo ser la representante de una situación histórica muy avanzada; atrasados ideológicamente (o al menos en algunas secciones de la concepción del mundo, que es en ellos todavía disgregada e ingenua) estos estratos están sin embargo avanzadísimos prácticamente, o sea como función económica y política. Si la misión de los intelectuales consiste en determinar y organizar la reforma moral e intelectual, o sea de adecuar la cultura a la función práctica, es evidente que los intelectuales "cristalizados" son conservadores y reaccionarios. Porque mientras que el grupo social nuevo siente al menos estar escindido y ser distinto del precedente, éstos no sienten ni siquiera tal distinción, sino que creen poderse vincular al pasado.

Por lo demás, no se ha dicho que toda la herencia del pasado deba ser rechazada: hay "valores instrumentales" que no pueden dejar de ser acogidos íntegramente para seguir siendo elaborados y refinados. ¿Pero cómo distinguir los valores instrumentales del valor filosófico caduco que debe rechazarse sin más? A menudo sucede que porque se ha aceptado un valor filosófico caduco de una determinada tendencia pasada, se rechaza luego un valor instrumental de otra tendencia por ser contradictoria de la primera, aunque tal valor instrumental hubiera sido útil para expresar el nuevo contenido histórico cultural.

Así se ha visto el término "materialismo" acogido con contenido pasado
y por el contrario el término "inmanencia" rechazado porque en el pasado
tenía un determinado contenido histórico cultural.(La dificultad de ade-
cuar la expresión literaria al contenido conceptual y de confundir las cues-
tiones de terminología con las cuestiones sustanciales y viceversa es ca-
racterística del diletantismo filosófico, de la falta de sentido histórico en
la captación de los diferentes momentos de un proceso de desarrollo cul-
tural, o sea de una concepción antidialéctica, | dogmática, prisionera de 28 bis
los esquemas abstractos de la lógica formal.)

El término de "materialismo" en la primera mitad del siglo XIX hay
que entenderlo no sólo en el significado técnico filosófico estricto, sino
en el significado más amplio que fue asumiendo polémicamente en las
discusiones planteadas en Europa con el surgmiiento y desarrollo victorioso
de la cultura moderna. Se llamó materialismo a cualquier doctrina filosó-
fica que excluyese la trascendencia del dominio del pensamiento y por
lo tanto en realidad a todo el panteísmo y el inmanentismo, y no sólo eso,
sino que se llamó materialismo incluso a cualquier actitud práctica inspi-
rada en el realismo político, que se opusiera a ciertas corrientes inferiores
del romanticismo político, como las doctrinas de Mazzini popularizadas
y que no hablaban más que de "misiones", de "ideales" y de otras seme-
jantes vaguedades nebulosas y abstracciones sentimentales. Incluso en las
polémicas actuales de los católicos, el término materialismo es utilizado
a menudo en este senido; materialismo es lo opuesto a espiritualismo en
sentido estricto, o sea espiritualismo religioso, y por lo tanto se comprende
en él todo el hegelianismo y en general la filosofía clásica alemana, ade-
más del sensualismo y el iluminismo franceses. Así, en los términos del
sentido común, se llama materialismo a todo aquello que tiende a encon-
trar en esta tierra, y no en el paraíso, el fin de la vida. Toda actividad
económica que saliera de los límites de la producción medieval era "ma-
terialismo" porque parecía un "fin en sí misma", la economía por la eco-
nomía, la actividad por la actividad, así como hoy para el europeo medio
es "materialista" Norteamérica, porque el empleo de las máquinas y el
volumen de las empresas y de los negocios excede cierto límite que al eu-
ropeo medio le parece el "justo", aquel dentro del cual las exigencias
"espirituales" no son mortificadas. Así una retorsión polémica de la cul-
tura feudal contra la burguesía en desarrollo es adoptada hoy día por la
cultura burguesa europea contra un capitalismo más desarrollado que el
europeo por una parte y, por la otra, contra la actividad práctica de los
grupos sociales subalternos para los cuales, inicialmente y para toda una
| época histórica, o sea en tanto que no hayan construido su propia econo- 29
mía y su propia estructura social, la actividad no puede sino ser predo-
minantemente económica o al menos expresarse en términos económicos
y de estructura. Rastros de esta concepción del materialismo perduran en

el lenguaje: en alemán *geistlich* significa también "clerical", propio del clero, lo mismo que en ruso *dujovietz*; y que esta concepción sea la predominante puede extraerse de muchos escritores de filosofía de la praxis, para los cuales, justamente, la religión, el teísmo, etcétera, son los puntos de referencia para reconocer a los "materialistas consecuentes".

Una de las razones, y quizá la predominante, de la reducción del materialismo histórico al materialismo metafísico tradicional, debe buscarse en el hecho de que el materialismo histórico no podía ser sino una fase predominantemente crítica y polémica de la filosofía, mientras se tenía necesidad de un sistema ya completo y perfecto. Pero los sistemas completos y perfectos son siempre obra de filósofos independientes, y en ellos, junto a la parte históricamente actual, o sea correspondiente a las condiciones de vida contemporáneas, existe siempre una parte abstracta, "ahistórica", en el sentido de que está ligada a las filosofías precedentes y responde a necesidades exteriores y pedantes de arquitectura del sistema o es debida a idiosincrasias personales; por eso la filosofía de una época no puede ser ningún sistema individual y de tendencia: ella es el conjunto de todas las filosofías individuales y de tendencia, más las opiniones científicas, más la religión, más el sentido común. ¿Se puede formar un sistema de ese género artificiosamente? ¿por obra de individuos y de grupos? La actividad crítica es la única posible, especialmente en el sentido de plantear y resolver críticamente los problemas que se presentan como expresión del desarrollo histórico. Pero el primero de estos problemas que hay que plantear y comprender es éste: que la nueva filosofía no puede coincidir con ningún sistema del pasado, como quiera que éste se llame. Identidad de términos no significa identidad de conceptos.

Un libro a estudiar a propósito de esta situación es la *Storia del materialismo* de Lange. La obra estará más o menos superada, por los estu-
29 bis dios sucesivos sobre los filósofos materialistas, pero su importancia | cultural permanece intacta desde este punto de vista: a ella se han referido, para informarse de los precedentes y para tener los conceptos fundamentales del materialismo, toda una serie de seguidores del materialismo histórico. Puede decirse que esto ha sucedido esquemáticamente: se ha partido del presupuesto dogmático de que el materialismo histórico es sin más el materialismo tradicional un poco revisado y corregido (corregido con la "dialéctica" que así es asumida como un capítulo de la lógica formal y no como una lógica en sí misma, o sea una teoría del conocimiento); se ha estudiado en Lange qué ha sido el materialismo tradicional y los conceptos de éste han sido representados como conceptos del materialismo histórico. De modo que puede decirse que para la mayor parte del cuerpo de conceptos que se presenta bajo la etiqueta del materialismo histórico, el jefe de la escuela y fundador ha sido Lange y nadie más. He ahí por qué el estudio de esta obra presenta un gran interés cultural

y crítico, tanto más cuanto que Lange es un historiador concienzudo y agudo, que tiene del materialismo un concepto muy preciso, definido y limitado y por ello, con gran estupor y casi desprecio de algunos (como Plejánov),[1] no considera materialistas ni al materialismo histórico y ni siquiera a la filosofía de Feuerbach. Podrá verse también aquí cómo la terminología es convencional, pero tiene su importancia para determinar errores y desviaciones cuando se olvida que siempre hay que remontarse a las fuentes culturales para identificar el valor exacto de los conceptos, porque bajo el mismo sombrero pueden encontrarse cabezas distintas. Es sabido, por otra parte, que el jefe de escuela de la filosofía de la práctica no llamó nunca "materialista" a su concepción, y cómo hablando del materialismo francés lo critica y afirma que la crítica debería ser más exhaustiva. Igualmente, no adopta nunca la fórmula de "dialéctica materialista" sino "racional" en contraposición a "mística", lo que da al término "racional" un significado bien preciso.

Sobre esta cuestión debe revisarse lo que escribe Antonio Labriola en sus ensayos. De la *Historia* de Lange se anunció una traduc|ción italiana 30
en la Casa Editorial Athena de Milán y recientemente ha aparecido una realizada por el editor Monanni de Milán.[2]

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 52 bis-53 bis, 67-67 bis, 64 bis.

§ <17>. *La llamada "realidad del mundo externo"*. Toda la polémica contra la concepción subjetivista de la realidad, con la cuestión "terrible" de la "realidad objetiva del mundo externo", está mal planteada, peor conducida y en gran parte es fútil y ociosa (me refiero también a la memoria presentada en el Congreso de historia de las ciencias, celebrado en Londres en junio-julio de 1931).[1] Desde el punto de vista de un "ensayo popular", todo el tratamiento responde más a un prurito de pedantería intelectual que a una necesidad lógica. El público popular no cree ni siquiera que se pueda plantear semejante problema, de si el mundo externo existe objetivamente. Basta enunciar así el problema para sentir un irrefrenable y pantagruélico estallido de hilaridad. El público "cree" que el mundo externo es objetivamente real, pero aquí nace precisamente la cuestión: ¿cuál es el origen de esta "creencia" y qué valor crítico tiene "objetivamente"? De hecho esta creencia es de origen religioso, aunque quien participe de ella sea religiosamente indiferente. Puesto que todas las religiones han enseñado y enseñan que el mundo, la naturaleza, el universo ha sido creado por dios antes de la creación del hombre y por lo tanto el hombre ha encontrado el mundo ya listo y acabado, catalogado y definido de una vez por todas, esta creencia se ha convertido en un dato férreo del sentido común y vive con la misma solidez aunque el sentimiento religioso se haya apagado o adormecido. He ahí entonces que basarse en

esta experiencia del sentido común para destruir con la "comicidad" la concepción subjetivista, tiene un significado más bien "reaccionario", de retorno implícito al sentimiento religioso; en efecto, los escritores o los oradores católicos recurren al mismo medio para obtener el mismo efecto de ridículo corrosivo.

En la memoria presentada en el Congreso de Londres, el autor del *Ensayo popular* responde implícitamente a este punto (que por otra parte es de carácter externo, si bien tiene su importancia) señalando que Berkeley, al cual se debe la primera enunciación completa de la concepción sub-
30 bis jetivista, era | un arzobispo (de ahí parece que debe deducirse el origen religioso de la teoría) y luego diciendo que sólo un "Adán" que se encuentra por primera vez en el mundo, puede pensar que éste exista sólo porque él lo piensa (y también aquí se insinúa el origen religioso de la teoría, pero sin mucha o ninguna fuerza de convicción).[2]

Por el contrario, me parece que el problema es éste: ¿cómo se puede explicar que tal concepción, que ciertamente no es una futilidad, incluso para un filósofo de la praxis, hoy, expuesta al público, sólo pueda provocar la risa y el sarcasmo? Me parece el caso más típico de la distancia que se ha venido formando entre ciencia y vida, entre ciertos grupos de intelectuales, que sin embargo se encuentran en la dirección "central" de la alta cultura, y las grandes masas populares: y cómo el lenguaje de la filosofía se ha convertido en una jerga que obtiene el mismo efecto que la de Arlequín. Pero si el "sentido común" se burla, el filósofo de la praxis debería igualmente buscar una explicación tanto del significado real que tiene la concepción, como de por qué la misma ha nacido y se ha difundido entre los intelectuales, y también de por qué hace reír al sentido común. Es cierto que la concepción subjetivista es propia de la filosofía moderna en su forma más cumplida y avanzada, si de ella y como superación de ella ha nacido el materialismo histórico, que en la teoría de las superestructuras pone en lenguaje realista e historicista lo que la filosofía tradicional expresaba en forma especulativa. La demostración de este asunto, que aquí es apenas sugerido, tendría el mayor alcance cultural, porque pondría fin a una serie de discusiones tan fútiles como ociosas y permitiría un desarrollo orgánico de la filosofía de la praxis, hasta llevarla a convertirse en exponente hegemónico de la alta cultura. Verdaderamente asombra que el nexo entre la afirmación idealista de que la realidad del mundo es una creación del espíritu humano y la afirmación de la historicidad y caducidad de todas las ideologías por parte de la filosofía de la praxis, porque las ideologías son expresiones de la estructura y se modifican con el modificarse de ésta, no haya sido nunca afirmado y desarrollado con-
31 ve|nientemente.

La cuestión está estrechamente vinculada, y se comprende, con la cuestión del valor de las ciencias llamadas exactas o físicas y con la posición

que éstas han venido asumiendo en el cuadro de la filosofía de la praxis como un casi fetichismo, incluso como la única y auténtica filosofía o conocimiento del mundo.

¿Pero qué habrá que entender por concepción subjetivista de la realidad? ¿Podrá asumirse una cualquiera de las tantas teorías subjetivistas elucubradas por toda una serie de filósofos y profesores, hasta las solipsistas? Es evidente que la filosofía de la praxis, incluso en este caso, no puede dejar de ser relacionada con el hegelianismo, que representa la forma más completa y genial de esta concepción, y que de las sucesivas teorías deberán tomarse en consideración sólo algunos aspectos parciales y los valores instrumentales. Y habrá que buscar las formas extrañas que la concepción ha adoptado, tanto en sus seguidores como en los críticos más o menos inteligentes. Así debe recordarse lo que escribe Tolstoi en sus memorias de infancia y de juventud: Tolstoi refiere que se había enfervorizado tanto por la concepción subjetivista de la realidad, que a menudo le daba vueltas la cabeza, porque giraba bruscamente sobre sus pies, persuadido de poder captar el momento en el que no vería nada porque su espíritu no podía haber tenido tiempo de "crear" la realidad (o algo parecido: el pasaje de Tolstoi es característico y muy interesante literariamente).[3] Así, en sus *Linee di filosofia critica* (p. 159), Bernardino Varisco escribe: "Abro un periódico para informarme de la realidad; ¿querríais sostener que las noticias las he creado yo al abrir el periódico?".[4] Que Tolstoi diese a la proposición subjetivista un significado tan inmediato y mecánico es cosa que puede explicarse. ¿Pero no es asombroso que de tal modo pueda haber escrito Varisco, el cual, si bien hoy se ha orientado hacia la religión y el dualismo trascendental, sin embargo es un estudioso serio y debería conocer su materia? La crítica de Varisco es la del sentido común y es notable que precisamente tal crítica sea desdeñada por los filósofos idealistas, mientras que por el contrario es de extrema importancia para impedir la difusión de un modo de pensar | y de una cul- 31 bis
tura. Se puede recordar un artículo de Mario Missiroli en la *Italia Letteraria* en el que Missiroli escribe que a él le resultaría muy embarazoso tener que sostener, ante un público común y en confrontación con un neoescolástico, por ejemplo, el punto de vista subjetivista: Missiroli observa, pues, cómo el catolicismo tiende, en competencia con la filosofía idealista, a acaparar para sí las ciencias naturales y físicas.[5] En otro lugar Missiroli ha escrito previendo un periodo de decadencia de la filosofía especulativa y una difusión cada vez mayor de las ciencias experimentales y "realistas"[6] (en este segundo escrito, sin embargo, publicado por el *Saggiatore*, él prevé también una oleada de anticlericalismo, o sea que no parece que siga creyendo en el acaparamiento de las ciencias por parte del catolicismo). Igualmente debe recordarse en el volumen de *Scritti vari* de Roberto Ardigò, recopilado y ordenado por G. Marchesini (Lemonnier,

1922) la "polémica del zoquete": en un periodicucho clerical de provincia, un escritor (un sacerdote de la Curia arzobispal), para descalificar a Ardigò frente al público popular, lo llamó lisamente "uno de aquellos filósofos que sostienen que la catedral (de Mantua o de otra ciudad) existe sólo porque ellos la piensan y cuando dejan de pensarla, la catedral desaparece, etcétera", con áspero resentimiento de Ardigò que era positivista y estaba de acuerdo con los católicos en el modo de concebir la realidad externa.[7]

Hay que demostrar que la concepción "subjetivista", después de haber servido para criticar la filosofía de la trascendencia por una parte y la metafísica ingenua del sentido común y del materialismo filosófico, puede *hallar su verificación* y su *interpretación historicista sólo en la concepción* de las superestructuras, mientras que en su forma especulativa no es sino una simple novela filosófica. Una alusión a una interpretación un poco más realista del subjetivismo en la filosofía clásica alemana se puede encontrar en una reseña de G. De Ruggiero a los escritos póstumos (me parece que cartas) de B. Constant (me parece) publicados en la *Critica* de hace algunos años.[8]

La observación que debe hacerse al *Ensayo popular* es la de haber pre-
32 sentado la concepción subjetivista tal | como la misma aparece según la crítica del sentido común y haber acogido la concepción de la realidad objetiva del mundo externo en su forma más trivial y acrítica, sin ni siquiera sospechar que a ésta se le puede hacer la objeción de misticismo, como en efecto se le hizo. (En la memoria presentada en el Congreso de Londres, el autor del *Ensayo popular* alude a la acusación de misticismo atribuyéndola a Sombart y desdeñándola despectivamente: ciertamente Sombart la tomó de Croce).[9] Sólo que analizando esta concepción, ya no es tan fácil justificar un punto de vista de objetividad exterior tan mecánicamente entendida. ¿Parece que pueda existir una objetividad extrahistórica y extrahumana? ¿Pero quién juzgará sobre tal objetividad? ¿Quién podrá ponerse en esta especie de "punto de vista del cosmos en sí" y qué significará semejante punto de vista? Puede perfectamente sostenerse que se trata de un residuo del concepto de dios, precisamente en su *concepción mística de un dios ignoto*. La formulación de Engels de que "la unidad del mundo consiste en su materialidad demostrada [. . .] por el largo y laborioso desarrollo de la filosofía y las ciencias naturales"[10] contiene precisamente el germen de la concepción justa, porque se recurre a la historia y al hombre para demostrar la realidad objetiva. Objetivo significa siempre "humanamente objetivo", lo que puede corresponder exactamente a "históricamente subjetivo", o sea que objetivo significaría "universal subjetivo". El hombre conoce objetivamente en cuanto que el conocimiento es real para todo el género humano *históricamente* unificado en un sistema cultural unitario; pero este proceso de unificación histórica

se produce con la desaparición de las contradicciones internas que desgarran la sociedad humana, contradicciones que son la condición de la formación de los grupos y del nacimiento de las ideologías no universales concretas, sino hechas caducas inmediatamente por el origen práctico de su sustancia. Hay pues una lucha por la objetividad (para liberarse de las ideologías parciales y falaces) y esta lucha es la misma lucha para la unificación cultural del género humano. Lo que los idealistas llaman "espíritu" no es un punto de partida, sino de llegada, el conjunto de las superestructuras en devenir hacia la unificación concreta y objetivamente universal y no ya un presupuesto unitario, etcétera.

La ciencia experimental ha sido (ha ofrecido) hasta ahora | el terreno 32 bis
en el que semejante unidad cultural ha alcanzado el máximo de extensión: ella ha sido el elemento de conocimiento que más ha contribuido a unificar el "espíritu", a hacerlo ser más universal; ella es la subjetividad más objetivada y universalizada concretamente.

El concepto de "objetivo" del materialismo metafísico parece querer significar una objetividad que existe incluso fuera del hombre, pero cuando se afirma que una realidad existiría incluso aunque no existiese el hombre, o se hace una metáfora o sea cae en una forma de misticismo. Nosotros conocemos la realidad sólo en relación al hombre, y puesto que el hombre es devenir histórico también el conocimiento y la realidad son un devenir, también la objetividad es un devenir, etcétera.

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 70 bis, 71 bis-72, 56-56 bis; y *Cuaderno 7* (VII), p. 73 bis.

§ <18>. *Juicio sobre las filosofías pasadas.* La superficial crítica del subjetivismo en el *Ensayo popular* cabe en una cuestión más general, que es la de la actitud adoptada con respecto a las filosofías y los filósofos pasados. Juzgar todo el pasado filosófico como un delirio y una locura no sólo es un error de antihistoricismo, porque contiene la pretensión anacrónica de que en el pasado se debió haber pensado como hoy, sino que es un auténtico residuo de metafísica porque supone un pensamiento dogmático válido en todos los tiempos y en todos los países, según el cual se juzga todo el pasado. El antihistoricismo metodológico no es otra cosa que metafísica. Que los sistemas filosóficos pasados hayan sido superados no excluye que hayan sido válidos históricamente y que hayan desempeñado una función necesaria: su caducidad debe considerarse desde el punto de vista del desarrollo histórico total y de la dialéctica real; el que fuesen *dignos* de caer no es un juicio moral o de higiene del pensamiento, emitido desde un punto de vista "objetivo", sino un juicio dialéctico-histórico. Se puede confrontar la presentación hecha por Engels de la proposición hegeliana de que "todo lo que es racional es real y lo real es racional", proposición

que será válida también para el pasado.[1] En el *Ensayo popular* se juzga el
pasado como "irracional" y "monstruoso" y la historia de la filosofía se
convierte en un tratado histórico de teratología, porque se parte de un pun-
33 to | de vista metafísico. (Y por el contrario en el *Manifiesto* se contiene el
más alto elogio del mundo perecedero.)[2] Si este modo de juzgar el pasado
es un error teórico, es una desviación de la filosofía de la praxis ¿podrá te-
ner algún significado educativo, será inspirador de energías? No parece,
porque la cuestión se reduciría a presumir de ser algo sólo porque se ha
nacido en el tiempo presente, en vez de en uno de los siglos pasados. Pero
en todo tiempo ha existido un pasado y una contemporaneidad y el ser
"contemporáneo" es un título bueno sólo para chascarrillos. (Se cuenta
la anécdota del burguesillo francés que en sus tarjetas de visita había hecho
imprimir "contemporáneo": creía no ser nada y un día descubrió que era
algo, precisamente un "contempráneo".)

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 72 bis y 76 bis-77.

§ <19>. *Sobre el arte.* En el capítulo dedicado al arte, se afirma que
incluso las obras más recientes sobre estética establecen la identidad de
forma y contenido.[1] Esto puede tomarse como uno de los ejemplos más
llamativos de la incapacidad crítica para establecer la historia de los con-
ceptos y para identificar el significado real de los conceptos mismos según
las diversas teorías. De hecho, la identificación de contenido y forma es
afirmada por la estética idealista (Croce) pero sobre presupuestos idea-
listas y con terminología idealista. "Contenido" y "forma" no tienen, pues,
el significado que el *Ensayo popular* supone. Que forma y contenido se iden-
tifiquen significa que en el arte el contenido no es el "sujeto abstracto", o
sea la intriga novelesca y la masa particular de sentimientos genéricos,
sino el arte mismo, una categoría filosófica, un momento "distinto" del
espíritu, etcétera. Así pues, tampoco forma significa "técnica", como el
Ensayo popular supone. Todas las ideas y las menciones de estética y de crí-
tica artística contenidas en el *Ensayo* deben extraerse y analizarse. Pero
mientras tanto puede servir de ejemplo el párrafo dedicado al *Prometeo* de
Goethe.[2] El juicio dado es superficial y extremadamente genérico. El autor,
por lo que parece, no conoce ni la historia exacta de esta oda de Goethe,
ni la historia del mito de Prometeo en la literatura mundial antes de
Goethe y especialmente en el periodo precedente y contemporáneo a la
actividad literaria de Goethe. ¿Pero se puede dar un juicio, como el que
33 bis se da en el *Ensayo,* sin conocer precisamente estos elementos? | De otro
modo, ¿cómo distinguir lo que es más estrictamente personal de Goethe
de lo que es representativo de una época y de un grupo social? Este gé-
nero de juicios sólo están justificados en la medida en que no son huecas
generalidades en las que pueden entrar las cosas más dispares, sino que son

precisos, demostrados, perentorios; de otra manera están destinados únicamente a difamar una teoría y a suscitar un modo superficial de tratar las cuestiones (siempre debe recordarse la frase de Engels contenida en la carta a un estudiante publicada por el *Sozialistische Akademiker*).[3]

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 62 bis-63 y 68 bis.

§ <20>. *Objetividad real del mundo externo.* El neoescolástico Casotti (Mario Casotti, *Maestro e scolaro,* p. 49) escribe: "Las investigaciones de los naturalistas y de los biólogos presuponen ya existentes la vida y el organismo real",[1] expresión que se aproxima a la de Engels en el *Anti-Dühring.*[2]

Acuerdo del catolicismo con el aristotelismo sobre la cuestión de la objetividad de lo real.

Para entender exactamente los significados que puede tener el problema de la realidad del mundo externo, puede ser oportuno desarrollar el ejemplo de las nociones de "Oriente" y "Occidente" que no dejan de ser "objetivamente reales", si bien ante el análisis demuestran no ser otra cosa que una "construcción" convencional o sea "histórico-cultural" (a menudo los términos "artificial" y "convencional" indican hechos "históricos", productos del desarrollo de la civilización y no ya construcciones racionalistamente arbitrarias o individualmente artificiosas). Debe recordarse también el ejemplo contenido en un librito de Bertrand Russell traducido al italiano y editado en una nueva colección científica de la Casa editorial Sonzogno (es uno de los primeros volúmenes de la colección) [Bertrand Russell, *I problemi della filosofia* (núm. 5 de la "Sezione Scientifica Sonzogno", 5 liras)]. Russell dice poco más o menos como sigue: "Nosotros no podemos pensar, sin la existencia del hombre sobre la tierra, en la existencia de Londres y Edimburgo, pero podemos pensar en la existencia de dos puntos en el espacio, donde hoy se encuentran Londres y Edimburgo, uno al Norte y el otro al Sur".[3] Se puede objetar que sin pensar en la existencia del hombre no se puede pensar en "pensar", no se puede pensar en general en ningún hecho o relación que existe sólo
en cuanto que existe el hombre. | ¿Qué significaría Norte-Sur, Este-Oeste 34
sin el hombre? Éstas son relaciones reales y sin embargo no existirían sin el hombre y sin el desarrollo de la civilización. Es evidente que Este y Oeste son construcciones arbitrarias, convencionales, o sea históricas, porque fuera de la historia real cada punto de la tierra es Este y Oeste al mismo tiempo. Esto se puede ver más claramente en el hecho de que estos términos han cristalizado no desde el punto de vista de un hipotético y melancólico hombre en general, sino desde el punto de vista de las clases cultas europeas que a través de su hegemonía mundial los han hecho aceptar dondequiera. El Japón es Extremo Oriente no sólo para el europeo

sino seguramente también para el norteamericano de California y para el mismo japonés, el cual a través de la cultura política inglesa podrá llamar Cercano Oriente a Egipto. Así, a través del contenido histórico que se ha ido aglutinando al término geográfico, las expresiones Oriente y Occidente han acabado por indicar determinadas relaciones entre complejos de civilizaciones distintas. Así los italianos, hablando de Marruecos, a menudo lo indicarán como un país "oriental", para referirse a la civilización musulmana y árabe. Y sin embargo estas referencias son reales, corresponden a hechos reales, permiten viajar por tierra y por mar y llegar exactamente a donde se había decidido llegar, permiten "prever" el futuro, objetivar la realidad, comprender la objetividad del mundo externo. Racional y real se identifican. Parece que sin haber comprendido esta relación no se puede comprender la filosofía de la praxis, su posición frente al idealismo y el materialismo mecánico, la importancia y el significado de la doctrina de las superestructuras. No es exacto que en la filosofía de la praxis la "idea" hegeliana haya sido sustituida por el "concepto" de estructura, como afirma Croce.[4] La "idea" hegeliana es resuelta tanto en la estructura como en las superestructuras y todo el modo de concebir la filosofía ha sido "historizado", o sea que se ha iniciado el nacimiento de un nuevo modo de filosofar más concreto e histórico que el precedente.

Cfr. *Cuaderno 7* (VII), pp. 73 bis y 64-64 bis.

§ <21>. *La ciencia y los instrumentos científicos.* Se afirma, en el
34 bis *Ensayo popular,* que los progresos de las ciencias | son dependientes, como el efecto de la causa, del desarrollo de los instrumentos científicos.[1] Es éste un corolario del principio general, aceptado en el *Ensayo,* y de origen loriano, sobre la función histórica del "instrumento de producción y de trabajo" que sustituye al conjunto de las relaciones sociales de producción. Pero en la ciencia geológica no se emplea otro instrumento fuera del martillo, y los progresos técnicos del martillo ciertamente no son parangonables a los progresos de la geología. Si la historia de las ciencias puede reducirse, según el *Ensayo,* a la historia de sus instrumentos particulares, ¿cómo podrá construirse una historia de la geología? Tampoco vale decir que la geología se funda [también] en los progresos de un conjunto de otras ciencias, por lo que la historia de los instrumentos de éstas sirve para indicar el desarrollo de la geología, porque con esta escapatoria se acabaría por decir una hueca generalidad y por remontarse a movimientos cada vez más vastos, hasta las relaciones de producción. Es justo que para la geología el lema sea "mente et malleo".

Se puede decir en general que el avance de las ciencias no puede ser documentado *materialmente*; la historia de las ciencias sólo puede ser

reavivada en el recuerdo, y no en el caso de todas ellas, con la descripción del sucesivo perfeccionarse de los instrumentos que han sido uno de los medios del progreso, y con la descripción de las máquinas que han sido la aplicación de las ciencias mismas. Los principales "instrumentos" del progreso científico son de orden intelectual (y también político), metodológico, y justamente Engels ha escrito que los "instrumentos intelectuales" no han nacido de la nada, no son innatos en el hombre, sino que son adquiridos, se han desarrollado y se desarrollan históricamente,[2] ¿Cuánto ha contribuido al progreso de las ciencias la expulsión de la autoridad de Aristóteles y de la Biblia del campo científico? Y esta expulsión, ¿no fue debida al progreso general de la sociedad moderna? Recordar el ejemplo de las teorías sobre el origen de los manantiales. La primera formulación exacta del modo como se producen los manantiales se encuentra en la *Enciclopedia* de | Diderot, etcétera; mientras que se puede demos- 35
trar que los hombres del pueblo incluso antes tenían opiniones exactas al respecto, en el campo de los científicos se sucedían las teorías más arbitrarias y absurdas que tendían a poner de acuerdo a la Biblia y Aristóteles con las observaciones experimentales del buen sentido.

Otra cuestión es ésta: si fuese cierta la afirmación del *Ensayo*, ¿en qué se distinguiría la historia de las ciencias de la historia de la tecnología? Con el desarrollo de los instrumentos "materiales" científicos, <que> se inicia históricamente [con] el advenimiento del método experimental, se ha desarrollado una ciencia particular, la ciencia de los instrumentos, estrechamente ligada al desarrollo general de la producción y de la tecnología.

Sobre este argumento debe verse: G. Boffito, *Gli strumenti della scienza e la scienza degli strumenti,* Libraria Internazionale Sceber, Florencia, 1929.[3]

Hasta qué punto es superficial la afirmación del *Ensayo* puede verse en el ejemplo de las ciencias matemáticas, que no tienen necesidad de instrumento material alguno (el desarrollo del ábaco no creo que pueda tenerse en cuenta) y que son ellas mismas "instrumento" de todas las ciencias naturales.

Cfr. *Cuaderno 7* (VII), p. 54.

§ <22>. *Cuestiones generales.* I. No está tratado este punto fundamental: cómo nace el movimiento histórico sobre la base de la estructura. Sin embargo, el problema es al menos sugerido en los *Problemi fondamentali* de Plejánov[1] y se podía desarrollar. Éste es además el punto crucial de todas las cuestiones surgidas en torno a la filosofía de la praxis y sin haberlo resuelto no se puede resolver otra de las relaciones entre la sociedad y la "naturaleza", a la cual en el *Ensayo* se le dedica un capí-

tulo especial.[2] Las dos proposiciones del prefacio a la *Crítica de la Economía política*: 1] La humanidad se plantea siempre solamente aquellas tareas que puede resolver;... la tarea misma surge sólo allí donde las condiciones materiales para su solución existen ya o al menos están en el proceso de su devenir; 2] Una formación social no perece antes de que se hayan desarrollado todas las fuerzas productivas para las cuales ella es todavía suficiente y de que nuevas y más elevadas relaciones de produc-
35 bis ción hayan ocupado su lugar; | antes de que las condiciones materiales de existencia de estas últimas hayan sido incubadas en el seno mismo de la vieja sociedad[3] —habrían debido ser analizadas en todo su alcance y consecuencia. Sólo en este terreno puede ser eliminado todo mecanicismo y todo rastro de "milagro" supersticioso, debe ser planteado el problema de la formación de los grupos políticos activos y, en último análisis, también el problema de la función de las grandes personalidades de la historia.

II. Habría que compilar un registro "ponderado" de científicos cuyas opiniones son citadas o combatidas con alguna difusión, acompañando cada nombre con anotaciones sobre su significado y su importancia científica (esto también para los defensores de la filosofía de la praxis, que son citados ciertamente no de acuerdo a su originalidad y significado). En realidad, las alusiones a los grandes intelectuales son fugacísimas. Se plantea la cuestión: ¿no habría sido preciso, por el contrario, referirse sólo a los grandes intelectuales adversarios y dejar de lado los secundarios, los remasticadores de frases hechas? Se tiene la impresión, justamente, de que se quiera combatir solamente contra los más débiles y acaso contra las posiciones más débiles (o más inadecuadamente sostenidas por los más débiles) para obtener fáciles victorias verbales (porque no se puede hablar de victorias reales). Se engañan pensando que existe alguna semejanza (que no sea formal y metafórica) entre un frente ideológico y un frente político-militar. En la lucha política y militar puede convenir la táctica de atacar en los puntos de menor resistencia para estar en condiciones de atacar el punto más fuerte con el máximo de fuerzas disponibles precisamente por haber eliminado a los auxiliares más débiles, etcétera. Las victorias políticas y militares, dentro de ciertos límites, tienen un valor permanente y universal y el fin estratégico puede ser alcanzado en forma decisiva con efectos generales para todos. En el frente ideológico, por el contrario, la derrota de los auxiliares y de los seguidores menores tiene una importancia casi desdeñable; en éste hay que combatir contra los más eminentes. De otra manera se confunde el periódico con el libro, la pequeña polémica cotidiana con el trabajo científico; los me-
36 nores deben ser aban|donados a la infinita casuística de la polémica periodística.

Una ciencia nueva alcanza la prueba de su eficiencia y vitalidad fecun-

da cuando demuestra saber afrontar a los grandes campeones de tendencias opuestas, cuando resuelve con sus propios medios las cuestiones vitales que aquéllos han planteado o demuestra perentoriamente que tales cuestiones son falsos problemas.

Es cierto que una época histórica y una determinada sociedad son más bien representadas por la media de los intelectuales y por lo tanto por los mediocres, pero la ideología difundida, de masas, debe ser distinguida de las obras científicas, de las grandes síntesis filosóficas que son en realidad sus verdaderas claves y éstas deben ser netamente superadas, ya sea negativamente, demostrando su falta de fundamento, o positivamente, contraponiendo síntesis filosóficas de mayor importancia y significado. Leyendo el *Ensayo*, se tiene la impresión de alguien que no puede dormir por la claridad lunar y se esfuerza por matar el mayor número de luciérnagas que puede, convencido de que la claridad disminuirá o desaparecerá.

III. ¿Es posible escribir un libro elemental, un manual, un *Ensayo popular* de una doctrina que está todavía en la etapa de la discusión, de la polémica, de la elaboración? Un manual popular no puede ser concebido sino como la exposición, formalmente dogmática, estilísticamente sosegada, científicamente serena, de un determinado argumento; no puede ser más que una introducción al estudio científico, y no la exposición de investigaciones científicas originales, destinado a los jóvenes o a un público que desde el punto de vista de la disciplina científica está en las condiciones preliminares de la edad juvenil y que por lo mismo tiene necesidad inmediatamente de "certezas", de opiniones que se presentan como verídicas y fuera de discusión, al menos formalmente. Si una determinada doctrina no ha alcanzado todavía esta fase "clásica" de su desarrollo, todo intento de "manualizarla" debe necesariamente fracasar, su sistematización lógica es sólo aparente e ilusoria, se tratará, por el contrario, como es precisamente el caso del *Ensayo*, de una yuxtaposición mecánica de elementos dispares, y que permane|cen inexorablemente inconexos y 36 bis
desligados no obstante el barniz unitario dado a la redacción literaria. ¿Por qué, entonces, no plantear la cuestión en sus justos términos teóricos e históricos y contentarse con un libro en el que la serie de los problemas esenciales de la doctrina es expuesta monográficamente? Sería más serio y más "científico". Pero se cree vulgarmente que ciencia quiere decir absolutamente "sistema" y por eso se construyen sistemas de cualquier manera, que del sistema no tienen la coherencia íntima y necesaria sino sólo la mecánica exterioridad.

IV. En el *Ensayo* falta todo tratamiento de la dialéctica. La dialéctica es presupuesta, muy superficialmente, no expuesta, cosa absurda en un manual que debería contener los elementos esenciales de la doctrina tratada y cuyas referencias bibliográficas deben ir dirigidas a estimular el estudio para ampliar y profundizar el tema y no sustituir al manual mismo.

La falta de un tratamiento de la dialéctica puede tener dos orígenes; el primero puede consistir en el hecho de que se supone a la filosofía de la praxis escindida en dos elementos: una teoría de la historia y de la política concebida como sociología, o sea a construirse según el método de las ciencias naturales (experimental en el sentido toscamente positivista), y una filosofía propiamente dicha, que vendría a ser el materialismo filosófico o metafísico o mecánico (vulgar).

(Incluso después de la gran discusión sostenida contra el mecanicismo, el autor del *Ensayo* no parece haber cambiado mucho el planteamiento del problema filosófico. Como se desprende de la memoria presentada en el Congreso de Historia de la Ciencia de Londres,[4] él sigue considerando que la filosofía de la praxis está siempre escindida en dos: la doctrina de la historia y de la política y la filosofía que él sin embargo dice ser el materialismo dialéctico y no ya el viejo materialismo filosófico.)

Así planteada la cuestión, no se entiende ya la importancia y el significado de la dialéctica que, de doctrina del conocimiento y sustancia medular de la historiografía y de la ciencia de la política, es degradada a
37 una subespecie de lógica formal, a una escolás|tica elemental. El significado[a] de la dialéctica sólo puede ser concebido en toda su fundamentalidad, sólo si la filosofía de la praxis es concebida como una filosofía integral y original que inicia una nueva fase en la historia y en el desarrollo mundial del pensamiento en cuanto que supera (y al superar incluye en sí los elementos vitales) tanto el idealismo como el materialismo, expresiones tradicionales de las viejas sociedades. Si la filosofía de la praxis no es pensada más que subordinadamente a otra filosofía, no se puede concebir la nueva dialéctica, en la cual precisamente se efectúa y se expresa esa superación.

El segundo origen parece ser de carácter psicológico. Se siente que la dialéctica es cosa muy ardua y difícil, en cuanto que el pensar dialécticamente va contra el sentido común vulgar que es dogmático, ávido de certezas perentorias y tiene la lógica formal como expresión. Para entender mejor se puede pensar en lo que sucedería si en las escuelas primarias y secundarias las ciencias naturales y físicas fuesen enseñadas sobre la base del relativismo de Einstein y acompañando a la noción tradicional de "ley de la naturaleza" aquella de ley estadística o de los grandes números. Los niños no entenderían nada de nada y el choque entre la enseñanza escolar y la vida familiar y popular sería tal que la escuela se convertiría en objeto de escarnio y de escepticismo caricaturesco.

Este motivo me parece que es un freno psicológico para el autor del *Ensayo*; él realmente capitula ante el sentido común y el pensamiento vulgar porque no se ha planteado el problema en los términos teóricos exactos y por lo tanto se halla prácticamente desarmado e impotente. El

[a] *En el manuscrito:* "La función y el significado".

ambiente ineducado y grosero ha dominado al educador, el sentido común vulgar se ha impuesto a la ciencia y no viceversa; si el ambiente es el educador, éste debe ser educado a su vez,[5] pero el *Ensayo* no comprende esta dialéctica revolucionaria. La raíz de todos los errores del *Ensayo* y de su autor (cuya posición no ha variado ni siquiera tras la gran discusión, a consecuencia de la cual parece que ha repudiado su libro, como se desprende de la memoria presentada al Congreso de Londres)[6] consiste precisamente en esta pretensión de dividir la filosofía de la praxis en dos
partes: una "sociología" y una filosofía sistemática. | Escindida de la teo- 37 bis
ría de la historia y de la política, la filosofía no puede ser más que metafísica, mientras que la gran conquista en la historia del pensamiento moderno, representada por la filosofía de la praxis, es precisamente la historicización concreta de la filosofía y su identificación con la historia.

Cfr. *Cuaderno 7* (VII), pp. 61 bis, 64 bis-65, 65 bis-66.

§ <23>. *La teleología.* ¿En la concepción de "misión histórica"[1] no podría descubrirse una raíz teleológica? Y en efecto en muchos casos ésta asume un significado equívoco y místico. Pero en otros casos tiene un significado que, después del concepto kantiano de la teleología,[2] puede ser sostenido y justificado por la filosofía de la praxis.

Cfr. *Cuaderno 7* (VII), p. 73.

§ <24>. *El lenguaje y las metáforas.* En algunos puntos del *Ensayo* se afirma, así, sin ninguna otra explicación, que los primeros escritores de la filosofía de la praxis emplean los términos de "inmanencia" e "inmanente" sólo en sentido metafórico;[1] parece que la pura afirmación es en sí misma exhaustiva. Pero la cuestión de las relaciones entre el lenguaje y las metáforas no es simple, todo lo contrario. El lenguaje, entre tanto, es siempre metafórico. Si tal vez no se puede decir exactamente que todo discurso es metafórico con respecto a la cosa u objeto material y sensible indicados (o al concepto abstracto) para no ampliar demasiado el concepto de metáfora, se puede sin embargo decir que el lenguaje actual es metafórico con respecto a los significados y al contenido ideológico que las palabras han tenido en los anteriores periodos de civilización. Un tratado de semántica, el de Michel Bréal,[2] por ejemplo, puede ofrecer un catálogo histórica y críticamente reconstruido de las mutaciones semánticas de determinados grupos de palabras. Del no tener en cuenta este hecho, y por lo tanto del no tener un concepto crítico e historicista del fenómeno lingüístico, derivan muchos errores tanto en el campo de la ciencia como en el campo práctico: 1] Un error de carácter estético que en la actua-

lidad va corrigiéndose cada vez más, pero que en el pasado fue doctrina dominante, es el de considerar "bellas" en sí ciertas expresiones a diferencia de otras en cuanto que son metáforas cristalizadas; los retóri-
38 cos y los gramáticos se derriten por | ciertas palabritas, en las cuales descubren quién sabe qué virtudes y esencias artísticas abstractas. Se confunde la "alegría" totalmente libresca del filólogo que se acongoja por el resultado de algunos de sus análisis etimológicos o semánticos con el goce propiamente artístico: recientemente se ha dado el caso patológico del escrito *Linguaggio e poesia* de Giulio Bertoni.[3] 2] Un error práctico que tiene muchos seguidores es la utopía de las lenguas fijas y universales. 3] Una tendencia arbitraria al neolalismo, que nace de la cuestión planteada por Pareto y los pragmatistas a propósito del "lenguaje como causa de error". Pareto, como los pragmatistas, en cuanto que creen haber originado una nueva concepción del mundo o al menos haber innovado una determinada ciencia (o haber por consiguiente dado a las palabras un significado o al menos un matiz nuevo, o haber creado nuevos conceptos) se encuentra ante el hecho de que las palabras tradicionales, en el uso común especialmente pero también en el uso de la clase culta e incluso en el uso del sector de especialistas que tratan la misma ciencia, continúan manteniendo el viejo significado no obstante la innovación de contenido y reaccionan. Pareto crea su propio "diccionario" manifestando la tendencia a crear su propia lengua "pura" o "matemática".[4] Los pragmatistas teorizan abstractamente sobre el lenguaje como causa de error (ver el librito de G. Prezzolini).[5] ¿Pero es posible quitar al lenguaje sus significados metafóricos y extensivos? Es imposible. El lenguaje se transforma con la transformación de toda la civilización, por el aflorar de nuevas clases a la cultura, por la hegemonía ejercida por una lengua nacional sobre otras, etcétera, y precisamente asume metafóricamente las palabras de las civilizaciones y culturas precedentes. Actualmente nadie piensa que la palabra "des-astre" esté vinculada a la astrología y se considera inducido a error sobre las opiniones de quien la usa; así incluso un ateo puede hablar de "des-gracia" sin ser considerado creyente en la predestinación, etcétera. El nuevo significado "metafórico" se extiende con la extensión de la nueva cultura, que por otra parte crea también palabras totalmente nuevas y las toma en préstamo de otras lenguas con
38 bis un significado preciso, o sea | sin el halo extensivo que tenían en la lengua original. Así, es probable que para muchos el término de "inmanencia" sea conocido y comprendido y usado por primera vez sólo en el nuevo significado "metafórico" que le ha sido dado por la filosofía de la praxis.

Cfr. *Cuaderno 7* (VII), pp. 69a bis-70.

§ <25>. *Reducción de la filosofía de la praxis a una sociología.* Esta

reducción ha representado la cristalización de la tendencia decadente ya criticada por Engels (en las cartas a dos estudiantes publicadas en el *Socialistische Akademiker*), consistente en reducir una concepción del mundo a un formulario mecánico que da la impresión de tener toda la historia en el bolsillo.[1] Éste ha sido el mayor incentivo a las fáciles improvisaciones periodísticas de los "genialoides". La experiencia en que se basa la filosofía de la praxis no puede ser esquematizada; ella es la historia misma en su infinita variedad y multiplicidad cuyo estudio puede dar lugar al nacimiento de la "filología" como método de erudición en la averiguación de hechos particulares y al nacimiento de la filosofía entendida como metodología general de la historia. Seguramente esto es lo que querían decir aquellos escritores que, como sugiere muy apresuradamente el ensayo en su primer capítulo, niegan que se pueda construir una sociología de la filosofía de la praxis y afirman que la filosofía de la praxis vive sólo en los ensayos históricos particulares[2] (la afirmación, en esa forma cruda y desnuda, es ciertamente errónea y sería una nueva y curiosa forma de nominalismo y de escepticismo filosófico). Negar que se pueda construir una sociología, entendida como ciencia de la sociedad, o sea como ciencia de la historia y de la política, que no sea la misma filosofía de la praxis, no significa que no se pueda construir una compilación empírica de observaciones prácticas que amplíen la esfera de la filosofía como es entendida tradicionalmente. Si la filología es la expresión metodológica de la importancia de que los hechos particulares sean averiguados y precisados en su inconfundible "individualidad", no se puede excluir la utilidad práctica de identificar ciertas "leyes de tendencia" más generales que corresponden en la política a las leyes estadísticas o de los grandes | números que han servido para hacer progresar algunas ciencias 39
naturales. Pero no se ha puesto de relieve que la ley estadística puede ser empleada en la ciencia y en el arte político sólo mientras que las grandes masas de la población permanezcan esencialmente pasivas —con [respecto a] las cuestiones que interesan al historiador y al político— o se supone que permanezcan pasivas. Por lo demás, la extensión de la ley estadística a la ciencia y al arte político puede tener consecuencias muy graves en cuanto que se asume para construir perspectivas y programas de acción; si en las ciencias naturales la ley sólo puede determinar despropósitos y errores garrafales, que podrán ser fácilmente corregidos por nuevas investigaciones y que de todos modos sólo ponen en ridículo al científico individual que hizo uso de ella, en la ciencia y en el arte políticos puede tener como resultado verdaderas catástrofes, cuyos daños "brutos" no podrán nunca ser resarcidos. De hecho, en la política la adopción de la ley estadística como ley esencial, fatalmente operante, no sólo es un error científico, sino que se convierte en error práctico efectivo; por otra parte, favorece la pereza mental y la superficialidad programática. Debe obser-

varse que la acción política tiende precisamente a hacer salir a las multitudes de la pasividad, o sea a destruir las leyes de los grandes números; ¿cómo puede entonces considerarse ésta una ley sociológica? Si se reflexiona bien, la misma reivindicación de una economía planificada, o dirigida, está destinada a destruir la ley estadística mecánicamente entendida, o sea producida por la agregación casual de infinitos actos arbitrarios individuales, aunque tendrá que basarse en la estadística, lo cual, sin embargo, no significa lo mismo: en realidad el conocimiento humano sustituye a la "espontaneidad" naturalista. Otro elemento que en el arte político conduce al trastocamiento de los viejos esquemas naturalistas es la colocación, en la función directiva, de organismos colectivos (los partidos) en sustitución de los individuos independientes, de los jefes individuales (o carismáticos, como dice Michels).[3] Con la extensión de los partidos de masa y su adhesión orgánica a la vida más íntima (económico-productiva) de la masa misma, el proceso de estandarización de los sentimientos populares, de mecánico y casual (o sea producto de la
39 bis exis|tencia ambiente de condiciones y presiones similares) se vuelve consciente y crítico. El conocimiento y el juicio de importancia de tales sentimientos no se produce ya por parte de los jefes por intuición apuntalada por la identificación de leyes estadísticas, o sea por vía racional e intelectual, demasiado a menudo falaz —que el jefe traduce en ideas-fuerza, en palabras-fuerza—, sino que se produce por parte del organismo colectivo por "comparticipación activa y consciente", por "con-pasión", por experiencia de los detalles inmediatos, por un sistema que podría llamarse de "filología viviente". Así se forma un vínculo estrecho entre la gran masa, partido, grupo dirigente, y todo el conjunto, bien articulado, se puede mover como un "hombre-colectivo".

El libro de Henri De Man,[4] si es que tiene algún valor, lo tiene precisamente en este sentido: que incita a "informarse" particularmente de sentimientos reales y no de aquellos supuestos según leyes sociológicas, de los grupos y de los individuos. Pero De Man no ha hecho ningún descubrimiento nuevo ni ha hallado un principio original que pueda superar la filosofía de la praxis o demostrarla científicamente errada o estéril: ha elevado a principio científico un criterio empírico de arte político ya conocido y aplicado, si bien estuviese insuficientemente definido y desarrollado. De Man ni siquiera ha sabido limitar exactamente su criterio, porque ha acabado por crear una nueva ley estadística e inconscientemente, con otro nombre, un nuevo método de matemática social y de clasificación externa, una nueva sociología abstracta.

Cfr. *Cuaderno 7* (VII), pp. 54-55.

§ <26>. *Cuestiones generales.* Una de las observaciones preliminares

es ésta: que el título no corresponde al contenido del libro.[1] "Teoría de
la filosofía de la praxis" debería significar sistematización lógica y cohe-
rente de los conceptos filosóficos que son conocidos en forma dispersa
bajo el nombre de filosofía de la praxis (y que muy a menudo <son>
espurios, de derivación extraña y como tales deberían ser criticados y
expuestos). En los primeros capítulos deberían ser tratadas las cuestiones:
¿qué es la filosofía? ¿en qué sentido una concepción del mundo puede
llamarse filosofía? ¿cómo ha sido concebida hasta ahora la filosofía? ¿la filo-
sofía de la praxis | innova esta concepción? ¿qué significa una filosofía 40
"especulativa"? ¿podrá alguna vez la filosofía de la praxis tener una forma
especulativa? ¿qué relaciones existen entre las ideologías, las concepcio-
nes del mundo, las filosofías? ¿cuáles son o deben ser las relaciones entre
teoría y práctica? ¿cómo son concebidas estas relaciones por las filosofías
tradicionales? etcétera, etcétera. La respuesta a estas y otras preguntas
constituye la "teoría" de la filosofía de la praxis.

En el *Ensayo popular* ni siquiera está justificada coherentemente la
premisa implícita en la exposición y explícitamente mencionada en alguna
parte, casualmente, de que la *verdadera* filosofía es el materialismo filo-
sófico y que la filosofía de la praxis es una pura "sociología". ¿Qué sig-
nifica realmente esta afirmación? Si fuese cierta, la teoría de la filosofía
de la praxis sería el materialismo filosófico. Pero en tal caso ¿qué signi-
fica que la filosofía de la praxis es una sociología? ¿Y qué sería esta
sociología? ¿Una ciencia de la política y de la historiografía? ¿O bien
una recopilación sistemática y clasificada según un cierto orden de obser-
vaciones puramente empíricas de arte político y de cánones externos de
investigación histórica? Las respuestas a estas preguntas no se encuentran
en el libro, y sin embargo sólo ellas serían una teoría. Así, no se justifica
el vínculo entre el título general *Teoría* etcétera, y el subtítulo *Ensayo po-
pular*.[2] El subtítulo sería un título más exacto si al término de "sociolo-
gía" se le diese un significado muy circunscrito. De hecho, se presenta la
cuestión de ¿qué es la "sociología"? ¿No es ésta un intento de una lla-
mada ciencia exacta (o sea positivista) de los hechos sociales, o sea de
la política y de la historia? ¿o sea un embrión de filosofía? ¿La sociología
no ha tratado de hacer algo similar a la filosofía de la praxis? Pero hay
que aclarar lo siguiente: la filosofía de la praxis nació bajo la forma de
aforismos y de criterios prácticos por pura casualidad, porque su funda-
dor dedicó sus fuerzas intelectuales a otros problemas, especialmente eco-
nómicos (en forma sistemática): pero en estos criterios prácticos y en
estos aforismos se halla implícita toda una concepción del mundo, una
filosofía. La sociología ha sido un intento de crear un método de la cien-
cia histórico-política, | en dependencia de un sistema filosófico ya elabo- 40 bis
rado, el positivismo evolucionista, sobre el cual la sociología ha reaccio-
nado, pero sólo parcialmente. Así pues, la sociología se ha convertido en

una tendencia en sí misma, se ha convertido en la filosofía de los no filósofos, un intento de describir y clasificar esquemáticamente hechos históricos y políticos, según criterios construidos sobre el modelo de las ciencias naturales. La sociología es, pues, un intento de descubrir "experimentalmente" las leyes de evolución de la sociedad humana en forma de "prever" el futuro con la misma certeza con que se prevé que de una bellota crecerá una encina. El evolucionismo vulgar está en la base de la sociología que no puede conocer el principio dialéctico con el paso de la cantidad a la calidad, paso que turba toda evolución y toda ley de uniformidad entendida en sentido vulgarmente evolucionista. En todo caso, toda sociología presupone una filosofía, una concepción del mundo, de la cual es un fragmento subordinado. No hay que confundir con la teoría general, o sea con la filosofía, la particular "lógica" interna de las diversas sociologías, lógica por la cual éstas adquieren una coherencia mecánica. Esto no quiere decir, naturalmente, que la búsqueda de las "leyes" de uniformidad no sea algo útil e interesante y que un tratado de observaciones inmediatas de arte político no tenga su razón de ser; pero hay que llamar al pan, pan, y presentar los tratados de tal género como lo que son.

Todos éstos son problemas "teóricos", no los que el autor del *Ensayo* plantea como tales. Las cuestiones que él plantea son cuestiones de orden inmediato, político, ideológico, entendida la ideología como fase intermedia entre la filosofía y la práctica cotidiana, son reflexiones sobre hechos individuales histórico-políticos, desligados y casuales. Una cuestión teórica se le presenta al autor desde el principio cuando menciona una tendencia que niega la posibilidad de construir una sociología de la filosofía de la praxis y sostiene que ésta puede expresarse sólo en trabajos históricos concretos. La objeción, que es importantísima, no es resuelta por el autor más que de palabra.[3] Ciertamente que la filosofía de la praxis se realiza en el estudio concreto de la historia pasada y en la actividad actual
41 de creación de nueva historia. Pero | se puede hacer la teoría de la historia y de la política, porque si los hechos son siempre identificados y mudables en el flujo del movimiento histórico, los conceptos pueden ser teorizados; de otra manera no se podría ni siquiera saber qué cosa es el movimiento o la dialéctica y se caería en una nueva forma de nominalismo. (Es el no haber planteado con exactitud la cuestión de qué es la "teoría" lo que ha impedido plantear la cuestión de qué es la religión y dar un juicio histórico realista de las filosofías pasadas que son presentadas todas ellas como delirio y locura.)

Nota I. Las llamadas leyes sociológicas, que son asumidas como causas —y tal hecho sucede por tal ley, etcétera— no tienen ningún alcance causal; son casi siempre tautologías y paralogismos. Por lo general no son más que un duplicado del mismo hecho observado. Se describe el hecho o una serie de hechos, con un proceso mecánico de generalización abstrac-

ta, se deriva una relación de semejanza y a esto se le llama ley, que es asumida en función de causa. ¿Pero en realidad qué es lo que se ha encontrado de nuevo? De nuevo no hay más que el nombre colectivo dado a una serie de hechos menudos, pero los nombres no son novedades. (En los tratados de Michels se puede encontrar un registro completo de tales generalizaciones tautológicas: la última y más famosa es la del "jefe carismático").[4] No se observa que así se cae en una forma barroca de idealismo platónico, porque estas leyes abstractas se parecen extrañamente a las ideas puras de Platón que son la esencia de los hechos reales terrestres.

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 52-53 y 58.

§ <27>. *Concepto de "ortodoxia".* De algunos puntos desarrollados anteriormente, se desprende que el concepto de "ortodoxia" debe ser renovado y reconducido a sus orígenes auténticos. La ortodoxia no debe ser buscada en este o aquel seguidor de la filosofía de la praxis, en esta o aquella tendencia vinculada a corrientes extrañas a la doctrina original, sino en el concepto fundamental de que la filosofía de la praxis "se basta a sí misma", contiene en sí todos los elementos fundamentales para construir una concepción del mundo total e integral, una total filosofía y teoría de las ciencias naturales, y no sólo eso, sino también para vivificar una organización práctica integral de la sociedad, o sea para convertirse en una total, integral civilización. Este concepto así | renovado de ortodoxia, 41 bis
sirve para precisar mejor el atributo de "revolucionario" que con tanta facilidad se suele aplicar a diversas concepciones del mundo, teorías, filosofías. El cristianismo fue revolucionario en comparación con el paganismo porque fue un elemento de completa escisión entre los defensores del viejo y del nuevo mundo. Una teoría es "revolucionaria" precisamente en la medida en que es elemento de separación y distinción consciente en dos campos, en cuanto que es un vértice inaccesible al campo adversario. Considerar que la filosofía de la praxis no es una estructura de pensamiento completamente autónoma e independiente, antagónica a todas las filosofías y las religiones tradicionales, significa en realidad no haber cortado los lazos con el viejo mundo, si no es que significa, además, haber capitulado. La filosofía de la praxis no tiene necesidad de apoyos heterogéneos, ella misma es tan robusta y fecunda en nuevas verdades que el viejo mundo recurre a ella para equipar su arsenal con armas más modernas y eficaces. Esto significa que la filosofía de la praxis comienza a ejercer su propia hegemonía sobre la cultura tradicional, pero ésta, que es todavía robusta y sobre todo es más refinada y amanerada, trata de reaccionar como la Grecia derrotada, para acabar por vencer al tosco vencedor romano.

Puede decirse que gran parte de la obra filosófica de B. Croce representa este intento de reabsorber la filosofía de la praxis e incorporarla

como sierva de la cultura tradicional. Pero como se ve en el *Ensayo*, incluso partidarios que se llaman "ortodoxos" de la filosofía de la praxis caen en la trampa y ellos mismos conciben su filosofía como subordinada a una teoría general materialista (vulgar) como otros a la idealista. (Esto no quiere decir que entre la filosofía de la praxis y las viejas filosofías no *existan relaciones, pero éstas son menores <respecto> a las existentes* entre el cristianismo y la filosofía griega.) En el librito de Otto Bauer sobre la religión se pueden encontrar algunos indicios de las combinaciones a que ha dado lugar este erróneo concepto de que la filosofía de la praxis no es autónoma e independiente, sino que tiene necesidad de
42 apoyarse en otra filosofía, materialista o idealista, según el | caso. Bauer sostiene, como tesis política, el agnosticismo de los partidos y el permiso dado a sus miembros de agruparse en idealistas, materialistas, ateos, católicos, etcétera, o sea del más abyecto y vil oportunismo.[1]

Nota I. Una de las causas del error por el que se va en busca de una filosofía general que esté en la base de la filosofía de la praxis y se niega implícitamente a ésta una originalidad de contenido y de método, parece consistir en lo siguiente: que se crea una confusión entre la cultura filosófica personal del fundador de la filosofía de la praxis, o sea entre las corrientes filosóficas y los grandes filósofos en los que se interesó intensamente cuando joven y cuyo lenguaje a menudo reproduce (aunque siempre con espíritu de desapego y haciendo notar en ocasiones que así quiere hacer comprender mejor su propio concepto), y los orígenes o las partes constitutivas de la filosofía de la praxis. Este error tiene toda una historia, especialmente en la crítica literaria, y es sabido que el trabajo de reducir grandes obras poéticas a sus fuentes constituyó, en cierta época, el esfuerzo máximo de muchos insignes eruditos. La cuestión se sitúa en su forma externa en los llamados plagios, pero también es sabido que incluso para algunos "plagios" e incluso reproducciones literales, no está excluido que se pueda alegar una originalidad de la obra plagiada o reproducida. Pueden citarse dos ejemplos insignes: 1] El soneto de Tansillo reproducido por Giordano Bruno en los *Eroici furori* (o en la *Cena della Ceneri*) *"Poiché spiegate ho l'ali al bel desio"* (que en Tansillo era un soneto de amor para la marquesa del Vasto); 2] Los versos para los muertos de Dogali ofrecidos por D'Annunzio como propios para un número único y que fueron copiados al pie de la letra de una antología de Tommaseo de cantos servios.[2] Sin embargo, en Bruno y en D'Annunzio estas reproducciones adquieren un gusto nuevo y original que hace olvidar su origen. El estudio de la cultura filosófica de un hombre como el fundador de la filosofía de la praxis no sólo es interesante, sino que es necesario siempre que no se olvide que forma parte exclusivamente de la reconstrucción de su biografía intelectual y que los elementos de espinozismo, de feuerbachismo, de hegelianismo, de materialismo francés, etcé-

tera, no son en absoluto partes esenciales de la filosofía de la praxis ni ésta se reduce a aquéllos, sino que lo que más interesa es precisamente la superación de las viejas filosofías, la nueva síntesis o los elementos de una nueva síntesis, el nuevo modo de | concebir la filosofía en la que los 42 bis
elementos se hallan contenidos en los aforismos o dispersos en los escritos del fundador de la filosofía de la praxis y que justamente hay que identificar y desarrollar coherentemente. En cuanto teoría, la filosofía de la praxis no se confunde y no se reduce a ninguna otra filosofía: no sólo es original en cuanto que supera a las filosofías precedentes, sino especialmente en cuanto que abre un camino completamente nuevo, o sea que renueva de arriba abajo el modo de concebir la filosofía misma. En cuanto investigación histórico-biográfica se estudiará cuáles fueron los intereses que sirvieron de base al fundador de la filosofía de la praxis para su filosofar, tomando en cuenta la psicología del joven estudioso que en cada caso se deja atraer intelectualmente por cada nueva corriente que estudia y examina, y que se forma su propia individualidad por este mismo errar que crea el espíritu crítico y la fuerza de pensamiento original después de haber experimentado y confrontado tantos pensamientos contrastantes —qué elementos incorporó haciéndolos homogéneos a su pensamiento, pero especialmente aquello que es nueva creación. Es cierto que el hegelianismo es el más importante (relativamente) de los motivos del filosofar de nuestro autor, incluso y especialmente porque el hegelianismo intentó superar las concepciones tradicionales de idealismo y materialismo en una nueva síntesis que ciertamente tuvo una importancia excepcional y representa un momento histórico-mundial de la investigación filosófica. Así sucede que cuando en el *Ensayo* se dice que el término "inmanencia" en la filosofía de la praxis se emplea en sentido metafórico,[3] no se dice nada en absoluto; en realidad el término inmanencia ha adquirido un significado peculiar que no es el de los "panteístas", ni tiene otro significado metafísico-tradicional, sino que es nuevo y precisa ser establecido. Se ha olvidado, en una expresión muy común, que había que poner el acento en el segundo término "histórico" y no en el primero de origen metafísico. La filosofía de la praxis es el "historicismo" absoluto, la mundanización y terrenalidad absoluta del pensamiento, un humanismo absoluto de la historia. En esta línea hay que excavar el filón de la nueva concepción del mundo.

Nota II. A propósito de la importancia que puede tener la nomencla- 43
tura para las cosas nuevas. En el *Marzocco* del 2 de octubre de 1927, en el capítulo XI de los "Bonaparte a Roma" de Diego Angeli, dedicado a la princesa Carlota Napoleón (hija del rey José y mujer de Napoleón Luis, hermano de Napoleón III, muerto en la insurrección de Romaña en 1831) se reproduce una carta de Pietro Giordani a la princesa Carlota, en la que Giordani escribe algunos de sus pensamientos personales sobre

Napoleón I. En 1805, en Bolonia, Napoleón fue a visitar el "Instituto" (Academia de Bolonia) y conversó largamente con aquellos científicos (entre quienes se encontraba Volta). Entre otras cosas dijo: "...Yo creo que cuando en las ciencias se encuentra algo verdaderamente nuevo, hay que adjudicarle un vocablo completamente nuevo, para que la idea resulte precisa y definida. Si dais un nuevo significado a un viejo vocablo, aun cuando declaréis que la antigua idea ligada a aquella palabra no tiene nada en común con la idea que se le atribuye actualmente, las mentes humanas jamás podrán dejar de considerar que exista alguna semejanza y conexión entre la idea antigua y la nueva; y eso confunde la ciencia y produce además inútiles disputas".[4] Según Angeli, la carta de Giordani, sin fecha, puede considerarse como escrita en la primavera de 1831 (por lo que puede pensarse que Giordani recordaba el contenido general de la conversación con Napoleón, pero no la forma exacta). Habría que ver si Giordani, en sus libros sobre la lengua, expone conceptos sobre esta cuestión.

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 53-53 bis, 51-51 bis y 65.

§ <28>. *La inmanencia y la filosofía de la praxis*. En el *Ensayo* se indica que en la filosofía de la praxis los términos de "inmanencia" e "inmanente" son ciertamente usados, pero que "evidentemente" este uso es sólo "metafórico".[1] Perfectamente. ¿Pero acaso así se ha explicado que es lo que "metafóricamente" significan inmanencia e inmanente? ¿Por qué estos términos han seguido siendo usados y no han sido sustituidos? ¿Sólo por el horror a crear nuevos vocablos? De costumbre, cuando una nueva concepción del mundo sucede a una precedente, el lenguaje precedente sigue siendo usado, pero es usado metafóricamente. Todo el lenguaje es un continuo proceso de metáforas, y la historia de la semántica es un aspecto de la historia de la cultura: el lenguaje es al mismo tiempo
43 bis una | cosa viva y un museo de fósiles de la vida y las civilizaciones pasadas. Cuando yo empleo la palabra desastre nadie puede culparme de creencias astrológicas, y cuando digo "¡por Baco!" nadie puede creer que yo sea un adorador de las divinidades paganas, sin embargo esas expresiones son una prueba de que la civilización moderna es un desarrollo tanto del paganismo como de la astrología. El término "inmanencia" en la filosofía de la praxis tiene su significado preciso, que se esconde bajo la metáfora y esto es lo que había que definir y precisar; en realidad esta definición habría sido verdaderamente "teoría". La filosofía de la praxis continúa la filosofía de la inmanencia, pero la depura de todo su aparato metafísico y la conduce al terreno concreto de la historia. El uso es metafórico sólo en el sentido de que la vieja inmanencia está superada, ha sido superada, pero sin embargo sigue considerándose como eslabón en

el proceso de pensamiento del que ha nacido lo nuevo. Por otra parte, el nuevo concepto de "inmanencia" ¿es completamente nuevo? Parece que en Giordano Bruno, por ejemplo, se encuentran muchos rastros de tal concepción nueva; los fundadores de la filosofía de la praxis conocían a Bruno. Lo conocían y quedan rastros de obras de Bruno apostilladas por ellos.[2] Por lo demás, Bruno no dejó de tener influencia en la filosofía clásica alemana, etcétera. He aquí muchos problemas de historia de la filosofía que no carecerían de utilidad.

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 55-55 bis.

§ <29>. *El "instrumento técnico"*. La concepción del "instrumento técnico"[1] es completamente errada en el *Ensayo popular*. Del ensayo de B. Croce sobre Achille Loria *(Materialismo storico ed economia marxistica)* se desprende que precisamente fue Loria el primero en emplear arbitrariamente (o por vanidad pueril de descubrimientos originales) la expresión de "instrumento técnico" en sustitución de la de "fuerzas materiales de producción" y de "conjunto de relaciones sociales".[2]

En el prefacio a la *Crítica de la economía política* se dice: "En la producción social de su vida los hombres entran entre ellos en relaciones determinadas, necesarias e independientes de su arbitrio, o sea en relaciones de producción, las cuales corresponden a un determinado grado de desarrollo de las fuerzas materiales de producción. El conjunto | de tales 44
relaciones constituye la estructura económica de la sociedad, o sea la base real sobre la cual se eleva una superestructura política y jurídica, y a la cual corresponden determinadas formas sociales de la conciencia [. . .] En un punto determinado de su desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad se encuentran en contradicción con las relaciones de producción prexistentes (o sea con las relaciones de la propiedad, lo que es el equivalente jurídico de tal expresión), dentro de las cuales aquellas fuerzas se movían anteriormente. Estas relaciones de producción, de fuerzas de desarrollo de las fuerzas productivas, se convierten en su impedimento. Y entonces da comienzo una época de revolución social. Con la transformación del fundamento económico se revoluciona y precipita, más o menos rápidamente, la colosal superestructura que se halla encima [. . .] Una formación[a] social no perece, mientras no se hayan desarrollado todas las fuerzas productivas para las cuales tiene campo suficiente; y nuevas relaciones de producción no se inician, si antes las condiciones materiales para su existencia no han sido incubadas en el seno de la sociedad ya existente." (Traducido al italiano por Antonio Labriola en su escrito: *In memoria.*)[3] Y he aquí la recomposición de Loria (en *La terra*

[a] En el manuscrito: "forma".

e il sistema sociale, Verona, Drucker, 1892 p. 19, pero Croce afirma que en otros escritos de Loria existen otras): "A una determinada etapa del instrumento productivo corresponde, y sobre él se erige, un sistema de producción dado, y por lo tanto de relaciones económicas, las cuales forjan después todo el modo de ser de la sociedad. Pero la evolución incesante de los métodos productivos genera antes o después una metamorfosis radical del instrumento técnico, la cual hace intolerable aquel sistema de producción y de economía, que se basaba en la etapa anterior de la técnica. Entonces la fuerza económica envejecida es destruida mediante una revolución social y sustituida por una forma económica superior, que responde a la nueva fase del instrumento productivo".[4] (Un ensayo brillantísimo y digno de fama es el que ha escrito Loria sobre las virtudes insólitas del instrumento técnico en el artículo "L'influenza sociale dell'aeroplano" publicado en la *Rassegna Contemporanea* del duque de Cesarò en un fascículo de 1912.)[5] Croce añade que en la *Crítica de la Economía Política* (vol. I, p. 143 n. y en 335-36 n.) y en otras partes se pone de relieve la importancia de los inventos técnicos y se invoca una historia de la técnica, pero no existe ningún escrito en el que el
44 bis "instrumento | técnico" se presente como la *causa* única y suprema del desarrollo económico. El párrafo del <prefacio a> *Zur Kritik* contiene las expresiones "grado de desarrollo de las fuerzas materiales de producción", "modo de producción de la vida material", "condiciones económicas de la producción" y similares, las cuales afirman ciertamente que el desarrollo económico es determinado por condiciones materiales, pero nunca reducen éstas a la sola "metamorfosis del instrumento técnico". Croce añade, además, que el fundador de la filosofía de la praxis nunca se propuso estas investigaciones en torno a la *causa última* de la vida económica. "Su filosofía no era tan barata. No había 'coqueteado' en vano con la dialéctica de Hegel, para ir luego a buscar las *causas últimas*."[6]

Hay que señalar que en el *Ensayo popular* ni se reproduce el fragmento del prefacio a *Zur Kritik* ni se hace mención del mismo.[7] Lo cual resulta bastante extraño, tratándose de la fuente auténtica más importante para una reconstrucción de la filosofía de la praxis. Por otra parte, a este respecto, el modo de pensar expuesto en el *Ensayo* no es diferente del de Loria, si no es incluso más criticable y superficial. En el *Ensayo* no se comprende exactamente qué cosa es la estructura, la superestructura, el instrumento técnico: todos los conceptos generales son en él nebulosos y vagos. El instrumento técnico es concebido en forma tan genérica que viene a significar cualquier herramienta y utensilio, hasta los instrumentos que emplean los científicos en sus experimentos y. . .los instrumentos musicales. Este modo de plantear la cuestión hace las cosas inútilmente complicadas. Partiendo de este barroco modo de pensar surge toda una serie de cuestiones barrocas: por ejemplo, ¿las bibliotecas son estructura

o superestructuras? ¿y los gabinetes experimentales de los científicos? Si puede sostenerse que un arte o una ciencia se desarrollan mediante el desarrollo de sus respectivos instrumentos técnicos, ¿por qué no podría sostenerse respectivamente lo contrario o incluso que ciertas formas instrumentales son al mismo tiempo estructura y superestructura? Podría decirse que ciertas superestructuras tienen su propia estructura particular aunque sin dejar de ser superestructuras: así el arte tipográfico sería la
estructura material de toda una serie | o más bien de todas las ideologías, 45
y bastaría la existencia de la industria tipográfica para justificar materialistamente toda la historia. Quedaría aún el caso de la matemática pura, del álgebra, que no teniendo instrumentos propios no podrían desarrollarse. Es evidente que toda la teoría del instrumento técnico del *Ensayo* es sólo un abracadabra y que puede parangonarse con la teoría de la "memoria" elucubrada por Croce para explicar por qué los artistas no se conforman con concebir sus obras sólo idealmente sino que las escriben o las esculpen, etcétera (con la fenomenal objeción de Tigher a propósito de la arquitectura, en la que sería un poco difícil de aceptar que para mantener la memoria de un palacio, el ingeniero lo construya),[8] etcétera. Es cierto que todo ello es una desviación infantil de la filosofía de la praxis, determinada por la convicción barroca de que cuanto más se recurre a objetos "materiales", tanto más ortodoxo se es.

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 56 bis-57 y 51 bis-52

§ <30>. *La "materia"*. ¿Qué entiende por "materia" el *Ensayo popular?* En un ensayo popular, más aún que en un libro para especialistas, y especialmente en éste que pretende ser el primer trabajo de su clase, hay que definir con exactitud no sólo los conceptos fundamentales, sino toda la terminología, para evitar las causas de error ocasionadas por las acepciones populares y vulgares de las palabras científicas. Es evidente que para la filosofía de la praxis la "materia" no debe ser entendida ni en el significado que se desprende de las ciencias naturales (física, química, mecánica, etcétera, y estos significados deben registrarse y estudiarse en su desarrollo histórico) ni en sus significados tales como se desprenden de las diversas metafísicas materialistas. Las diversas propiedades físicas (químicas, mecánicas, etcétera) de la materia <que> en su conjunto constituyen la materia misma (a menos que no se recaiga en una concepción del nóumeno kantiano) son consideradas, pero sólo en cuanto resultan "elemento económico" productivo. La materia, pues, no debe ser considerada como tal, sino como social e históricamente organizada para la producción, y de ahí la ciencia natural como esencialmente una categoría histórica, una relación humana. ¿El conjunto de las propiedades de todo tipo de material ha sido alguna vez el mismo? La historia de las ciencias

técnicas demuestra que no. ¿Durante cuanto tiempo no se hizo caso de la
45 bis fuerza mecánica | del vapor? ¿Y puede decirse que tal fuerza mecánica exis-
tiera antes de ser utilizada por las máquinas humanas? Entonces, ¿en qué
sentido y hasta qué punto no es cierto que la naturaleza no da lugar a
descubrimientos e inventos de fuerzas preexistentes, de cualidades preexis-
tentes de la materia, sino sólo a "creaciones" que están estrechamente
ligadas a los intereses de la sociedad, al desarrollo y a las ulteriores ne-
cesidades de desarrollo de las fuerzas productivas? Y el concepto idea-
lista de que la naturaleza no es otra cosa que la categoría económica,
¿no podría, depurado de sus superestructuras especulativas, ser reducido
a términos de filosofía de la praxis y ser demostrado históricamente como
vinculado a ésta y como un desarrollo de ésta? En realidad la filosofía
de la praxis no estudia una máquina para conocer y establecer la estruc-
tura atómica de su material, las propiedades físico-químico-mecánicas de
sus componentes naturales (objeto de estudio de las ciencias exactas y de
la tecnología), sino en cuanto que es un momento de las fuerzas mate-
riales de producción, en cuanto que es objeto de propiedades de determi-
nadas fuerzas sociales, en cuanto que expresa una relación social y ésta
corresponde a un determinado periodo histórico. El conjunto de las fuer-
zas materiales de producción es el elemento menos variable en el des-
arrollo histórico, es aquél que una y otra vez puede ser identificado y
medido con exactitud matemática, que puede dar lugar por lo tanto a ob-
servaciones y a criterios de carácter experimental y por lo tanto a la re-
construcción de un robusto esqueleto del futuro histórico. La variabilidad
del conjunto de las fuerzas materiales de producción es también mensu-
rable y se puede establecer con cierta precisión cuando su desarrollo pasa
a ser de cuantitativo a cualitativo. El conjunto de las fuerzas materiales
de producción es al mismo tiempo una cristalización de toda la historia
pasada y la base de la historia presente y futura, es un documento y al
mismo tiempo una activa fuerza actual de propulsión. Pero el concepto de
actividad de estas fuerzas no puede ser confundido y ni siquiera paran-
gonado con la actividad en el sentido físico o metafísico. La electricidad
es históricamente activa, pero no como simple fuerza natural (como des-
carga eléctrica que provoca incendios, por ejemplo), sino como un ele-
46 mento de produc|ción dominado por el hombre e incorporado al conjunto
de las fuerzas materiales de producción; objeto de propiedad privada. Co-
mo fuerza natural abstracta, la electricidad existía incluso antes de su re-
ducción a fuerza productiva, pero no operaba en la historia, y era un
tema de hipótesis en la historia natural (y antes era la "nada" histórica,
porque nadie se ocupaba de ella y, es más, todos la ignoraban).

Estas observaciones sirven para hacer comprender cómo el elemento causal adoptado por las ciencias naturales para explicar la historia humana es un puro arbitrio, cuando no es un regreso a las viejas interpreta-

ciones ideológicas. Por ejemplo, el *Ensayo* afirma que la nueva teoría atómica destruye el individualismo (las robinsonadas).[1] ¿Pero qué significa esto? ¿Qué significa este acercamiento de la política a las teorías científicas sino que la historia es movida por estas teorías científicas, o sea por las ideologías, por lo que por querer ser ultramaterialistas se incurre en una forma barroca de idealismo abstracto? Tampoco se puede responder que no es la teoría atómica la que ha destruido el individualismo, sino la realidad natural que la teoría describe y comprueba, sin caer en las más complicadas contradicciones, porque esta realidad natural se supone anterior a la teoría y por lo tanto operante cuando el individualismo estaba en auge. ¿Cómo es que, entonces, no operaba la realidad "atómica" siempre, si ésta era y es una ley natural, sino que para operar tuvo que esperar a que los hombres construyesen una teoría? ¿Los hombres obedecen sólo a las leyes que conocen, como si fuesen leyes emanadas de los Parlamentos? ¿Y quién podría hacer observar a los hombres las leyes que ignoran, de acuerdo con el principio de la legislación moderna según el cual la ignorancia de la ley no puede ser invocada por el reo? (Tampoco puede decirse que las leyes de una determinada ciencia natural son idénticas a las leyes de la historia, o que siendo todo el conjunto de las ideas científicas una unidad homogénea, se puede reducir una ciencia a otra o una ley a otra, porque en este caso ¿en virtud de qué privilegio este determinado elemento de la física y no otro puede ser reducible a la unidad de la concepción del mundo?) En realidad, éste es sólo uno de tantos elementos del *Ensayo popular* que demuestran el superficial planteamiento del problema de la filosofía de la ¦ praxis, el no haber sabido dar a esta 46 bis
concepción del mundo su autonomía científica y la posición que le corresponde frente a las ciencias naturales, incluso, peor aún, frente a aquel vago concepto de ciencia en general que es propio de la concepción vulgar del pueblo (para el cual hasta los juegos de prestidigitación son ciencia). ¿La teoría atómica moderna es una teoría "definitiva", establecida de una vez por todas? ¿Quién, qué científico osaría afirmarlo? ¿O no es, por el contrario, simplemente una hipótesis científica que podrá ser superada, o sea absorbida en una teoría más vasta y general? ¿Por qué, pues, la referencia a esta teoría debería haber sido decisiva y haber puesto fin a la cuestión del individualismo y de las robinsonadas? (Aparte del hecho de que las robinsonadas pueden ser en ocasiones esquemas prácticos construidos para indicar una tendencia o para una demostración mediante el absurdo: incluso el autor de la *Economía crítica* recurrió a algunas robinsonadas). Pero hay otras cuestiones: si la teoría atómica fuese lo que el *Ensayo* pretende, dado que la historia de la sociedad es una serie de mutaciones y las formas de sociedad han sido numerosas, mientras que la teoría atómica sería el reflejo de una realidad natural siempre igual ¿cómo es que la sociedad no ha obedecido siempre a esta ley? ¿O se pre-

tendería que la transición del régimen corporativo medieval al individualismo económico haya sido anticientífica, un error de la historia y la naturaleza? Según la teoría de la praxis es evidente que no es la teoría atómica la que explica la historia humana, sino viceversa, esto es, que la teoría atómica, como todas las hipótesis y las opiniones científicas, son superestructuras. [La teoría atómica serviría para explicar al hombre biológico como un agregado de cuerpos diversos y para explicar la sociedad de los hombres. ¡Qué teoría más amplia!]

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 58 bis-59 bis.

§ <31>. *La causa última.* Uno de los rasgos más visibles de vieja metafísica en el *Ensayo popular* es el intento de reducirlo todo a una causa, la causa última, la causa final.[1] Se puede reconstruir la historia del problema de la causa única y última y demostrar que ésta es una de las manifestaciones de la "búsqueda de dios". Contra este dogmatismo recordar una vez más las dos cartas de Engels publicadas en el *Sozialistische Akademiker.*[2]

47 § <32>. *Cantidad y calidad.* En el *Ensayo popular* se dice (ocasionalmente, porque la afirmación no está justificada, valorada, no expresa un concepto fecundo, sino que es casual, sin nexos antecedentes y subsecuentes) que cada sociedad es algo más que la mera suma de sus componentes individuales.[1] Esto es cierto abstractamente, ¿pero qué significa concretamente? La explicación que se nos ha dado, empíricamente, ha sido a menudo una cosa barroca. Se ha dicho que cien vacas una por una son algo bien distinto de cien vacas juntas que entonces son un rebaño, haciendo una simple cuestión de palabras. Así se ha dicho que, en la numeración, llegados a diez tenemos una decena, como si no existiese el par, el terceto, el cuarteto, etcétera, o sea un simple modo distinto de numerar. La explicación teórico-práctica más concreta se tiene en el primer volumen de la *Crítica de la economía política,* donde se demuestra que en el sistema de fábrica existe una cuota de producción que no puede ser atribuida a ningún trabajador individual, sino al conjunto de los obreros, al hombre colectivo.[2] Algo semejante sucede para la sociedad entera, que está basada en la división del trabajo y de las funciones y por lo tanto vale más que la suma de sus componentes. Cómo ha "concretado" la filosofía de la praxis la ley hegeliana de la cantidad que se convierte en calidad es otro de aquellos problemas teóricos que el *Ensayo popular* no plantea, sino que considera ya sabidos, cuando no se conforma con simples juegos de palabras como aquellos sobre el agua que al cambiar de temperatura cambia de estado (sólido, líquido, gaseoso), que es un hecho puramente

mecánico, determinado por un agente externo (el fuego, el sol, o la evaporación del ácido carbónico sólido, etcétera).

¿Quién será en el hombre este agente externo? En la fábrica es la división del trabajo, etcétera, condiciones creadas por el hombre mismo. En la sociedad es el conjunto de las fuerzas productivas. Pero el autor del *Ensayo* no ha pensado que si cada agregado social es algo más (e incluso algo distinto) que la suma de sus componentes, ello significa que la ley o el principio que explica el desarrollo de la sociedad no puede ser una ley física, porque en la física no se sale nunca de la esfera de la cantidad si no es en metáfora. Sin embargo, en la filosofía de la praxis la calidad está siempre vinculada a la cantidad, e incluso seguramente en tales conexiones es su parte más original y fecunda. De hecho, el idea|lismo hipos- 47 bis
tatiza este algo más, la calidad, hace de ella un ente en sí mismo, el "espíritu", así como la religión hizo de ella la divinidad. Pero si es hipóstasis la de la religión y la del idealismo, o sea abstracción arbitraria y no proceso de distinción analítica prácticamente necesario por razones pedagógicas, es también hipóstasis la del materialismo vulgar, que diviniza una materia hipostática.

Hay que confrontar este modo de ver en la concepción de la sociedad con la concepción del Estado propia de los idealistas actuales. Para los actualistas el Estado acaba por ser precisamente este algo de superior a los individuos (si bien después de las consecuencias que Spirito sacó a propósito de la propiedad de la identificación idealista del individuo y del Estado, Gentile en la *Educazione Fascista* de agosto de 1932[3] ha precisado prudentemente). La concepción de los actualistas vulgares cayó tan bajo en el puro psitacismo, que la única crítica posible era la caricatura humorística. Se podía imaginar un recluta que expone a los oficiales reclutadores la teoría del Estado superior a los individuos y pide que dejen libre su persona física y material y enrolen a aquella cosita que contribuye a construir ese algo nacional que es el Estado. O recordar la historia del *Novellino* en la que el sabio Saladino dirime la disputa entre el cocinero que quiere ser pagado por el uso de las emanaciones aromáticas de sus viandas y el mendigo que no quiere pagar: Saladino hace pagar con el tintineo de las monedas y dice al cocinero que se embolse el sonido así como el mendigo se comió los eflu|vios aromáticos.[4]

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 64-64 bis.

§ <33>. *Cuestiones generales.* Un tratamiento sistemático de la filosofía de la praxis no puede pasar por alto ninguna de las partes constitutivas de la doctrina de su fundador. ¿Pero en qué sentido debe entenderse esto? Tal examen debe tratar toda la parte general filosófica, por lo tanto debe desarrollar coherentemente todos los conceptos generales de una

metodología de la historia y de la política, y además del arte, de la economía, de la ética y debe, en la relación general, hallar lugar para una teoría de las ciencias naturales. Una concepción muy difundida es que la filosofía de la praxis es una pura filosofía, la ciencia de la dialéctica, y
48 que las otras partes son la economía | y la política, por lo que se dice que la doctrina está formada de tres partes constitutivas, que son al mismo tiempo la coronación y la superación del grado más alto que hacia 1848 había alcanzado la ciencia de las naciones más avanzadas de Europa: la filosofía clásica alemana, la economía clásica inglesa y la actividad y la ciencia política francesas.[1] Esta concepción, que es más una investigación general de las fuentes históricas que una clasificación nacida de lo íntimo de la doctrina, no puede contraponerse como esquema definitivo a cualquier otra organización de la doctrina que sea más apegada a la realidad. Se preguntará si la filosofía de la praxis no es acaso específicamente una teoría de la historia, y se responde que ello es cierto, pero por eso la política y la economía no pueden separarse de la historia, incluso en las fases especializadas, de ciencia y arte de la política y de ciencia y política económica. Esto es, después de haber, en la parte filosófica general (que <es> la filosofía de la praxis propiamente dicha, la ciencia de la dialéctica o gnoseología, en la que los conceptos generales de historia, de política, de economía se anudan en una unidad orgánica) desarrollado la tarea principal, es útil, en un ensayo popular, dar las nociones generales de cada momento o parte constitutiva, incluso en cuanto ciencia independiente y distinta. Si se observa bien, se ve que en el *Ensayo popular* todos estos puntos son por lo menos rozados, pero casualmente, no coherentemente, en forma caótica e indistinta, porque falta todo concepto claro y preciso de qué es la misma filosofía de la praxis.

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), p. 74 bis.

§ <34>. *La objetividad del mundo externo.* La expresión de Engels de que "la materialidad del mundo es demostrada por el largo y laborioso desarrollo de la filosofía y de las ciencias naturales"[1] debería ser analizada y precisada. ¿Se entiende por ciencia la actividad teórica o la actividad práctico-experimental de los científicos? ¿o la síntesis de ambas actividades? Podría decirse que en esto se tendría el proceso unitario típico de lo real, en la actividad experimental del científico que es el primer modelo de mediación dialéctica entre el hombre y la naturaleza, la célula histórica elemental por la que el hombre, poniéndose en relación con la naturaleza a través de la tecnología, la conoce y la domina. Es indudable que el afian-
48 bis zamiento del método experimental separa dos mundos de la | historia, dos épocas, e inicia el proceso de disolución de la teología y de la metafísica, y de desarrollo del pensamiento moderno, cuya coronación está en la filo-

sofía de la praxis. La experiencia científica es la primera célula del nuevo método de producción, de la nueva forma de unión activa entre el hombre y la naturaleza. El científico-experimentador es [también] un obrero, no un puro pensador, y su pensar es continuamente controlado por la práctica y viceversa, hasta que se forma la unidad perfecta de teoría y práctica.

Nota I. Debe estudiarse la posición del profesor Lukacs con respecto a la filosofía de la praxis. Parece que Lukacs afirma que se puede hablar de dialéctica sólo para la historia de los hombres y no para la naturaleza.[2] Puede estar equivocado y puede tener razón. Si su afirmación presupone un dualismo entre la naturaleza y el hombre está equivocado porque cae en una concepción de la naturaleza propia de la religión y de la filosofía greco-cristiana e incluso propia del idealismo, que realmente no logra unificar y poner en relación al hombre y a la naturaleza más que verbalmente. Pero si la historia humana debe concebirse también como historia de la naturaleza (incluso a través de la historia de la ciencia), ¿cómo puede la dialéctica ser apartada de la naturaleza? Seguramente Lukacs, por reacción contra las teorías barrocas del *Ensayo popular,* ha caído en el error opuesto, en una forma de idealismo. Es cierto que en Engels (*Anti-Dühring*) se encuentran muchas ideas que pueden conducir a las desviaciones del *Ensayo.* Se olvida que Engels, no obstante haber trabajado largo tiempo, dejó muy pocos materiales sobre la obra prometida para demostrar la dialéctica ley cósmica y se exagera al afirmar la identidad de pensamiento entre los dos fundadores de la filosofía de la praxis.

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 80 y 77-77 bis.

§ <35>. *La teleología.* En la cuestión de la teleología resalta aún más vívidamente el defecto del *Ensayo* al presentar las doctrinas filosóficas pasadas en un mismo plano de trivialidad y banalidad, de manera que al lector le parece que toda la cultura pasada fue una fantasmagoría de bacantes presas de delirio. El método es reprobable desde muchos puntos de vista: un lector serio, que extienda sus nociones y profundice sus estudios, cree que ha sido objeto de burla y extiende sus sospechas a todo el conjunto del sistema. Es fácil aparentar que se ha superado una posición rebajándola, pero se trata de pura ilusión verbal. Presentar tan burlescamente las cuestiones puede tener un signi|ficado en Voltaire, pero no es 49
Voltaire todo el que quiere serlo, es decir, no es gran artista.

Así el *Ensayo* presenta la cuestión de la teleología en sus manifestaciones más infantiles, mientras que olvida la solución dada por Kant.[1] Seguramente se podría demostrar que en el *Ensayo* hay mucha teleología inconsciente que reproduce sin saberlo el punto de vista de Kant: por ejemplo el capítulo sobre el "Equilibrio entre la naturaleza y la sociedad".[2]

De las *Xenie* de Goethe: "El Teleólogo: —Al buen Creador del mundo adoramos, que, cuando — creó el alcornoque, inventó juntamente el tapón" (traducción de B. Croce en el libro sobre *Goethe,* p. 262). Croce pone esta nota: "Contra el finalismo extrínseco, generalmente aceptado en el siglo XVIII, y que Kant había criticado recientemente sustituyéndolo por un más profundo concepto de la finalidad".[3] En otro lugar y otra forma Goethe repite este mismo motivo y dice haberlo derivado de Kant: "Kant es el más eminente de los filósofos modernos, aquél cuyas doctrinas han influido principalmente en mi cultura. La distinción del sujeto y el objeto y el principio científico de que cada cosa existe y se desarrolla por su propia e intrínseca razón (que el alcornoque, para decirlo proverbialmente, no nace para servir de tapón a nuestras botellas) la tuve yo en común con Kant, y a continuación apliqué mucho estudio a su filosofía".[4]

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 54 bis-55 y 60; y *Cuaderno 8* (XXVIII), p. 79.

III. *La ciencia y las ideologías "científicas"*

§ <36>. La afirmación de Eddington: "Si en el cuerpo de un hombre eliminásemos todo el espacio carente de materia y reuniésemos sus protones y electrones en una sola masa, el hombre (el cuerpo del hombre) se reduciría a un corpúsculo apenas visible bajo el microscopio" (cfr. *La naturaleza del mundo físico,* edición francesa, p. 20)[1] ha impresionado y puesto en movimiento la fantasía de G. A. Borgese (cfr. su librito).[2] ¿Pero
49 bis qué significa concretamente la afirmación de Eddington? Si | reflexionamos un poco, no significa absolutamente nada, aparte de su significado literal. Aún suponiendo que la reducción arriba descrita fuese llevada a cabo (¿por quién?) pero se extendiese a todo el mundo, las relaciones no cambiarían, las cosas quedarían tal y como están. Las cosas cambiarían solamente si los hombres o determinados hombres sufriesen esta reducción de modo que tuviéramos, en hipótesis, una realización de algunos capítulos de los Viajes de Gulliver, con los liliputienses, los gigantes y Borgese-Gulliver entre ellos.

En realidad se trata de puros juegos de palabras, de ciencia novelada, no de un nuevo pensamiento científico o filosófico, de un modo de plantear las cuestiones apto solamente para hacer fantasear a las cabezas huecas. ¿Acaso la materia vista bajo el microscopio no es ya materia realmente objetiva, sino una creación del espíritu humano que no existe objetivamente o empíricamente? Se podría recordar, a este propósito, el cuento judío de la muchacha que ha sufrido un daño pequeño pequeño, tic... como un golpecito de uña. En la física de Eddington y en muchas otras manifestaciones científicas modernas, la sorpresa del lector ingenuo depende del hecho de que las palabras empleadas para indicar determinados

hechos son forzadas para indicar arbitrariamente hechos absolutamente distintos. Un cuerpo sigue siendo "masivo" en el sentido tradicional por más que la "nueva" física demuestre que está constituido por 1/1 000 000 de materia y 999 999 partes de vacío. Un cuerpo es "poroso" en el sentido tradicional y no se vuelve poroso en el sentido de la "nueva" física incluso después de la afirmación de Eddington. La posición del hombre sigue siendo la misma, ninguno de los conceptos fundamentales de la vida es desequilibrado en lo más mínimo y mucho menos trastocado. Las glosas de los distintos Borgese servirán únicamente, a la larga, para hacer que resulten ridículas las concepciones subjetivistas de la realidad que permiten tan banales jueguitos de palabras.

El profesor Mario Camis (*Nuova Antologia* del 1º de noviembre de 1931, en la sección "Scienze biologiche e mediche" escribe: "Considerando la insuperada minuciosidad de estos métodos de inves|tigación 50
nos venía a la memoria la expresión de un miembro del último congreso filosófico de Oxford, el cual, según refiere Borgese, hablando de los fenómenos infinitamente pequeños a los que hoy se dirige la atención de tantos, observaba que 'no se pueden considerar independientemente del sujeto que los observa'. Son palabras que inducen a muchas reflexiones y que vuelven a sacar a la luz, desde puntos de vista completamente nuevos, los grandes problemas de la existencia subjetiva del universo y del significado de las informaciones sensoriales en el pensamiento científico". Por lo que nos consta, éste es uno de los pocos ejemplos de infiltración entre los científicos italianos del modo de pensar funambulesco de ciertos científicos, especialmente ingleses, a propósito de la "nueva" física. El profesor Camis habría debido reflexionar que si la observación citada por Borgese hace reflexionar, la primera reflexión debería ser ésta: que la ciencia no puede ya existir tal como ha sido concebida hasta ahora, sino que debe transformarse en una serie de actos de fe en las afirmaciones de los distintos experimentadores, porque los hechos observados no existen independientemente de su espíritu. ¿Todo el progreso científico no se ha manifestado hasta ahora en el hecho de que las nuevas experiencias y observaciones han corregido y ampliado las experiencias y observaciones precedentes? ¿Cómo podría suceder esto si la experiencia dada no se reprodujese no obstante que, cambiado el observador, no pudiese ser controlada, ampliada, dando lugar a nexos nuevos y originales? Pero la superficialidad de la observación de Camis se desprende precisamente del contexto del artículo por el que se hace la cita referida, porque en aquél Camis explica implícitamente cómo es que la expresión que tanto hizo delirar a Borgese puede y debe entenderse en un sentido simplemente empírico y no filosófico. El escrito de Camis es una crítica de la obra *On the principles of renal function* de Gösta Ekehorn (Estocolmo, 1931).[3] Se habla de experimentos con elementos tan pequeños que no pueden

ser descritos (e incluso esto se entiende en sentido relativo) con pala-
50 bis bras | que sean válidas y representativas para los otros, y que por lo tanto el experimentador no logra aún escindir de su propia personalidad subjetiva y objetivar: cada experimentador debe llegar a la percepción con medios propios, directamente, siguiendo minuciosamente todo el proceso. Hágase esta hipótesis: que no existan microscopios y que sólo algunos hombres tengan la fuerza visual natural igual a la del ojo normal armado de un microscopio. En esta hipótesis es evidente que los experimentos del observador dotado de una vista excepcional no pueden ser separados de su personalidad física y psíquica y no pueden ser "repetidos". Sólo la invención del microscopio emparejerá las condiciones físicas de observación y permitirá a todos los científicos reproducir el experimento y desarrollarlo colectivamente. Pero esta hipótesis permite observar e identificar sólo una parte de las dificultades; en los experimentos científicos no sólo está en juego la fuerza visible. Como dice Camis: Ekehorn pincha un corpúsculo de riñón de rana con una cánula "cuya preparación es obra de tanta delicadeza y tan *ligada a las indefinibles e inimitables intuiciones manuales*[4] del experimentador, que el mismo Ekehorn, al describir la operación del corte al sesgo del capilar de vidrio, dice que no puede comunicar los preceptos mediante palabras, sino que debe conformarse con una vaga indicación". El error consiste en creer que semejantes fenómenos tienen lugar solamente en el experimento científico. En realidad, en todas las fábricas, para ciertas operaciones industriales de precisión, existen especialistas individuales, cuya capacidad se basa precisa y únicamente en la extremada sensibilidad de la vista, del tacto, de la rapidez del gesto. En los libros de Ford se pueden encontrar ejemplos a este respecto: en la lucha contra la fricción, para obtener superficies sin las mínimas granulosidades o desigualdades (lo que permite un ahorro notable de material) se han hecho avances increíbles con la ayuda de las máquinas eléctricas, que comprueban la adherencia perfecta del material
51 como no podría hacerlo el hombre. Debe recordarse el hecho | referido por Ford de un técnico escandinavo que logró dar al acero tal igualdad de superficie que para separar dos superficies adheridas hacía falta el peso de varios quintales.[5]

Por lo tanto, lo que observa Camis no tiene ninguna coherencia con las fantasías de Borgese y de sus fuentes. Si fuera verdad que los fenómenos infinitamente pequeños en cuestión no se pueden considerar existentes independientemente del sujeto que los observa, en realidad no serían ni siquiera "observados", sino "creados" y caerían en el mismo dominio de la pura intuición fantástica del individuo. Habría también que plantear la cuestión de si el mismo individuo puede "dos veces" crear (observar) el mismo hecho. No se trataría siquiera de "solipsismo" sino de demiurgia o de brujería. No los fenómenos (inexistentes) sino estas

intuiciones fantásticas serían entonces el objeto de la ciencia, como las obras de arte. La masa de los científicos, que no goza de facultades demiúrgicas, estudiaría científicamente el pequeño grupo de los grandes científicos taumaturgos. Pero si por el contrario, no obstante todas las dificultades prácticas inherentes a la diversa sensibilidad individual, el *fenómeno se repite y puede ser observado* objetivamente por varios científicos, independientemente unos de otros, ¿qué significa la afirmación hecha por Borgese sino precisamente que se hace una metáfora para indicar las dificultades inherentes a la descripción y a la representación objetiva de los fenómenos observados? Y no parece difícil explicar esta dificultad: 1] con la incapacidad literaria de los científicos, *didácticamente* preparados hasta ahora para describir y representar sólo los fenómenos macroscópicos; 2] con la insuficiencia del lenguaje común, forjado también para los fenómenos macroscópicos; 3] con el desarrollo relativamente pequeño de estas ciencias minimoscópicas, que aguardan un desarrollo ulterior de sus métodos y criterios para ser comprendidas por los *muchos* por comunicación literaria (y no sólo por visión experimental directa, que
es privilegio de poquísimos); 4] todavía hay que recordar | que muchos 51 bis
experimentos minimoscópicos son experimentos indirectos, en cadena, cuyo resultado "se ve" en los resultados y no en acción (tal como los experimentos de Rutherford).[6]

Se trata, de todos modos, de una fase transitoria e inicial de una nueva época científica, que ha producido, combinándose con una gran crisis intelectual y moral, una nueva forma de "sofística", que recuerda los clásicos sofismas de Aquiles y la tortuga, del montón y el grano, de la flecha disparada por el arco que no puede afirmarse, etcétera. Sofismas que, sin embargo, han representado una fase en el desarrollo de la filosofía y de la lógica y han servido para refinar los instrumentos del pensamiento.

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 52-52 bis y 55 bis-56.

§ <37>. Recopilar las principales definiciones que se han dado de la ciencia (en el sentido de ciencia natural). "Estudio de los fenómenos y de sus leyes de semejanza (regularidad), de coexistencia (coordinación), de sucesión (causalidad)." Otras tendencias, tomando en cuenta el ordenamiento más cómodo que la ciencia establece entre los fenómenos, en forma de poder hacerlos más controlables por el pensamiento y dominarlos para los fines de la acción, definen la ciencia como "la descripción más económica de la realidad". La cuestión más importante a resolver en torno al concepto de ciencia es ésta: si la ciencia puede dar, y de qué manera, la "certeza" de la existencia objetiva de la llamada realidad externa. Para el sentido común la cuestión ni siquiera existe; ¿pero dónde se ha originado la certeza del sentido común? Esencialmente en la reli-

gión (al menos del cristianismo en Occidente); pero la religión es una ideología, la ideología más arraigada y difundida, no una prueba o una demostración. Se puede sostener que es un error pedir a la ciencia como tal la prueba de la objetividad de lo real, porque esta objetividad es una concepción del mundo, una filosofía y no puede ser un dato científico. ¿Qué puede dar la ciencia en esta dirección? La ciencia selecciona las
52 sensaciones, los elementos primordiales del | conocimiento: considera ciertas sensaciones como transitorias, como aparentes, como falaces porque dependen de condiciones individuales especiales, y algunas otras como duraderas, como permanentes, como superiores a las condiciones especiales individuales. El trabajo científico tiene dos aspectos principales: uno que incesantemente rectifica el modo del conocimiento, rectifica y refuerza los órganos de las sensaciones, elabora principios nuevos y complejos de inducción y deducción, o sea que afina los instrumentos mismos de la experiencia y de su control; y otro que aplica este complejo instrumental (de instrumentos materiales y mentales) para establecer aquello que en las sensaciones es necesario y aquello que es arbitrario, individual, transitorio. Se establece lo que es común a todos los hombres, lo que todos los hombres pueden controlar del mismo modo, independientemente unos de otros, con tal de que hayan observado igualmente las condiciones técnicas de investigación. "Objetivo" significa precisa y únicamente esto: que se afirma ser objetivo, realidad objetiva, aquella realidad que es establecida por todos los hombres, que es independiente de todo punto de vista simplemente particular o de grupo. Pero en el fondo también ésta es una concepción particular del mundo, es una ideología. Sin embargo esta concepción, en su conjunto y por la dirección que indica, puede ser aceptada por la filosofía de la praxis en tanto que debe rechazarse la del sentido común, que sin embargo concluye materialmente del mismo modo. El sentido común afirma la objetividad de lo real en cuanto que la realidad, el mundo, ha sido creado por dios independientemente del hombre, antes del hombre; es por lo tanto expresión de la concepción mitológica del mundo; por lo demás, el sentido común, al describir esta objetividad, cae en los errores más groseros, en gran parte permanece aún en la fase de la astronomía ptolomeica, no sabe establecer los nexos reales de causa y efecto, etcétera, o sea que afirma como "objetiva" una cierta "subjetividad" anacrónica, porque ni siquiera sabe concebir que pueda existir una concepción subjetiva del mundo y qué es lo que eso quiere o puede significar. ¿Pero todo lo que la ciencia afirma es "objetivamente"
52 bis verdadero? ¿De forma definitiva? | Si las verdades científicas fuesen definitivas, la ciencia habría dejado de existir como tal, como investigación, como nuevos experimentos, y la actividad científica se reduciría a una divulgación de lo ya descubierto. Lo cual no es cierto, por suerte para la ciencia. Pero si las verdades científicas no son ni siquiera ellas mismas

definitivas y perentorias, también la ciencia es una categoría histórica, es un movimiento en continuo desarrollo. Sólo que la ciencia no plantea ninguna forma de "incognoscible" metafísico, sino que reduce lo que el hombre no conoce a un empírico "no conocimiento" que no excluye la cognoscibilidad, sino que la condiciona al desarrollo de los elementos físicos instrumentales y al desarrollo de la inteligencia histórica de los científicos individualmente considerados.

Si así es, lo que interesa a la ciencia no es tanto la objetividad de lo real, sino el hombre que elabora sus métodos de investigación, que rectifica continuamente sus instrumentos materiales que refuerzan los órganos sensorios y los instrumentos lógicos (incluidas las matemáticas) de discriminación y de averiguación, o sea la cultura, o sea la concepción del mundo, o sea la relación entre el hombre y la realidad con la mediación de la tecnología. También en la ciencia, buscar la realidad fuera de los hombres, entendido esto en el sentido religioso o metafísico, resulta ser ni más ni menos que una paradoja. Sin el hombre, ¿qué significaría la realidad del universo? Toda la ciencia está ligada a las necesidades, a la vida, a la actividad del hombre. Sin la actividad del hombre, creadora de todos los valores, incluso científicos, ¿qué sería la "objetividad"? Un caos, o sea nada, el vacío, si es que así puede decirse, porque realmente, si se imagina que no existe el hombre, no se puede imaginar la lengua ni el pensamiento.[1] Para la filosofía de la praxis el ser no puede ser disociado del pensar, el hombre de la naturaleza, la actividad de la materia, el sujeto del objeto; si se hace esta disociación se cae en una de tantas formas de religión o en la abstracción sin sentido.

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 75-76.

§ <38>. Postular la ciencia como base de la vida, hacer de la ciencia la concepción del mundo por excelencia, la que limpia los ojos de toda ilusión ideológica, la que pone al hombre ante la realidad tal como | ella 53
es, significa recaer en el concepto de que la filosofía de la praxis tiene necesidad de apoyos filosóficos exteriores a sí misma. Pero en realidad también la ciencia es una superestructura, una ideología. ¿Se puede decir, sin embargo, que en el estudio de las superestructuras la ciencia ocupa un puesto privilegiado, por el hecho de que su reacción sobre la estructura tiene un carácter particular, de mayor extensión y continuidad de desarrollo, especialmente después del siglo XVIII, desde el momento en que se le hizo a la ciencia un lugar aparte en el aprecio general? Que la ciencia es una superestructura lo demuestra también el hecho de que ha tenido periodos enteros de eclipse, oscurecida como lo fue por otra ideología dominante, la religión, que afirmaba haber absorbido a la ciencia misma: así la ciencia y la técnica de los árabes les parecían a los cristianos pura

brujería. Además la ciencia, no obstante todos los esfuerzos de los científicos, no se presenta nunca como desnuda noción objetiva: aparece siempre revestida de una ideología y concretamente es ciencia la unión del hecho objetivo con una hipótesis o un sistema de hipótesis que superan el simple hecho objetivo. Es verdad, sin embargo, que en este campo es relativamente fácil distinguir la noción objetiva del sistema de hipótesis, con un proceso de abstracción que está incluido en la misma metodología científica, de modo que es posible apropiarse la una y rechazar la otra. He ahí por qué un grupo social puede apropiarse la ciencia de otro grupo sin aceptar la ideología (la ideología de la evolución vulgar, por ejemplo), de manera que las observaciones a ese respecto de Missiroli (y de Sorel) se vienen abajo.[1]

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), p. 49.

§ <39>. Debe señalarse que junto al más superficial entusiasmo por las ciencias, existe en realidad la mayor ignorancia de los hechos y los métodos científicos, cosas muy difíciles y que cada vez van siendo más difíciles por la progresiva especialización de nuevas ramas de la investigación. La superstición científica lleva consigo ilusiones tan ridículas y concepciones tan infantiles que la misma superstición religiosa resulta ennoblecida. El progreso científico ha hecho nacer la creencia y la expectativa de un nuevo tipo de Mesías, que realizará en esta tierra el país de
53 bis Jauja; | las fuerzas de la naturaleza, sin ninguna intervención del esfuerzo humano, sino por obra de mecanismos cada vez más perfeccionados, darán a la sociedad en abundancia todo lo necesario para satisfacer sus necesidades y vivir desahogadamente. Contra esta ilusión, cuyos peligros son evidentes (la supersticiosa fe abstracta en la fuerza taumatúrgica del hombre, paradójicamente conduce a esterilizar las bases mismas de esta misma fuerza y a destruir todo amor al trabajo concreto y necesario, para fantasear, como si se hubiese fumado una nueva especie de opio), hay que combatir con diversos medios, de los cuales el más importante debería ser un mejor conocimiento de las nociones científicas esenciales, divulgando la ciencia por medio de científicos y estudiosos serios y no ya de periodistas omnisapientes y de autodidactas presuntuosos. En realidad, puesto que se espera demasiado de la ciencia, se la concibe como una brujería de tipo superior, y por ello no se logra valorar de manera realista aquello que concretamente ofrece la ciencia.

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), p. 39 bis.

IV. *Los instrumentos lógicos del pensamiento*

<§ 40>. Cfr. Mario Govi, *Fondazione della Metodologia. Logica ed Epistemologia,* Turín, Bocca, 1929, pp. 579. Govi es un positivista y su libro tiende a renovar el viejo positivismo clásico, a crear un neopositivismo. En el fondo, para Govi "metodología" tiene un significado muy restringido, de "pequeña lógica": se trata para él de construir una nueva lógica formal, abstraída de todo contenido, incluso donde habla de las diversas ciencias (clasificadas según la metodología general, pero siempre exteriormente) que son presentadas en su particular lógica abstracta (especializada, pero abstracta), que Govi llama Epistemología. Govi divide la Metodología en dos partes: Metodología general o Lógica propiamente dicha y Metodología especial o Epistemología. La | Epistemología tiene 54
como fin primario y principal el conocimiento exacto de aquel especial objetivo cognoscitivo al que se dirige cada diversa investigación, para poder luego determinar los medios y el procedimiento para conseguirlo. Govi reduce a tres los diversos objetivos cognoscitivos legítimos de la investigación humana; estos tres objetivos constituyen toda la ciencia humana y son irreductibles a uno solo, o sea que son esencialmente distintos. Dos son objetivos cognoscitivos finales: el conocimiento teorético o de la realidad, el conocimiento práctico o de lo que se debe o no se debe hacer; el tercero consiste en los conocimientos que son medios para la adquisición de los anteriores. Se tienen, pues, tres partes en la Epistemología: ciencia teorética o de la realidad, ciencia práctica, ciencia instrumental. De ahí toda una clasificación analítica de las ciencias. El concepto de *legítimo* tiene gran importancia en el sistema de Govi (éste es parte de la metodología general o ciencia del juicio): cada juicio, considerado en sí, es verdadero o falso; considerado subjetivamente, o sea como producto de la actividad del pensamiento de quien lo hace, es legítimo o ilegítimo. Un juicio puede ser conocido como verdadero o falso sólo en cuanto que es reconocido como legítimo o ilegítimo. Son legítimos los juicios que son iguales en todos los hombres (que los tengan o los hagan) y son formados en todos igualmente: son por lo tanto legítimos los conceptos primitivos formados *naturalmente* y sin los cuales no se puede pensar, los conceptos científicos formados metodológicamente, los juicios primitivos y los juicios metodológicamente derivados de los juicios legítimos.

Estas ideas están tomadas del artículo "Metodologia o agnosticismo", en la *Civiltà Cattolica* del 15 de noviembre de 1930.[1] Parece que el libro de Govi es interesante por el material histórico que incluye especialmente en torno a la Lógica general y especial, al problema del conocimiento y a las teorías sobre el origen de las ideas, a la clasificación de las ciencias y a las varias divisiones del saber humano, a las varias concepciones y divisiones de la Ciencia teorética, práctica, etcétera. A su filosofía la llama

Govi "empirista-integralista", distinguiéndola de la concepción religiosa y
54 bis de la racionalista, en la cual pre|domina la filosofía kantiana: la distingue también, pero en forma subordinada, de la concepción "empirista-particularista" que es el positivismo. Él se distingue del positivismo en cuanto que rebate algunos de sus excesos como la negación no sólo de toda metafísica religiosa o racionalista, sino también de toda posibilidad y legitimidad de una metafísica; Govi admite por el contrario la legitimidad de una metafísica, pero con fundamentos puramente empíricos (!) y construida, en parte, después y sobre la base de las ciencias reales particulares. (Cfr. cuánto ha sido tomado de las teorías de Govi por los neo-realistas ingleses y especialmente por Bertrand Rusell).[2]

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 58-58 bis.

§ <41>. *La dialéctica como parte de la lógica formal y de la retórica.* Cfr. para el modo de concebir la dialéctica de los neotomistas, el librito *Dialettica* de los padres Liberatore y Corsi de la Compañía de Jesús (Nápoles, Tipografia commerciale, 1930, en 8º, pp. 80, 7 liras).[1] El padre Liberatore ha sido uno de los más célebres polemistas jesuitas y director de la *Civiltà Cattolica.*

Deben[a] confrontarse también los dos volúmenes sobre la *Dialettica* de B. Labanca, católico.[2] Por lo demás, en su capítulo sobre "Dialéctica y lógica" en los *Problemas fundamentales,* Plejánov concibe la dialéctica como una sección de la lógica formal, como la lógica del movimiento en confrontación con la lógica del estancamiento.[3] El vínculo entre dialéctica y retórica continúa incluso hoy en el lenguaje común, en sentido superior cuando se quiere indicar una oratoria apremiante, en la que la deducción o el nexo entre causa y efecto es de carácter particularmente convincente, y en sentido peyorativo para la oratoria charlatanesca, que deja con la boca abierta a los ignorantes.

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), p. 58.

§ <42>. *Valor puramente instrumental de la lógica y de la metodología formales.* Se puede aproximar la lógica formal y la metodología abstracta a la "filología". También la filología tiene un valor estrictamente instrumental, junto con la erudición. Una función análoga es la de las ciencias matemáticas. Concebida como valor instrumental, la lógica formal tiene
55 su propio significado y su propio contenido (el | contenido está en su función), así como tienen su valor y su significado los instrumentos y los utensilios de trabajo. Que una "lima" puede ser usada indiferentemente para limar hierro, cobre, madera, diversas aleaciones metálicas, etcétera,

[a] En el manuscrito: "Debe".

no significa que sea "sin contenido", puramente formal, etcétera. Igualmente la lógica formal tiene su propio desarrollo, su propia historia, etcétera; puede ser enseñada, enriquecida, etcétera.

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 59 bis-60.

§ <43>. *Bibliografía.* Ver el libro de Tobias Dantzig, profesor de matemáticas en la universidad de Maryland, *Le nombre* (Payot, París, 1931 ¿o 1932?), historia del número y de la posterior formación de los métodos, de las nociones, de las investigaciones matemáticas.[1]

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), p. 60 bis.

§ <44>. *La técnica del pensar.* Sobre este argumento debe confrontarse la afirmación contenida en el prefacio del *Anti-Dühring* (3ª edición, Stuttgart, 1894, p. XIX) de que "el arte de operar con conceptos no es algo innato o dado en la conciencia común, sino que es un trabajo técnico del pensamiento, que tiene una larga historia, ni más ni menos que la investigación experimental de las ciencias naturales" (citado por Croce en *Materialismo storico ed economia marxistica,* 1921, IV, p. 31).[1] Este concepto reaparece en numerosas notas.[2] Debe verse el texto original de Engels, para situar el pasaje en su contexto general. Croce, citándolo, señala entre paréntesis que no se trata de un concepto "peregrino", sino que se había hecho de sentido común ya antes de Engels. Pero no se trata de la mayor o menor originalidad o peregrinidad del concepto, en este caso y para este tratamiento: se trata de su importancia y del lugar que debe ocupar en un sistema de filosofía de la praxis, y se trata de ver si recibe el reconocimiento "práctico y cultural" que debe recibir. A este concepto hay que remitirse para entender lo que quiere decir Engels cuando escribe que, después de las innovaciones aportadas por la filosofía de la praxis, de la vieja filosofía queda, entre otras cosas, la *lógica formal,* afirmación que Croce reproduce en su ensayo sobre Hegel acompañándola con un signo de *admiración.*[3] El estupor de Croce por la "rehabilitación" de la lógica formal que parece implícita en la afirmación | de Engels 55 bis
debe ser relacionado con su doctrina de la *técnica* del arte, por ejemplo, y a toda una serie de otras opiniones suyas que constituyen la suma de su efectivo "antihistoricismo" y abstraccionismo metódico (las "distinciones", cuyo principio "metódico" Croce se envanece de haber introducido en la tradición "dialéctica", de principio científico pasan a ser causa de "abstracción" y de antihistoricismo en su aplicación formalista). Pero la analogía entre la *técnica* artística y la *técnica* del pensamiento es superficial y falaz, al menos en cierto sentido. Puede existir un artista que "conscien-

temente" o "reflejamente" no conozca nada de la elaboración técnica precedente (su técnica él la tomará ingenuamente del sentido común); pero esto no puede suceder en la esfera de la ciencia en donde existe progreso y debe existir progreso, en donde el progreso del conocimiento está estrechamente vinculado al progreso instrumental, técnico, metodológico y está incluso condicionado por éste, igual que en las ciencias experimentales en sentido estricto.

Además hay que plantear la cuestión de si el idealismo moderno, y particularmente el crocismo, con su reducción de la filosofía a una metodología de la historia no es esencialmente una "técnica"; si el mismo concepto de "especulación" no es esencialmente una investigación "técnica", ciertamente entendida en un significado superior, menos extrínseco y material que la investigación que culminó en la construcción de la lógica formal escolástica. No parece alejado de semejante punto de vista Adolfo Omodeo cuando escribe (*Critica* del 20 de julio de 1932, p. 295): (Loisy) "que había hecho la experiencia de los sistemas de teología, desconfía de los de filosofía. Teme que una fórmula de sistema mate todo interés por la historia concreta, que una deducción más o menos dialéctica aniquile la plenitud humana de la efectiva formación espiritual. Y en verdad, en todas las filosofías poskantianas, junto con la iniciación a una visión panhistórica, está activa una tendencia metahistórica que querría dar de por sí un concepto metafísico del espíritu. Loisy advierte la misma necesidad que en Italia ha generado la tentativa de reducir la filosofía a simple
56 metodología abstracta de la historia, contra la jactancia | metafísica que desprecia 'las burdas materialidades de la historia'. Él aclara muy bien su concepto en el problema de la moral. Descarta las fórmulas filosóficas porque éstas, con una consideración refleja sobre la moral, anulan el problema de la vida y de la acción moral, de la formación de la personalidad y de la conciencia, aquello que nosotros acostumbramos llamar la historicidad del espíritu, la cual no es corolario de filosofía abstracta. Pero seguramente la exigencia es llevada demasiado lejos, hasta desconocer la función de la filosofía como control metódico de nuestros conceptos".[4]

En la afirmación de Engels puede verse, aunque sea expresada en términos no rigurosos, esta exigencia metodológica, que es tanto más viva cuanto más se hace la referencia sobreentendida no para los intelectuales y para las llamadas clases cultas, sino para las masas populares incultas, para las cuales todavía es necesaria la conquista de la lógica formal, de la más elemental gramática del pensamiento y de la lengua. Podrá surgir la cuestión del lugar que semejante técnica debe ocupar en los cuadros de la ciencia filosófica, esto es, si es que forma parte de la ciencia como tal, ya elaborada, o de la propedéutica científica, del proceso de elaboración como tal. (De igual modo nadie puede negar la importancia, en la química, de los cuerpos catalíticos, porque no queda rastro de ellos en

el resultado final.) También para la dialéctica se presenta el mismo problema: ésta es un nuevo modo de pensar, una nueva filosofía, pero también por ello una nueva técnica. El principio de la distinción, sostenido por Croce, y por lo tanto todas sus polémicas con el actualismo gentiliano, ¿no son también cuestiones técnicas? ¿Se puede separar el hecho técnico del filosófico? Pero sí se le puede aislar para los fines didascálicos prácticos. Y de hecho debe señalarse la importancia que tiene la técnica del pensamiento en la construcción de los programas didácticos. Tampoco se puede hacer el parangón entre la técnica del pensamiento y las viejas retóricas. Éstas no creaban artistas, ni creaban el gusto, ni daban criterios para apreciar la belleza: sólo eran útiles para crear un "conformismo" cultural y un lenguaje de conversación entre literatos. La técnica del pensamiento, elaborada como tal, no | creará ciertamente grandes filósofos, 56 bis
pero dará criterios de juicio y de control y corregirá las torceduras del modo de pensar del sentido común.

Sería interesante un examen comparativo de la técnica del sentido común, de la filosofía del hombre de la calle, y la técnica del pensamiento reflejo y coherente. También a este respecto vale la observación de Macaulay sobre las debilidades lógicas de la cultura producidas por vía oratoria y declamatoria.[5]

Todo este argumento debe ser bien estudiado, después de haberse recogido todo el material posible al respecto. Debe vincularse a este argumento la cuestión, planteada por los pragmáticos, del lenguaje como causa de error: Prezzolini,[6] Pareto,[7] etcétera. Debe profundizarse la cuestión del estudio de la técnica del pensamiento como propedéutica, como proceso de elaboración, pero hay que ser cautos porque la imagen de "instrumento" técnico puede llevar a error. Entre "técnica" y "pensamiento en acto" existen más identidades de las que existen en las ciencias experimentales entre "instrumentos materiales" y ciencia propiamente dicha. Seguramente es concebible un astrónomo que no sepa servirse de sus instrumentos (puede obtener de otros el material de investigación que ha de elaborar matemáticamente) porque las relaciones entre "astronomía" e "instrumentos astronómicos" son exteriores y mecánicas y también en astronomía existe una técnica del pensamiento además de la técnica de los instrumentos materiales. Un poeta puede no saber leer y escribir: en cierto sentido también un pensador puede hacerse leer y escribir todo aquello que le interesa de los otros o que él ya ha pensado. Puesto que el leer y el escribir se refieren a la memoria, son una ayuda de la memoria. La técnica del pensamiento no puede ser parangonada con estas operaciones, por lo que puede decirse que importa enseñar esta técnica así como importa enseñar a leer y escribir sin que ello interese a la filosofía del mismo modo que el leer y el escribir no interesa al poeta como tal.

"Los instrumentos mentales y morales de que el hombre dispone son

siempre los mismos (?): la observación, el experimento, el razonamiento inductivo y deductivo, la habilidad manual (?) y la fantasía inventiva.
57 Según el | método con el que estos medios son usados se tiene una orientación empírica o científica de la actividad humana, con esta diferencia entre ambas: que la segunda es mucho más rápida y tiene un rendimiento mucho mayor" (Mario Camis, *L'aeronautica e le scienze biologiche,* en *Nuova Antologia* del 16 de marzo de 1928).[8]

Ejemplos de un modo de razonar simplista que, según la opinión común, es el modo de razonar de la gran mayoría de los hombres (los cuales no se controlan y por lo tanto no advierten hasta qué punto el sentimiento y el interés inmediato enturbian el proceso[a] lógico). El razonamiento de Babbitt sobre las organizaciones sindicales (en la novela de Sinclair Lewis): "Una buena asociación obrera es una cosa buena porque impide los sindicatos revolucionarios que destruirían la propiedad. Sin embargo, nadie debe ser obligado a entrar en una asociación. Todos los agitadores laborales que intentan obligar a quien sea a entrar en una asociación deberían ser ahorcados. En pocas palabras, y entre nos sea dicho, no habría que permitir ninguna asociación; y como ésta es la mejor manera de combatirlas, todo hombre de negocios debería pertenecer a una asociación de empresarios y a la Cámara de Comercio. La unión hace la fuerza. Por eso todo solitario egoísta que no forma parte de la Cámara de Comercio debería ser obligado a afiliarse".[9]

El razonamiento de don Ferrante es impecable formalmente, pero errado en las premisas de hecho y en la presunción del razonador, de donde nace el sentido del humorismo.

El modo de razonar de Ilich en la novela de Tolstoi *La muerte de Iván Ilich* ("Los hombres son mortales, Fulano es hombre, Fulano es mortal, pero yo no soy Fulano", etcétera).[10]

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 55 bis-56 bis y 57-57 bis.

§ <45>. *Esperanto filosófico y científico.* Del no comprender la historicidad de los lenguajes y por lo tanto de las filosofías, de las ideologías y de las opiniones científicas, se sigue la tendencia, que es propia de todas las formas de pensamiento (incluso de las idealistas-historicistas), a construirse a sí mismas como un esperanto o volapük de la filosofía y de la
57 bis ciencia. Se | puede decir que se ha perpetuado (en formas siempre distintas y más o menos atenuadas) el estado de ánimo de los pueblos primitivos con respecto a los otros pueblos con los que entraban en relación. Cada pueblo primitivo se llamaba (o llama) a sí mismo con una palabra que significa también "hombre" y a los otros con palabras que significan

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "rigor".

"mudos" o "balbuceantes" (bárbaros), en cuanto que no conocen la "lengua de los hombres" (de ahí ha venido la bellísima paradoja por la que "caníbal" o comedor de hombres significa originalmente —etimológicamente— "hombre por excelencia" u "hombre verdadero"). Para los esperantistas de la filosofía y de la ciencia, todo lo que no es expresado en su lenguaje es delirio, es prejuicio, es superstición, etcétera; ellos (con un proceso análogo al que se opera en la mentalidad sectaria) transforman en juicio moral o en diagnosis de orden psiquiátrico lo que debería ser un simple juicio histórico. Muchos rastros de esta tendencia se encuentran en el *Ensayo popular.* El esperantismo filosófico está especialmente arraigado en las concepciones positivistas y naturalistas; la "sociología" es seguramente el mayor producto de tal mentalidad. Así las tendencias a la "clasificación" abstracta, al metodologismo y a la lógica formal. La lógica y la metodología general son concebidas como existentes en sí y por sí, como fórmulas matemáticas, abstraídas del pensamiento concreto y de las concretas ciencias particulares (así como se supone que la lengua existe en el vocabulario y en las gramáticas, la técnica fuera del trabajo y de la actividad concreta, etcétera). Por lo demás, no hay que pensar que la forma de pensamiento "antiesperantista" signifique escepticismo o agnosticismo o eclecticismo. Es cierto que toda forma de pensamiento debe considerarse a sí misma como "exacta" y "verdadera" y combatir a las otras formas de pensamiento; pero esto "críticamente". Por lo tanto la cuestión es sobre las dosis[a] de "criticismo" y de "historicismo" que están contenidas en cada forma de pensamiento. La filosofía de la praxis, reduciendo la "especulatividad" a sus límites justos (esto es, negando que la "especulatividad" como la entienden incluso los historicistas del idealismo sea el carácter esencial de la filosofía) parece ser la metodología histórica más apegada a la realidad y a la verdad.

Cfr. *Cuaderno 7* (VII), pp. 53 bis-54.

V. *Traducibilidad de los lenguajes científicos y filosóficos* 58

§ <46>. En 1921, tratando de cuestiones de organización, Vilici escribió y dijo (poco más o menos) así: no hemos sabido "traducir" a las lenguas europeas nuestra lengua.[1]

Cfr. *Cuaderno 7* (VII), p. 53 bis.

§ <47>. Hay que resolver el problema: si la traducibilidad recíproca de los diversos lenguajes filosóficos y científicos es un elemento "crítico"

[a] En el manuscrito: "sobre la dosis".

propio de toda concepción del mundo o solamente propio de la filosofía de la praxis (en forma orgánica) y sólo parcialmente apropiable por otras filosofías. La traducibilidad presupone que una determinada fase de la civilización tiene una expresión cultural "fundamentalmente" idéntica, aunque el lenguaje es históricamente distinto, determinado por la particular *tradición de cada cultura nacional* y *de cada sistema filosófico*, por el predominio de una actividad intelectual o práctica, etcétera. Así, hay que ver si la traducibilidad es posible entre expresiones de fases diversas de civilización, en cuanto que estas fases son momentos de desarrollo una de la otra, y por lo tanto se integran alternativamente, o si una expresión determinada puede ser traducida con los términos de una fase anterior de una misma civilización, fase anterior que sin embargo es más comprensible que el lenguaje dado, etcétera. Parece que puede decirse precisamente que sólo en la filosofía de la praxis la "traducción" es orgánica y profunda, mientras que desde otros puntos de vista a menudo es un simple juego de "esquematismos" genéricos.

§ <48>. *Giovanni Vailati y la traducibilidad de los lenguajes científicos.* Pasaje de la *Sagrada Familia* en el que se afirma que el lenguaje político francés de Proudhon corresponde y puede traducirse al lenguaje de la filosofía clásica alemana.[1] Esta afirmación <es> muy importante para comprender algunos aspectos de la filosofía de la praxis y para encontrar la solución de muchas aparentes contradicciones del desarrollo histórico y para responder a algunas objeciones superficiales contra esta teoría historiográfica (también útil para combatir algunos abstraccionismos mecanicistas).

58 bis Debe verse si este principio crítico puede empa|rentarse o confundirse con afirmaciones análogas. En el fascículo de septiembre-octubre de 1930 de los *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica,* en una carta abierta de Luigi Einaudi a Rodolfo Benini ("Se esista, storicamente, la pretesa repugnanza degli economisti verso il concetto dello Stato produttore")[2] en una nota de la p. 303 se lee: "Si yo poseyera la maravillosa facultad que en sumo grado tenía el llorado amigo Vailati de traducir cualquier teoría del lenguaje geométrico al algebraico, del hedonista al de la moral kantiana, de la terminología económica pura normativa a la aplicada preceptista, podría intentar traducir la página de Spirito a tu formalística, o sea economística clásica. Sería un ejercicio fecundo, semejante a aquellos que refiere Loria, emprendidos por él en su juventud, de exponer sucesivamente una determinada demostración económica primero en el lenguaje de Adam Smith y luego en el de Ricardo, y luego en el de Marx, de Stuart-Mill y de Cairnes. Pero son ejercicios que después de hechos, como hacía Loria, se guardan en un cajón. Sirven para enseñarnos humildad a

cada uno de nosotros, cuando por un momento nos imaginamos haber visto algo nuevo. Porque si esta novedad podía haberse dicho con sus palabras y encuadrarse en el pensamiento de los viejos, es señal de que esa cierta cosa se hallaba contenida en aquel pensamiento. Pero no pueden ni deben impedir que cada generación use el lenguaje que mejor se adapta a su modo de pensar y de entender el mundo. Se reescribe la historia; ¿por qué no habría de reescribirse la ciencia económica, primero en términos de costo de producción y luego de utilidad y luego de equilibrio histórico y por último de equilibrio dinámico?" La observación metodológico-crítica de Einaudi está muy circunscrita y se refiere más que a lenguajes de culturas nacionales, a lenguajes particulares de personalidades de la ciencia. Einaudi se remite a la corriente representada por algunos pragmatistas italianos, de Pareto, de Prezzolini. Con su carta se propone fines críticos y metodológicos bastante limitados: quiere dar una pequeña lección a Ugo Spirito, | en el cual, muy a menudo, la novedad de las 59
ideas, de los métodos, del planteamiento de los problemas, es pura y simplemente una cuestión verbal, de terminología, de una "jerga" personal o de grupo. Sin embargo debe verse si éste no es el primer grado del más vasto y profundo problema que está implícito en la afirmación de la *Sagrada Familia.* Así como dos "científicos", formados en el terreno de una misma cultura fundamental, creen sostener "verdades" distintas sólo porque emplean un lenguaje científico diferente (y no está excluido que entre ellos no exista una diferencia y que ésta no tenga su significado), lo mismo dos culturas nacionales, expresiones de civilizaciones fundamentalmente semejantes, creen ser diferentes, opuestas, antagónicas, una superior a la otra, porque emplean lenguajes de tradición distinta, formados en actividades características y particulares de cada una de ellas: lenguaje político-jurídico en Francia, filosófico, doctrinario, teórico en Alemania. Para el historiador, en realidad, estas civilizaciones son traducibles recíprocamente, reducibles la una a la otra. Esta traducibilidad no es "perfecta", ciertamente, en todos los detalles, incluso importantes (¿pero qué lengua es exactamente traducible a otra? ¿qué palabra aislada es traducible exactamente a otra lengua?), pero lo es en el "fondo" esencial. También es posible que una sea realmente superior a la otra, pero casi nunca en aquello que sus representantes y sus partidarios fanáticos pretenden, y especialmente casi nunca en su conjunto: el progreso real de la civilización se produce por la colaboración de todos los pueblos, por "impulsos" nacionales, pero tales impulsos casi siempre conciernen a determinadas actividades culturales o grupos de problemas.

La filosofía gentiliana es hoy la que más se ocupa de "palabras", de "terminología", de "jerga", que toma por "creaciones" nuevas [las que son] expresiones verbales nuevas no siempre muy felices y adecuadas. La nota de Einaudi ha exasperado por eso mismo a Ugo Spirito, que sin embargo

no logra responder nada concluyente.[3] (Ver toda la polémica en la revista citada.)

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 76-77.

§ <49>. La observación contenida en la *Sagrada Familia* de que el lenguaje político francés equivale al lenguaje de la filosofía clásica alemana[1] fue expresada "poéticamente" por Carducci en la expresión: "decapitaron, Emmanuel Kant, a Dios — Maximiliano Robespierre, al rey". A propósito de esta aproximación carducciana entre la política práctica
59 bis de | M. Robespierre y el pensamiento especulativo de E. Kant, B. Croce registra una serie de "fuentes" filológicas muy interesantes, pero que para Croce tienen un alcance puramente filológico y cultural, sin ningún significado teórico o "especulativo". Carducci tomó el motivo de Heinrich Heine (tercer libro del *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland* de 1834). Pero la aproximación de Robespierre a Kant no es original de Heine. Croce, que buscó el origen de la aproximación, escribe haber hallado una lejana alusión en una carta del 21 de julio de 1795 de Hegel a Schelling (contenida en *Briefe von und an Hegel*, Leipzig, 1887, I, 14-16), desarrollada luego en las lecciones que el mismo Hegel dictó sobre la historia de la filosofía y sobre la filosofía de la historia. En las primeras lecciones de historia de la filosofía, Hegel dice que "la filosofía de Kant, de Fichte y de Schelling contiene en forma de pensamiento la revolución", a la cual el espíritu en los últimos tiempos se ha adelantado en Alemania, esto es, en una gran época de la historia universal, en la que "sólo dos pueblos han tomado parte, los alemanes y los franceses, por opuestos que sean entre sí, incluso precisamente por ser opuestos"; de manera que, ahí donde el nuevo principio en Alemania "ha hecho irrupción como espíritu y concepto", en Francia por el contrario se ha manifestado "como realidad efectiva" (cfr. *Vorles über die Gesch. d. Philos.*, 2a. <ed.>, Berlín, 1844, III, 485). En las lecciones de filosofía de la historia, Hegel explica que el principio de la voluntad formal, de la libertad abstracta, según el cual "la simple unidad de la autoconciencia, el Yo, es la libertad absolutamente independiente y la fuente de todas las determinaciones universales", "siguió siendo entre los alemanes una *tranquila teoría*,[2] pero los franceses quisieron realizarlo prácticamente" (*Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 3a. <ed.>, Berlín, 1848, 531-32). Este pasaje de Hegel es precisamente, a lo que parece, parafraseado en la *Sagrada Familia* donde se defiende una afirmación de Proudhon contra Bauer,[3] o, si no se la defiende, se la explica según este canon hermenéutico hegeliano. Pero el pasaje de Hegel parece mucho más importante como "fuente" del pensamiento expresado en las *Tesis sobre Feuerbach* de que "los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos

el mundo pero de lo que se trata es de transformarlo",[4] o sea que la filosofía debe convertirse en política para verificarse, | para seguir siendo 60
filosofía, que la "tranquila teoría" debe ser "ejecutada *prácticamente*", debe hacerse "realidad efectiva", como fuente de la afirmación de Engels de que la filosofía clásica alemana tiene como heredero legítimo al "pueblo" alemán, y en fin como elemento para la teoría de la unidad de teoría y de práctica.[5]

A. Ravà en su libro *Introduzione allo studio della filosofia di Fichte* (Módena, Formiggini, 1909, 6-8 n.) hace observar a Croce que ya en 1791 Baggesen, en una carta a Reinhold, aproximaba las dos revoluciones, que el escrito de Fichte de 1792 sobre la Revolución francesa está animado por este sentido de afinidad entre la obra de la filosofía y el acontecimiento político, y que en 1794 Schaumann desarrolló particularmente el parangón, señalando que la revolución política de Francia "hace sentir desde el *exterior* la necesidad de una determinación fundamental de los derechos humanos" y la reforma filosófica alemana "muestra desde el *interior* los medios y la vía mediante los cuales y por la cual solamente puede ser satisfecha esta necesidad"; también el mismo parangón daba motivo en 1797 a un escrito satírico contra la filosofía kantiana. Ravà concluye que "el parangón estaba en el aire".

El parangón fue repetido muchísimas veces en el curso del siglo XIX (por Marx, por ejemplo, en la *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*) y "dilatado" por Heine. En Italia, algunos años antes de Carducci, se lo reencuentra en una carta de Bertrando Spaventa, bajo el título "Paolottismo, positivismo e razionalismo", publicada en la *Rivista Bolognese* de mayo de 1868 y reeditada en los *Scritti filosofici* (ed. Gentile, p. 301). Croce concluye expresando algunas reservas sobre el parangón en cuanto "afirmación de una relación lógica e histórica". "Porque si bien es cierto que al Kant jusnaturalista responde muy bien en el campo de los hechos a la revolución francesa, también es verdad que aquel Kant pertenece a la filosofía del siglo XIX, que precedió e informó aquel movimiento político; de donde el Kant que abre el futuro, el Kant de la *síntesis a priori*, es el primer eslabón de una nueva filosofía, la cual sobrepasa a la filosofía que se encarnó en la revolución francesa."[6] Se comprende esta reserva de Croce que sin embargo es impropia e incongruente, porque las mismas citas que Croce hace de Hegel muestran que no se trata del particular parangón de Kant | con Robespierre, sino de algo más amplio y general, 60 bis
del movimiento político francés en su conjunto y de la reforma filosófica alemana en su totalidad. Que Croce sea favorable a las "tranquilas teorías" y no a las "realidades efectivas", que una reforma "en idea" le parezca la fundamental y no una en acción, se comprende: en tal sentido la filosofía alemana ha influido en Italia en el periodo del *Risorgimento*, con el "moderacionismo" liberal (en el sentido más estricto de "libertad

nacional"), por más que en De Sanctis se sienta la intolerancia de esta posición "intelectualista" como se desprende de su paso a la "Izquierda" y de algunos escritos, especialmente "Scienza e vita",[7] y los artículos sobre el verismo, etcétera.

Toda la cuestión debería ser revisada, reestudiándose las referencias dadas por Croce y Ravà, buscando otras, para encuadrarlas en la cuestión que es tema de la sección, esto es, que dos estructuras fundamentalmente similares tienen superestructuras "equivalentes" y recíprocamente traducibles, cualquiera que sea el lenguaje particular nacional. De este hecho tenían conciencia los contemporáneos de la Revolución francesa y esto es de sumo interés. (Las notas de Croce sobre el parangón carducciano entre Robespierre y Kant están publicadas en la 2a. Serie de las *Conversazioni Critiche,* pp. 292 ss.).

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 65-66.

VI. *Apuntes misceláneos*

§ <50>. *Historia de la terminología y de las metáforas.* La expresión tradicional de que la "anatomía" de la sociedad está constituida por su "economía"[1] es una simple metáfora tomada de las discusiones que tuvieron lugar en torno a las ciencias naturales y a la clasificación de las especies animales, clasificación que entró en su fase "científica" precisamente cuando se partió de la anatomía y no ya de características secundarias y accidentales. La metáfora estaba justificada también por su "popularidad", o sea por el hecho de que ofrecía incluso a un público no refinado intelectualmente, un esquema de fácil comprensión (este hecho casi nun-
61 ca se tiene debidamente | en cuenta: que la filosofía de la praxis, proponiéndose reformar intelectual y moralmente a estratos sociales culturalmente atrasados, recurre a metáforas a veces "groseras y violentas" en su popularidad). El estudio del origen lingüístico-cultural de una metáfora empleada para indicar un concepto o una relación nuevamente descubierta, puede ayudar a comprender mejor el concepto mismo, en cuanto que éste es remitido al mundo cultural, históricamente determinado, en el que surgió, así como es útil para precisar los límites de la metáfora misma, o sea para impedir que ésta se materialice y se mecanice. Las ciencias experimentales y naturales han sido, en cierta época, un "modelo", un "tipo"; y puesto que las ciencias sociales (la política y la historiografía) trataban de encontrar un fundamento objetivo y científicamente adecuado para darles la misma seguridad y energía de las ciencias naturales, es fácil comprender que se haya recurrido a éstas para crear su lenguaje.

Por otra parte, desde este punto de vista, es preciso distinguir entre los dos fundadores de la filosofía de la praxis, cuyo lenguaje no tiene el mismo

origen cultural y cuyas metáforas reflejan intereses distintos.

Otra observación "lingüística" está ligada al desarrollo de las ciencias jurídicas: se dice en el prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política* que "no se puede juzgar una época histórica por lo que ella piensa de sí misma", o sea por el conjunto de sus ideologías. Este principio debe vincularse a aquél casi contemporáneo por el que un juez no puede juzgar al acusado por lo que el acusado piensa de sí mismo y de sus propios actos u omisiones (si bien esto no significa que la nueva historiografía sea concebida como una actividad de tribunal), principio que ha llevado a la reforma radical de los métodos procesales, ha contribuido a hacer abolir la tortura y ha dado a la actividad judicial y penal una base moderna.[2]

A este mismo orden [de] observaciones pertenece la otra cuestión referente al hecho de que las superestructuras son consideradas como simples y caducas "apariencias". También en este "juicio" debe verse más un reflejo de las discusiones nacidas en el terreno de las ciencias naturales (de la zoología y de la clasificación de las especies, del descubrimiento de que la "anatomía" debe ser colocada en la base de las clasificaciones) que un derivado coherente del materialismo metafísico, para el cual los hechos espirituales | son una simple apariencia, *irreal, ilusoria,* de los hechos 61 bis
corporales. A este origen históricamente verificable del "juicio" se ha venido en parte sobreponiendo y en parte incluso sustituyendo lo que se puede llamar una simple "actitud psicológica" sin alcance "cognoscitivo o filosófico", como no es difícil demostrar, en la que el contenido teórico es escasísimo (o indirecto, y probablemente se limita a un acto de voluntad, que en cuanto universal, tiene un valor filosófico o cognoscitivo implícito) y predomina la inmediata pasión polémica no sólo contra una exagerada y deformada afirmación en sentido inverso (que sólo lo "espiritual" sea real) sino contra la "organización" político-cultural de la que tal teoría es la expresión. Que la afirmación de la "apariencia" de las superestructuras no es un acto filosófico, de conocimiento, sino sólo un acto práctico, de polémica política, se desprende del hecho de que no es postulada como "universal", sino sólo para determinadas superestructuras. Se puede observar, planteando la cuestión en términos individuales, que quien es escéptico para el "desinterés" de los otros, pero no para su propio "desinterés", no es "escéptico" filosóficamente, sino que hace una cuestión de "historia concreta individual"; el escepticismo sería tal, o sea un acto filosófico, si el "escéptico" dudase de sí mismo o de su propia capacidad filosófica, como consecuencia. Y de hecho es una observación obvia que el escéptico, filosofando para negar la filosofía, en realidad la exalta y la afirma. En el presente caso, la afirmación de la "apariencia" de las superestructuras significa solamente la afirmación de que una determinda "estructura" está condenada a perecer, debe ser destruida y el problema que se plantea es si esta afirmación es de pocos o de muchos, si

ya es o está por convertirse en una fuerza histórica decisiva o si es puramente la opinión aislada (o aislable) de algún fanático aislado obsesionado por ideas fijas.

La actitud "psicológica" que sustancia la afirmación de la "apariencia" de las superestructuras, podría parangonarse con la actitud que se ha dado en ciertas épocas (¡también ellas "materialistas" y naturalistas"!) con respecto a la "mujer" y al "amor". Se veía a una graciosa jovencita, dotada de todas aquellas cualidades físicas que tradicionalmente provocan el juicio de "amabilidad". El hombre "práctico" valoraba su estructura "esquelética", la amplitud de la "pelvis", trataba de conocer a su madre y a su
62 abue|la, para ver cuál probable proceso de deformación hereditaria sufriría con los años la actual jovencita, para tener la posibilidad de prever qué "mujer" tendría después de diez, veinte, treinta años. El joven "satánico", ateniéndose al pesimismo ultrarrealista, habría observado a la jovencita con ojos "de escalpelo": la habría juzgado "en realidad" un puro saco de podredumbre, la habría imaginado ya muerta y enterrada, con "las órbitas fétidas y vacías", etcétera, etcétera. Parece que esta actitud psicológica es propia de la edad inmediatamente posterior a la pubertad, ligada a las primeras experiencias, a las primeras reflexiones, a los primeros desengaños, etcétera. Sin embargo es superada por la vida y una "determinada" mujer no suscitará ya tales pensamientos.

En el juicio de "apariencia" de las superestructuras hay un hecho del mismo género: un "desengaño", un seudopesimismo, etcétera, que desaparece de golpe cuando se ha "conquistado" el Estado y las superestructuras son las del propio mundo intelectual y moral. Y de hecho estas desviaciones de la filosofía de la praxis están ya en gran parte vinculadas a grupos de intelectuales "vagabundos" socialmente, desencantados, etcétera, desanclados, pero dispuestos a anclarse en cualquier buen puerto.

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 65 y 77 bis.

§ <51>. Serie de conceptos y de posiciones filosóficas a examinar en una introducción al estudio de la filosofía: trascendencia, teología, filosofía especulativa, historicismo especulativo. ¿La "especulación" (en sentido idealista) no ha introducido una trascendencia de nuevo tipo en la reforma filosófica caracterizada por las concepciones inmanentistas? Parecería que sólo la filosofía de la praxis fuera la concepción consiguientemente "inmanentista". Deben especialmente revisarse y criticarse todas las teorías historicistas de carácter especulativo. Se podría escribir un nuevo *Anti-Dühring* que podría ser un "Anti-Croce" desde este punto de vista, reanudando no sólo la polémica contra la filosofía especulativa, sino también la polémica contra el positivismo y el mecanicismo y las formas inferiores de la filosofía de la praxis.

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 77 bis-78.

§ <52>. ***Regularidad y necesidad.*** ¿Cómo surgió, en el fundador de la filosofía de la praxis, el concepto de regularidad y de necesidad en el desarrollo histórico? No parece posible pensar en una derivación de las ciencias naturales, sino que por el contrario parece que debe pensarse en una elaboración de conceptos nacidos en el terreno de la economía | política, 62 bis
especialmente en la forma y en la metodología que la ciencia económica recibió de David Ricardo. Concepto y hecho de "mercado determinado", o sea verificación científica de que determinadas fuerzas decisivas y permanentes han aparecido históricamente, fuerzas cuyo operador se presenta con un cierto "automatismo" que consiente una cierta medida de "previsibilidad" y de certeza para el futuro de las iniciativas individuales que a tales fuerzas consienten después de haberlas intuido o verificado científicamente. "Mercado determinado" equivale por lo tanto a decir "determinada relación de fuerzas sociales en una determinada estructura del aparato de producción", relación garantizada (o sea hecha permanente) por una determinada superestructura política, moral, jurídica. Después de haber verificado estas fuerzas decisivas y permanentes y su espontáneo automatismo (o sea su relativa independencia de los arbitrios individuales y de las intervenciones arbitrarias gubernativas), el científico, como hipótesis, ha hecho absoluto el automatismo mismo, ha aislado los hechos meramente económicos de las combinaciones más o menos importantes en que realmente se presentan, ha establecido relaciones de causa y efecto, de premisa y consecuencia, y así ha dado un esquema abstracto de una determinada sociedad económica (a esta construcción científica realista y concreta a continuación se ha ido sobreponiendo una nueva abstracción más generalizada del "hombre" como tal, "ahistórico", genérico, abstracción que ha parecido como la "verdadera" ciencia económica).

Dadas estas condiciones en las que nació la economía clásica, para que se pueda hablar de una nueva "ciencia" o de un nuevo planteamiento de la ciencia económica (lo que es lo mismo) habría que haber demostrado que se han ido verificando nuevas relaciones de fuerza, nuevas condiciones, nuevas premisas, esto es, que se ha "determinado" un nuevo mercado con su propio nuevo "automatismo" y fenomenismo que se presenta como algo de "objetivo", parangonable al automatismo de los hechos naturales. La economía clásica ha dado lugar a una "crítica de la economía política", pero no parece que hasta ahora sea posible una nueva ciencia o un nuevo planteamiento del problema científico. La "crítica" de la economía política parte del concepto de la | historicidad del "mercado de- 63
terminado" y de su "automatismo", mientras que los economistas puros conciben estos elementos como "eternos", "naturales"; la crítica analiza realistamente las relaciones de las fuerzas que determinan el mercado, pro-

fundiza sus contradicciones, valora las modificaciones relacionadas con la aparición de nuevos elementos y con su reforzamiento y presenta la "caducidad" y la "sustituibilidad" de la ciencia criticada; la estudia como vida pero también como muerte y halla en su interior los elementos que la disolverán y la superarán infaliblemente, y presenta al "heredero" que será presuntivo mientras no haya dado pruebas manifiestas de vitalidad, etcétera. Que en la vida económica moderna el elemento "arbitrario", bien sea individual, o de consorcios, o del Estado, haya asumido una importancia que antes no tenía y que haya turbado profundamente el automatismo tradicional, es un hecho que no justifica de por sí el planteamiento de nuevos problemas científicos, precisamente porque estas intervenciones son "arbitrarias", de medida diversa, imprevisibles. Puede justificar la afirmación de que la vida económica es modificada, que hay "crisis", pero esto es obvio; por otra parte no se ha dicho que el viejo "automatismo" haya desaparecido, éste se verifica [sólo] a escalas más grandes que [las] <de> antes, para los grandes fenómenos económicos, mientras que los hechos particulares han "enloquecido".

Hay que tomar estas consideraciones como punto de partida para establecer lo que significan "regularidad", "ley", "automatismo" en los hechos históricos. No se trata de "descubrir" una ley metafísica de "determinismo" y tampoco de establecer una ley "general" de causalidad. Se trata de verificar cómo en el desarrollo histórico se constituyen fuerzas relativamente "permanentes", que operan con una cierta regularidad y automatismo. Incluso la ley de los grandes números, aunque sea muy útil como término de comparación, no puede ser asumida como la "ley" de los hechos históricos. Para establecer el origen histórico de este elemento de la filosofía de la praxis (elemento que es, además, nada menos que su modo particular de concebir la "inmanencia") habrá que estudiar el planteamiento que de las leyes económicas fue hecho por David Ricardo. Se trata de ver que Ricardo no tuvo importancia en la fundación de la filo-
63 bis sofía de la praxis sólo por el concepto del "valor" en | economía, sino que tuvo una importancia "filosófica", sugirió un modo de pensar y de intuir la vida y la historia. El método del "puesto que",[1] de la premisa que da una cierta consecuencia, parece que debe ser identificado como uno de los puntos de partida (de los estímulos intelectuales) de las experiencias filosóficas de los fundadores de la filosofía de la praxis. Debe verse si David Ricardo ha sido estudiado alguna vez desde este punto de vista.

(Igualmente hay que ver el concepto filosófico de "caso" y de "ley", el concepto de una "racionalidad" o de una "providencia" por donde se acaba en el teleologismo trascendental si no trascendente y el concepto de "caso", como en el materialismo metafísico "que da por supuesto al mundo".)

Parece que el concepto de "necesidad" histórica está estrechamente

vinculado al de "regularidad" y de "racionalidad". La "necesidad" en el sentido "especulativo-abstracto" y en el sentido "histórico-concreto". Existe necesidad cuando existe una *premisa* eficiente y activa, cuyo conocimiento en los hombres se ha vuelto actuante planteando fines concretos a la conciencia colectiva, y constituyendo un conjunto de convicciones y de creencias poderosamente actuante como las "creencias populares". En la *premisa* deben hallarse contenidas, ya desarrolladas o en vías de desarrollo, las condiciones materiales necesarias y suficientes para la realización del impulso de voluntad colectiva, pero está claro que de esta premisa "material", calculable cuantitativamente, no puede ser separado un cierto nivel de cultura, es decir, un complejo de actos intelectuales y de éstos (como su producto y consecuencia) un cierto complejo de pasiones y sentimientos imperiosos, o sea que tengan la fuerza de inducir a la acción "a toda costa".

Como se ha dicho, sólo por esta vía es posible llegar a una concepción historicista (y no especulativa-abstracta) de la "racionalidad" en la historia (y en consecuencia de la "irracionalidad").

Conceptos de "providencia" y de "fortuna" en el sentido en que son empleados (especulativamente) por los filósofos idealistas italianos y especialmente por Croce; habrá que ver el libro de Croce sobre G. B. Vico, en el que el concepto de "providencia" es traducido en términos especulativos y en el que se da principio a la interpretación idealista de la filosofía de Vico. Para el significado de "fortuna" en Maquiavelo debe verse Luigi Russo (nota en la p. 23 de la edición del *Príncipe*).[2] Según Russo, para Maquiavelo "fortuna" tiene un doble significado, objetivo y subjetivo. La "fortuna" es la | fuerza natural de las cosas (o sea el nexo causal), la 64
concurrencia propicia de los acontecimientos, la que será la Providencia de Vico, o bien es aquella potencia trascendente con la que fantaseaba la vieja doctrina medieval —o sea dios— y para Maquiavelo esto no es en definitiva más que la virtud misma del individuo y su potencia tiene raíces en la misma voluntad del hombre. La virtud de Maquiavelo, como dice Russo, no es ya la virtud de los escolásticos, la cual tiene un carácter ético y deriva su fuerza del cielo, y tampoco la de Tito Livio, que sirve para significar principalmente el valor militar, sino la virtud del hombre del Renacimiento, que es capacidad, habilidad, industria, potencia individual, sensibilidad, olfato para las oportunidades y medida de las propias posibilidades.[3]

Russo fluctúa a continuación en su análisis. Para él el concepto de "fortuna" como fuerza de las cosas, que en Maquiavelo como en los humanistas conserva aún un *carácter naturalista y mecánico* hallará su *verificación* y profundización histórica sólo en la *Providencia racional* de Vico y de Hegel. Pero es preciso advertir que tales conceptos, en Maquiavelo, no tienen nunca un carácter metafísico como en los auténticos filósofos

del humanismo, sino que son simples y profundas intuiciones (¡¡por lo tanto, filosofía!!) de la vida, y como símbolos de sentimiento son entendidos y explicados.[4]

Sobre la lenta formación metafísica de estos conceptos, para el periodo premaquiavélico, Russo remite a Gentile, *Giordano Bruno e il pensiero del Rinascimento* (cap. "Il concetto dell'uomo nel Rinascimento" y el "Appendice"), Florencia, Vallecchi. (Sobre los mismos conceptos de Maquiavelo cfr. F. Ercole, *La politica di Machiavelli.*)[5]

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 40-41 y 78 bis-79.

§ <53>. *Filosofía especulativa.* No hay que ocultarse las dificultades que presenta la discusión y la crítica del carácter "especulativo" de ciertos sistemas filosóficos y la "negación" teórica de la "forma especulativa" de las concepciones filosóficas. Cuestiones que se presentan: 1] ¿el elemento "especulativo" es propio de toda filosofía, es la forma misma que debe asumir toda construcción teórica en cuanto tal, o sea "especulación" es sinónimo de filosofía y de teoría? 2] o bien debe plantearse una cuestión "histórica": ¿el problema es sólo un problema histórico y no teórico en el sentido de que toda concepción del mundo, en una de sus fases históricas determinadas, asume una forma "especulativa" que representa su apogeo y el inicio de su disolución? Analogía y relación con el desarrollo del Es-
64 bis tado, | que de la fase "económico-corporativa" pasa a la fase "hegemónica" (de consenso [activo]). Esto es, puede decirse que cada cultura tiene su momento especulativo o religioso, que coincide con el periodo de completa hegemonía del grupo social que expresa y quizá coincide precisamente con el momento en que la hegemonía real se disgrega en la base, molecularmente, pero el sistema de pensamiento, precisamente por eso (para reaccionar contra la disgregación) se perfecciona dogmáticamente, se convierte en una "fe" trascendental: por eso se observa que cada época considerada de decadencia (en la que se produce una disgregación del viejo mundo) se caracteriza por un pensamiento refinado y altamente "especulativo". Por lo tanto, la crítica debe resolver la especulación en sus términos reales de ideología política, de instrumento de acción práctica; pero la crítica misma tendrá su fase especulativa, que marcará su apogeo. La cuestión es ésta: si este apogeo no existe para ser el inicio de una fase histórica de nuevo tipo, en la que habiéndose necesidad-libertad compenetrado orgánicamente, no habrá más contradicciones sociales y la única dialéctica será la ideal, la de los conceptos y no ya la de las fuerzas históricas.

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), p. 79.

§ <54>. *Unidad de la teoría y la práctica.* Hay que investigar, analizar y criticar la diversa forma en que se ha presentado en la historia de las ideas el concepto de unidad de la teoría y la práctica, porque parece indudable que cada concepción del mundo y cada filosofía se han preocupado de este problema.

Afirmación de S. Tomás y de la escolástica: "Intellectus speculativus extensione fit practicus", la teoría por simple extensión se hace práctica, o sea afirmación de la necesaria conexión entre el orden de las ideas y el de la acción.

Aforismo de Leibniz, tan repetido por los idealistas italianos: "quo magis speculativa, magis practica" dicho de la ciencia.[1]

La proposición de G. B. Vico "verum ipsum factum" tan discutida y diversamente interpretada (cfr. el libro de Croce sobre Vico y otros escritos polémicos del mismo Croce)[2] y que Croce desarrolla en el sentido idealista de que el conocer es un hacer y que se conoce aquello que se hace, en el que "hace" tiene un significado particular, tan particular que además significa nada menos que "conocer" o sea que se resuelve en una tautología (concepción que sin embargo debe ser puesta en relación con la concepción propia de la filosofía de la praxis).

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), p. 62.

§ <55>. *Originalidad y orden intelectual.* Una máxima de Vauvenar- 65
gues: "Es más fácil decir cosas nuevas que poner de acuerdo las que ya han sido dichas".[1] Se puede analizar esta máxima en sus elementos. Es más difícil instaurar un orden intelectual colectivo que inventar arbitrariamente principios nuevos y originales. Necesidad de un orden intelectual, junto al orden moral, y al orden... público. Para crear un orden intelectual, necesidad de un "lenguaje común" (contra neolalismo intelectual y bohemismo). Originalidad "racional"; también el filisteo es un original, así como el disoluto. En la pretensión de la originalidad hay mucha vanidad e individualismo, y poco espíritu creador, etcétera.

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), p. 60.

§ <56>. *Buen sentido y sentido común.* Manzoni hace una distinción entre sentido común y buen sentido (cfr. *Los novios,* cap. XXXII sobre la peste y sobre los untadores).[a] Hablando del hecho de que a pesar de todo había algunos que no creían en los untadores, pero que no podían sostener

[a] *Untore*: individuo que, en el siglo XVIII, se creía contagiaba la peste a los milaneses untándoles con un veneno. [T.]

su opinión contra la opinión vulgar difundida, escribe: "Se ve que era un desahogo secreto de la verdad, una confidencia doméstica; el buen sentido existía; pero permanecía oculto, por miedo al sentido común".[1]

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), p. 8 bis.

§ <57>. *La realidad del mundo externo.* Cfr. Tolstoi, vol. I de los *Racconti autobiografici* (*Infanzia-Adolescenza*, ed. Slavia, Turín, 1930, p. 232 (cap. XIX de la *Adolescenza* titulado precisamente "L'Adolescenza"): "Pero ninguna corriente filosófica me fascinó tanto como la del escepticismo, que en cierto momento me condujo a un estado próximo a la locura. Imaginaba que fuera de mí nadie y nada existía en todo el mundo, que los objetos no eran objetos, sino imágenes, las cuales se me aparecían sólo cuando fijaba la atención en ellas, y que apenas dejaba de pensar en ellas, aquellas imágenes se desvanecían inmediatamente. En una palabra, me hallaba de acuerdo con Schlegel al considerar que no existen los objetos, sino nuestra relación con ellos. Había momentos en que, bajo la influencia de esta *idea fija,* llegaba a rozar la locura, a tal punto que rápidamente giraba sobre mí mismo hacia el lado opuesto, esperando sorprender el vacío (*le néant*) allí donde yo no estaba".[1]

65 bis § <58>. *Ética.* La máxima de E. Kant: "Actúa de manera que tu conducta pueda convertirse en norma para todos los hombres, en condiciones semejantes"[1] es menos simple y obvia de lo que parece a primera vista. ¿Qué se entiende por "condiciones semejantes"? ¿Las condiciones inmediatas en que se actúa, o las condiciones generales complejas y orgánicas, cuyo conocimiento exige una investigación larga y críticamente elaborada? (Fundamento en la ética socrática, en la que la voluntad —moral— tiene su base en el intelecto, en la sabiduría, por lo que el mal obrar es debido a la ignorancia, etcétera y la búsqueda del conocimiento crítico es la base de una moral superior o de la moral sin más). La máxima kantiana puede ser considerada una perogrullada, porque es difícil encontrar a alguien que no actúe creyendo encontrarse en las condiciones en que todos actuarían como él. Quien roba por hambre considera que quien tuviera hambre robaría, quien mata a la mujer infiel considera que todos los maridos traicionados deberían matar, etcétera. Sólo los "locos" en sentido clínico actúan sin creer que están en lo justo. La cuestión está vinculada a otras: 1] cada uno es indulgente consigo mismo, porque cuando actúa en forma "no conformista" conoce el mecanismo de sus propias sensaciones y de sus propios juicios, de la cadena de causas y efectos que lo han llevado a actuar, mientras que para los otros es rigorista, porque no conoce [su] vida interior; 2] cada cual actúa según su cultura, o sea la

cultura de su ambiente, y "todos los hombres" para él son su ambiente, aquellos que piensan como él: la máxima de Kant presupone una sola cultura, una sola religión, un conformismo "mundial". La objeción que no parece exacta es ésta, que "condiciones semejantes" no existen porque entre las condiciones está incluido quien actúa, su individualidad, etcétera.

Puede decirse que la máxima de Kant está ligada a la época, al iluminismo cosmopolita, y a la concepción crítica del autor, o sea que está ligada a la filosofía de los intelectuales como casta cosmopolita. Por lo tanto quien actúa es el portador de las "condiciones semejantes", o sea el creador de aquéllas; o sea que él "debe" actuar según un "modelo" que desearía difundido entre todos los hombres, según un tipo de | civilización 66
para cuyo advenimiento trabaja y para cuya conservación "resiste" contra las fuerzas disgregadoras, etcétera.

§ <59>. ¿Qué es la filosofía? ¿Una actividad puramente receptiva o a lo sumo ordenadora, o bien una actividad absolutamente creativa? Hay que definir qué se entiende por "receptivo", "ordenador", "creativo". "Receptivo" implica la certeza de un mundo externo absolutamente inmutable, que existe "en general"; objetivamente en el sentido vulgar del término. "Ordenador" se aproxima a "receptivo": si bien implica una actividad en el pensamiento, esta actividad es limitada y estrecha. ¿Pero qué significa "creativo"? ¿Significará que el mundo externo es creado por el pensamiento? ¿Pero por qué pensamiento y de quién? Se puede caer en el solipsismo y de hecho toda forma de idealismo cae en el solipsismo necesariamente. Para escapar al solipsismo y al mismo tiempo a las concepciones mecanicistas que están implícitas en la concepción del pensamiento como actividad receptiva y ordenadora, hay que plantear la cuestión "historicistamente" y al mismo tiempo poner en la base de la filosofía la "voluntad" (en último análisis la actividad práctica o política), pero una voluntad racional, no arbitraria, que se realiza en cuanto que corresponde a necesidades objetivas históricas, o sea en cuanto que es la misma historia universal en el momento de su actuación progresiva; si esta voluntad está representada inicialmente por un solo individuo, su racionalidad es documentada por el hecho de que es acogida por el gran número, y acogida permanentemente, o sea que se convierte en una cultura, un "buen sentido", una concepción del mundo, con una ética conforme a su estructura. Hasta la filosofía clásica alemana, la filosofía fue concebida como una actividad receptiva o a lo sumo ordenadora, o sea que fue concebida como conocimiento de un mecanismo que funcionaba objetivamente fuera del hombre. La filosofía clásica alemana introdujo el concepto de "creatividad" del pensamiento, pero en sentido idealista y especulativo. Parece que sólo la | filosofía de la praxis hizo dar un paso adelante al 66 bis

pensamiento, sobre la base de la filosofía clásica alemana, evitando toda tendencia al solipsismo, historizando el pensamiento en cuanto que lo asume como concepción del mundo, como “buen sentido” difundido en el gran número (y tal difusión no sería en absoluto imaginable sin la racionalidad o historicidad) y difundido en tal modo que se convierta en norma activa de conducta. Por lo tanto, *creativo* hay que entenderlo en el sentido “relativo”, de pensamiento que modifica el modo de sentir del mayor número y por lo tanto de la realidad misma que no puede ser pensada sin este mayor número. Creativo también en el sentido de que enseña que no existe una “realidad” válida por sí misma, en sí y por sí, sino en relación histórica con los hombres que la modifican, etcétera.

§ <60>. *Realidad del mundo externo.* ¿Puede la concepción “subjetiva” de Berkeley ser disociada de la religión, y de qué manera Berkeley vinculaba su concepción con sus creencias religiosas? El *Ensayo popular,* así como el ensayo sobre *Teoría y práctica,* en su simplismo no logra comprender cómo pueden estar vinculados con la religión tanto el materialismo mecánico como el subjetivismo más extremo.[1] Tampoco Berkeley fue un “hereje” en religión: incluso su concepción es un modo de concebir la relación entre la divinidad y el pensamiento humano, en el fondo una “teología”. En el ensayo sobre *Teoría y práctica* se cita *La vida es sueño,* sin pensar que se trata de cuestiones de lenguaje, porque si todo es sueño e incluso los sueños son sueños, sueño significa “vida” y “realidad”.[2]

§ <61>. *Filósofos-literatos y filósofos-científicos.* ¿Tiene algún valor el hecho de que un filósofo haya tomado como punto de partida una experiencia científica o una experiencia “literaria”? Es decir, ¿qué filosofía es más “realista”: la que parte de las ciencias “exactas” o la que parte de la “literatura”, o sea de la observación del hombre en cuanto intelec-
67 tualmente activo y no sólo “parte mecánica de la | naturaleza”?

§ <62>. *Historicidad de la filosofía de la praxis.* Que la filosofía de la praxis se concibe a sí misma historicistamente, esto es como una fase transitoria del pensamiento filosófico, además de implícitamente de todo su sistema, se desprende explícitamente de la conocida tesis de que el desarrollo histórico estará caracterizado en cierto punto por el paso del reino de las necesidades al reino de la libertad.[1] Todas las filosofías (los sistemas filosóficos) que han existido hasta ahora han sido la manifestación de las íntimas contradicciones que han lacerado a la sociedad. Pero cada sistema filosófico tomado en sí mismo no ha sido la expresión consciente de estas contradicciones, porque tal expresión podía ser dada sólo por el

conjunto de los sistemas en lucha entre sí. Cada filósofo está y no puede dejar de estar convencido de que expresa la unidad del espíritu humano, o sea la unidad de la historia y de la naturaleza; de hecho, si no hubiera tal convicción, los hombres no actuarían, no crearían nueva historia, o sea que las filosofías no podrían convertirse en "ideologías", no podrían asumir en la práctica la granítica solidez fanática de las "creencias populares" que asumen la misma energía de las "fuerzas materiales".[2]

En la historia del pensamiento filosófico, Hegel representa un papel particular, porque, en su sistema, en una u otra forma, aun en la forma de "novela filosófica", se logra comprender qué es la realidad, o sea que se tiene, en un solo sistema y en un solo filósofo, aquella conciencia de las contradicciones que antes era resultado del conjunto de los sistemas, del conjunto de los filósofos, en polémica entre sí, en contradicción entre sí.

En cierto sentido, por lo tanto, la filosofía de la praxis es una reforma y un desarrollo del hegelianismo, es una filosofía liberada (o que trata de liberarse) de todo elemento ideológico unilateral y fanático, es la conciencia plena de las contradicciones, en las que el mismo filósofo, entendido individualmente o entendido como todo un grupo social, no sólo comprende las contra|dicciones sino que se postula a sí mismo como ele- 67 bis
mento de la contradicción, eleva este elemento a principio de conocimiento y por lo tanto de acción. El "hombre en general", como quiera que se presente, es negado y todos los conceptos dogmáticamente "unitarios" son menospreciados y destruidos en cuanto expresión del concepto de "hombre en general" o de "naturaleza humana" inmanente en cada hombre.

Pero si también la filosofía de la praxis es una expresión de las contradicciones históricas, incluso es su expresión más cumplida por consciente; significa que ella también está ligada a la "necesidad" y no a la "libertad" que no existe y no puede todavía existir históricamente. Por lo tanto, si se demuestra que desaparecerán las contradicciones, se demuestra implícitamente que también desaparecerá, o sea que será superada, la filosofía de la praxis: en el reino de la "libertad" el pensamiento, las ideas, no podrán ya nacer en el terreno de las contradicciones y de las necesidades de la lucha. Actualmente el filósofo (de la praxis) sólo puede hacer esta afirmación genérica y no ir más allá: de hecho no puede evadirse del actual terreno de las contradicciones, no puede afirmar, más que genéricamente, un mundo sin contradicciones sin crear inmediatamente una utopía.

Esto no significa que la utopía no pueda tener un valor filosófico, porque ella tiene un valor político, y toda política es implícitamente una filosofía aunque sea inconexa y en esbozo. En este sentido la religión es la más gigantesca utopía, o sea la más gigantesca "metafísica", aparecida en la historia, porque es el intento más grandioso de conciliar en forma mitológica las contradicciones reales de la vida histórica: ella afirma, en

efecto, que el hombre tiene la misma "naturaleza", que existe el hombre en general, en cuanto creado por Dios, hijo de Dios, por ello hermano de los demás hombres, igual a los otros hombres, libre entre los otros y
68 como los otros hombres, y que él se puede conce|bir como tal reflejándose en Dios, "autoconciencia" de la humanidad, pero afirma también que todo esto no es de este mundo y para este mundo, sino de otro (—utópico—). Así las ideas de igualdad, de fraternidad, de libertad, fermentan entre los hombres, en aquellos estratos de hombres que no se ven ni como iguales, ni como hermanos de otros hombres, ni como libres respecto a ellos. Así ha sucedido que en cada sacudida radical de las multitudes, de un modo u otro, bajo formas e ideologías determinadas, se han planteado estas reivindicaciones.

En este punto se inserta un elemento propuesto por Vilici: en el programa de abril de 1917, en el párrafo dedicado a la escuela unitaria y precisamente en la nota explicativa de tal párrafo (cfr. la edición de Ginebra de 1918) se recuerda que el químico y pedagogo Lavoisier, guillotinado durante el Terror, sostuvo precisamente el concepto de la escuela unitaria y ello en relación a los sentimientos populares de la época, que en el movimiento democrático de 1789 veían una realidad en desarrollo y no sólo una ideología-instrumento de gobierno y sacaban consecuencias igualitarias concretas.[8] En Lavoisier se trataba de un elemento utópico (elemento que aparece más o menos en todas las corrientes culturales que presuponen la unicidad de "naturaleza" del hombre), sin embargo para Vilici esto tenía el significado demostrativo-teórico de un principio político.

Si la filosofía de la praxis afirma teóricamente que toda "verdad" creída eterna y absoluta ha tenido orígenes prácticos y ha representado un valor "provisional" (historicidad de toda concepción del mundo y de la vida), es muy difícil hacer comprender "prácticamente" que semejante interpretación es válida también para la misma filosofía de la praxis, sin hacer tambalear aquellas convicciones que son necesarias para la acción. Ésta es, por lo demás, una dificultad que se vuelve a presentar para cada filosofía historicista: de ella abusan los polemistas baratos (especialmen-
68 bis te | los católicos) para contraponer en el mismo individuo al "científico" y al "demagogo", al filósofo y al hombre de acción, etcétera, y para deducir que el historicismo conduce necesariamente al escepticismo moral y a la depravación. De esta dificultad nacen muchos "dramas" de conciencia en los hombres pequeños y en los grandes, las actitudes "olímpicas" a la Wolfgang Goethe.

He ahí por qué la proposición del paso del reino de la necesidad al de la libertad debe ser analizada y elaborada con mucha finura y delicadeza.

Por eso sucede también que la misma filosofía de la praxis tiende a convertirse en una ideología en el peor sentido, o sea un sistema dogmá-

tico de verdades absolutas y eternas; especialmente cuando, como en el *Ensayo popular,* éste es confundido con el materialismo vulgar, con la metafísica de la "materia" que no puede ser sino eterna y absoluta.

Debe decirse también que el paso de la necesidad a la libertad se da en la sociedad de los hombres y no en la naturaleza (si bien podrá tener consecuencias en la intuición de la naturaleza, en las opiniones científicas, etcétera).

Se puede incluso llegar a afirmar que mientras todo el sistema de la filosofía de la praxis puede llegar a ser caduco en un mundo unificado, muchas concepciones idealistas, o al menos algunos aspectos de ellas, que son utópicas durante el reino de la necesidad, podrían volverse "verdades" después del paso, etcétera. No se puede hablar de "Espíritu" cuando la sociedad se halla agrupada, sin necesariamente concluir que se trata de... espíritu de cuerpo (cosa que es reconocida implícitamente cuando, como hace Gentile en el libro sobre el "Modernismo", se dice, siguiendo las huellas de Schopenhauer, que la religión es la filosofía de las multitudes, mientras que la filosofía es la religión de los hombres más selectos, o sea de los grandes intelectuales),[4] pero | se podrá hablar de ello cuando 69
se haya producido la unificación, etcétera.

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 78 bis-79 y 74 bis-75.

§ <63>. *Concepto de "ideología".* La "ideología" ha sido un aspecto del "sensualismo", o sea del materialismo francés del siglo XVIII. Su significado original era el de "ciencia de las ideas" y puesto que el análisis era el único método reconocido y aplicado de la ciencia, significaba "análisis de las ideas" o sea "búsqueda del origen de las ideas". Las ideas debían ser descompuestas en sus "elementos" originales y éstos no podían ser más que las "sensaciones": las ideas se derivan de las sensaciones. Pero el sensualismo podía asociarse sin demasiada dificultad con la fe religiosa, con las creencias más extremas en la "potencia del Espíritu" y en sus "destinos inmortales", y así sucedió que Manzoni, incluso después de su conversión o regreso al catolicismo, incluso cuando escribió los *Inni sacri,* mantuvo su adhesión en líneas generales al "sensualismo", hasta que conoció la filosofía de Rosmini.

El más eficaz propagador literario de la ideología fue Destutt de Tracy (1754-1836) por la facilidad y popularidad de su exposición; otro, el doctor Cabanis con su *Rapport du Physique et du Moral* (Condillac, Helvétius, etcétera, son más estrictamente filósofos). Vínculo entre catolicismo e ideología: Manzoni, Cabanis, Borget, Taine (Taine es jefe de escuela para Maurras y otros de orientación católica); "novela psicológica" (Stendhal fue discípulo de Tracy, etcétera). La obra principal de Destutt de Tracy es *Éléments d'Ideologie,* París, 1817-18), que es más completa

en la traducción italiana: *Elementi di Ideologia del conte Destutt de Tracy*, traducida por G. Compagnoni, Milán, Stamperia di Giambattista Sonzogno, 1819 (en el texto francés falta una sección entera, creo que la que trata del Amor, que Stendhal conoció y utilizó de la traducción italiana).[1]

69 bis Cómo es que el concepto de Ideología | de "ciencia de las ideas", de "análisis sobre el origen de las ideas", ha pasado a significar un determinado "sistema de ideas" es algo que debe examinarse históricamente, porque lógicamente el proceso es fácil de captar y comprender.

Se puede afirmar que Freud es el último de los Ideólogos y que un "ideólogo" es De Man, por lo que resulta aún más extraño el entusiasmo por De Man de parte de Croce y los crocianos, si no hubiese una justificación "práctica" de tal entusiasmo.

Debe examinarse cómo el autor del *Ensayo popular* quedó atrapado en la Ideología, mientras que la filosofía de la praxis representa una clara superación e históricamente se contrapone precisamente a la Ideología. El mismo significado que el término de "ideología" ha asumido en la filosofía de la praxis contiene implícitamente un juicio de desvalor y excluye que para sus fundadores el origen de las ideas debiera buscarse en las sensaciones y por lo tanto, en último análisis, en la fisiología: esta misma "ideología" debe ser analizada históricamente, según la filosofía de la praxis, como una superestructura.

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 65 bis-66.

§ <64>. *"Objetividad" del conocimiento.* Para los católicos "...toda la teoría idealista se apoya en la negación de la objetividad de todo nuestro conocimiento y en el monismo idealista del 'Espíritu' (equivalente, en cuanto monismo, al positivista de la 'Materia') por lo que el fundamento mismo de la religión, Dios, no existe objetivamente fuera de nosotros, sino que es una creación del intelecto. Por lo tanto el idealismo, no menos que el materialismo, es radicalmente contrario a la religión". (Cfr. artículo del padre Mario Barbera en la *Civiltà Cattolica* del 1º de junio de 1929).[1]

La cuestión de la "objetividad" del conocimiento según la filosofía de la praxis puede ser elaborada partiendo de la proposición (contenida en el prólogo de *Contribución a la crítica de la economía política*) de que
70 "los hombres se vuel|ven conscientes (del conflicto entre las fuerzas materiales de producción) en el terreno ideológico" de las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas, filosóficas.[2] Pero tal conciencia ¿está limitada al conflicto entre las fuerzas materiales de producción y las relaciones de producción —según la letra del texto— o se refiere a todo conocimiento consciente? Éste es el punto a elaborar y que puede elaborarse con todo

el conjunto de la doctrina filosófica del valor de las superestructuras. ¿Qué significará, en tal caso, el término "monismo"? Ciertamente no el materialista ni el idealista, sino identidad de los contrarios en el acto histórico concreto, o sea actividad humana (historia-espíritu) en concreto, conectada indisolublemente a una cierta "materia" organizada (historicizada), a la naturaleza transformada por el hombre. Filosofía del acto (praxis, desarrollo), pero no del acto "puro", sino precisamente del acto "impuro", real en el sentido más profano y mundano de la palabra.

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 66 bis-67.

§ <65>. *Filosofía-política-economía.* Si estas tres actividades son los elementos constitutivos necesarios de una misma concepción del mundo, necesariamente debe existir, en sus principios teóricos, convertibilidad de la una a la otra, traducción recíproca en el propio lenguaje específico de cada elemento constitutivo: el uno está implícito en el otro, y todos juntos forman un círculo homogéneo (cfr. las notas precedentes sobre la traducibilidad recíproca de los lenguajes científicos).[1] De estas proposiciones (que deben ser elaboradas) se derivan, para el historiador de la cultura y de las ideas, algunos criterios de investigación y cánones críticos de gran significado. Puede suceder que una gran personalidad exprese su pensamiento más fecundo no en el lugar que aparentemente debería ser el más "lógico", desde el punto de vista clasificatorio externo, sino en otro lugar que aparentemente puede ser | juzgado extraño. Un hombre político es- 70 bis
cribe de filosofía: puede suceder que su "verdadera" filosofía deba buscarse por el contrario en los escritos de política. En toda personalidad hay una actividad dominante y predominante: es en ésta donde hay que buscar su pensamiento, *implícito* las más de las veces y en ocasiones en contradicción con el que se expresa *ex profeso*. Es verdad que en tal criterio de juicio histórico se hallan contenidos muchos peligros de diletantismo y que en la aplicación es preciso ser muy cautos, pero esto no quita que el criterio sea fecundo en verdades.

Realmente el "filósofo" ocasional difícilmente consigue abstraerse de las corrientes que dominan en su época, de las interpretaciones que han llegado a ser dogmáticas sobre una cierta concepción del mundo, etcétera; mientras que, por el contrario, como científico de la política se siente libre de estos *ídolos* del tiempo o del grupo, se enfrenta más inmediatamente y con toda originalidad a la misma concepción, penetra en lo más íntimo y la desarrolla de forma vital. A este respecto sigue siendo útil y fecundo el pensamiento expresado por Luxemburgo sobre la imposibilidad de afrontar ciertas cuestiones de la filosofía de la praxis en cuanto que éstas todavía no se han vuelto *actuales* para el curso de la historia general o de un determinado agrupamiento social.[2] A la fase económico-corpora-

tiva, a la fase de lucha por la hegemonía en la sociedad civil, a la fase estatal, corresponden actividades intelectuales determinadas que no se pueden improvisar o anticipar arbitrariamente. En la fase de la lucha por la hegemonía se desarrolla la ciencia de la política; en la fase estatal todas las superestructuras deben desarrollarse, so pena de la disolución del Estado.

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 79 bis-80.

§ <66>. *Sorel, Proudhon, De Man.* [(Cfr. p. 78)].[1] La *Nuova Antologia* del 1o. de diciembre de 1928 ha publicado un largo (desde la p. 289
71 hasta la p. 307) ensayo de Georges Sorel intitulado *Ultime medita|zioni (Scritto postumo inedito).*[2] Se trata de un escrito de 1920, que debía servir de prefacio a una recopilación de artículos publicados por Sorel en periódicos italianos desde 1910 hasta 1920 (recopilación que ha sido publicada por la Casa Ed. "Corbaccio" de Milán, a cargo de Mario Missiroli con el título *L'Europa sotto la tormenta,* seguramente con criterios muy distintos a los que hubieran sido aplicados en 1920 cuando el prefacio fue escrito: sería útil ver si en el libro se hallan reproducidos algunos artículos como aquel dedicado a la Fiat y algunos otros).[3] El retraso en la publicación del libro no es independiente de las oscilaciones que en Italia ha tenido el renombre de Sorel, debido a una serie de equívocos más o menos desinteresados, y que hoy ha descendido mucho: existe ya una literatura antisoreliana.

El ensayo publicado por la *Nuova Antologia* resume todos los méritos y todas las carencias de Sorel: es tortuoso, desigual, incoherente, superficial, sibilino, etcétera; pero ofrece o sugiere puntos de vista originales, encuentra nexos impensados y no obstante ciertos, obliga a pensar y a profundizar.

¿Cuál es el significado de este ensayo? Éste es claramente revelado por todo el artículo, que fue escrito en 1920, y es una patente falsificación la notita introductiva de la *Nuova Antologia* (debida probablemente al mismo Missiroli, de cuya lealtad intelectual más vale no fiarse) que concluye con estas palabras: "...un escritor, que asignó a la Italia de la posguerra la primacía intelectual y política en Europa". (¿A cuál Italia? Algo al respecto podría decir explícitamente Missiroli o se podría encontrar en las cartas privadas de Sorel a Missiroli (cartas que deberían ser publicadas, según lo que fue anunciado, pero que no lo serán o no lo serán íntegramente),[4] pero se puede argüir a partir de numerosos artículos de Sorel. De este ensayo es útil, como recordatorio, anotar algunas ideas,
71 bis recordando que todo el ensayo es muy importante para compren|der a Sorel y su actitud de la posguerra:

a] Bernstein sostuvo (*Socialismo teorico e socialdemocrazia practica,*

trad. francesa, pp. 53-54) que un respeto supersticioso por la dialéctica hegeliana condujo a Marx a preferir a las construcciones de los *utópicos* tesis revolucionarias bastante próximas a las de la tradición jacobina, babeuvista o blanquista; no se comprende entonces, sin embargo, cómo es que en el *Manifiesto* no se habla de la literatura babeuvista que Marx indudablemente conocía. Andler es del parecer (vol. II de su edición del *Manifiesto*, p. 191) que Marx hace una alusión llena de desprecio por la conspiración de los Iguales, cuando habla del ascetismo universal y grosero que se encuentra en las más antiguas reivindicaciones proletarias después de la Revolución francesa.

b] Parece que Marx no pudo liberarse nunca completamente de la idea hegeliana de la historia, según la cual diversas eras se suceden en la humanidad, siguiendo el orden de desarrollo del espíritu, que trata de alcanzar la perfecta realización de la razón universal. A la doctrina de su maestro él añade la de la lucha de clases: si bien los hombres no conocen más que las guerras sociales, a las que son empujados por sus antagonismos económicos, cooperan inconscientemente en una obra que sólo el metafísico supone.[5] Esta hipótesis de Sorel es muy aventurada y él no la justifica; pero evidentemente le concede gran importancia, bien sea por su exaltación de Rusia, bien sea por su previsión de la función civil de Italia (debe señalarse, a propósito de este acercamiento Rusia-Italia, la actitud de D'Annunzio, en una época casi coincidente, en los manuscritos que se hicieron circular en la primavera de 1920;[6] ¿conoció Sorel esta actitud dannunziana? Sólo Missiroli podría dar una respuesta). Según Sorel, "Marx tenía una | confianza tan grande en la subordinación de la historia a las leyes 72
del desarrollo del espíritu, que enseñó que, después de la caída del capitalismo, la evolución hacia el *Comunismo*[a] *perfecto* se produciría sin ser provocada por una lucha de clases *(Carta sobre el programa de Gotha)*. Parece que Marx[b] creía, como Hegel, que los diversos momentos de la evolución se manifiestan en países distintos, cada uno de los cuales es especialmente apto para cada uno de esos momentos (ver el prefacio del 21 de enero de 1882 a una traducción rusa del *Manifiesto*). Él no hizo nunca una exposición explícita de su doctrina; así, muchos marxistas están convencidos de que todas las fases de la evolución capitalista deben producirse en la misma forma, en todos los pueblos modernos. Estos marxistas son demasiado poco hegelianos".[7]

c] La cuestión: ¿antes o después de 1848? Sorel no entiende el significado de este problema, no obstante la literatura al respecto (aunque sea literatura de pacotilla) y alude al "curioso" (sic) cambio que se produjo en el espíritu de Marx[b] a fines de 1850: en marzo éste firmó un manifiesto

[a] En el manuscrito: "Com.".
[b] En el manuscrito: "M.".

de los revolucionarios[a] refugiados en Londres, en el cual se trazaba el programa de una agitación revolucionaria[b] a emprenderse en vista de un nuevo y próximo sacudimiento social, que Bernstein encuentra digno del bisoño de los revolucionarios de club (*Socialismo teórico* . . ., p. 51), mientras que después se convenció de que la revolución nacida de la crisis de 1847 acababa con aquella crisis. Ahora bien, los años siguientes al 48 fueron de una prosperidad sin igual: faltaba pues para la revolución proyectada la primera de las condiciones necesarias: un proletariado reducido al ocio y dispuesto a combatir (cfr. Andler, I, pp. 55-56) ¿pero de qué edición?). Así habría nacido en los marxistas la concepción de la miseria creciente, que habría debido servir para espantar a los obreros e inducirlos a combatir en vista de un empeoramiento probable incluso en
72 bis una situación próspera (explicación infantil y contradictoria de los | hechos, si bien es cierto que de la teoría de la miseria creciente se ha hecho un instrumento de tal género, un argumento de inmediata persuasión: y por lo demás, ¿se trató de un arbitrio? Sobre la época en que nació la teoría de la miseria creciente debe verse la publicación de Roberto Michels).[8]

d] Sobre Proudhon: "Proudhon pertenecía a aquella parte de la burguesía más cercana al proletariado; por eso los marxistas han podido acusarlo de ser un burgués, mientras que los escritores más sagaces lo consideran como un admirable prototipo de nuestros (es decir, franceses) campesinos y de nuestros artesanos (cfr. Daniele Halévy en *Débats* del 3 de enero de 1913)."[9] Este juicio de Sorel se puede aceptar. Y he aquí cómo explica Sorel la mentalidad "jurídica" de Prouhon: "En razón de la modestia de sus recursos, los campesinos, los propietarios de las fábricas más pequeñas, los pequeños comerciantes están obligados a defender enérgicamente sus intereses ante los tribunales. Un socialismo que se proponga proteger a las capas situadas en los niveles más bajos de la economía, está naturalmente destinado a dar gran importancia a la *seguridad del derecho*; y una tendencia semejante es particularmente fuerte entre aquellos escritores que, como Proudhon, tienen la cabeza llena de recuerdos de la vida rural".[10] Y da todavía otras ideas para reforzar este análisis, que no acaba de convencer: la mentalidad jurídica de Proudhon está ligada a su antijacobinismo, a los recuerdos literarios de la Revolución francesa y del antiguo régimen que se supone condujo a la explosión jacobina precisamente por la arbitrariedad de la justicia: la mentalidad jurídica es la sustancia del reformismo pequeño burgués de Proudhon y

[a] En el manuscrito: "Rivol.", que sustituye al término "comunista" empleado en el texto de Sorel citado por Gramsci.

[b] En el manuscrito: "rev.". En general en este parágrafo los términos "revolución" y "revolucionario" están abreviados, así como el término "proletariado".

sus orígenes sociales contribuyeron a formarla por otro y "más alto" nexo de conceptos y de sentimientos: en este análisis Sorel se confunde con la mentalidad de los "ortodoxos" tan despreciados por él. Lo extraño es que Sorel, teniendo tal convicción | sobre la tendencia social de Proudhon, 73
lo exalte y en ocasiones lo proponga como modelo o fuente de principios para el proletariado moderno; si la mentalidad jurídica de Proudhon tiene este origen, ¿por qué los obreros tendrían que ocuparse de la cuestión de un "nuevo derecho", de una "seguridad del derecho", etcétera?

En este punto, se tiene la impresión de que el ensayo de Sorel ha sido mutilado y que falta precisamente una parte, referente al movimiento italiano de las fábricas: por el texto publicado, es posible imaginar que Sorel habría encontrado en el movimiento de las comisiones internas dirigidas a controlar los reglamentos de las fábricas y en general la "legislación" interna de las fábricas que dependía únicamente del arbitrio incontrolado de los empresarios, el equivalente de las exigencias que Proudhon reflejaba para los campesinos y los artesanos. El ensayo, tal como está publicado, es incoherente e incompleto; su conclusión, referente a Italia ("Muchas razones me habían conducido a suponer, desde hacía mucho tiempo, que lo que un hegeliano llamaría el *Weltgeist,* corresponde hoy a Italia. Gracias a Italia, la luz de los tiempos nuevos no se apagará"[11]) no tiene ninguna demostración, aunque fuese en esbozos y alusiones, al modo de Sorel. En la última nota hay una alusión a los consejos de los obreros y campesinos en Alemania, "que yo consideraba afines al espíritu proudhoniano" y una cita de los *Materiali per una teoria* ... (pp. 164 y 394).[12] Sería interesante saber si verdaderamente el ensayo fue mutilado y por quién: si directamente por Missiroli o por otros.

Nota I. No se puede comprender a Sorel como figura de "intelectual revolucionario" si no se piensa en la Francia posterior a 1870, así como no se puede comprender a Proudhon sin el "pánico antijacobino" de la época de la Restauración. El 70 y el 71 vieron en Francia dos terribles derrotas, la nacional, que pesó sobre los intelectuales burgueses, y la derrota popular de la Comuna que pesó | sobre los intelectuales revolucionarios: 73 bis
la primera creó tipos como Clémenceau, quintaesencia del jacobinismo nacionalista francés, la segunda creó al antijacobino Sorel y el movimiento sindicalista "antipolítico". El curioso antagonismo de Sorel, sectario, mezquino, antihistórico, es una consecuencia del desangramiento popular del 71 (debe verse a este respecto la "Lettre à M. Daniel Halévy" en el *Mouvement Socialiste,* 16 de agosto y 15 de septiembre de 1907);[13] de ahí viene una curiosa luz para sus *Reflexiones sobre la violencia.* El derramamiento de sangre de 1871, cortó el cordón umbilical entre el "nuevo pueblo" y la tradición de 1793: Sorel habría querido ser el representante de esta ruptura entre pueblo y jacobinismo histórico, pero no lo logró.

Nota II. Los escritos de Sorel de la posguerra tienen cierta importancia

para la historia de la cultura occidental. Sorel atribuye al pensamiento de Proudhon toda una serie de instituciones y de actitudes ideológicas de este periodo. ¿Por qué pudo Sorel hacer esto? ¿Es absolutamente arbitrario este juicio suyo? Y dada la agudeza de Sorel como teórico de las ideas, que excluye, al menos en gran parte, una tal arbitrariedad, ¿de qué experiencias culturales partió Sorel, y no es todo ello importante para un juicio global de la obra soreliana? Es cierto que hay que reestudiar a Sorel, para captar por debajo de las incrustaciones parasitarias depositadas sobre su pensamiento por admiradores diletantes e intelectuales, lo que en aquél es más esencial y permanente. Hay que tener presente que se ha exagerado mucho sobre la "austeridad" y "seriedad" moral e intelectual de Sorel; del epistolario con Croce se desprende que él no siempre vencía los estímulos de la vanidad: eso lo revela, por ejemplo, el tono remiso de la carta en la que quiere explicar a Croce su adhesión (titubeante e incluso platónica) al "Círculo Proudhon" de Valois y su coqueteo con los
74 elementos jóvenes de la tendencia monárquica y clerical.[14] Más | aún: había mucho diletantismo, mucho "no empeñarse nunca a fondo", por lo tanto mucha intrínseca irresponsabilidad en las actitudes "políticas" de Sorel, que no eran nunca estrictamente políticas, sino "culturales-políticas", "intelectuales-políticas", "au dessus de la mêlee": también a Sorel se le podrían hacer muchas acusaciones semejantes a las contenidas en el opúsculo de uno de sus discípulos, *I misfatti degli intellettuali*.[15] Él mismo era un intelectual "puro" y por eso habría que separar, con un análisis cuidadoso, lo que hay en sus obras de superficial, de brillante, de accesorio, ligado a las contingencias de la polémica extemporánea, y lo que hay de "carnoso" y sustancioso, para hacerlo entrar, así definido, en el círculo de la cultura moderna.

Nota III. En 1929, después de la publicación de una carta en la que Sorel hablaba de Oberdan,[16] se multiplicaron los artículos de protesta por algunas expresiones usadas por Sorel en sus cartas a Croce y Sorel fue "demolido" (particularmente violento fue un artículo de Arturo Stanghellini reproducido en la *Italia Letteraria* de aquellos días).[17] El epistolario fue interrumpido en el número siguiente de la *Critica* y reanudado, sin mención alguna del incidente, pero con algunas novedades: bastantes nombres fueron publicados sólo con las iniciales y se tuvo la impresión de que algunas cartas no fueron publicadas o que fueron expurgadas. Desde este momento comienza en el periodismo una nueva valoración de Sorel y de sus relaciones con Italia.

En ciertos aspectos Sorel se puede parangonar con De Man, pero ¡qué diferencia entre los dos! De Man se embrolla absurdamente en la historia de las ideas y se deja deslumbrar por las apariencias superficiales; si alguna reconvención se le puede hacer a Sorel es precisamente en sentido contrario, la de que analiza demasiado minuciosamente la sustancia de las

ideas y de que pierde a menudo el sentido de las proporciones. Sorel encuentra que una serie de acontecimientos de la posguerra son de | carác- 74 bis
ter proudhoniano; Croce encuentra que De Man señala un retorno a Proudhon,[18] pero De Man, típicamente, no comprende los acontecimientos de la posguerra indicados por Sorel. Para Sorel es proudhoniano lo que es creación "espontánea" del pueblo, es "ortodoxo" lo que es de origen burocrático, porque tiene siempre ante sí como obsesiones, de una parte la burocracia de la organización alemana y de la otra el jacobinismo, ambos fenómenos de centralización mecánica con las palancas de mando en manos de una banda de funcionarios. De Man fue siempre, en realidad, un ejemplar pedante de la burocracia laborista belga: todo es pedante en él, incluso el entusiasmo. Cree haber hecho descubrimientos grandiosos, porque repite con un formulario "científico" la descripción de una serie de hechos más o menos individuales: es una típica manifestación de positivismo, que duplica el hecho, describiéndolo y generalizándolo en una fórmula y después de la formulación del hecho hace la ley del hecho mismo. Para Sorel, como se desprende del ensayo publicado por la *Nuova Antologia,* lo que cuenta en Proudhon es la orientación psicológica, no ya la actitud práctica concreta, sobre la cual, en verdad, Sorel no se pronuncia explícitamente: esta orientación psicológica consiste en "confundirse" con los sentimientos populares (campesinos y artesanos), que concretamente brotan de la situación real impuesta al pueblo por los ordenamientos económico-estatales, en "hundirse" en ellos para comprenderlos y expresarlos en forma jurídica, racional; esta o aquella interpretación, o incluso el conjunto de ellas, pueden ser erróneas, o fantásticas, o incluso ridículas, pero la actitud general es lo más productivo de consecuencias valiosas. La actitud de De Man, por el contrario, es la "cientificista": se
inclina ante el pueblo no para comprenderlo | desinteresadamente, sino 75
para "teorizar" sus sentimientos, para construir esquemas seudocientíficos; no para ponerse al unísono y extraer principios jurídico-educativos, sino como el zoólogo observa un mundo de insectos, como Maeterlinck observa las abejas y las hormigas.

De Man tiene la pretensión pedante de sacar a la luz y al primer plano los llamados "valores psicológicos y éticos" del movimiento obrero; ¿pero puede eso significar, como pretende De Man, una refutación perentoria y radical de la filosofía de la praxis?[19] Eso sería como decir que el sacar a la luz el hecho de que la gran mayoría de los hombres está aún en la fase ptolomeica, signifique refutar las doctrinas copernicanas, y que el folklore deba sustituir a la ciencia. La filosofía de la praxis sostiene que los hombres adquieren conciencia de su posición social en el terreno de las ideologías;[20] ¿acaso habrá excluido al pueblo de este modo de tomar conciencia de sí? Pero es una observación obvia que el mundo de las ideologías está (en su conjunto) más atrasado que las relaciones técnicas de

producción: un negro apenas llegado de África puede convertirse en empleado de la Ford, aunque durante mucho tiempo siga siendo fetichista y aunque siga convencido de que la antropofagia es un modo de nutrirse normal y justificado. De Man, si se hiciera una encuesta al respecto, ¿qué conclusiones sacaría de ella? Que la filosofía de la praxis debe estudiar objetivamente lo que los hombres piensan de sí mismos y de los otros a este respecto está fuera de toda duda, ¿pero debe aceptar supinamente como eterno este modo de pensar? ¿No sería éste el peor de los mecanicismos y de los fatalismos? Tarea de toda iniciativa histórica es la de modificar las fases culturales precedentes, la de hacer homogénea la cultura a un nivel superior al precedente, etcétera. En realidad la filosofía de la praxis siempre ha trabajado en ese terreno que De Man cree haber
75 bis descubierto, pero ha trabajado en él para innovar, | no para conservar supinamente. El "descubrimiento" de De Man es un lugar común y su refutación es un refrito poco sabroso.

Con este "conservadurismo" se explica el discreto éxito de De Man, incluso en Italia, al menos en ciertos ambientes (especialmente en el ambiente crociano-revisionista y en el católico). Del libro principal de De Man, Croce escribió un anuncio en la *Critica* de 1928,[21] De Ruggiero escribió una reseña en la *Critica* de 1929;[22] la *Civiltà Cattolica* y el *Leonardo* reseñas en 1929;[23] G. Zibordi lo mencionó en su librito sobre Prampolini;[24] un anuncio editorial muy elogioso hizo de él la Casa Laterza para la traducción de Schiavi[25] y Schiavi habló de él como de algo grande en su prefacio;[26] artículos de adhesión publicó *I Problemi del Lavoro,* que reprodujo las tesis finales no reproducidas en la traducción de Schiavi.[27] La *Italia Letteraria* del 11 de agosto de 1929 publicó una reseña de Umberto Barbaro. Escribe Barbaro: "...una crítica del marxismo que, si bien se vale de las anteriores 'revisiones' de carácter económico, en general está basada en una cuestión táctica (sic) relativa a la psicología de las masas obreras". "De los muchos intentos de ir *au de là* del marxismo (el traductor, el conocido abogado Alessandro Schiavi, modifica un poco el título, en 'superación' en sentido crociano y muy justificadamente (!) por lo demás, porque el mismo De Man considera la suya como una posición en antítesis necesaria para una síntesis superior) éste no es ciertamente de los más poderosos y mucho menos de los más sistemáticos; incluso porque la crítica se basa predominantemente en aquella misteriosa y huidiza, aunque ciertamente fascinante, seudociencia que es la psicología. Con respecto al 'movimiento' este libro es más bien derrotista y a veces proporciona incluso argumentos a las tendencias que quiere combatir: al fascismo por un grupo de observaciones sobre los estados afectivos y sobre los 'complejos' (en sentido freudiano) de los obreros de los que
76 se deri|van ideas de 'alegría del trabajo' y de 'artesanado', y al comunismo y al fascismo juntos por la escasa eficacia de los argumentos en defensa

de la democracia y del reformismo".[28]

Reseña de Paolo Milano en la *Italia che Scrive* de septiembre de 1929.[29] Milano distingue en la obra de De Man dos aportaciones: <1º> la masa de observaciones psicológicas sobre la fase de desarrollo, las desviaciones, las reacciones contradictorias del movimiento obrero y socialista en años recientes, una sagaz colección de *datos y documentos* sociales, en suma: el análisis de la evolución reformista de las masas obreras por un lado y de los grupos patronales por el otro, según Milano, es rica y satisfactoria; <2º> y la discusión teórica de la que debería resultar la "superación del marxismo" (exactamente, para De Man, el "repudio" del marxismo). Para De Man la filosofía de la praxis, en su fondo *mecanicista y racionalista* (!), es superada por las investigaciones más recientes, que han asignado a la concatenación racional solamente un lugar, y ni siquiera el más importante, en la serie de los movimientos de los actos humanos. A la reacción mecánica (!) de la dialéctica marxista, la ciencia moderna (!) ha sustituido victoriosamente (!) una *reacción psicológica,* cuya intensidad no es proporcional (?) a la causa agente. Para Milano: "Ya está claro que cualquier crítica a la concepción marxista de la historia lleva automáticamente a plantear el contraste entre interpretación materialista e interpretación idealista del mundo y a asignar en sustancia una prioridad al ser o al conocer". De Man ha escapado a este problema, o mejor, se ha detenido a medio camino, declarándose por una concepción de los hechos humanos como generados por "motores psicológicos" y por "complejos" sociales, o sea que De Man está influido por la psicología freudiana, sobre todo a través de las aplicaciones a las doctrinas sociales, intentadas por Adler (¿quizá | Max Adler? ¿y en qué escritos?).[30] Ob- 76 bis
serva Milano: "Se sabe por lo demás qué débil terreno es la psicología en las investigaciones históricas: tanto más equívoco en investigaciones del tipo de éstas de que se habla. Los fenómenos psicológicos, en efecto, se prestan en distintas ocasiones a ser indicados como tendencias volitivas o como hechos materiales; entre estas opuestas interpretaciones oscila también De Man y evita por lo tanto una toma de posición sobre el punto crucial de la confrontación. Un lector sagaz juzgará más bien verdaderamente psicológico el origen de la obra de De Man: nacida de una crisis de desencanto y de la comprobación de la insuficiencia de las doctrinas marxistas integrales para explicar los fenómenos que se habían ofrecido a la observación del autor durante su trabajo político cotidiano. No obstante sus óptimas intenciones, el tenor del libro no supera esta documentada y animada comprobación ni logra una refutación teórica en el plano adecuado y con el vigor 'necesario' " y concluye: "La prueba nos la da el último capítulo, en el que el tratamiento verbal querría concluir con la recomendación de una posición política práctica. De Man, evitando igualmente los dos extremos de una táctica de toma del poder y de un aposto-

lado exclusivamente idealista, aconseja una educación genérica de las masas y con ello se pone fuera de aquel socialismo del que sin embargo, a lo largo de toda la obra, se había declarado fiel e iluminado partidario".

En la *Civiltà Cattolica* del 7 de septiembre de 1929, en el artículo *"Per la pace sociale"* (del padre Brucculeri) que comenta el famoso laudo emitido por la Congregación del Concilio en el conflicto entre obreros e industriales católicos de la región Roubaix-Tourcoing, hay este pasaje: "El marxismo —como demuestra De Man en sus más bellas páginas— fue una corriente materializadora del mundo obrero moderno".[31] O sea, las páginas de De Man son todas bellas, pero algunas son todavía más bellas. (Dada esta actitud de los católicos con respecto a la tendencia de De
77 Man, puede explicarse cómo Giuseppe | Prezzolini, aludiendo en el *Pégaso* de septiembre[a] de 1930 al libro de Philip sobre el *Movimento operaio americano,* califica a Philip como un "demócrata cristiano", si bien del libro no se desprende ni está justificada semejante calificación).[32]

En los fascículos de la *Civiltà Cattolica* del 5 de octubre y del 16 de noviembre de 1929 se publica un ensayo muy difundido sobre el libro de De Man.[33] La obra de De Man es reputada "no obstante sus deficiencias, la más importante y, digamos aún, genial, de cuantas hasta ahora existen en la literatura antimarxista".[34] Hacia el final del ensayo se encuentra esta impresión general: "El autor (De Man), aunque ha superado una crisis de pensamiento rechazando, con gesto magnánimo, el marxismo, está aún titubeante, y su inteligencia ávida de verdad no está plenamente satisfecha. Él se agita en los umbrales de la verdad, capta sus rayos, pero no se lanza adelante para hundirse en la luz. Auguramos a De Man que, una vez superada su crisis, podrá elevarse, como el gran obispo de Tagaste, del divino reflejo que es la ley moral en el alma, al divino infinito, a la fuente eternamente espléndida de todo aquello que por el universo se expande".[35]

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 61-64, 39, 78-78 bis, 36; *Cuaderno 8* (XXVIII), p. 51, y *Cuaderno 4* (XIII), pp. 42-42 bis, 60-61 y 80 bis.

§ <67>. Paso del saber al comprender, al sentir, y viceversa, del sentir al comprender, al saber. El elemento popular "siente", pero no siempre comprende o sabe; el elemento intelectual "sabe", pero no siempre comprende y especialmente "siente". Por lo tanto, los dos extremos son la pedantería y el filisteísmo por una parte y la pasión ciega y el sectarismo por la otra. No es que el pedante no pueda ser apasionado, todo lo contrario; la pedantería apasionada es tan ridícula y peligrosa como el sectarismo y la demagogia más desenfrenados. El error del intelectual consiste

[a] En el manuscrito: "de octubre".

<en creer> que se pueda *saber* sin comprender y especialmente sin sentir y ser apasionado (no sólo del saber en sí, sino por el objeto del | saber) o sea que el intelectual puede ser tal (y no un puro pedante) si es distinto y separado del pueblo-nación, o sea sin sentir las pasiones elementales del pueblo, comprendiéndolas y en consecuencia explicándolas y justificándolas en esa situación histórica determinada, y vinculándolas dialécticamente a las leyes de la historia, a una concepción superior del mundo, científica y coherentemente elaborada, el "saber"; no se hace política-historia sin esta pasión, o sea sin esta conexión sentimental entre intelectuales y pueblo-nación. En ausencia de tal nexo las relaciones del intelectual con el pueblo-nación son o se reducen a relaciones de orden puramente burocrático, formal; los intelectuales se convierten en una casta o un sacerdocio (el llamado centralismo orgánico). Si la relación entre los intelectuales y el pueblo-nación, entre dirigentes y dirigidos, entre gobernantes y gobernados, es dada por una adhesión orgánica en la que el sentimiento-pasión se convierte en comprensión y por lo tanto en saber (no mecánicamente, sino en forma viva), sólo entonces la relación es de representación, y se produce el intercambio de elementos individuales entre gobernados y gobernantes, entre dirigidos y dirigentes, o sea que se realiza la vida de conjunto que es la única fuerza social, se crea el "bloque histórico". De Man "estudia" los sentimientos populares, no consiente con ellos para guiarlos y conducirlos a una catarsis de civilización moderna; su posición es la del estudioso de folklore que tiene continuamente el temor de que la modernidad le destruya el objeto de su ciencia. Por lo demás, hay en su libro el reflejo pedante de una exigencia real: que los sentimientos populares sean conocidos y estudiados tal como se presentan objetivamente y no considerados como algo desdeñable e inerte en el movimiento histórico. 77 bis

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 64 bis-65.

§ <68>. *La "nueva" ciencia. G. A. Borgese y Michel Ardan.* En la novela de Julio Verne *De la tierra a la luna,* Michel Ardan, en su discurso programático, dice líricamente que "el espacio no existe, | porque los astros están a tal punto próximos los unos de los otros que se puede pensar el universo como un todo sólido, cuyas distancias recíprocas pueden compararse a las distancias existentes entre las moléculas del metal más compacto como el oro o el platino". Borgese, siguiendo las huellas de Eddington, ha volteado el razonamiento de Verne y sostiene que la "materia sólida" no existe, porque el vacío en el átomo es tal que un cuerpo humano, reducido a las partes sólidas, se convertiría en un corpúsculo sólo visible bajo el microscopio.[1] Es la "fantasía" de Verne aplicada a la ciencia de los científicos y no ya a la de los niños. (Verne imagina que 78

en el momento en que Arden expone su tesis, Maston, uno de los personajillos con los que hace ingeniosos sus libros, al gritar con entusiasmo: "¡Sí, las distancias no existen!" está a punto de caer, probando así, con sus propios huesos, si las distancias existen o no).[2]

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), pp. 41-42.

§ <69>. *Sorel, Proudhon, De Man* (continuación página 70 bis y s.).[1] Mario Missiroli publicó en 1932 en las Edizioni Corbaccio de Milán, la "anunciada" recopilación de artículos escritos por Georges Sorel en periódicos italianos desde 1910 hasta 1921, con el título *L'Europa sotto la tormenta.* El escrito de Sorel, publicado en la *Nuova Antologia* del 1º de diciembre de 1928 con el título "Ultime meditazioni (Scritto postumo inedito)" no se encuentra reproducido en el volumen, no obstante haber sido anunciado como escrito por Sorel a modo de prefacio: la selección de los artículos reproducidos, por lo demás, no permitía la impresión de tal prefacio, que no tiene nada que ver con el contenido del libro. Parece evidente que Missiroli no se atuvo a las indicaciones que Sorel debió de darle para compilar la selección, indicaciones que se pueden obtener del "prefacio" descartado. La recopilación fue hecha *ad usum delphini,* tomando en cuenta únicamente una de tantas direcciones del pensamiento soreliano, que no se puede considerar que fuese juzgada por el escritor como la más importante, porque de otro modo el "prefacio" hubiera tenido otra entonación. A la recopilación precede, por el contra-
78 bis rio, un prefa|cio de Missiroli, que es unilateral y en estridente contraste con el prefacio censurado, del cual, poco lealmente, ni siquiera se hace mención.

§ <70>. *Antonio Labriola.* Sería de gran utilidad un resumen objetivo y sistemático (aunque fuese de tipo escolar-analítico) de todas las publicaciones de Antonio Labriola sobre la filosofía de la praxis para sustituir los libros agotados. Un trabajo de ese género es preliminar a toda iniciativa dirigida a volver a poner en circulación la posición filosófica de Labriola que es muy poco conocida fuera de un reducido círculo. Es asombroso que en sus *Memorias* León Bronstein hable del "diletantismo" de Labriola[1] (revisar). No se comprende este juicio (a menos que quisiera significar la separación entre teoría y práctica en la persona de Labriola, lo que no parece ser el caso) sino como un reflejo inconsciente de la pedantería seudocientífica del grupo intelectual alemán que tuvo tanta influencia en Rusia. En realidad Labriola, al afirmar que la filosofía de la praxis es independiente de cualquier otra corriente filosófica, que es autosuficiente, es el único que trató de construir científicamente la filosofía de

la praxis. La tendencia dominante se ha manifestado en dos corrientes principales:

1] La llamada ortodoxa, representada por Plejánov (cfr. *I Problemi fondamentali*)[2] que en realidad, no obstante sus afirmaciones en contrario, recae en el materialismo vulgar. No ha sido bien planteado el problema de los "orígenes" del pensamiento del fundador de la filosofía de la praxis: un estudio cuidadoso de la cultura filosófica de Marx[a] (y del ambiente filosófico general en el que se formó directa e indirectamente) es ciertamente necesario, pero como premisa al estudio, mucho más importante, de su propia y "original" filosofía, que no puede agotarse en algunas "fuentes" y en "su cultura personal": es preciso, ante todo, tomar en cuenta su actividad creadora y constructora. El modo de plantear el problema por parte de Plejánov es típicamente propio del | método posi- 79
tivista y muestra sus escasas facultades especulativas e historiográficas.

2] La tendencia "ortodoxa" ha determinado su puesta: la de vincular la filosofía de la praxis al kantismo o a otras tendencias filosóficas no positivistas y materialistas, hasta la conclusión "agnóstica" de Otto Bauer que en su librito sobre la "religión" escribe que el marxismo[b] puede ser sostenido e integrado por cualquier filosofía, por lo tanto también por el tomismo.[3] Esta segunda, por lo tanto, no es una tendencia en sentido estricto, sino un conjunto de todas las tendencias que no aceptan la llamada "ortodoxia" del pedantismo alemán, hasta la freudiana de De Man.

¿Por qué Labriola y su planteamiento del problema filosófico han tenido tan escaso éxito? A este respecto puede decirse lo que Rosa dijo a propósito de la economía crítica[4] y de sus problemas más elevados: en el periodo romántico de la lucha, del *Sturm und Drang* popular, todo el interés se orienta hacia las armas más inmediatas, hacia los problemas de táctica en política y hacia los problemas culturales menores en el campo filosófico. Pero desde el momento en que un grupo subalterno se vuelve realmente autónomo y hegemónico suscitando un nuevo tipo de Estado, nace concretamente la exigencia de construir un nuevo orden intelectual y moral, o sea un nuevo tipo de sociedad y por lo tanto la exigencia de elaborar los conceptos más universales, las armas ideológicas más refinadas y decisivas. De ahí la necesidad de volver a poner en circulación a Antonio Labriola y de hacer predominar su planteamiento del problema filosófico. Se puede plantear así la lucha por una cultura superior autónoma; la parte positiva de la lucha que se manifiesta en forma negativa y polémica con los *a-* privativos y los *anti-* (anticlericalismo, ateísmo, etcétera). Se da una forma moderna y actual al humanismo laico tradicional que debe ser la base ética del nuevo tipo de Estado.

El tratamiento analítico y sistemático de la concepción | filosófica de 79 bis

[a] En el manuscrito: "M.".
[b] En el manuscrito: "m.".

Antonio Labriola podría convertirse en la sección filosófica de una revista del tipo medio *Voce, Leonardo (Ordine Nuovo),*[a] de lo cual se habla en la sección de periodismo. Habría que recopilar una bibliografía internacional sobre Labriola (*Neue Zeit,* etcétera).

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 16-17.

[a] En el manuscrito: "O. N.".

Cuaderno 12 (XXIX)
1932

Apuntes y notas dispersas para un grupo de ensayos sobre la historia de los intelectuales

<§ 1>. ¿Son los intelectuales un grupo social autónomo e independiente, o bien cada grupo social tiene su propia categoría especializada de intelectuales? El problema es complejo por las variadas formas que ha adoptado hasta ahora el proceso histórico real de formación de las diversas categorías intelectuales. Las más importantes de estas formas son dos: 1

1] Cada grupo social, naciendo en el terreno originario de una función esencial en el mundo de la producción económica, se crea al mismo tiempo, orgánicamente, una o más capas de intelectuales que le dan homogeneidad y conciencia de su propia función no sólo en el campo económico, sino también en el social y político: el empresario capitalista crea junto con él al técnico de la industria, al científico de la economía política, al organizador de una nueva cultura, de un nuevo derecho, etcétera, etcétera. Hay que observar el hecho de que el empresario representa una elaboración social superior, ya caracterizada por una cierta capacidad dirigente y técnica (o sea intelectual): debe tener una cierta capacidad técnica, además de en la esfera circunscrita de su actividad y de su iniciativa, también en otras esferas, al menos en aquellas más cercanas a la producción económica (debe ser un organizador de masas de hombres, debe ser un organizador de la "confianza" de los ahorradores en su empresa, de los compradores de su mercancía, etcétera). Si no todos los empresarios, al menos una élite de ellos debe tener una capacidad de organizador de la sociedad en general, en todo su complejo organismo de servicios, hasta el organismo estatal, por la necesidad de crear las condiciones más favorables a la expansión de su propia clase; o debe poseer por lo menos la capacidad de escoger los "delegados" (empleados especializados) a los que se confiará esta actividad organizativa de las relaciones generales externas a la empresa. Puede observarse que los intelectuales "orgánicos" que cada nueva clase crea consigo y elabora en su desarrollo progresivo, son en su mayor parte "especializaciones" de aspectos parciales de la actividad primitiva del tipo social nuevo que la nueva clase ha sacado a la luz. (Incluso los señores feudales eran detentadores de una particular capacidad técnica, la militar, y es precisamente desde el momento en que la aristocracia pierde el monopolio de la capacidad técnico-militar que se inicia la crisis del feudalismo. Pero la formación de los intelectuales en el mundo feudal y en el precedente mundo clásico es una cuestión a examinar aparte: esta formación y elaboración sigue vías y modos que hay que estu-

diar concretamente. Así hay que señalar que la masa de los campesinos, por más que desempeñe una función esencial en el mundo de la producción, no elabora sus propios intelectuales "orgánicos" y no "asimila"[a] ningún estrato de intelectuales "tradicionales", por más que de la masa de los campesinos otros grupos sociales extraigan muchos de sus intelectuales y gran parte de los intelectuales tradicionales sean de origen campesino.)

2] Pero todo grupo social "esencial", emergiendo a la historia desde la precedente estructura económica y como expresión de su desarrollo (de esta estructura), ha encontrado, al menos en la historia conocida hasta ahora, categorías sociales preexistentes y que incluso aparecían como representantes de una continuidad histórica ininterrumpida incluso por los
1a más | complicados y radicales cambios de las formas sociales y políticas. La más típica de estas categorías intelectuales es la de los eclesiásticos, monopolizadores durante largo tiempo (durante toda una fase histórica que incluso se caracteriza en parte por este monopolio) de algunos servicios importantes: la ideología religiosa, o sea la filosofía y la ciencia de la época, con la escuela, la instrucción, la moral, la justicia, la beneficencia, la asistencia, etcétera. La categoría de los eclesiásticos puede ser considerada como la categoría intelectual orgánicamente ligada a la aristocracia terrateniente: era equiparada jurídicamente a la aristocracia, con la que compartía el ejercicio de la propiedad feudal de la tierra y el uso de los privilegios-estatales ligados a la propiedad. Pero el monopolio de las superestructuras por parte de los eclesiásticos (de ahí nació la acepción general de "intelectual" —o de "especialista"— de la palabra "clérigo", en muchas lenguas de origen neolatino o influidas fuertemente, a través del latín eclesiástico, por las lenguas neolatinas, con su correlativo de "laico" en el sentido de profano —no especialista) no fue ejercido sin luchas y limitaciones, y por lo tanto se produjo el nacimiento, en varias formas (que habrá que buscar y estudiar concretamente) de otras categorías, favorecidas y engrandecidas por el fortalecimiento del poder central del monarca, hasta el absolutismo. Así se fue formando la aristocracia de la toga, con sus propios privilegios; un estrato de administradores, etcétera, científicos, teóricos, filósofos no eclesiásticos, etcétera.

Así como estas diversas categorías de intelectuales tradicionales sienten con "espíritu de cuerpo" su ininterrumpida continuidad histórica y su "calificación", de igual manera se ven a sí mismas como autónomas e independientes del grupo social dominante; esta autoposición no carece de consecuencias en el campo ideológico y político, consecuencias de vasto alcance (toda la filosofía idealista puede fácilmente conectarse con esta posición asumida por el complejo social de los intelectuales y se puede definir la expresión de esta utopía social por la que los intelectuales se creen "independientes", autónomos, revestidos de características propias a

[a] En el manuscrito: "asimile".

ellos solos, etcétera. Hay que señalar, sin embargo, que si el papa y la alta jerarquía de la Iglesia se creen más ligados a Cristo y a los apóstoles que a los senadores Agnelli y Benni, no sucede lo mismo con Gentile y Croce, por ejemplo; Croce, especialmente, se siente fuertemente ligado a Aristóteles y Platón, pero no oculta, tampoco, que está ligado a los senadores Agnelli y Benni y es precisamente en esto donde hay que buscar el carácter más relevante de la filosofía de Croce).

(Esta investigación sobre la historia de los intelectuales no será de carácter "sociológico", sino que dará lugar a una serie de ensayos de "historia de la cultura" (*Kulturgeschichte*) y de historia de la ciencia política. Sin embargo, será difícil evitar algunas formas esquemáticas y abstractas que recuerdan a las de la "sociología": por lo tanto, habrá que encontrar la forma literaria más adecuada para que la exposición sea "no-sociológica". La primera parte de la investigación podría ser una crítica metodológica de las obras ya existentes sobre los intelectuales, que son casi todas de carácter sociológico. Por lo tanto es indispensable recopilar la bibliografía sobre el tema.)

¿Cuáles son los límites "máximos" de la acepción de "intelectual"? ¿Se puede encontrar un criterio unitario para caracterizar igualmente todas las diversas y dispares actividades intelectuales y para distinguir éstas al mismo tiempo y en forma esencial de las actividades de los otros agrupamientos sociales? El error metodológico más difundido me parece el de haber buscado este criterio de distinción en lo intrínseco de las actividades intelectuales y no, por el contrario, | en el conjunto del sistema de relaciones en 2
el que aquéllas (y por lo tanto los grupos que las encarnan) vienen a encontrarse en el complejo general de las relaciones sociales. Y en verdad el obrero o proletario, por ejemplo, no es específicamente caracterizado por el trabajo manual o instrumental (aparte la consideración de que no existe trabajo puramente físico y que incluso la expresión de Taylor de "gorila *amaestrado*"[1] es una metáfora para indicar un límite en una determinada dirección: en cualquier trabajo físico, incluso el más mecánico y degradado, existe un mínimo de calificación técnica, o sea un mínimo de actividad intelectual creadora), sino por este trabajo en determinadas condiciones y en determinadas relaciones sociales. Y ya ha sido observado que el empresario, por su misma función, debe tener en cierta medida un cierto número de calificaciones de carácter intelectual, si bien su figura social no sea determinada por ellas sino por las relaciones generales sociales que precisamente caracterizan la posición del empresario en la industria.

Todos los hombres son intelectuales, podría decirse por lo tanto; pero no todos los hombres tienen en la sociedad la función de intelectuales (de igual modo, porque puede darse que cualquiera en cualquier momento se fría dos huevos o se remiende un desgarrón del abrigo, no se dirá que

todos son cocineros y sastres). [Se forman así históricamente categorías especializadas para el ejercicio de la función intelectual, se forman en conexión con todos los grupos sociales, pero especialmente en conexión con los grupos sociales más importantes y sufren elaboraciones más amplias y complejas en conexión con el grupo social dominante] Una de las características más relevantes de cada grupo que se desarrolla hacia el dominio es su lucha por la asimilación y la conquista "ideológica" de los intelectuales tradicionales, asimilación y conquista que es tanto más rápida y eficaz cuanto más elabora simultáneamente el grupo dado sus propios intelectuales orgánicos. El enorme desarrollo alcanzado por la actividad y la organización escolar (en sentido amplio) en las sociedades surgidas del mundo medieval indica qué importancia han asumido en el mundo moderno las categorías y las funciones intelectuales: así como se ha tratado de profundizar y dilatar la "intelectualidad" de cada individuo, así se ha tratado también de multiplicar las especializaciones y de afinarlas. Ello resulta de las instituciones escolares de diverso grado, hasta llegar a los organismos para promover la llamada "alta cultura", en cada campo de la ciencia y de la técnica. (La escuela es el instrumento para elaborar los intelectuales de diverso grado. La complejidad de la función intelectual en los diversos Estados se puede medir objetivamente por la cantidad de escuelas especializadas y por su jerarquización: cuanto más extensa es el "área" escolar y cuanto más numerosos los "grados" "verticales" de la escuela, tanto más complejo es el mundo cultural, la civilización, de un determinado Estado. Se puede tener un término de parangón en la esfera de la técnica industrial; la industrialización de un país se mide por su capacidad en la construcción de máquinas para construir máquinas y en la fabricación de instrumentos cada vez más precisos para construir máquinas e instrumentos para construir máquinas, etcétera. El país que tiene la mejor infraestructura para construir instrumentos para los laboratorios experimentales de los científicos y para construir instrumentos para la verificación de estos instrumentos, puede considerarse el más complejo en el campo técnico-industrial, el más civilizado, etcétera. Lo mismo en la preparación de los intelectuales y en las escuelas dedicadas a esta preparación: escuelas e institutos de alta cultura son asimilables.) (También en este campo la cantidad no puede separarse de la calidad. A la más refinada especialización técnico-cultural no puede dejar
2a de corresponder la mayor extensión posible de la difusión de la instruc|ción primaria y la mayor solicitud para favorecer los grados intermedios en el mayor número posible. Naturalmente esta necesidad de crear la más amplia base posible para la selección y elaboración de las más altas calificaciones intelectuales —esto es, de dar a la alta cultura y a la técnica superior una estructura democrática— no carece de inconvenientes: se crea así la posibilidad de vastas crisis de desocupación de los estratos medios

intelectuales, tal como de hecho sucede en todas las sociedades modernas.)

Hay que señalar que la elaboración de estratos intelectuales en la realidad concreta no ocurre sobre un terreno democrático abstracto, sino según procesos históricos tradicionales muy concretos. Se han formado estratos que tradicionalmente "producen" intelectuales y son los mismos que de costumbre están especializados en el "ahorro", o sea la pequeña y mediana burguesía terrateniente y algunos estratos de la pequeña y mediana burguesía urbana. La diversa distribución de los diversos tipos de escuelas (clásicas y profesionales) en el territorio "económico" y las diversas aspiraciones de las varias categorías de estos estratos, determinan o dan forma a la producción de las diversas ramas de especialización intelectual. Así, en Italia, la burguesía rural produce especialmente funcionarios estatales y profesionistas libres, mientras que la burguesía citadina produce técnicos para la industria: y por eso Italia septentrional produce especialmente técnicos e Italia meridional especialmente funcionarios y profesionistas.

La relación entre los intelectuales y el mundo de la producción no es inmediata, como sucede para los grupos sociales fundamentales, sino que es "mediada", en diverso grado, por todo el tejido social, por el conjunto de las superestructuras, de las que, precisamente, los intelectuales son los "funcionarios". Podría medirse la "organicidad" de los diversos estratos intelectuales, su más o menos estrecha conexión con un grupo social fundamental, estableciendo una gradación de las funciones y de las superestructuras desde abajo hacia arriba (desde la base estructural para arriba). Es posible, por ahora, establecer dos grandes "planos" superestructurales, el que se puede llamar de la "sociedad civil", o sea del conjunto de organismos vulgarmente llamados "privados", y el de la "sociedad política o Estado" y que corresponden a la función de "hegemonía" que el grupo dominante ejerce en toda la sociedad y al de "dominio directo" o de mando que se expresa en el Estado y en el gobierno "jurídico". Estas funciones son precisamente organizativas y conectivas. Los intelectuales son los "encargados" por el grupo dominante para el ejercicio de las funciones subalternas de la hegemonía social y del gobierno político, esto es: 1] del consenso "espontáneo" dado por las grandes masas de la población a la orientación imprimida a la vida social por el grupo dominante fundamental, consenso que nace "históricamente" del prestigio (y por lo tanto de la confianza) derivado[a] por el grupo dominante de su posición y de su función en el mundo de la producción; 2] del aparato de coerción estatal que asegura "legalmente" la disciplina de aquellos grupos que no "consienten" ni activa ni pasivamente, pero que está constituido por toda la sociedad en previsión de los momentos de crisis en el mando y en la dirección en que el consenso espontáneo viene a faltar. Este planteamiento

[a] En el manuscrito: "de la".

del problema da como resultado una extensión muy grande del concepto de intelectual, pero sólo así es posible llegar a una aproximación concreta de la realidad. Este modo de plantear la cuestión choca contra prejuicios de casta: es verdad que la misma función organizativa de la hegemonía social y del dominio estatal da lugar a una cierta división del trabajo y por lo tanto a toda una gradación de calificaciones, en algunas de las
3 cuales no | aparece ya ninguna atribución directiva y organizativa: en el aparato de dirección social y estatal existe toda una serie de empleos de carácter manual e instrumental (de orden y no de concepto, de agente y no de oficial o de funcionario, etcétera), pero evidentemente hay que hacer esta distinción, igual que habrá que hacer también algunas otras. De hecho la actividad intelectual debe ser diferenciada en grados incluso desde el punto de vista intrínseco, grados que en los momentos de extrema oposición dan una auténtica diferencia cualitativa: en el escalón más elevado habrá que poner a los creadores de las diversas ciencias, de la filosofía, del arte, etcétera; en el más bajo a los más humildes "administradores" y divulgadores de la riqueza intelectual ya existente, tradicional, acumulada. El organismo militar, también en este caso, ofrece un modelo de estas complejas graduaciones: oficiales subalternos, oficiales superiores. Estado mayor; y no hay que olvidar a los graduados de tropa, cuya importancia real es superior a lo que suele pensarse. Es interesante notar que todas estas partes se sienten solidarias e incluso que los estratos inferiores manifiestan un espíritu de cuerpo más marcado y extraen del mismo una jactancia que a menudo los expone a pullas y chanzas.

En el mundo moderno, la categoría de los intelectuales, así entendida, se ha ampliado de forma inaudita. Han sido elaboradas por el sistema social democrático-burocrático masas imponentes, no todas ellas justificadas por las necesidades sociales de la producción, aunque sí justificadas por las necesidades políticas del grupo dominante fundamental. De ahí la concepción loriana del "trabajador" improductivo (¿pero improductivo con referencia a quién y a qué modo de producción?), que podría en parte justificarse si se toma en cuenta que estas masas explotan su posición para hacerse asignar tajadas ingentes de la renta nacional. La formación de masas ha estandarizado a los individuos tanto como calificación individual y como psicología, determinando los mismos fenómenos que en todas las demás masas estandarizadas: competencia que plantea la necesidad de la organización profesional de defensa, desocupación, superproducción escolar, emigración, etcétera.

⟨Diversa posición de los intelectuales de tipo urbano y de tipo rural.[2] Los intelectuales de tipo urbano han crecido junto con la industria y están ligados a su destino. Su función puede ser parangonada con la de los oficiales subalternos en el ejército: no tienen ninguna iniciativa autónoma para construir los planes de construcción; ponen en relación, articulándola,

la masa instrumental con el empresario, elaboran la ejecución inmediata del plan de producción establecido por el estado mayor de la industria, controlando sus fases laborales elementales. En su media general, los intelectuales urbanos están muy estandarizados; los altos intelectuales urbanos se confunden siempre con el auténtico estado mayor industrial.

Los intelectuales de tipo rural son en gran parte "tradicionales", o sea ligados a la masa social campesina y pequeñoburguesa, de ciudad (especialmente de los centros menores), todavía no elaborada y puesta en movimiento por el sistema capitalista: este tipo de intelectual pone en contacto a la masa campesina con la administración estatal o local (abogados, notarios, etcétera) y por esta misma función tiene una gran función político-social, porque la mediación profesional es difícilmente separable de la mediación política. Además: en el campo el intelectual (cura, abogado, maestro, notario, médico, etcétera) tiene un nivel de vida medio superior o al menos distinto del correspondiente al campesino medio y por ello representa para éste un modelo social en la aspiración a salir de su condición y mejorarla. El campesino piensa | siempre que al menos uno de 3a
sus hijos podría llegar a ser intelectual (especialmente cura), o sea convertirse en un señor, elevando el grado social de la familia y facilitando su vida económica con las afinidades que no podrá dejar de tener con los otros señores. La actitud del campesino con respecto al intelectual es dual y parece contradictoria: admira la posición social del intelectual y en general del empleado estatal, pero en ocasiones finge despreciarla, o sea que su admiración está teñida instintivamente de elementos de envidia y rabia apasionada. No se comprende nada de la vida colectiva de los campesinos y de los gérmenes y fermentos de desarrollo que en ella existen si no se toma en consideración, si no se estudia en concreto y no se profundiza, esta subordinación efectiva a los intelectuales: todo desarrollo orgánico de las masas campesinas, hasta cierto punto, está vinculado a los movimientos de los intelectuales y depende de ellos.

Otro es el caso de los intelectuales urbanos: los técnicos de fábrica no explican ninguna función política sobre sus masas instrumentales, o al menos ésta es una fase ya superada; a veces ocurre precisamente lo contrario, que las masas instrumentales, al menos a través de sus propios intelectuales orgánicos, ejercen una influencia política sobre los técnicos.

El punto central de la cuestión sigue siendo la distinción entre intelectuales como categoría orgánica de todo grupo social fundamental, e intelectuales como categoría tradicional; distinción de la que brota toda una serie de problemas y de posibles investigaciones históricas. El problema más interesante es el que concierne, si se considera desde este punto de vista, al partido político moderno, sus orígenes reales, sus desarrollos, sus formas. ¿Qué viene a ser el partido político por lo que toca al problema de los intelectuales? Hay que hacer algunas distinciones: 1] para

algunos grupos sociales el partido político no es otra cosa que el modo propio de elaborar su propia categoría de intelectuales orgánicos, que se forman así y no pueden dejar de formarse, dadas las características generales y las condiciones de formación, de vida y desarrollo del grupo social dado, directamente en el campo político y filosófico y no ya en el campo de la técnica productiva (en el campo de la técnica productiva se forman aquellos estratos que puede decirse corresponden a los "graduados de tropa" en el ejército, o sea los obreros calificados y especializados en la ciudad y en forma más compleja los medieros[a] y colonos en el campo, porque el mediero y el colono en general corresponden más bien al tipo artesano, que es el obrero calificado de una economía medieval); 2] el *partido político, para todos los grupos, es precisamente el mecanismo que* en la sociedad civil cumple la misma función que cumple el Estado, en medida más vasta y más sintéticamente, en la sociedad política, o sea que procura la fusión entre intelectuales orgánicos de un dado grupo, el dominante, e intelectuales tradicionales, y esta función el partido la cumple precisamente en dependencia de su función fundamental que es la de elaborar sus propios componentes, elementos de un grupo social nacido y desarrollado como "económico", hasta hacerlos convertirse en intelectuales políticos calificados, dirigentes, organizadores de todas las actividades y las funciones inherentes al desarrollo orgánico de una sociedad integral, civil y política. Puede decirse incluso que, en su ámbito, el partido político cumple su función mucho más cumplida y orgánicamente de lo que el Estado cumple la suya en un ámbito más vasto: un intelectual que entra a formar parte del partido político de un determinado grupo social, se
4 confunde con los intelectuales orgánicos del grupo mismo, se liga estre|chamente *al grupo, lo que no sucede a través de la participación en la vida* estatal sino mediocremente y a veces de ningún modo. También sucede que muchos intelectuales creen que ellos son el Estado, creencia que, dada la masa imponente de la categoría, a veces tiene consecuencias notables y lleva a complicaciones desagradables para el grupo económico fundamental que realmente es el Estado.

Que todos los miembros de un partido político deban ser considerados como intelectuales es una afirmación que puede prestarse a la burla y a la caricatura; no obstante, si se reflexiona, nada es más exacto. Habrá que hacer distinciones de grados, un partido podrá tener una mayor o menor composición del grado más alto o del más bajo, no es eso lo que importa: importa la función que es directiva y organizativa, o sea educativa, o sea intelectual. Un comerciante no entra a formar parte de un partido político para hacer comercio, ni un industrial para producir más a costos reducidos, ni un campesino para aprender nuevos métodos de cultivar la tierra, *aunque algunos aspectos de estas exigencias del comerciante, del*

[a] En el manuscrito: "con los medieros".

industrial, del campesino puedan hallar satisfacción en el partido político (la opinión general contradice lo anterior, afirmando que el comerciante, el industrial, el campesino "politiqueros" pierden en vez de ganar, y son los peores de su categoría, lo cual puede discutirse). Para estos fines, dentro de ciertos límites, existe el sindicato profesional en el que la actividad económico-corporativa del comerciante, del industrial, del campesino, encuentra su cuadro más adecuado. En el partido político los elementos de un grupo social económico superan este momento de su desarrollo histórico y se convierten en agentes de actividades generales, de carácter nacional e internacional. Esta función del partido político debería aparecer mucho más clara después de un análisis histórico concreto de cómo se han desarrollado las categorías orgánicas y las categorías tradicionales de los intelectuales tanto en el terreno de las diversas historias nacionales como en el del desarrollo de los diversos grupos sociales más importantes, en el cuadro de las diversas naciones, especialmente en aquellos grupos cuya actividad económica ha sido predominantemente instrumental.

La formación de los intelectuales tradicionales es el problema histórico más interesante. Está ciertamente vinculado a la esclavitud del mundo clásico y a la posición de los libertos de origen griego y oriental en la organización social del Imperio romano. Esta separación no sólo social sino nacional, de raza, entre masas notables de intelectuales y la clase dominante del Imperio romano se reproduce después de la caída del Imperio entre guerreros germánicos e intelectuales de origen romanizado, continuadores de la categoría de los libertos. Se entrelaza con estos fenómenos el nacimiento y desarrollo del catolicismo y la organización eclesiástica que durante muchos siglos absorbió la mayor parte de las actividades intelectuales y ejerció el monopolio de la dirección cultural, con sanciones penales para quienes quisieran oponerse o incluso eludir el monopolio. En Italia se da el fenómeno, más o menos intenso según las épocas, de la función cosmopolita de los intelectuales de la península. Mencionaré las diferencias que saltan inmediatamente a la vista en el desarrollo de los intelectuales en toda una serie de países, al menos las más notables, con la advertencia de que estas observaciones deberán ser controladas y profundizadas (por lo demás, todas estas notas deben ser consideradas simplemente como apuntes y temas para la memoria, que deben ser controladas | y profundizadas): 4ª

Para Italia el hecho central es precisamenta la función internacional y cosmopolita de sus intelectuales, que es causa y efecto del estado de disgregación en que permaneció la península desde la caída del Imperio romano hasta 1870.

Francia ofrece un tipo logrado de desarrollo armónico de todas las energías nacionales y especialmente de las categorías intelectuales; cuando en 1789 un nuevo agrupamiento social aflora políticamente a la historia,

está completamente equipado para todas sus funciones sociales y por ello lucha por el dominio total de la nación, sin entrar en compromisos especiales con las viejas clases, sino por el contrario subordinándolas a sus propios fines. Las primeras células intelectuales del nuevo tipo nacen con las primeras células económicas: la misma organización eclesiástica resulta influida (galicanismo, luchas muy precoces entre la Iglesia y el Estado). Esta masiva construcción intelectual explica la función de la cultura francesa en los siglos XVIII y XIX, función de irradiación internacional y cosmopolita y de expansión de carácter imperialista y hegemónico de modo orgánico, por lo tanto muy distinta de la italiana, de carácter inmigratorio personal y disgregado, que no refluye sobre la base nacional para potenciarla sino que por el contrario coopera a hacer imposible la constitución de una sólida base nacional.

En Rusia diversos aspectos: la organización política y económico-comercial es creada por los normandos (variegos), la religiosa por los griegos bizantinos; en un segundo tiempo los alemanes y los franceses llevan a Rusia la experiencia europea y dan un primer esqueleto consistente a la gelatina histórica rusa. Las fuerzas nacionales son inertes, pasivas y receptivas, pero seguramente por eso mismo asimilan completamente las influencias extranjeras y a los mismos extranjeros, rusificándolos. En el periodo histórico más reciente ocurre el fenómeno inverso: una élite de personas entre las más activas, enérgicas, emprendedoras y disciplinadas, emigra al extranjero, asimila la cultura y las experiencias históricas de los países más avanzados de Occidente, sin por ello perder las características más esenciales de su propia nacionalidad, esto es, sin romper los vínculos sentimentales e históricos con su propio pueblo; hecho así su aprendizaje intelectual, regresa a su país, *obligando al pueblo a un forzado despertar*, a una marcha acelerada, hacia adelante, quemando etapas. La diferencia entre esta élite y la alemana importada (por Pedro el Grande, por ejemplo) consiste en su carácter esencial nacional-popular: no puede ser asimilada por la pasividad inerte del pueblo ruso, porque ella misma es una enérgica reacción rusa a su propia inercia histórica.

En otro terreno y en muy distintas condiciones de tiempo y lugar, este *fenómeno ruso* puede parangonarse con el nacimiento de la nación norteamericana (Estados Unidos): los inmigrantes anglosajones son también ellos una élite intelectual, pero especialmente moral. Naturalmente queremos referirnos a los primeros inmigrados, a los pioneros, protagonistas de las luchas religiosas y políticas inglesas, derrotados, pero no humillados ni deprimidos en su patria de origen. Ellos importan a América, con ellos mismos, además de la energía moral y volitiva, un cierto grado de civilización, una cierta fase de la evolución histórica europea, que trasplantada al suelo virgen americano por tales agentes, continúa desarrollando las fuerzas implícitas en su naturaleza pero con un ritmo incomparablemente

más rápido que en la vieja Europa, donde existe toda una serie de frenos (morales intelectuales políticos económicos, incorporados en determinados grupos de la población, reliquias de los regímenes pasados que no quieren desaparecer) que se oponen a | un proceso rápido y equilibran en la mediocridad toda iniciativa, diluyéndola en el tiempo y en el espacio.

En Inglaterra el desarrollo es muy distinto que en Francia. El nuevo agrupamiento social nacido sobre la base del industrialismo moderno, tiene un sorprendente desarrollo económico-corporativo, pero avanza a tientas en el campo intelectual-político. Muy vasta la categoría de los intelectuales orgánicos, esto es, nacidos en el mismo terreno industrial con el grupo económico, pero en la esfera más elevada encontramos conservada la posición de casi monopolio de la vieja clase terrateniente, que pierde la supremacía económica pero conserva durante largo tiempo una supremacía político-intelectual y es asimilada como "intelectuales tradicionales" y estrato dirigente por el nuevo grupo en el poder. La vieja aristocracia terrateniente se une a los industriales con un tipo de estructura que en otros países es precisamente el que une a los intelectuales tradicionales a las nuevas clases dominantes.

El fenómeno inglés se presentó también en Alemania, complicado por otros elementos históricos y tradicionales. Alemania, como Italia, fue la sede de una institución y de una ideología universalista, supranacional (Sacro Romano Imperio de la Nación alemana) y dio una cierta cantidad de personal a la cosmópolis medieval, depauperando sus propias energías internas y suscitando luchas que derivaban de los problemas de organización nacional y mantenían la disgregación territorial de la Edad Media. El desarrollo industrial se produjo bajo una apariencia semifeudal que duró hasta noviembre de 1918 y los *junkers* mantuvieron una supremacía político-intelectual mucho mayor que la del mismo grupo inglés. Ellos fueron los intelectuales tradicionales de los industriales alemanes, pero con especiales privilegios y con una fuerte conciencia de ser un grupo social independiente, basada en el hecho de que ejercían un notable poder económico sobre la tierra, más "productiva" que en Inglaterra. Los *junkers* prusianos se parecen a una casta sacerdotal-militar, que tiene un casi monopolio de las funciones directivas-organizativas en la sociedad política, pero que tiene al mismo tiempo una base económica propia y no depende exclusivamente de la liberalidad del grupo económico dominante. Por otra parte, a diferencia de los nobles terratenientes ingleses, los *junkers* constituían la oficialidad de un gran ejército permanente, lo que les daba cuadros organizativos sólidos, favorables a la conservación del espíritu de cuerpo y del monopolio político (en el libro *Parlamento e governo nel nuovo ordinamento della Germania* de Max Weber[3] se pueden hallar muchos elementos para ver cómo el monopolio político de los nobles impidió la elaboración de un personal político burgués vasto y expe-

rimentado y cómo se encuentra en la base de las continuas crisis parlamentarias y de la disgregación de los partidos liberales y democráticos; de ahí la importancia del Centro Católico y de la socialdemocracia, que en el periodo imperial lograron elaborar su propio estrato parlamentario y directivo bastante notable).

En los Estados Unidos debe observarse la ausencia, en cierta medida, de los intelectuales tradicionales y por lo tanto el diverso equilibrio de los intelectuales en general. Se dio una formación masiva sobre la base industrial de todas las superestructuras modernas. La necesidad de un equilibrio no es dada por el hecho de que hay que fusionar a los intelectuales orgánicos con los tradicionales que no existen como categoría cristalizada y misoneísta, sino por el hecho de que hay que fusionar en un único crisol nacional de cultura unitaria tipos de culturas distintas traídas por los in-
5ª migrados de diversos orígenes nacionales. La falta de | una vasta sedimentación de intelectuales tradicionales, como la que se dio en los países de antigua civilización, explica en parte, tanto la existencia de dos únicos grandes partidos políticos, que en realidad podrían fácilmente reducirse a uno solo (cfr. no sólo con la Francia de la posguerra, cuando la multiplicación de los partidos se convirtió en fenómeno general) y al contrario la multiplicación ilimitada de las sectas religiosas (me parece que se han catalogado más de doscientas; cfr. con Francia y con las encarnizadas luchas sostenidas para mantener la unidad religiosa y moral del pueblo francés).

Una manifestación interesante está todavía por estudiarse en los Estados Unidos y es la formación de un número sorprendente de intelectuales negros, que absorben la cultura y la técnica americana. Puede pensarse en la influencia indirecta que estos intelectuales negros pueden ejercer sobre las masas atrasadas de África y en la influencia directa si se verificase una de estas hipótesis: 1] que el expansionismo norteamericano se sirva de los negros nacionales como agentes para conquistar los mercados africanos y extender a éstos su propio tipo de civilización (algo parecido ha ocurrido ya, pero ignoro en qué medida); 2] que las luchas por la unificación del pueblo americano se agudicen en tal medida que determinen el éxodo de los negros y el retorno a África de los elementos intelectuales más independientes y enérgicos y por lo tanto menos propensos a someterse a una posible legislación todavía más humillante que las costumbres actualmente vigentes. Nacerían de ahí dos cuestiones fundamentales: 1] de la lengua, o sea ¿podría el inglés convertirse en la lengua culta de África, unificadora de la existente multiplicidad de dialectos? 2] la de si este estrato intelectual puede tener la capacidad asimiladora y organizadora en tal medida que llegue a convertir en "nacional" el actual sentimiento primitivo de raza despreciada, elevando al continente africano al mito y a la función de patria común de todos los negros. Me parece que,

por ahora, los negros de América deben de tener un espíritu de raza y nacional más negativo que positivo, esto es, suscitado por la lucha que los blancos conducen para aislarlos y aplastarlos: ¿pero no fue éste el caso de los judíos hasta terminar el siglo XVIII? La Liberia ya americanizada y con el inglés como lengua oficial podría convertirse en la Sión de los negros americanos, con la tendencia a constituirse en el Piamonte africano.

En la América meridional y central la cuestión de los intelectuales me parece que debe examinarse tomando en cuenta estas condiciones fundamentales: tampoco en la América meridional y central existe una vasta categoría de intelectuales tradicionales, pero la cosa no se presenta en los mismos términos de los Estados Unidos. En efecto, encontramos en la base del desarrollo de estos países los cuadros de las civilizaciones española y portuguesa de los siglos XVI y XVII, caracterizada por la Contrarreforma y el militarismo parasitario. Las cristalizaciones resistentes todavía hoy en estos países son el clero y una casta militar, dos categorías de intelectuales tradicionales fosilizadas en la forma de la madre patria europea. La base industrial es muy restringida y no ha desarrollado superestructuras complicadas: la mayor cantidad de intelectuales es de tipo rural y puesto que domina el latifundio, con extensas propiedades eclesiásticas, estos intelectuales están vinculados al clero y a los grandes propietarios. La composición nacional es muy desequilibrada incluso entre los blancos, pero se complica por las masas notables de indios que en algunos países son la mayoría de la población. Puede decirse en general que en estas regiones america|nas existe aún una situación de *Kulturkampf* y de proceso 6
Dreyfus, o sea una situación en la que el elemento laico y burgués no ha alcanzado aun la fase de la subordinación a la política laica del Estado moderno de los intereses y de la influencia clerical y militarista. Así sucede que por oposición al jesuitismo tiene todavía mucha influencia la masonería y el tipo de organización cultural como la "Iglesia positivista". Los acontecimientos de estos últimos tiempos (noviembre de 1930), desde el *Kulturkampf* de Calles en México a las insurrecciones militares-populares en la Argentina, en el Brasil, en el Perú, en Chile, en Bolivia, demuestran precisamente la exactitud de estas observaciones.

Otros tipos de formación de las categorías intelectuales y de sus relaciones con las fuerzas nacionales se pueden encontrar en la India, en la China, en el Japón. En el Japón tenemos una formación del tipo inglés y alemán, o sea de una civilización industrial que se desarrolla dentro de una envoltura feudal-burocrática con características propias inconfundibles.

En la China existe el fenómeno de la escritura, expresión de la completa separación de los intelectuales y el pueblo. En la India y en la China la enorme distancia entre los intelectuales y el pueblo se manifiesta también en el campo religioso. El problema de las diversas creencias y del

modo diverso de concebir y practicar la misma religión entre los diversos estratos de la sociedad, pero especialmente entre clero e intelectuales y pueblo, debería ser estudiado en general, porque se manifiesta en todas partes en cierta medida, si bien en los países del Asia oriental tiene sus manifestaciones más extremas. En los países protestantes la diferencia es relativamente pequeña (la multiplicación de las sectas está ligada a la exigencia de una sutura completa entre intelectuales y pueblo, lo cual reproduce en la esfera de la organización superior todas las escabrosidades de la concepción real de las masas populares). Es muy notable en los países católicos, pero en grados diversos: menos grande en la Alemania católica y en Francia, más grande en Italia, especialmente en el Mediodía y en las islas; grandísima en la península ibérica y en los países de la América latina. El fenómeno aumenta de volumen en los países ortodoxos en los que hay que hablar de tres grados de la misma religión: el del alto clero y los monjes, el del clero secular y el del pueblo. Se vuelve absurdo en el Asia oriental, donde la religión del pueblo a menudo no tiene nada que ver con la de los libros, por más que a ambas se les dé el mismo nombre.

Aspectos diversos de la cuestión de los intelectuales, además de los arriba mencionados. (Hay que realizar un plan orgánico, sistemático y razonado. Registro de la actividad de carácter predominantemente intelectual. Instituciones ligadas a la actividad cultural. Método y problemas de método del trabajo intelectual y cultural, tanto creativo como divulgativo. Escuela, academia, círculos de diverso tipo como instituciones de elaboración colegial de la vida cultural. Revistas y periódicos como medios para organizar y difundir determinados tipos de cultura.)

Puede observarse en general que en la civilización moderna todas las actividades prácticas se han vuelto tan complejas y las ciencias se han entrelazado a tal punto con la vida, que toda actividad práctica tiende a crear una escuela para sus propios dirigentes y especialistas y por consiguiente a crear un grupo de intelectuales especialistas de grado más elevado, que enseñen en estas escuelas. Así, junto al tipo de escuela que se podría llamar "humanista", y es el tradicional más antiguo, y que estaba orientada a
6ª | desarrollar en todo individuo humano la cultura general todavía indiferenciada, la potencia fundamental de pensar y saber dirigirse en la vida, se ha ido creando todo un sistema de escuelas particulares de diverso grado, para ramas profesionales enteras o para profesiones ya especializadas e indicadas con precisa identificación. Puede incluso decirse que la crisis escolar que hoy nos amenaza está precisamente ligada al hecho de que este proceso de diferenciación y particularización se produce caóticamente, sin principios claros y precisos, sin un plan bien estudiado y conscientemente establecido: la crisis del programa y de la organización esco-

lar, o sea de *la orientación·general* de *una política* de formación de loš modernos cuadros intelectuales, es en gran parte un aspecto y una complicación de la crisis orgánica más amplia y general. La división fundamental de la escuela en clásica y profesional era un esquema racional: la escuela profesional para las clases instrumentales, la clásica para las clases dominantes y para los intelectuales. El desarrollo de la base industrial tanto en la ciudad como en el campo tenía una creciente necesidad del nuevo tipo de intelectual urbano; se desarrolló, junto a la escuela clásica, la escuela técnica (profesional pero no manual), lo que puso en discusión el principio mismo de la orientación concreta de cultura general, de la orientación humanista de la cultura general fundada sobre la tradición grecorromana. Esta orientación, una vez puesta en discusión, puede considerarse arruinada, porque su capacidad formativa se basaba en gran parte en el prestigio general y tradicionalmente indiscutido de una determinada forma de civilización.

Hoy la tendencia es la de abolir todo tipo de escuela "desinteresada" (no inmediatamente interesada) y "formativa" o de dejar de ella sólo un ejemplar reducido para una pequeña élite de señores y damas que no tienen que pensar en prepararse un futuro profesional, y la de difundir cada vez más las escuelas profesionales especializadas en las que el destino del alumno y su futura actividad se hallan predeterminadas. La crisis tendrá una solución que racionalmente debería seguir esta línea: escuela única inicial de cultura general, humanista, formativa, que equilibre justamente el desarrollo de las capacidades de trabajar manualmente (técnicamente, industrialmente) y el desarrollo de las capacidades del trabajo intelectual. De este tipo de escuela única, a través de experiencias repetidas de orientación profesional, se pasará a una de las *escuelas especializadas o al* trabajo producitvo.

Debe tenerse presente la tendencia en desarrollo por la que toda actividad práctica tiende a crearse su propia escuela especializada, así como cada actividad intelectual tiende a crearse sus propios círculos de cultura, que asumen la función de instituciones posescolares especializadas para organizar las condiciones en las que sea posible mantenerse al corriente de los *progresos que se realizan en cada rama científica* Se puede observar también que cada vez más los órganos deliberantes tienden a distinguir su actividad en dos aspectos "orgánicos", la deliberativa que les es esencial y la técnica-cultural por la que las cuestiones acerca de las que hay que tomar resoluciones son primero examinadas por expertos y analizadas científicamente. Esta actividad ha creado ya todo un cuerpo burocrático de una nueva estructura, porque además de los oficios especializados de competentes que preparan el material técnico para los cuerpos deliberantes, se crea un segundo cuerpo de funcionarios, más o menos "voluntarios" y desinteresados, elegidos según las ocasiones en la industria, en la

banca, en las finanzas. Es éste uno de los mecanismos a través de los
cuales la burocracia de carrera acabó por controlar los regímenes demo-
7 cráticos y parlamentarios; ahora el mecanismo | se va extendiendo orgáni-
camente y absorbe en su círculo a los grandes especialistas de la actividad
práctica privada, que así controla tanto a los regímenes como a la buro-
cracia. Puesto que se trata de un desarrollo orgánico necesario que tiende
a integrar el personal especializado en la técnica política con personal es-
pecializado en las cuestiones concretas de administración de las actividades
prácticas esenciales de las grandes y complejas sociedades nacionales mo-
dernas, todo intento de exorcizar estas tendencias desde el exterior no pro-
duce otro resultado que prédicas moralistas y gemidos retóricos. Se plan-
tea la cuestión de modificar la preparación del personal técnico político
integrando su cultura según las nuevas necesidades, y la de elaborar nue-
vos tipos de funcionarios especializados que colegialmente integren la ac-
tividad deliberante. El tipo tradicional del "dirigente" político, preparado
sólo para las actividades jurídico-formales, se vuelve anacrónico y repre-
senta un peligro para la vida estatal: el dirigente debe tener aquel mínimo
de cultura general técnica que le permita, si no "crear" autónomamente
la solución justa, sí saber juzgar entre las soluciones presentadas por los
expertos y elegir en consecuencia la que es justa desde el punto de vista
"sintético" de la técnica política. Un tipo de colegio deliberante que busca
incorporarse la competencia técnica necesaria para operar realistamente
fue ya descrito en otro lugar,[4] *donde se habla de lo que sucede en las re-*
dacciones de ciertas revistas, que funcionan al mismo tiempo como redac-
ciones y como círculos de cultura. El círculo critica colegialmente y con-
tribuye así a elaborar los trabajos de los redactores, cuyas tareas están
organizadas según un plan y una división del trabajo racionalmente dis-
puesta. A través de la discusión y la crítica colegial (hecha de sugerencias,
consejos, indicaciones metodológicas, crítica constructiva y orientada a la
educación recíproca) por la que cada uno funciona como especialista en
su materia para integrar la competencia colectiva, en realidad se consigue
elevar el nivel medio de los redactores, para alcanzar la elevación o la
capacidad del más preparado, asegurando a la revista una colaboración cada
vez más elegida y orgánica, y no sólo eso, sino creando las condiciones
para el surgimiento de un grupo homogéneo de intelectuales preparado
para producir una actividad "librera" regular y metódica (no sólo de pu-
blicaciones de ocasión y de ensayos parciales, sino de trabajos orgánicos
de conjunto). Indudablemente, en esta especie de actividad colectiva, cada
trabajo produce nuevas capacidades y posibilidades de trabajo, porque crea
condiciones de trabajo cada vez más orgánicas: ficheros, clasificaciones
bibliográficas, recopilación de obras especializadas fundamentales, etcé-
tera. Se exige una lucha rigurosa contra las tendencias al diletantismo, a
la improvisación, a las soluciones "oratorias" y declamatorias. El trabajo

debe hacerse especialmente por escrito, así como por escrito deben ser las críticas, en notas apretadas y sucintas, lo que puede obtenerse distribuyendo a tiempo el material, etcétera; el escribir las notas y las críticas es un principio didáctico que se hace necesario por la necesidad de combatir los hábitos de prolijidad, de la declamación y el paralogismo creados por la oratoria. Este tipo de trabajo intelectual es necesario para hacer adquirir a los autodidactos la disciplina de los estudios que procura una carrera escolar regular, para taylorizar el trabajo intelectual. Así, es útil el principio de los "ancianos de Santa Zita" del que habla De Sanctis en sus recuerdos sobre la escuela napolitana de Basilio Puoti:[5] o sea que es útil una cierta "estratificación" de las capacidades y actitudes y la formación de grupos de trabajo bajo la guía de los más expertos y avanzados, que aceleren la preparación de los más atrasados y toscos.

Un punto importante en el estudio de la organización práctica de la 7a
escuela unitaria es el que concierte a la carrera escolar en sus diversos grados conforme a la edad y al desarrollo intelectual-moral de los alumnos y a los fines que la propia escuela quiere alcanzar. La escuela unitaria o de formación humanista (entendido este término de humanismo en sentido amplio y no sólo en el sentido tradicional) o de cultura general, debería proponerse introducir en la actividad social a los jóvenes después de haberlos conducido a cierto grado de madurez y capacidad para la creación intelectual y práctica y de autonomía en la orientación y en la iniciativa. El establecimiento de la edad escolar obligatoria depende de las condiciones económicas generales, porque éstas pueden obligar a exigir a los jóvenes y a los niños cierta aportación productiva inmediata. La escuela unitaria exige que el Estado pueda asumir los gastos que hoy están a cargo de las familias para el mantenimiento de los escolares, o sea que transforma el balance del Ministerio de Educación nacional de arriba a abajo, extendiéndolo en forma inaudita y complicándolo: toda la función de la educación y formación de las nuevas generaciones pasa a ser de privada, pública, porque sólo así puede abarcar a todas las generaciones sin divisiones de grupos o castas. Pero esta transformación de la actividad escolar exige una ampliación inaudita de la organización práctica de la escuela, o sea de los edificios, del material científico, del cuerpo docente, etcétera. El cuerpo de docentes especialmente debería ser aumentado, porque la eficiencia de la escuela es tanto mayor y más intensa cuanto más pequeña es la relación entre maestro y alumnos, lo que plantea otros problemas de no fácil ni rápida solución. Tampoco la cuestión de los edificios es sencilla, porque este tipo de escuela debería ser una escuela-colegio, con dormitorios, refectorios, bibliotecas especializadas, salas adecuadas para el trabajo de seminario, etcétera. Por eso inicialmente el nuevo tipo de escuela deberá y no podrá ser sino propia de grupos restringidos, de jóvenes seleccionados por concurso o indicados bajo su responsa-

bilidad por instituciones idóneas. La escuela unitaria debería corresponder al periodo representado hoy por las elementales y las medias, reorganizadas no sólo por lo que toca al contenido y al método de la enseñanza, sino también por la disposición de los diversos grados de la carrera escolar. El primer grado elemental no debería ser de más de 3-4 años y junto a la enseñanza de las primeras nociones "instrumentales" de la instrucción —leer, escribir, hacer cuentas, geografía, historia— debería desarrollar especialmente la parte hoy descuidada de los "derechos y deberes", o sea las primeras nociones del Estado y de la sociedad, como elementos primordiales de una nueva concepción del mundo que entra en lucha contra las concepciones dadas por los diversos ambientes sociales tradicionales, o sea las concepciones que se pueden llamar folklóricas. El problema didáctico a resolver es el de atemperar y fecundar la orientación dogmática que no puede ser otra en estos primeros años. El resto del curso no debería durar más de seis años, de modo que a los 15-16 años se debería poder cumplir todos los grados de la escuela unitaria. Se puede objetar que semejante curso es demasiado fatigoso por su rapidez, si se quieren efectivamente alcanzar los resultados que la actual organización de la escuela clásica se propone pero no alcanza. Se puede decir, sin embargo, que el conjunto de la nueva organización deberá contener en sí misma los elementos generales por los que hoy, al menos para una parte de los alumnos, el curso es por el contrario demasiado lento. ¿Cuáles son estos ele-
8 mentos? En una serie de familias, especialmen|te de los estratos intelectuales, los niños encuentran en la vida familiar una preparación, una prolongación y una integración de la vida escolar, absorben, como suele decirse, del "aire" toda una cantidad de nociones y actitudes que facilitan la carrera escolar propiamente dicha: ellos conocen ya y desarrollan el conocimiento de la lengua literaria, o sea el medio de expresión y de conocimiento, técnicamente superior a los medios poseídos por la media de la población escolar desde los seis a los doce años. Así los alumnos de la ciudad, por el solo hecho de vivir en la ciudad, han absorbido ya antes de los seis años una cantidad de nociones y actitudes que hacen más fácil, más provechosa y más rápida la carrera escolar. En la organización íntima de la escuela unitaria deben crearse al menos las principales de estas condiciones, además del hecho, que es de suponer, de que paralelamente a la escuela unitaria se desarrolle una red de asilos de infancia y otras instituciones en las que, incluso antes de la edad escolar, los niños sean habituados a cierta disciplina colectiva y adquieran nociones y actitudes preescolares. De hecho, la escuela unitaria debería ser organizada como colegio, con vida colectiva diurna y nocturna, liberada de las actuales formas de disciplina hipócrita y mecánica, y el estudio debería hacerse colectivamente, con la asistencia de los maestros y de los mejores alumnos, incluso en las horas de aplicación llamada individual, etcétera.

El problema fundamental se plantea para aquella fase de la actual carrera escolar que hoy está representada por el liceo y que hoy no se diferencia en nada, como tipo de enseñanza, de las clases precedentes, a no ser por la suposición abstracta de una mayor madurez intelectual y moral del alumno conforme a la edad mayor y a la experiencia precedentemente acumulada. De hecho, entre liceo y universidad, esto es, entre la escuela propiamente dicha y la vida, hay un salto, una verdadera solución de continuidad, no un paso racional de la cantidad (edad) a la calidad (madurez intelectual y moral). De la enseñanza casi puramente dogmática, en la que la memoria tiene gran parte, se pasa a la fase creativa o de trabajo autónomo e independiente: de la escuela con disciplina de estudio impuesta y controlada autoritariamente se pasa a una fase de estudio y trabajo profesional en la que la autodisciplina intelectual y la autonomía moral es teóricamente ilimitada. Y esto sucede inmediatamente después de la crisis de la pubertad, cuando el fuego de las pasiones instintivas y elementales no ha terminado aún de luchar con los frenos del carácter y de la conciencia moral en formación. En Italia, además, donde en las universidades no se halla difundido el principio del trabajo de "seminario", el paso es todavía más brusco y mecánico.

He ahí pues que en la escuela unitaria la fase última debe ser concebida y organizada como la fase decisiva en la que se tiende a crear los valores fundamentales del "humanismo", la autodisciplina intelectual y la autonomía moral necesarias para la ulterior especialización, bien sea de carácter científico (estudios universitarios), bien sea de carácter inmediatamente práctico-productivo (industria, burocracia, organización de cambios, etcétera). El estudio y aprendizaje de los métodos creativos en la ciencia y en la vida debe comenzar en esta última fase de la escuela y no ser más un monopolio de la Universidad o ser dejado al acaso de la vida práctica: esta fase escolar debe ya contribuir a desarrollar el elemento de la responsabilidad autónoma en los individuos, ser una escuela creativa (hay que distinguir entre escuela creativa y escuela activa, incluso en la forma dada por el método Dalton.[6] Toda la escuela unitaria es escuela activa, si bien es preciso poner límites a las ideologías libertarias en este campo y reivindicar con cierta energía el deber de las generaciones adultas, o sea del Estado, de "confor|mar" a las nuevas generaciones. Se está 8a
aún en la fase romántica de la escuela activa, en la que los elementos de la lucha contra la escuela mecánica y jesuítica se han dilatado morbosamente por razones de contraste y de polémica: hay que entrar en la fase "clásica", racional, encontrar en los fines a alcanzar la fuente natural para elaborar los métodos y las formas. La escuela creativa es la coronación de la escuela activa: en la primera fase se tiende a disciplinar, por lo tanto también a nivelar, a obtener una cierta especie de "conformismo" que se puede llamar "dinámico"; en la fase creativa, sobre el fundamento alcan-

zado de "colectivización" del tipo social, se tiende a expandir la personalidad, convertida en autónoma y responsable, pèro con una conciencia moral y social sólida y homogénea. Así, escuela creativa no significa escuela de "inventores y descubridores"; se indica una fase y un método de investigación y de conocimiento, y no un "programa" predeterminado con la obligación de la originalidad y de la innovación a toda costa. Indica que el aprendizaje se produce especialmente por un esfuerzo espontáneo y autónomo del estudiante, en el que el maestro ejerce sólo una función de guía amigable como sucede o debería suceder en la Universidad. Descubrir por sí mismos, sin sugerencias y ayudas externas, una verdad, es creación, aunque la verdad sea vieja, y demuestra la posesión del método; indica que de cualquier modo se ha entrado en la fase de madurez intelectual en la que se pueden descubrir verdades nuevas. Por eso en esta fase la actividad escolar fundamental se desarrollará en los seminarios, en las bibliotecas, en los laboratorios experimentales; en ésta se recogerán las indicaciones orgánicas para la orientación profesional).

El advenimiento de la escuela unitaria significa el comienzo de nuevas relaciones entre trabajo intelectual y trabajo industrial no sólo en la escuela, sino en toda la vida social. El principio unitario se reflejará por lo tanto en todos los organismos de cultura, transformándolos y dándoles un nuevo contenido. Problema de la nueva función que podrán asumir las Universidades y las Academias. Hoy estas dos instituciones son independientes la una de la otra y las Academias son el símbolo, a menudo justamente ridiculizado, de la separación existente entre la alta cultura y la vida, entre los intelectuales y el pueblo (de ahí el cierto éxito que tuvieron los futuristas en su primer periodo de *Sturm und Drang* antiacadémico, antitradicionalista, etcétera). En una nueva situación de relaciones entre vida y cultura, entre trabajo intelectual y trabajo industrial, las academias deberían convertirse en la organización cultural (de sistematización, expansión y creación intelectual) de aquellos elementos que después de la escuela unitaria pasarán al trabajo profesional, y en un terreno de encuentro entre ellos y los universitarios. Los elementos sociales empleados en el trabajo profesional no deben caer en la pasividad intelectual, sino que deben tener a su disposición (por iniciativa colectiva y no de individuos aislados, como función social orgánica reconocida de pública necesidad y utilidad) institutos especializados en todas las ramas de investigación y trabajo científico, en los cuales podrán colaborar y en los que encontrarán todos los subsidios necesarios para cualquier forma de actividad cultural que se propongan emprender. La organización académica <deberá ser> reorganizada y vivificada de arriba abajo. Territorialmente tendrá una centralización de competencias y de especializaciones: centros nacionales que se agregarán las grandes instituciones existentes, secciones regionales y provinciales y círculos locales urbanos y rurales. Se seccionará

por competencias científico-culturales, que estarán todas representadas en los centros superiores pero sólo parcialmente en los círculos locales. Unificar los diversos tipos de organización cultural existentes: Academias, Ins|titutos de cultura, círculos filológicos, etcétera, integrando el trabajo 9
académico tradicional, que se explica predominantemente en la sistematización del saber pasado o en el intento de establecer una media del pensamiento nacional como guía de la actividad intelectual, con actividades vinculadas a la vida colectiva, al mundo de la producción y del trabajo. Se controlarán[a] las conferencias industriales, la actividad de la organización científica del trabajo, los laboratorios experimentales de fábrica, etcétera. Se construirá un mecanismo para seleccionar y hacer avanzar las capacidades individuales de la masa popular, que hoy son sacrificadas y se debilitan en errores y tentativas sin salida. Cada círculo local debería tener necesariamente la sección de ciencias morales y políticas, y poco a poco organizará las otras secciones especiales para discutir los aspectos técnicos de los problemas industriales, agrarios, de organización y racionalización del trabajo, de fábrica, agrícola, burocrático, etcétera. Congresos periódicos de diverso grado harán conocer a los más capaces.

Sería útil tener la lista completa de las Academias y de las otras organizaciones culturales actualmente existentes y de los temas que son predominantemente tratados en sus trabajos y publicados en sus Actas: en gran parte se trata de cementerios de la cultura, pero no obstante tienen una función en la psicología de la clase dirigente.

La colaboración entre estos organismos y las universidades deberá ser estrecha, así como con todas las escuelas superiores especializadas de todo género (militares, navales, etcétera). El objetivo es obtener una centralización y un impulso de la cultura nacional que serían superiores a los de la Iglesia Católica.

(Este esquema de organización del trabajo cultural según los principios generales de la escuela unitaria, debería ser desarrollado en todas sus partes cuidadosamente y servir de guía en la constitución incluso del más elemental y primitivo centro de cultura, que debería ser concebido como un embrión y una molécula de toda la estructura más masiva. Incluso las iniciativas que se saben transitorias y experimentales deberían ser concebidas como capaces de ser absorbidas en el esquema general y al mismo tiempo como elementos vitales que tienden a crear todo el esquema. Estudiar con atención la organización y el desarrollo del Rotary Club.)

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 11-19, 19-21 bis.

<§ 2>. *Observaciones sobre la escuela: para la búsqueda del principio educativo.* La fractura determinada por la reforma Gentile entre la escuela

[a] En el manuscrito: "se controlará".

elemental y media por una parte y la superior por la otra. Antes de la reforma existía una fractura similar, sólo que de modo menos marcado, entre la escuela profesional de una parte y las escuelas medias y superiores de la otra: la escuela elemental estaba colocada en una especie de limbo, por algunas de sus características particulares.

En las escuelas elementales dos elementos se prestaban a la educación y a la formación de los niños: las primeras nociones de ciencias naturales y las nociones de derechos y deberes del ciudadano. Las nociones científicas debían servir para introducir al niño en la "societas rerum", los derechos y deberes en la vida estatal y en la sociedad civil. Las nociones científicas entraban en lucha con la concepción mágica del mundo y de la naturaleza que el niño absorbe del ambiente impregnado de folklore, así como las nociones de derechos y deberes entran en lucha con las tendencias a la barbarie individualista y localista, que es también un aspecto del folklore. La escuela con su enseñanza lucha contra el folklore, con todas las sedimentaciones tradicionales de concepción del mundo para difundir una concepción más moderna, en la que los elementos primitivos y fundamentales son dados por el aprendizaje de la existencia de las leyes de la naturaleza como algo objetivo y rebelde a lo que hay que adaptarse para dominarlas,
9ª y por las leyes civiles y estatales que son un producto | de una actividad humana, que están establecidas por el hombre y pueden ser cambiadas por el hombre para los fines de su desarrollo colectivo; la ley civil y estatal ordena a los hombres en el modo históricamente más adecuado para dominar las leyes de la naturaleza, o sea para facilitar su trabajo, que es el modo propio del hombre de participar activamente en la vida de la naturaleza para transformarla y socializarla cada vez más profunda y extensamente. Puede decirse por ello que el principio educativo que era fundamento de las escuelas elementales era el concepto de trabajo, que no puede realizarse en toda su potencia de expansión y de productividad sin un conocimiento exacto y realista de las leyes naturales y sin un orden legal que regule orgánicamente la vida de los hombres entre sí, orden que debe ser respetado por convicción espontánea y no sólo por imposición externa, por necesidad reconocida y propuesta a sí mismos como libertad y no por simple coacción. El concepto y el hecho del trabajo (de la actividad teórico-práctica) es el principio educativo inmanente en las escuelas elementales, porque el orden social y estatal (derechos y deberes) es introducido e identificado por el trabajo en el orden natural. El concepto del equilibrio entre orden social y orden natural sobre el fundamento del trabajo, de la actividad teórico-práctica del hombre, crea los primeros elementos de una intuición del mundo, liberada de toda magia y brujería, y da la base al desarrollo ulterior de una concepción histórica, dialéctica, del mundo, para comprender el movimiento y el devenir, para valorar la suma de esfuerzos y de sacrificios que ha costado el presente al pasado y que el futuro cuesta

al presente, para concebir la actualidad como síntesis del pasado, de todas las generaciones pasadas, que se proyecta en el futuro. Éste es el fundamento de la escuela elemental; que éste haya dado todos sus frutos, que en el cuerpo de los maestros haya existido la conciencia de su misión, es *otra cuestión, vinculada a la crítica del grado de conciencia civil de toda* la nación, de la que el cuerpo magisterial era sólo una expresión, todavía devaluada, y ciertamente no una vanguardia.

No es completamente exacto que la instrucción no sea también educación: el haber insistido demasiado en esta distinción ha sido un grave error de la pedagogía idealista y se ven ya los efectos en la escuela reorganizada por esta pedagogía. Para que la instrucción no fuese también educación sería preciso que el escolar fuese una simple pasividad, un "recipiente mecánico" de nociones abstractas, lo que es absurdo y por lo demás es "abstractamente" negado por los defensores de la pura educatividad precisamente contra la simple instrucción mecanicista. Lo "cierto" se vuelve "verdadero" en la conciencia del niño. Pero la conciencia del niño no es ninguna cosa "individual" (y mucho menos individualizada), es el reflejo de la fracción de sociedad civil en la que el niño participa, de las relaciones sociales tal como se anudan en la familia, en la vecindad, en la población, etcétera. La conciencia individual de la inmensa mayoría de los niños refleja relaciones civiles y culturales distintas y antagónicas con respecto a las que son representadas por los programas escolares: lo "cierto" de una cultura avanzada, se convierte en "verdadero" en los cuadros de una cultura fosilizada y anacrónica, no hay unidad entre escuela y vida, y por eso no hay unidad entre instrucción y educación. Por lo tanto puede decirse que en la escuela el nexo instrucción-educación sólo puede ser representado por el *trabajo vivo del maestro, en cuanto que el maestro* es consciente de los contrastes entre el tipo de sociedad y de cultura que él representa y el tipo de sociedad y de cultura representado por los alumnos, y es consciente de su tarea que consiste en acelerar y disciplinar la formación del niño | conforme al tipo superior en lucha contra el tipo infe- 10
rior. Si el cuerpo magisterial es deficiente y el nexo instrucción-educación es disuelto para resolver la cuestión de la enseñanza según esquemas acartonados en los que la educatividad es exaltada, la obra del maestro resultará aún más deficiente: se tendrá una escuela retórica, sin seriedad, porque faltará la sustancia material de lo cierto, y lo verdadero será verdadero en palabras, o sea en retórica. La degeneración se ve aún mejor en la escuela media, en los cursos de literatura y filosofía. Antes los alumnos, por lo menos, se formaban un cierto "bagaje" o "moblaje" (según los gustos) de nociones concretas: ahora que el maestro debe ser especialmente un filósofo y un esteta, el alumno descuida las nociones concretas y se "llena la cabeza" de *fórmulas y palabras que para él no tienen sentido* la mayor parte de las veces, y que inmediatamente son olvidadas. La

lucha contra la vieja escuela era justa, pero la reforma no era tan sencilla como parecía, no se trataba de esquemas programáticos, sino de hombres, y no de los hombres que inmediatamente son maestros, sino de todo el conjunto social del que los hombres son expresión. En realidad, un maestro mediocre puede lograr obtener que los alumnos se hagan más *instruidos,* no logrará obtener que sean más cultos; desarrollará con escrúpulo y conciencia burocrática la parte mecánica de la escuela y el alumno, si es un cerebro activo, ordenará por su propia cuenta, y con la ayuda de su ambiente social, el "bagaje" acumulado. Con los nuevos programas, que coinciden con un descenso general del nivel del cuerpo de enseñanza, no habrá ningún "bagaje" que ordenar. Los nuevos programas habrían debido abolir completamente los exámenes: hacer un examen, ahora, debe ser terriblemente más un "juego de azar" que antiguamente. Una fecha es siempre una fecha, quien quiera que sea el profesor que examine, y una "definición" es siempre una definición; ¿pero un juicio, un análisis estético o filosófico?

La eficacia educativa de la vieja escuela media italiana, tal cual la había organizado la vieja ley Casati,[1] no debía buscarse (o negarse) en la voluntad expresa de ser o no escuela educativa, sino en el hecho de que su organización y sus programas eran la expresión de un modo tradicional de vida intelectual y moral, de un clima cultural difundido en toda la sociedad italiana por antiquísima tradición. Que tal clima y tal modo de vivir hayan entrado en agonía y que la escuela se haya divorciado de la vida, ha determinado la crisis de la escuela. Criticar los programas y la organización disciplinaria de la escuela, quiere decir menos que nada, si no se toman en cuenta tales condiciones. Así se vuelve a la participación realmente activa del alumno en la escuela, que sólo puede existir si la escuela está ligada a la vida. Los nuevos programas, cuanto más afirman y teorizan la actividad del discípulo y su colaboración activa con el trabajo del docente, tanto más están organizados como si el discípulo fuese una simple pasividad. En la vieja escuela el estudio gramatical de las lenguas latina y griega, unido al estudio de las literaturas e historias políticas respectivas, era un principio educativo en la medida en que el ideal humanista, que se encarna en Atenas y Roma, estaba difundido en toda la sociedad, era un elemento esencial de la vida y la cultura nacional. Incluso el aspecto mecánico del estudio gramatical estaba basado en la perspectiva cultural. Las nociones aisladas no eran asimiladas para un fin inmediato práctico-profesional: el aprendizaje parecía desinteresado, porque el interés era el desarrollo interior de la personalidad, la formación del carácter a través de la absorción y asimilación de todo el pasado cultural de la moderna civilización europea. No se aprendía el latín y el griego para hablarlos, para trabajar como camareros, como intérpretes, como agentes comerciales. Se
10a aprendía para conocer directamente la civilización | de ambos pueblos,

presupuesto necesario de la civilización moderna, o sea para ser uno mismo y conocerse a uno mismo conscientemente. Las lenguas latina y griega se aprendían según la gramática, mecánicamente; pero hay mucha injusticia e impropiedad en la acusación de mecanicismo y aridez. Hay que vérselas con muchachitos, a los que hay que hacer contraer ciertos hábitos de diligencia, de exactitud, de compostura incluso física, de concentración psíquica en determinados temas que no se pueden adquirir sin una repetición mecánica de actos disciplinados y metódicos. ¿Un estudioso de cuarenta años sería capaz de permanecer ante su escritorio durante dieciséis horas seguidas, si de niño no hubiese adquirido coactivamente, por coacción mecánica, los hábitos psicofísicos apropiados?[2] Si se desea seleccionar grandes científicos, todavía hay que comenzar por ese punto y hay que presionar sobre toda el área escolar para lograr hacer emerger esos miles o centenares o incluso sólo docenas de estudiosos de gran clase, de los que toda civilización tiene necesidad (si bien es posible mejorar mucho en este campo, con la ayuda de subsidios científicos adecuados, sin regresar a los métodos escolares de los jesuitas).

Se aprende el latín (o mejor dicho, se estudia el latín), se lo analiza hasta en sus partes más elementales, se lo analiza como una cosa muerta, es cierto, pero ningún análisis hecho por un niño puede ser sino sobre cosas muertas; por otra parte no hay que olvidar que donde se hace este estudio, en estas formas, la vida de los romanos es un mito que en cierta medida ha interesado ya al niño y le interesa, puesto que en lo muerto hay siempre presente un algo vivo más grande. Además: la lengua está muerta, es analizada como una cosa inerte, como un cadáver sobre la mesa anatómica, pero revive continuamente en los ejemplos, en las narraciones. ¿Se podría hacer el mismo estudio con el italiano? Imposible: ninguna lengua viva podría ser estudiada como el latín: sería y *parecería* absurdo. Ninguno de los niños conoce el latín cuando se inicia el estudio con ese método analítico. Una lengua viva podría ser conocida y bastaría que un solo niño la conociese, para romper el encanto: todos irían a la escuela Berlitz, inmediatamente. El latín se presenta (igual que el griego) a la fantasía como un mito, incluso para el maestro. El latín no se estudia para aprender latín; el latín, desde hace mucho tiempo, por una tradición cultural-escolar cuyo origen y desarrollo se podrían investigar, se estudia como elemento de un programa escolar ideal, elemento que resume y satisface toda una serie de exigencias pedagógicas y psicológicas; se estudia para habituar a los niños a estudiar de un modo determinado, a analizar un cuerpo histórico que se puede tratar como un cadáver que continuamente se recompone en vida, para habituarlos a razonar, a abstraer esquemáticamente aun siendo capaces a remitirse de la abstracción a la vida real inmediata, para ver en cada hecho o dato lo que tiene de general y lo que tiene de particular, el concepto y el individuo. ¿Y qué no significa,

educativamente, el continuo parangón entre el latín y la lengua que se habla? La distinción y la identificación de las palabras y los conceptos, toda la lógica formal, con las contradicciones de los opuestos y el análisis de los distintos, con el movimiento histórico del conjunto lingüístico, que se modifica en el tiempo, que tiene un devenir y no sólo un estatismo. En los ocho años de gimnasio-liceo se estudia toda la lengua históricamente real, después de haberla visto fotografiada en un instante abstracto, en forma de gramática: se estudia desde Enio (e incluso desde las palabras de los fragmentos de las doce tablas) hasta Pedro y los cristianos-latinos: un proceso histórico es analizado desde su aparición hasta su muerte en el tiempo, muerte aparente, porque se sabe que el italiano, con el que el latín es continuamente confrontado, es latín moderno. Se estudia la gramática
11 de cierta época, una abstracción, el vocabulario | de un periodo determinado, pero se estudian (por comparación) la gramática y el vocabulario de cada autor determinado, y el significado de cada término en cada "periodo" [estilístico] determinado: se descubre así que la gramática y el vocabulario de Pedro no son los de Cicerón, ni los de Plauto, o de Lactancio y Tertuliano, que un mismo nexo de sonidos no tiene el mismo significado en los diversos tiempos, ni en los diversos escritores. Se comparan continuamente el latín y el italiano: pero cada palabra es un concepto, una imagen, que asume matices diversos en los tiempos, en las personas, en cada una de las dos lenguas comparadas. Se estudia la historia literaria, de los libros escritos en aquella lengua, la historia política, la gesta de los hombres que hablaron esa lengua. De todo este complejo orgánico resulta determinada la educación del joven, del hecho de que aunque sólo sea materialmente ha recorrido todo aquel itinerario, con aquellas etapas, etcétera. Se ha sumergido en la historia, ha adquirido una intuición historicista del mundo y de la vida, que se convierte en una segunda naturaleza, casi una espontaneidad, porque no ha sido pedantemente inculcada por "voluntad" extrínsecamente educativa. Este estudio educaba sin tener la voluntad expresamente declarada, con la mínima intervención "educativa" del maestro: educaba porque instruía. Se hacían experimentos lógicos, artísticos, psicológicos sin "reflexionar en ellos", sin mirarse continuamente al espejo, y se hacía especialmente un gran experimento "sintético", filosófico, de desarrollo histórico-real.

Esto no quiere decir (y sería torpe pensarlo) que el latín y el griego, como tales, tengan cualidades intrínsecamente taumatúrgicas en el campo educativo. Es toda la tradición cultural, que vive también y especialmente fuera de la escuela, la que en un determinado ambiente produce tales consecuencias. Se ve, por lo demás, cómo, cambiada la tradicional intuición de la cultura, la escuela ha entrado en crisis y ha entrado en crisis el estudio del latín y del griego.

Habrá que sustituir el latín y el griego como crisol de la escuela forma-

tiva y se sustituirán, pero no será fácil organizar la nueva materia o la nueva serie de materias en un orden didáctico que dé resultados equivalentes de educación y formación general de la personalidad, partiendo de los niños hasta el umbral de la elección profesional. En este periodo, en efecto, el estudio o la parte mayor del estudio debe ser (o parecerles a los discípulos) desinteresado, esto es, no tener objetivos prácticos inmediatos o demasiado inmediatos, debe ser formativo, aunque sea "instructivo", o sea rico de nociones concretas.

En la escuela actual, por la crisis profunda de la tradición cultural y de la concepción de la vida y del hombre, tiene lugar un proceso de degeneración progresiva: las escuelas de tipo profesional, o sea preocupadas por satisfacer intereses prácticos inmediatos, pierden[a] su posición de vanguardia en la escuela formativa, inmediatamente desinteresada. El aspecto más paradójico es que este nuevo tipo de escuela aparece y es predicada como democrática, mientras que por el contrario ella no sólo está destinada a perpetuar las diferencias sociales, sino a cristalizarlas en formas chinas.

La escuela tradicional ha sido oligárquica por estar destinada a la nueva generación de los grupos dirigentes, destinada a su vez a volverse dirigente: pero no era oligárquica por el modo de su enseñanza. No es la adquisición de capacidades directivas, no es la tendencia a formar hombres superiores lo que da el sello social a un tipo de escuela. El sello social es dado por el hecho de que cada grupo social tiene su propio tipo de escuela, destinado a perpetuar en estos estratos una determinada función tradicional, directiva o instrumental. Si se quiere destruir esta trama, es preciso, pues, no multiplicar y graduar los tipos de escuela profesional, sino crear un tipo único de escuela preparatoria (elemental-media) que
conduzca al joven hasta el umbral de la elección profesional, formán|dolo 11a
entre tanto como persona capaz de pensar, de estudiar, de dirigir o de controlar a quien dirige.

La multiplicación de tipos de escuela profesional tiende, pues, a eternizar las diferencias tradicionales, pero como, en estas diferencias, tiende a suscitar estratificaciones internas, he ahí que hace nacer la impresión de poseer una tendencia democrática. Obrero manual y obrero calificado, por ejemplo; campesino y geómetra o ayudante de agrónomo, etcétera. Pero la tendencia democrática, intrínsecamente, no sólo puede significar que un obrero descalificado se vuelve calificado, sino que todo "ciudadano" puede volverse "gobernante" y que la sociedad lo pone, aunque sea "abstractamente", en las condiciones generales de poder llegar a serlo; la democracia política tiende a hacer coincidir a gobernantes y gobernados (en el sentido del gobierno con el consenso de los gobernados), asegurando a todo gobernado el aprendizaje gratuito de la capacidad y la preparación técnica general necesarias al fin. Pero el tipo de escuela que se desarrolla

[a] En el manuscrito: "toma".

como escuela para el pueblo no *tiende ni siquiera a mantener la ilusión*, porque se organiza cada vez más en forma de restringir la base de la clase gobernante técnicamente preparada, en un ambiente social político que restringe aún más la "iniciativa privada" en el sentido de impartir esta capacidad y preparación técnico-política, de modo que se regresa en realidad a las divisiones de "orden" jurídicamente establecidas y cristalizadas más que a la[a] superación de las divisiones en grupos: la multiplicación de las escuelas profesionales cada vez más especializadas desde el comienzo de la carrera de los estudios es una de las manifestaciones más visibles de esta tendencia.

A propósito del dogmatismo y del criticismo-historicismo en la escuela elemental y media, debe observarse que *la nueva pedagogía ha querido* dar la batalla al dogmatismo precisamente en el campo de la instrucción, del aprendizaje de nociones concretas, o sea precisamente en el campo en el que un cierto dogmatismo es prácticamente imprescindible y puede ser reabsorbido y disuelto sólo en el ciclo entero del curso escolar (no se puede enseñar gramática histórica en las escuelas elementales y en el gimnasio), pero se ve obligada luego a ver introducido el dogmatismo por excelencia en el campo del pensamiento religioso e implícitamente a ver descrita toda la historia de la filosofía como una sucesión de locuras y delirios.

En la enseñanza de la filosofía, el nuevo curso pedagógico (al menos para aquellos alumnos, y son la inmensa mayoría, que no reciben ayudas intelectuales fuera de la escuela, *en la familia o en el ambiente familiar*, y deben formarse sólo con las indicaciones que reciben en clase) empobrece la enseñanza y rebaja su nivel prácticamente, no obstante que racionalmente parezca bellísimo, de una belleza utópica. La filosofía descriptiva tradicional, reforzada por un curso de historia de la filosofía y de la lectura de cierto número de filósofos, prácticamente parece lo mejor. La filosofía descriptiva y definidora será una abstracción dogmática, como la gramática y las matemáticas, pero es una necesidad pedagógica y didáctica. 1 = 1 es una abstracción, pero nadie es conducido por ello a pensar que una mosca es igual a un elefante. Incluso las reglas de la lógica formal son abstracciones del mismo género, son como la gramática del pensar normal, y no obstante *es preciso estudiarlas, porque no son algo* innato, sino que deben ser adquiridas con el trabajo y la reflexión. El nuevo curso presupone que la lógica formal es algo que ya se posee cuando se piensa, pero no explica cómo se la debe adquirir, lo que prácticamente
12 es como si se la | supusiera innata. La lógica formal es como la gramática: es asimilada en forma "viviente" aunque el aprendizaje necesariamente haya sido esquemático y abstracto, porque el discípulo no es un disco de gramófono, no es un recipiente pasivamente mecánico, aunque la

[a] En el manuscrito: "de".

convencionalidad litúrgica de los exámenes lo haga aparecer así en ocasiones. La relación de estos esquemas educativos con el espíritu infantil es siempre activa y creativa, como activa y creativa es la relación entre el obrero y sus utensilios de trabajo: un calibrador es también él un conjunto de abstracciones, y sin embargo no se producen objetos sin previamente calibrarlos, objetos reales que son relaciones sociales y contienen, implícitas, ideas. El niño que se esfuerza con los *barbara, baralipton,*[3] se fatiga, es cierto, y hay que procurar que sufra la fatiga indispensable y no más, pero también es cierto que siempre deberá fatigarse para aprender a forzarse a sí mismo a privaciones y limitaciones de movimiento físico, o sea someterse a un aprendizaje psico-físico. Hay que persuadir a mucha gente de que también el estudio es un oficio, y muy fatigoso, con su especial aprendizaje, además de intelectual, también muscular-nervioso: es un proceso de adaptación, es un hábito adquirido mediante el esfuerzo, el aburrimiento e incluso el sufrimiento. La participación de masas más vastas en la escuela media acarrea la tendencia a disminuir la disciplina del estudio, a exigir "facilidades". Muchos piensan incluso que las dificultades son artificiosas, porque están acostumbrados a considerar como trabajo y fatiga sólo el trabajo manual. La cuestión es compleja. Ciertamente, el niño de una familia tradicional de intelectuales supera más fácilmente el proceso de adaptación psico-física; desde la primera vez que entra a clase tiene numerosos puntos de ventaja sobre sus compañeros, tiene una orientación ya adquirida por los hábitos familiares: concentra la atención con mayor facilidad, porque tiene el hábito del control físico, etcétera. Del mismo modo el hijo de un obrero de ciudad sufre menos al entrar a la fábrica que un hijo de campesinos o un joven campesino ya desarrollado para la vida rural. También el régimen alimenticio tiene su importancia, etcétera. He ahí por qué muchos del pueblo piensan que en la dificultad del estudio hay un "truco" en su perjuicio (cuando no piensan que son estúpidos por naturaleza): ven al señor (y para muchos, en el campo especialmente, señor quiere decir intelectual) realizar con soltura y aparente facilidad el trabajo que a sus hijos les cuesta lágrimas y sangre, y piensan que debe de haber un "truco". En una nueva situación, estas cuestiones pueden hacerse agudísimas y habrá que resistir la tendencia a hacer fácil aquello que no puede serlo sin desnaturalizarse. Si se quiere crear un nuevo estrato de intelectuales, hasta llegar a las más grandes especializaciones, de un grupo social que tradicionalmente no ha desarrollado las aptitudes correspondientes, habrá que superar dificultades inauditas.

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 29-32 bis.

§ <3>. Cuando se distingue entre intelectuales y no-intelectuales en realidad nos referimos solamente a la inmediata función social de la ca-

tegoría profesional de los intelectuales, esto es, se toma en cuenta la dirección en que gravita el peso mayor de la actividad específica profesional, si en la elaboración intelectual o en el esfuerzo muscular-nervioso. Esto significa que si se puede hablar de intelectuales, no se puede hablar de no-intelectuales, porque no-intelectuales no existen. Pero la misma relación entre esfuerzo de elaboración intelectual-cerebral y esfuerzo muscular-nervioso no es siempre igual, por lo tanto se tienen diversos grados de actividad específica intelectual. No existe actividad humana de la que se pueda excluir toda intervención intelectual, no se puede separar el
12a homo faber del homo sapiens. Todo hombre, en fin, fuera de su | profesión explica una determinada actividad intelectual, es un "filósofo", un artista, un hombre de gusto, participa de una concepción del mundo, tiene una línea de conducta moral consciente, por lo tanto contribuye a sostener o modificar una concepción del mundo, o sea a suscitar nuevos modos de pensar. El problema de la creación de una nueva clase intelectual consiste por lo tanto en elaborar críticamente la actividad intelectual que en cada uno existe en cierto grado de desarrollo, modificando su relación con el esfuerzo muscular-nervioso hacia un nuevo equilibrio y obteniendo que el mismo esfuerzo muscular-nervioso, en cuanto elemento de una actividad práctica general, que renueva perpetuamente el mundo físico y social, se convierta en fundamento de una concepción del mundo nueva e integral. El tipo tradicional y vulgarizado del intelectual lo representa el literato, el filósofo, el artista. Por eso los periodistas, que se consideran literatos, filósofos, artistas, se consideran a sí mismos también como los "verdaderos" intelectuales. En el mundo moderno la educación técnica, estrechamente vinculada al trabajo industrial, incluso al más primitivo o descalificado, debe formar la base del nuevo tipo de intelectual. Sobre esta base ha trabajado el *Ordine Nuovo*[a] semanal para desarrollar ciertas formas de nuevo intelectualismo y para determinar sus nuevos conceptos, y ésta no ha sido una de las menores razones de su éxito, porque tal planteamiento correspondía a aspiraciones latentes y correspondía al desarrollo de las formas reales de vida. El modo de ser del nuevo intelectual no puede seguir consistiendo en la elocuencia, motriz exterior y momentánea de los afectos y las pasiones, sino en el mezclarse activamente en la vida práctica, como constructor, organizador, "persuasor permanentemente" porque no puro orador, y sin embargo superior al espíritu abstracto matemático; de la técnica-trabajo llega a la técnica-ciencia y a la concepción humanista histórica, sin la cual se permanece como "especialista" y no se llega a "dirigente" (especialista + político).

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 21 bis, 39 bis-40.

[a] En el manuscrito: "O. N.".

Apéndice

I. Descripción de los cuadernos
II. Notas

I. Descripción de los cuadernos

Cuaderno 9 (XIV)

Cuaderno escolar a rayas (15 × 20.5 cm.), cada página de 22 líneas; cubierta en cartulina, de color rojo-negro, marmoleada; lleva la inscripción: Gius, Laterza e figli, Bari. En la primera página de la cubierta una etiqueta impresa lleva las siguientes indicaciones: número de matrícula *(7047)*, sello de la cárcel, número de páginas numeradas y selladas por la dirección de la cárcel *(cincuenta hojas)*, firma del director de la cárcel *(El director, Parmegiani)*; de mano de Gramsci, en continuación del intento de numeración iniciado en el 8 (XXVIII), la indicación: II. El número de matrícula de Gramsci está repetido a lápiz en la segunda página de la cubierta. Siempre en la primera página de cubierta una etiqueta, pegada por Tatiana después de la muerte de Gramsci, lleva las siguientes indicaciones: *"Completo desde la p. 1 hasta la 100, XIV"*. Las características externas son las mismas de los Cuadernos 1 (XVI), y 2 (XXIV).

Cuaderno de 100 hojas, en total 200 páginas. Las hojas están numeradas por el derecho con lápiz de copiar y selladas desde la 1 hasta la 50; los sellos se detienen en la p. 50; la numeración continúa (sólo en el derecho, por mano de Gramsci) desde la 51 hasta la 70 a pluma, desde la 71 hasta la 100 con lápiz rojo.

El cuaderno está enteramente utilizado desde la p. 1 hasta la p. 100 bis, a excepción de los siguientes espacios en blanco: p. 1 (en blanco, salvo las dos primeras líneas); p. 2 (últimas dos líneas en blanco); p. 5 (últimas 6 líneas en blanco); p. 7 (últimas ocho líneas en blanco); p. 65 (últimas seis líneas en blanco); p. 67 (últimas seis líneas en blanco); p. 67 bis (últimas ocho líneas en blanco).

Este cuaderno abarca 142 notas: 64 textos B y 78 textos A. Uno de los textos A (el § 22) resulta repetido aunque no está cancelado; otro texto A (el § 98), cancelado, no aparece repetido.

Son inéditos los siguientes parágrafos: § 30, p. 25 ("Católicos integrales, jesuitas, modernistas"); § 48, pp. 36-37 ("Los sobrinitos del padre Bresciani. Leonida Répaci"); § 50, pp. 37-38 ("Los sobrinitos del padre Bresciani); § 75, pp. 58-59 ("Bibliografías"); § 83, p. 61 ("Bibliografías"); § 118, pp. 88-88 bis ("La posición geopolítica de Italia. La posibilidad de los bloques"). Este último es un texto A, repetido en el Cuaderno 19 (X), § 12; los otros son textos B.

Parte del cuaderno fue utilizada por Gramsci para ejercicios de traducción del ruso: desde la p. 1 bis hasta la p. 64 bis (sólo por el revés de cada hoja) y desde la p. 65 bis hasta la p. 67 (por el derecho y el revés).

En la p. 2 la siguiente anotación, con el encabezado *"Puntos de la carta a Giulia"* (cfr. carta a Tania del 15 de febrero de 1932, en *LC*, 572-74):

"Orden intelectual y orden moral en conflicto: su conciliación en un 'orden jurídico,' que puede aparecer como puramente formal, pero que en realidad representa un momento del movimiento de desarrollo. La serenidad debe tener como fundamento la sobriedad moral, o sea una conciencia de los límites propuestos y no impuestos. Contra la ebriedad romántica. Hombre colectivo y conciencia (voluntad) individual: ¿cómo puede el 'entusiasmo' colectivo convertirse en norma de acción individual? El recuerdo del entusiasmo experimentado y que subsiste (pero en el orden intelectual) hace parecer inadecuado nuestro actuar concreto y molecular, de ahí contradicciones y escrúpulos y represiones de instintos y de impulsos que en el orden intelectual son juzgados inferiores y antisociales. Éstos me parecen los límites de un problema psicoanalítico, que sin embargo debe ser planteado y resuelto por el mismo sujeto. Autocrítica. No creo en el fundamento científico del psicoanálisis, o por lo menos creo que hay que restringir mucho su esfera real. Los éxitos del psicoanálisis me parecen debidos a la autoridad prestigiosa de personalidades eminentes sobre pacientes desmoralizados, a los cuales se impone una calma moral con explicaciones subjetivas del médico que son acogidas por el paciente como verdaderas y que le dan seguridad en sí mismo. El psicoanálisis ha dado forma real al diablo, lo ha llamado 'inconsciente' o subconsciente."

Siempre en la p. 2 figuran las siguientes anotaciones para las cuales cfr. carta a Delio del 22 de febrero de 1932 (*LC,* 578-79):

"Animales conocidos: erizo - liebre - zorro - búho - urraca - corneja - estorninos - gorriones - comadreja - el ratón y el huevo - el gorrión y el kulak - los bueyes y los caballos en el incendio - el pájaro tejedor y el oso - el pollito y la zorra - el caballo que tenía cola sólo los días de fiesta - la corneja y los estorninos - / la historia de Rikki-Tikki-Tawi, el devorador de serpientes - la historia de la foca blanca / - la urraca, el perro y el gato."

En las pp. 3 - 5 están anotadas, sólo por el derecho de cada hoja, las cuentas del dinero recibido y gastado por Gramsci en la cárcel en el periodo julio de 1928 - diciembre de 1931. Para los gastos están calculadas las sumas mensuales. Reproducimos sólo los datos resumidos anotados por Gramsci en la p. 5:

	L. gastadas	*media mensual*	*L. recibidas*	
1928 (julio-diciembre):	783.32	143.54	1,100	
1929	1,551.25	129.27	1,400	
1930	1,498.00	124.85	1,450	
1931	1,417.35	118.11	1,025	
	5,249.90		fondo a la llegada	633.80
			retenidas para el fondo	119.08

Al lado de este resumen Gramsci calculó el excedente al 31 de diciembre de 1931, restando la suma de los gastos de la suma del dinero recibido más el fondo al llegar. En esta misma página están anotadas las sumas gastadas en el periodo enero-junio de 1932.

En la p. 6, una serie de datos relativos a la suscripción al empréstito para la sexta serie de Bonos por nueve años del Tesoro de abril de 1932 (cfr. en el texto § 8). Al principio están anotados los siguientes datos generales: cifra global suscrita; cifra suscrita en contante (el resto en solicitud de renovación de los Bonos vencidos); cifra global de las suscripciones industriales en contante; cifras relativas a las Colonias y a Rodi; número de suscriptores por importes diferenciados (L. 500; 1,000; de 1,500 a 2,000; de 2,500 a 3,000; de 3,500 a 4,000; de 4,500 a 5,000; de 5,500 a 10,000; de 900,500 a 1,000,000; sumas superiores a 1,000,000; de 10,000 a 900,000).

Sigue un resumen de los datos por regiones, en el que están anotadas las cifras suscritas y los porcentajes. También están anotadas las cifras suscritas en las provincias de Milán, Roma, Nápoles, Turín, Génova.

En un recuadro abajo a la derecha de la página están anotados los siguientes datos calculados por el mismo Gramsci y considerados por él particularmente significativos, como lo demuestran algunas observaciones entre paréntesis:

Las cinco ciudades donde hay grandes Bancos 3,077,000,000
El resto de Italia: 1,377,000,000
Las tres ciudades septentrionales: 1,892,000,000
Suscripciones mínimas (500 L) 34,447 = L 17,223,500 (la cifra más notable)
Pequeños suscriptores (hasta 4,000 L) 120,892 (otra cifra importante)
Grandísimos suscriptores de 900,500 hasta más de 1,000,000 = 221 (medianos-pequeños de 4,500 a 10,000) 109,863 (cifra poco confiable), medianos (de 10,000 a 900,000) 32,965
78,675 suscriptores (de 500 y de 1,000) dan 60,451,500
Italia septentrional 2,744,195,000 - *Italia Central* 1,076,861,000
Italia meridional 522,591,000 - Sicilia 90,050,000
Cerdeña 15,512,000

En la p. 7 figura la siguiente lista de datos con el encabezado: *"Elecciones prusianas de abril de 1932"* (cfr. en el texto § 62 y nota 2):

Arriba a la izquierda de la página se halla una lista de los datos numéricos relativos a los diputados electos para los diversos partidos (entre paréntesis los datos relativos a las elecciones precedentes). Arriba a la derecha figuran las siguientes anotaciones: número global de diputados electos; número de votos necesarios para elegir a cada diputado; número de votos repartidos entre los partidos sin cociente válido; algunos datos relativos a las elecciones en Baviera, en Württemberg, en Anhalt y en Hamburgo.

Sigue un cuadro relativo a las elecciones prusianas en el que Gramsci calcula las cifras globales de votos obtenidos en las elecciones de 1932 y en las elecciones

anteriores por los socialdemócratas, comunistas, germano-nacionalistas, nacionalsocialistas. También están anotados los incrementos y las pérdidas de votos registrados por estos partidos entre una y otra elección.

En la p. 67 bis, serie de datos (pero las sumas no siempre corresponden) relativos a la prensa católica en Italia, datos utilizados también en el Cuaderno 8 (XXVIII), § 8.

1º *Diarios*: 18: Italia septentrional 13, Central 3, Meridional 1, Cerdeña 1 (Sicilia cero).

2º *Periódicos de formación y propaganda católica*: 121: Septentrional 83, Central 22, Meridional 12, Islas (Cerdeña, Sicilia 4).

3º *Boletines oficiales de Acción Católica* (Junta Central y Organización Nacional): 17: Bolonia 1, Milán 5, Roma 11.

4º *Publicaciones de Acción Católica en las Diócesis*: 71: Septentrional 46, Central 15, Meridional 5, Cerdeña 1, Sicilia 3.

5º *Periódicos oficiales de obras y organizaciones diversas*: 42: Septentrional 26, Central 15 (todos en Roma), Meridional 1, Islas cero.

6º *Boletines diocesanos*: 134: Septentrional 44, Central 33, Meridional 43, Islas (Cerdeña 2, Sicilia 9).

7º *Periódicos religiosos*: 177: Septentrional 89, Central 53, Meridional 25, Islas (Cerdeña 3, Sicilia 6).

8º *Periódicos de cultura* (arte, ciencia, literatura): 41: Septentrional 17, Central 16, Meridional 5, Sicilia 3.

9º *Periódicos juveniles*: 16: Septentrional 10, Central 2, Meridional 2, Sicilia 2.

Total periódicos: 627: Septentrional 328, Central 161, Meridional 94, Cerdeña 8, Sicilia 27.

Diócesis: 280 aproximadamente - Juntas diocesanas de Acción Católica: 220 aproximadamente.

En la p. 99 figura el siguiente borrador de instancia al Jefe de Gobierno (que interrumpe el § 139): el texto resulta interrumpido y posteriormente anulado por dos rayas cruzadas a pluma, la fecha está cancelada, pero aún así parece poderse leer agosto de 1932. No parece que esta instancia llegase a ser expedida. A propósito de las solicitudes hechas por Gramsci en este borrador, cfr. *LC*, 618.

"El suscrito Antonio Gramsci, detenido en la Casa Especial de Turi (Bari), nº de matrícula 7047, suplica le sea concedida la lectura de las siguientes obras: 1º *Autobiografía* de Gandhi, con prefacio de Giovanni Gentile; 2º Giorgio Sorel, *L'Europa sotto la tormenta,* con prefacio de Mario Missiroli; 3º Benedetto Croce, *Storia dell'Europa nel secolo XIX*. El suscrito, en los límites de los reglamentos y de la disciplina carcelaria, con autorización superior, ha tratado de llenar el ocio de la detención compilando apuntes para una historia de la formación y desarrollo de los grupos intelectuales italianos. Puesto que en estos últimos tiempos parecen haber surgido dificultades, de carácter no muy preciso, pero justamente por ello

de más difícil resolución, el suscrito ruega a S. E. quiera concederle la autorización para continuar en este trabajo y para poder disponer, por lo tanto, de aquellos libros de cultura general y de carácter predominantemente científico, que son necesarios y cuya inmediata decisión de concesión puede ser dejada al señor Director de la cárcel. Como indicación general: los libros del senador Giovanni Gentile y del senador Benedetto Croce y en general aquellos que son publicados en Italia, debidos a conocidos estudiosos."

En la tercera página de la cubierta figura el siguiente grupo de apuntes varios:

Vallecchi		
Bocca		
Zanichelli	19,367,688	54%
Utet		
Albrighi y Segati	13,419,603	36.8%
La Nuova Italia		10.2%
	32,787,291	

1º *Libros que regalar a la Biblioteca de la cárcel* (destrucción de revistas-recopilación de recortes de artículos)

2º Información sobre el modo como hay que hacer los pedidos de libros nuevos a la librería S. und K.

15 septiembre 32; 9 revistas - 6 periódicos.

El 9 (XIV) forma parte del grupo de 6 cuadernos concedidos por la dirección de la cárcel en 1929 (Cuadernos Parmegiani). Gramsci lo utilizó inicialmente como cuaderno de traducciones, escribiendo en una sola cara de cada hoja; lo retomó en 1932, sirviéndose de él ocasionalmente para anotaciones varias y, más sistemáticamente, para redactar dos grupos de notas: de la p. 8 a la 65 (sólo sobre el derecho de cada hoja) 88 notas de diversos temas; de la p. 68 a la p. 100 bis (en ambas caras) 54 notas agrupadas bajo el título *Notas sobre el Risorgimento italiano*, si bien algunas de ellas son de temas diversos.

Es posible que los dos bloques de notas fuesen iniciados y llevados adelante juntos.

Las fuentes utilizadas en el primer bloque parecen atestiguar un periodo de redacción comprendido entre abril-mayo de 1932 y septiembre del mismo año. En los § § 16, 17 y 22 se citan artículos del *Corriere della Sera* de mayo de 1932. En el § 35 se utiliza un artículo del *Corriere della Sera* del 1º de junio de 1932. En el § 48 probablemente se ha utilizado *L'Italia Letteraria* del 12 de junio. En el § 56 se utilizó la *Nuova Antologia* del 1º de julio de 1932.

En el § 57 Gramsci tiene presente un artículo de *Critica Fascista* del 15 de julio. En el § 69 se cita *Critica Fascista* del 15 de agosto de 1932; en el § 76 *Crítica Fascista* del 1º de septiembre. Para el grupo de notas sobre el Risorgimento, Gramsci

utilizó fuentes diversas, en algunos casos seleccionadas y recopiladas antes de su redacción, en otros contemporáneas a ésta. En el § 96 se cita *Il Corriere della Sera* del 21 de mayo de 1932. En el § 107 se cita *La Crítica* del 20 de julio de 1932. En el § 108 la *Nuova Antologia* del 16 de agosto de 1932. En el § 113 Gramsci tiene seguramente presente una crítica publicada en *La Critica* del 20 de septiembre de 1932. En el § 118 se utiliza el fascículo de *Gerarchia* de septiembre de 1932. En el § 128 Gramsci tiene presente una reseña de *La Civiltà Cattolica* del 19 de noviembre de 1932.

Cuaderno 10 (XXXIII)

Cuaderno cuadriculado para contabilidad (20.5 × 26.5 cm.), cada página con 31 líneas; cubierta en cartulina de color rosa. Directamente en la primera página de cubierta, con lápiz negro, está escrito el número de matrícula *(7047)*; a pluma (tinta negra, mano de Gramsci), otras dos indicaciones: *III La filosofía de Benedetto Croce.* Falta la numeración de Tatiana Schucht. En la p. 1, arriba, la siguiente anotación de la dirección de la cárcel: *"Hojas de la uno a la cincuenta de la* M^{la} *7047"*; al lado, sello de la cárcel *(Casa penal especial de Turi)* sobre el cual se halla una firma ilegible.

Cuaderno de 50 hojas, numeradas y selladas por el derecho por la dirección de la cárcel. El revés de cada hoja, por el contrario, está señalado por Gramsci mediante el uso de la letra *a*: 1ª, 2ª, etcétera.

Cuaderno enteramente utilizado, a excepción de las últimas 7 líneas de la p. 40ª. Desde la p. 2ª hasta el final, a la izquierda de cada carilla se dejó un margen en blanco, de extensión variable, equivalente por lo general a cerca de un tercio de la anchura de la página. Gramsci utilizó en algunos casos este margen para integrar notas al texto.

El cuaderno, cuyo título general *(La filosofía de Benedetto Croce)* se repite en la parte superior de la primera página, comprende dos bloques de notas. El primero, desde la p. 1 hasta la p. 40ª, consta de 61 parágrafos, precedidos por una breve nota de introducción sin signo de parágrafo: el § 41 está subdividido en 16 puntos, el 59 en 4 puntos. Se trata en total de 80 textos (57 B, 22 C, 1 A). Casi todos los parágrafos de esta parte del cuaderno se agrupan bajo tres títulos: *Puntos para un ensayo sobre Croce, Introducción al estudio de la filosofía, Puntos de meditación sobre la economía.*

La parte final del cuaderno, desde la p. 41 hasta el final, contiene una nota única que lleva el título *Puntos de referencia para un ensayo sobre B. Croce.* Está organizada como sigue: un sumario; 12 textos en los que se desarrollan otros tantos temas citados en el sumario; un apéndice de notas. En total 14 textos, de los cuales 12 C y 2 B. El signo de parágrafo ha sido integrado en la edición junto a cada uno de los textos en cuestión, excluyendo el sumario.

Resultan inéditos los siguientes parágrafos, todos del primer bloque de notas: § 2 ("Croce y Bernstein"); § 4 ("Croce y Hegel"); § 23 ("Puntos de meditación para el estudio de la economía"); § 34 ("Puntos de referencia para un ensayo sobre Croce"); § 41. XIII ("En un artículo sobre Clemenceau..."); § 41. XV ("Examinar, una vez más, el principio crociano..."); § 60 ("La proposición de que hay que volver a poner 'al hombre sobre sus pies' "); § 61 ("Puntos para un ensayo crítico

sobre las dos Historias de Croce: la de Italia y la de Europa").

Dos remisiones internas permiten establecer que la parte final del Cuaderno, desde la p. 41 hasta el final *(Puntos de referencia para un ensayo sobre B. Croce)* ya había sido redactada cuando Gramsci comenzó a redactar el bloque de notas comprendidas entre la p. 1 y la p. 40ª. En las pp. 3-3ª (§ 10) se lee: "Junto a la investigación mencionada en el parágrafo anterior referente a la cuestión de la aportación ricardiana a la filosofía de la praxis, hay que situar la mencionada en la p. 49 de este mismo cuaderno". Más adelante (p. 6ª, § 22) Gramsci anota: "Por qué hay que escribir en el sentido en que fue redactado el primer parágrafo en la p. 42". Sobre la base de estas indicaciones se ha restablecido en el texto el orden cronológico de la redacción, considerando como parte I del Cuaderno la que se encuentra entre la p. 41 y el final.

Por lo que respecta al periodo de redacción de esta primera parte, parece que puede establecerse alrededor de abril-mayo de 1932; y ello en relación con las fuentes más recientes utilizadas y con la correspondencia bastante estrecha existente entre esos textos y el grupo de cartas enviadas por Gramsci a Tania entre el 18 de abril y el 9 de mayo de 1932. Ahí se exponen muchos de los argumentos sobre Croce desarrollados en esta parte del cuaderno.

Las notas al margen entre la p. 41 y la p. 42 fueron añadidas por Gramsci en un período posterior; probablemente no antes de mayo de 1935.

La II parte del cuaderno, iniciada hacia mediados de 1932, debió de concluirse no antes de febrero de 1933. Las fuentes más significativas para establecer la fecha se encuentran comprendidas entre el 15 de mayo de 1932 (§ 11, p. 3ª) y el 1º de febrero de 1933 (§ 50, pp. 3ª - 34; § 55, pp. 35ª - 36ª).

El § 60, en la p. 39, remite a la p. 59 del Cuaderno 11 (XVIII), y por lo tanto fue escrito después de dicha página de este último Cuaderno, aunque el Cuaderno 10 (XXXIII) haya sido iniciado antes que el Cuaderno 11 (XVIII).

Cuaderno 11 (XVIII)

Cuaderno escolar a rayas (14.8 × 19.8 cm. aproximadamente), cada página de 22 líneas; cubierta en cartulina negro-brillante, con relieves, con guardas. En el borde superior de la primera página de cubierta (a la derecha), una etiqueta, pegada por Tatiana después de la muerte de Gramsci, lleva las siguientes indicaciones: *"Completo desde la p. 3 hasta la 160 - XVIII"*.

En el anverso de la primera cubierta figura la siguiente inscripción impresa: Cuaderno - Ditta Cugini Rossi - Roma. A pluma, en el centro de la página, la siguiente anotación: *"El presente cuaderno contiene hojas numeradas del uno al ochenta perteneciente a la M^la^ 7047 Gramsci Antonio"*. En alto, a la izquierda, sello de la cárcel *(Casa penal especial de Turi)* sobre el cual se halla estampada la sigla VA (Vincenzo Azzariti). En el bordo superior figura además el número 1º bis de mano de Gramsci. La indicación se refiere no a la página sino a todo el cuaderno, y hay que relacionarla con el intento de numeración de los cuadernos iniciado por Gramsci con el Cuaderno 8 (XXVIII).

Cuaderno de 80 hojas, selladas y numeradas sólo en el anverso, por la misma mano que escribió las anotaciones de la dirección carcelaria. Desde la p. 15 hasta el final la numeración de cada página aparece enmendada, debido a que en un primer momento se repitió en dos páginas consecutivas el número 14; el reverso de la segunda guarda lleva el número 80, posteriormente anulado con un trazo de pluma.

El cuaderno fue enteramente utilizado, a excepción de los siguientes espacios: p. 1 (totalmente en blanco); p. 1 bis (en blanco, salvo una anotación de cinco líneas, desde la línea 7 hasta la línea 11); pp. 2 - 2 bis (totalmente en blanco); p. 6 bis (últimas 7 líneas en blanco); pp. 7 - 10 bis (totalmente en blanco); p. 79 bis (en blanco, salvo las primeras tres líneas); pp. 80 - 80 bis (totalmente en blanco). El reverso de la segunda guarda no fue utilizado.

Falta un título general, pero en otro lugar —cfr. Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 60— este Cuaderno 11 (XVIII) es citado por el mismo Gramsci con el título *Introducción al estudio de la filosofía*. El cuaderno se abre con una anotación de carácter metodológico en la p. 1 bis, reproducida en el texto con el título editorial de *Advertencia*. Sigue un primer grupo de notas entre la p. 3 y la p. 6 bis (11 parágrafos en total) agrupadas bajo el título *Apuntes y referencias de carácter histórico-crítico*.

La parte más extensa del cuaderno, desde la p. 11 hasta la p. 79 bis, está ocupada por un bloque de notas agrupadas bajo el título general *Apuntes para una introducción y una preparación al estudio de la filosofía y de la historia de la cultura*

(doble subrayado). Este grupo de notas está subdividido en los siguientes 6 subgrupos, cada uno de los cuales lleva un título particular:

1] *Algunos apuntes preliminares de referencia*: es una larga nota única desde la p. 11 hasta la p. 22; en el manuscrito falta el signo de parágrafo que ha sido integrado en el texto de esta edición.
2] *Observaciones y notas críticas para un intento de "Ensayo popular de sociología"*; comprende 23 parágrafos desde la p. 22 hasta la p. 49.
3] *La ciencia y las ideologías "científicas"*: 4 parágrafos, desde la p. 49 hasta la p. 53 bis.
4] *Los instrumentos lógicos del pensamiento*: comprende 6 parágrafos, desde la p. 53 bis hasta la p. 57 bis; junto a la primera nota de este subgrupo falta en el manuscrito el signo de parágrafo, que ha sido integrado en el texto.
5] *Traducibilidad de los lenguajes científicos y filosóficos*: comprende 4 parágrafos desde la p. 58 hasta la p. 60 bis.
6] *Apuntes misceláneos*: comprende 21 parágrafos desde la p. 60 bis hasta la p. 79 bis.

En total, en este cuaderno se encuentran 71 notas: 64 textos C y 7 textos B. Resultan inéditos: *Advertencia*; § 10 (*Giuseppe Rensi*); § 60 (*Realidad del mundo externo*).

Para establecer la fecha de redacción del Cuaderno faltan términos de referencia precisos. La utilización de los textos A del Cuaderno 8 (XXVIII) indica que el cuaderno fue comenzado no antes de mediados de 1932, cuando el 8 (XXVIII) fue concluido. El único texto A del Cuaderno 9 (XIV) utilizado en este cuaderno resulta reelaborado en el § 68 en las pp. 77 bis - 78. Pocas son las indicaciones que pueden extraerse de las integraciones a los textos A y de los textos B, siendo de 1932 todas las pocas fuentes nuevas utilizadas.

Una indicación útil puede ser la contenida en el § 12 (en particular p. 18 bis), donde Gramsci alude a la obra de M. Weber *La ética protestante y el espíritu del capitalismo,* publicada en traducción italiana por la revista *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica* entre los meses de mayo-agosto de 1931 y junio-octubre de 1932. Si, como parece probable, Gramsci tenía presente también la última parte de la obra, publicada en el fascículo con fecha junio-octubre de 1932, esto debería ser tomado como término *post quem* para el parágrafo en cuestión y, verosímilmente, una parte del cuaderno debería ser atribuida a 1933. En todo caso una parte del Cuaderno debe de haber sido escrita contemporáneamente al Cuaderno 10 (XXXIII), donde en la p. 39 (al final del § 60) se remite a la p. 59 de este cuaderno.

Titubeos y desigualdades en la grafía, tales como los que se encuentran en algunas partes de este cuaderno, podrían ser relacionados con el empeoramiento de las condiciones de salud de Gramsci entre 1932 y 1933 (véanse *LC*).

Cuaderno 12 (XXIX)

Cuaderno a rayas, formato de contabilidad (21.40 × 30.50 cm.); cada página de 31 líneas. Cubierta en cartulina azul, dorso forrado en tela negra. En la primera página de cubierta hay una etiqueta con la inscripción: Soc. An. F.lli De Magistris - Milano Via Broletto 1; en el espacio blanco de la etiqueta la siguiente anotación: *"El presente cuaderno contiene hojas del uno al treinta de la M[la] 7047"*. Otra etiqueta, pegada por Tatiana después de la muerte de Gramsci, lleva la inscripción: *"Incompleto. XXIX"*.

Cuaderno de 30 hojas y 60 páginas en total. Cada página está numerada y sellada por el anverso por la dirección de la cárcel. El sello (*Casa penal especial de Turi*) impreso en la primera página del cuaderno lleva, a pluma, la sigla VA (Vincenzo Azzariti). Las primeras doce páginas, por el anverso y el reverso, tienen una numeración de mano de Gramsci: 1-1ª, 2-2ª, etcétera.

El cuaderno está incompleto; solamente están utilizadas las páginas 1-12ª, la última a excepción de las 12 líneas finales. En cada cara se dejó en blanco un margen en el borde interno, de amplitud equivalente a cerca de un tercio de la extensión de toda la página. Tal margen está marcado por un trazo vertical de pluma perfectamente rectilíneo que aparece incluso en las páginas no utilizadas.

Se encuentran en este cuaderno 3 textos C, retomados del Cuaderno 4 (XIII), y agrupados bajo el título general *Apuntes y notas dispersas para un grupo de ensayos sobre la historia de los intelectuales y de la cultura en Italia*. Sólo la última de estas tres notas lleva en el manuscrito el signo de parágrafo; para las otras dos éste ha sido integrado en la edición del texto.

La fecha del cuaderno (1932) es sólo una conjetura, a falta de referencias directas y de remisiones a fuentes nuevas utilizadas por Gramsci. Pueden extraerse indicaciones útiles de una carta a Tania del 18 de febrero de 1932, en la que Gramsci escribe: "Por lo que respecta a las notitas que he escrito sobre los intelectuales italianos, no sé realmente por dónde empezar; están dispersas en una serie de cuadernos, mezcladas con otras notas diversas y en primer lugar debería agruparlas todas juntas para ordenarlas. [. . .] Si puedes, mándame cuadernos, no como los que me mandaste hace algún tiempo, que son incómodos y demasiado grandes: deberías elegir cuadernos de formato normal, como los escolares, y no de muchas hojas, al máximo 40-50, de manera que necesariamente no se transformen en amontonamientos misceláneos cada vez más farragosos. Quisiera tener estos pequeños cuadernos precisamente para reordenar estas notas, dividiéndolas por temas y así organizándolas; eso me hace pasar el tiempo y me será útil personalmente para alcanzar un cierto orden intelectual" (*LC*, 576).

El hecho de que Gramsci haya usado un cuaderno de gran formato para recopilar estos textos C sobre los intelectuales, puede indicar que el trabajo fue emprendido poco antes o poco después del envío de la carta a Tania en la que solicitaba cuadernos de formato distinto.

II. Notas

Siglas utilizadas en las notas

LC	*Lettere del carcere,* Einaudi, Turín, 1965.
MS	*Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce,* ibid., 1948.
INT	*Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura,* ibid., 1949.
R	*Il Risorgimento,* ibid., 1949.
MACH	*Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno,* ibid., 1949.
LVN	*Letteratura e vita nazionale,* ibid., 1950.
PP	*Passato e presente,* ibid., 1951.
SG	*Scritti giovanili (1914-1918),* ibid., 1958.
SM	*Sotto la Mole (1916-1920),* ibid., 1960.
ON	*L'Ordine Nuovo (1919-1920),* ibid., 1954.
SF	*Socialismo e fascismo. L'Ordine Nuovo (1921-1922),* ibid., 1966.
CPC	*La costruzione del partito comunista (1923-1926),* ibid., 1971.
DC	Descripción de los cuadernos.
FG	Libros de Gramsci depositados en el "Fondo Gramsci", sin contraseñas carcelarias.
FG, *C. carc.**	Libros del "Fondo Gramsci", con contraseñas carcelarias.
G. Ghilarza	Libros de Gramsci depositados en Ghilarza, sin contraseñas carcelarias.
G. Ghilarza, *C. carc.*	Libros de Gramsci depositados en Ghilarza, con contraseñas carcelarias.

* La mayor parte de estos libros lleva el sello de la cárcel de Turi, el número de matrícula de Gramsci (7047) y la firma del director. Puesto que durante la prisión de Gramsci en Turi se sucedieron en la cárcel cuatro directores, la firma del director permite establecer el periodo en que el libro fue recibido por Gramsci. La sigla FG, *C. carc.* es completada, por consiguiente, con las siguientes indicaciones:

Turi I: firma del director G. Parmegiani, fallecido el 16 de marzo de 1929: corresponde al periodo comprendido entre el 19 de julio de 1928, fecha de la llegada de Gramsci a Turi, y fines de febrero de 1929.

Turi II: firma del sustituto de Parmegiani o del nuevo director G. Gualtieri, en servicio en Turi desde el 31 de mayo de 1929 hasta el 24 de noviembre de 1930: corresponde al periodo comprendido entre marzo de 1929 y noviembre de 1930.

Turi III: firma del director V. Azzariti, en servicio en Turi desde noviembre de 1930 hasta el 18 de marzo de 1933: corresponde a ese periodo.

Turi IV: firma del director P. Sorrentino, en servicio en Turi desde el 18 de marzo de 1933: corresponde al periodo comprendido entre esa fecha y el 19 de noviembre de 1933, fecha de la partida de Gramsci de Turi.

Turi, falta la firma del director: corresponde a aquellos libros, con el sello de la cárcel de Turi y el número de matrícula de Gramsci, pero no consignado a Gramsci por la oposición del director. Es probable que estos libros le fuesen consignados a Gramsci en el momento de su partida de Turi.

Milán: libros consignados a Gramsci durante el periodo de su detención en la cárcel de Milán. Algunos de estos libros llevan también la contraseña de la cárcel de Turi, y en este caso la circunstancia se ha señalado. Pero en otros casos tales libros resultan consignados a Gramsci, incluso en Turi, sin ulteriores indicaciones.

Son muy raros los libros con la contraseña de cárceles de tránsito (Palermo, Nápoles).

Cuaderno 9 (XIV)

§ 1. "Nociones enciclopédicas. El gallito rojo."
Texto B (ya en *PP*, 151).

[1] Michele Bianchi y Umberto Pasella, posteriormente dirigentes del sindicalismo fascista, dirigieron como anarco-sindicalistas las luchas agrarias en el ferrarés, particularmente duras entre 1905 y 1907. En aquel periodo se atribuyeron a los anarco-sindicalistas (partidarios de la táctica de los boicots) los numerosos incendios ocurridos en aquel periodo en los campos, en perjuicio de las cosechas e instalaciones de los cultivadores directos y grandes propietarios hostiles al movimiento de los braceros y a las leyes. De ahí la definición de "táctica del fósforo". A ésta alude incluso un editorial, no firmado, de *L'Unità* del 21 de febrero de 1924 ("Niente di nuovo"): "Los obreros y campesinos atrapados y constreñidos en las Corporaciones Sindicales no pueden, ciertamente, encontrar a sus intérpretes en los *commendatori* que de un brinco han saltado al colaboracionismo de la prédica del sabotaje de las máquinas y las cosechas; por más que hagan nunca podrán cancelar el recuerdo, Michelino Bianchi el de la política del fósforo para reducir a *la razón proletaria con el incendio* de las mieses, los pajares y los graneros a los campesinos reacios; y Edmondo Rossoni el de los discursos vibrantes que aún en 1913 lo llevaron a Milán al banquillo de los acusados a responder de incitación al odio de clase en compañía del anarquista Armando Borghi".

§ 2. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Una esfinge sin enigmas."
Texto B (ya en *LVN*, 179-80).

[1] La cita está tomada de la sección 'Rassegna della Stampa' ("La corte di Salomone"), en *L'Italia Letteraria,* 27 de marzo de 1932 (año IV, n. 13).
[2] Cfr. *L'Italia Letteraria,* 10 de abril de 1932 (año IV, n. 15); la carta de Ungaretti está en la sección 'Fatti personali'.

§ 3. "Nociones enciclopédicas. Angherie."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 28: "Angherie" (ya en *PP,* 192-93).

[1] La cita del artículo de Francesco Guicciardini en la *Nuova Antologia* de 1907 está tomada del libro de Filippo Virgilii, *L'Italia agricola odierna,* Hoepli, Milán, 1930 [FG, *C. carc.,* Turi III] pp. 261-62.

§ 4. "Historia de las clases subalternas. De Amicis."
Texto B (ya en *R*, 204).

[1] No se ha conservado entre los libros de Gramsci el primero de los dos libros aquí citados (Edmondo De Amicis, *Speranze e Glorie,* Giannotta, Catania, 1900), mientras que el segundo se encuentra entre los libros de la cárcel: cfr. Id., *Lotte civili,* Nerbini, Florencia, 1905 [G. Ghilarza, *C. carc.*].

§ 5. "Risorgimento italiano. Sublevación de Palermo en 1866."
Texto A: retomado, junto con el subsiguiente § 126, en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 23: "E. De Amicis y G. C. Abba", cfr. en particular pp. 65-66 (ya en *R*, 187).

[1] Los datos, así como las indicaciones bibliográficas del libro de Antonio Monti sobre Luigi Tonelli, están tomadas de una reseña de Luigi Candida en *Nuova Rivista Storica,* septiembre-diciembre de 1931 (año XV, fasc. V-VI), pp. 579-80.

§ 6. "Temas de cultura. El movimiento y el fin."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 26 (ya en *PP*, 190-91).

§ 7. "Temas de cultura. El mal menor."
Texto A: retomado, junto con el subsiguiente § 45, en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 25: "El mal menor o lo menos malo" (ya en *PP*, 191).

[1] Gramsci se remite aquí (ampliando su alcance) a una conocida afirmación de Marx, en el prefacio a la primera edición de *El Capital*: "Los países industrialmente más desarrollado no hacen más que poner delante de los países menos progresivos el espejo de su propio porvenir" (cfr, Marx, *El Capital,* t. I cit., p. XIV).

§ 8. "Pasado y presente. Acciones y obligaciones."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 22 (V), § 14: "Acciones, obligaciones, títulos del Estado" (ya en *MACH,* 340-42).

§ 9. "Pasado y presente. Las prisiones del Estado pontificio."
Texto B (ya en *PP*, 124).

[1] De la sección 'Marginalia' ("Una prosa autobiografica inedita del Risorgimento"), en *Il Marzocco,* 25 de octubre de 1931 (año XXXVI, n. 43).

§ 10. "Los sobrinitos del padre Bresciani. C. Malaparte."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 22: "Curzio Malaparte" (ya en *LVN*, 170-71).

[1] Curzio Malaparte, "Analisi cinica dell'Europa", en *L'Italia Letteraria,* 3 de enero de 1932 (año IV, n. L).

§ 11. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Giovanni Ansaldo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (XVI), § 23: "Giovanni Ansaldo" (ya en *LVN,* 168-69).

[1] Numerosos son los almanaques literarios conservados entre los libros de la cárcel, pero entre ellos no se encuentra el *Almanacco delle Muse* de 1931, del texto se desprende que Gramsci lo tuvo en su poder.

§ 12. "Lorianismo. Enrico Ferri."
Texto B (ya en *INT,* 175 nota 2).

[1] Este parágrafo está vinculado a la precedente nota sobre Enrico Ferri del Cuaderno 8 (XXVIII), § 74, donde se aclaran las alusiones del texto. El escrito "Emil Zola, artista e cittadino", contenido en el libro aquí citado por Gramsci (cfr. Enrico Ferri, *I delinquenti nell'arte ed altre conferenze e saggi di scienza ed arte,* 2ª ed. Unione Tipografica Editrice Torinese, Turín, 1926, pp. 229-47) es el texto de una conferencia pronunciada en Buenos Aires el 29 de agosto de 1908 y en Roma el 6 de febrero de 1910; pero no se trata de la misma conferencia mencionada por Gramsci al comienzo del parágrafo según una cita de Croce que se remonta a un periodo anterior. Los *Ricordi di giornalismo* y *La scienza e la vita nel secolo XIX* son títulos de otros dos escritos de Ferri contenidos en el libro citado, del que probablemente Gramsci tuvo noticia a través de un catálogo de Utet.

§ 13. "Temas de cultura. Max Nordau."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 27: "Max Nordau" (ya en *PP,* 218).

[1] Cfr. Max Nordau, *Le menzogne convenzionali della nostra civiltà,* Bocca, Turín, 1921 (antes de la edición Bocca este libro había sido publicado en traducción italiana por el editor milanés Dumolard en 1885); Id.. *Degenerazione,* Bocca, Turín, 1953 (una edición anterior, en dos tomos, apareció en 1893-94 en Dumolard). Es probable que los datos de las ediciones Bocca de estos dos libros estén tomados de un catálogo. Entre los libros de la cárcel no se han conservado obras de Max Nordau.

§ 14. "Pasado y presente. Franz Weiss y sus proverbios."
Texto B (ya en *PP,* 115-16).

[1] Cfr. Cuaderno 8 (XXVIII), § 154.
[2] Cursivas de Gramsci.

[3] Estas citas de *Don Quijote*, y las de los sucesivos § § 18 y 95, están tomadas de la segunda parte, pero el texto del que se sirvió Gramsci no se ha conservado entre los libros de la cárcel; podría tratarse incluso de una antología escolar de pasajes elegidos del *Quijote* y de otras obras de Cervantes.

§ 15. "Folklore."
Texto B (ya en *LVN*, 220).

[1] Esta definición de Raffaele Corso está tomada con toda probabilidad de un artículo de Massimo Scagliero, "Folklore calabrese", en *L'Italia Letteraria*, 27 de marzo de 1932, cit.

§ 16. "Gran potencia. Política exterior."
Texto A: retomado, junto con el subsiguiente § 88, en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 32: "Sobre el concepto de gran potencia" (ya en *MACH*, 168).

[1] Cfr. Aldo Valori, "I diritti dell'Italia", en *Corriere della Sera*, 12 de mayo de 1932, cit.

§ 17. "Pasado y presente. Bibliografía."
Texto B (ya en *PP*, 139).

[1] Cfr. Arturo Marescalchi, "Come vivono i rurali" en *Corriere della Sera*, 12 de mayo de 1932 cit.

[2] Estas indicaciones añadidas al parágrafo están tomadas probablemente del índice de publicaciones del Instituto Nacional de Economía Agraria, contenido en una de las publicaciones del mismo Instituto recibida por Gramsci en la cárcel: Aldo Pagani, *I braccianti della Valle Padana*, Treves-Treccani-Tumminelli, Milán-Roma, 1932 [FG, *C. carc.*, Turi III].

§ 18. "Pasado y presente. Santi Sparacio."
Texto B (ya en *PP*, 117-18).

[1] Cfr. nota 3 al precedente § 14.

§ 19. "Maquiavelo. Política y arte militar."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 35: "Arte política y arte militar" (ya en *MACH*, 138).

[1] La cita de Carlo De Cristoforis está tomada de una nota ("La guerra nel passato, nel presente, nell'avvenire") de la 'Rassegna di storia militare' de Piero Pieri, en

Nuova Rivista Storica, septiembre-diciembre de 1931 (año XV, fasc. V-VI), p. 533.

§ 20. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 24: "Giuseppe Prezzolini" (ya en *LVN,* 166).

[1] Cfr. Giuseppe Prezzolini, "Monti, Pellico, Manzoni, Foscolo veduti da viaggiatori americani", en *Pègaso,* mayo de 1932 (año IV, n. 5), pp. 526-38; la cita está en la p. 531. Las cursivas son de Gramsci.

§ 21. "Maquiavelo. Historia de la burocracia."
Texto A: retomado, junto con el subsiguiente § 68, en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 36: "Sobre la burocracia", cfr. en particular pp. 23a-24 (ya en *MACH,* 74-75).

§ 22. "Pasado y presente."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 23, cfr. en particular p. 17 (ya en *MACH,* 57-58).

[1] Cfr. *Corriere della Sera,* 20 de mayo de 1932; el pasaje del discurso del general Gazzera está tomado de la crónica de la discusión sobre el balance de la guerra promovida en el Senado (bajo el título "Il saldo spirito dell'Esercito esaltado dal Ministro Gazzera").

§ 23. "Temas de cultura."
Texto B (ya en *PP,* 187).

§ 24 ."Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP,* 132).

[1] *Olanda,* de De Amicis, no se ha conservado entre los libros de la cárcel; también es posible que la anécdota mencionada haya sido tomada de una fuente de segunda mano.

§ 25. "Temas de cultura. El maquiavelismo de Stenterello."
Texto B (ya en *PP,* 188-89).

[1] Cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 48.
[2] Cfr. Cuaderno 8 (XXVIII), § 158.

§ 26. "Pasado y presente. Economismo, sindicalismo, devaluación de todo movimiento cultural, etcétera."

Texto B (ya en *PP*, 73-74).

[1] Sobre la polémica Tasca-Bordiga (Amadeo) en torno a las relaciones entre cultura y clase obrera (iniciada en el Congreso juvenil socialista de septiembre de 1912) Gramsci tomó posiciones en el artículo "Socialismo e cultura" (*Il Grido del Popolo,* 29 de enero de 1916, ahora en *SG,* 22-26). Para los reflejos de la polémica en *L'Unità* de Salvemini, a los que alude Gramsci, cfr. el artículo de Pietro Silva, "I giovani socialisti", en el número del 12 de octubre de 1912 (año I, n. 44); y también: Angelo Tasca - Amadeo Bordiga - *L'Unità,* "I problemi della cultura e giovani socialisti", en el número del 26 de octubre de 1912 (año I, n. 46); Amadeo Bordiga - *L'Unità,* "Ancora i giovani socialisti", en el número del 9 de noviembre de 1912 (año I, n. 48); un comentario posterior también en el artículo de Rodolfo Mondolfo, "Socialismo e filosofia, I: La crisi e la necessità di un orientamento filosofico", en el número del 3 de enero de 1913 (año II, n. 1). Un informe analítico de esta polémica está ahora en Paolo Spriano, *Storia di Torino operaia e socialista,* Einaudi, Turín, 1972, pp. 252-56.

§ 27. "Temas de cultura. El maquiavelismo de Stenterello."
Texto B (ya en *PP*, 189).

§ 28. "Lorianismo. El señor Neptuno."
Texto B (ya en *INT,* 173-74).

[1] Esta anécdota de *Don Quijote* es mencionada también por Croce en *Cultura e vita morale* cit., pp. 68-69; pero no parece haber sido tomada de esta fuente indirecta, incluso porque de otros parágrafos resulta que en este periodo Gramsci estaba leyendo la obra de Cervantes.

§ 29. "Acción Católica. Francia."
Texto B (ya en *MACH,* 306).

[1] Estas indicaciones están tomadas de una reseña de la *Civiltà Cattolica,* 7 de mayo de 1932 (año LXXXIII, vol. II), pp. 274-75.

§ 30. "Católicos integrales, jesuitas, modernistas."
Texto B.

[1] La noticia de la inclusión en el índice del libro de Felix Sartiaux está tomada del citado número de la *Civiltà Cattolica* del 7 de mayo de 1932, cit., p. 299.

§ 31. "Acción Católica. Lucha en torno a la filosofía neoescolástica."
Texto B (ya en *MACH,* 282-83).

[1] La hipótesis de Gramsci de que Gorgerino y Siro Contri fuesen la misma per-

sona se basaba en la lectura de un artículo del mismo Siro Contri, que constituye la fuente principal de este parágrafo. Cfr. Siro Contri, "Filosofia e cattolicesimo: neoscolastici e 'archeoscolastici' ", en *L'Italia Letteraria,* 24 de abril de 1932 (año IV, n. 17). Al comienzo de este artículo se alude a una polémica contra la Universidad católica publicada en el *Ambrosiano* de Milán por Giuseppe Gorgerino bajo el seudónimo de Asmodeo (que había sido un seudónimo usado también por Siro Contri).

[2] La indicación bibliográfica está tomada con toda probabilidad de *La Civiltà Cattolica,* 7 de mayo de 1932 cit., p. 311 (lista de las 'Opere pervenute').

[3] Cfr. "Letteratura cattolica giovanile", en *La Civiltà Cattolica,* 2 de abril de 1932 (año LXXXVII, vol. II); ahí se encuentra (p. 71 nota) una defensa del padre Agostino Gemelli de los ataques de "un tal Gorgerino, joven genio incomprendido".

[4] La indicación está tomada del citado artículo de Siro Contri.

[5] Con toda probabilidad la indicación bibliográfica referente a la *Piccola Enciclopedia filosofica* de Contri está tomada de *L'Italia Letteraria,* 22 de mayo de 1932 (año IV, n. 21), o de uno de los números subsiguientes (cfr. los "anuncios económicos"). La revista *Criterion* es anunciada por el contrario en los números precedentes (por primera vez en el citado número del 12 de abril).

§ 32. "Economía nacional."
Texto B (ya en *MACH,* 185).

§ 33. "Pasado y presente. Élite y décimo sumergido."
Texto B (ya en *PP,* 70).

[1] De una intervención de Gramsci en el Congreso socialista de Biella de diciembre de 1920, parece que la metáfora del "décimo sumergido" deriva de un proverbio inglés. Cfr. Gramsci, "Per la verità" cit., p. 357: "Un proverbio inglés dice que toda multitud tiene un décimo sumergido. Y este décimo impide actuar a los otros nueve décimos. Nosotros tenemos nuestro décimo de reformistas". Y ya en un artículo de 1917: "Teofilo Rossi era el *cliché* de 3 millones y medio de italianos: de aquella parte de italianos que en el agregado social 'Italia' constituyen el décimo sumergido, la bola atada al pie, el lastre embarazoso [. . .] El giolittismo es la marca política del décimo sumergido italiano: la insinceridad, el oportunismo, el liberalismo clerical, el liberalismo proteccionista, el liberalismo burocrático y regionalista" (*SM,* 321); en un artículo sobre Loria de 1918: "Una gran cantidad de las afirmaciones seudocientíficas [. . .], que constituyen nuestro décimo sumergido, para liberarnos del cual debemos pasar tantas fatigas, han salido de la forja loriana" (*SG,* 162); y en un artículo de *L'Unità* de 1926: "Los cuadros de la democracia legalista y de los populares, reducidos hoy al mísero décimo sumergido de las relaciones de dos diarios y un semanario, etcétera" (*CPC,* 355).

§ 34. "Periodismo. Revistas tipo."
Texto B (ya en *INT*, 152).

§ 35. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 129).

[1] Cfr. "Il nuovo regolamento per l'esercito. Le norme di impiego delle truppe in servizio di P.S.", en *Corriere della Sera*, 1º de junio de 1932.

§ 36. "Pasado y presente. Sobre el apoliticismo del pueblo italiano."
Texto B (ya en *PP*, 12).

§ 37. "Literatura popular."
Texto B (ya en *LVN*, 141).

[1] Esta indicación está tomada del 'Bollettino bibliografico' de *Leonardo*, mayo de 1932 (año III, n. 5), p. 234.

§ 38. "Función cosmopolita de los intelectuales italianos. Sobre Algarotti."
Texto B (ya en *INT*, 39).

[1] De la sección 'Commenti e frammenti' (" 'Nicolino' e l'Algarotti"), en *Il Marzocco*, 29 de mayo de 1932 (año XXXVII, n. 22).

§ 39. "Temas de cultura. Elementos de vida política francesa."
Texto B (ya en *PP*, 212-13).

§ 40. "Maquiavelo. Relaciones de fuerza, etcétera."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 23, cfr. en particular p. 17 para la primera parte y pp. 17-17a para la segunda (ya en *MACH*, 56 y 36-37).

[1] Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 66.

§ 41. "Nociones enciclopédicas. 'Paritario.' "
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 18: "Paritario y paritético" (ya en *PP*, 160).

§ 42. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 8: "Investigación de las tendencias y los intereses morales e intelectuales prevalecientes entre los literatos" (ya en *LVN*, 14-17).

[1] Cfr. Luigi Russo, *Giovanni Verga*, Ricciardi, Nápoles, 1919; y "L'opera di Abba

e la letteratura garibaldina", ensayo antepuesto a la edición del libro de Abba, *Da Quarto al Volturno,* Vallecchi, Florencia, 1925 (el ensayo fue reeditado luego en un volumen separado con el título *Abba e la letteratura garibaldina dal Carducci al D'Annunzio,* Libr. Ciuni, Palermo, 1933).

[2] Sobre este libro de Giuseppe Cesare Abba, cfr. también las anotaciones de Gramsci en el Cuaderno 6 (VIII), § 166.

[3] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 143.

[4] Sobre las simpatías de Jahier por Proudhon cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 94, y Cuaderno 3 (XX), § 10.

[5] Se trata probablemente del librito *Vade-mecum del perfetto fascista, seguito de dieci assiomi per il milite ovvero avvisi ideali di Leo Longanesi,* Vallecchi, Florencia, 1926, seguramente conocido por Gramsci sólo a través de citas indirectas (no se trata propiamente de un librito para los reclutas).

[6] Cfr. Luigi Russo, *I Narratori,* Fondazione Leonardo, Roma, 1926.

[7] Cfr. nota 3 al Cuaderno 7 (VII), § 31.

[8] Cfr. nota 1 al Cuaderno 7 (VII), § 31.

[9] Cfr. Giulio Marzot, "L'opera critica di L. Russo", en *La Nuova Italia,* 20 de mayo de 1932 (año III, n. 5), pp. 176-82; la cita está en la p. 181.

§ 43. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Libros de guerra."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 25: "Literatura de guerra" (ya en *LVN,* 148-50).

[1] La obra de Adolfo Omodeo, *Momenti della vita di guerra. Dai diari e dalle lettere dai caduti,* salió originalmente en doce entregas en *La Critica* del 20 de enero de 1929 (año XXVII, fasc. I), pp. 36-46, al 20 de noviembre de 1933 (año XXXI, fasc. VI), pp. 431-54.

[2] Cfr. nota 3 al Cuaderno 6 (VIII), § 38.

[3] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 42.

[4] Cfr. Giani Stuparich, *Guerra del '15 (Dal taccuino d'un volontario),* Treves, Milán, 1931; las informaciones de Gramsci sobre este libro se remontan probablemente a las reseñas publicadas entre finales de 1931 y principios de 1932 (cfr. por ejemplo en *Pègaso* de diciembre de 1931, pp. 758-61; y en *Leonardo* de febrero de 1932, pp. 73-74).

[5] Cfr. Ardengo Soffici, *Kobilek. Giornale di battaglia,* Libreria della Voce, Florencia, 1918.

§ 44. "Temas de cultura. Discusiones, dividir un pelo en cuatro, etcétera."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 29: "Discusiones prolijas, dividir un pelo en cuatro, etcétera" (ya en *PP,* 191-92).

§ 45. "Pasado y presente."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 7, en el citado texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 25 (ya en *PP,* 191).

§ 46. "Ricciotti Garibaldi."
Texto B (ya en *PP*, 224).

[1] El *Secolo Illustrato* era una de las revistas que Gramsci recibía regularmente en la cárcel (cfr. *LC*, 379). La investigación se remonta a 1928 (cfr. *LC*, 225) pero no se sabe a partir de qué momento Gramsci comenzó a recibirla. Sobre los artículos utilizados en los Cuadernos no se han efectuado los controles habituales, por la imposibilidad de obtener una colección completa del semanario.

§ 47. "Nociones enciclopédicas. Tiempo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 30: "Tiempo" (ya en *PP*, 215).

§ 48. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Leonida Répaci."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 26: "Leonida Répaci".

[1] Es probable que de esta novela de Leonida Répaci, *I fratelli Rupe*, Gramsci hubiera tenido noticia a través de una reseña de Giovanni Titta Rosa, "Il primo dei Rupe", en *L'Italia Letteraria*, 12 de junio de 1932 (año IV, n. 24). Es posible, pero no se ha comprobado, que Gramsci viera después también la novela, que sin embargo no se ha conservado entre los libros de la cárcel. Para la severidad de los juicios sobre Répaci cfr. nota 2 al Cuaderno 23 (VI), § 13.

[2] Cfr. nota 17 al Cuaderno 1 (XVI), § 24.

§ 49. "Apólogos."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 24 (ya en *PP*, 226).

[1] Se trata con toda probabilidad de la narración titulada "Storia di Harún Ar-Rashid con Alì il persiano, cui segue il racconto del sacco e del curdo": cfr. *Le mille e una notte*, prima versione integrale dall'arabo diretta da Francesco Gabrieli, Einaudi, Turín, 1972, vol. II, pp. 208-11.

§ 50. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 27: "Arnaldo Frateili."

[1] Para esta anotación satírica, Gramsci se basó, con toda probabilidad, en una reseña de Giovanni Titta Rosa de la novela *Capogiro* de Arnaldo Frateili, en *L'Italia Letteraria*, 8 de mayo de 1932 (año IV, n. 18), donde aparece también la caricatura-retrato de que se habla en el texto.

§ 51. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 130).

[1] Cfr. Mario Bonfantini, "L'arte di Carlo Bini", en *L'Italia Letteraria*, 22 de mayo de 1932 (año IV, n. 21).

§ 52. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 74-75).

[1] Cfr. Henry Wickam Steed, *Mes souvenirs*, vol. II, Plon, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi II], p. 234.

§ 53. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 83-84).

§ 54. "Nociones enciclopédicas. Bibliografía."
Texto B (ya en *PP*, 170).

[1] La indicación está tomada con toda probabilidad del 'Bolletino bibliografico' del *Leonardo*, junio de 1932 (año III, n. 6), p. 283.

§ 55. "Renacimiento y Reforma."
Texto B (ya en *R*, 33-34).

[1] La edición milanesa de la *Lotta politica in Italia*, de la que está tomada esta cita, es la realizada en 1895 por el editor Galli. No hay pruebas de que Gramsci tuviese en la cárcel este libro; sin embargo es posible que haya llegado a sus manos, quizás mediante un préstamo. Cfr. también el juicio sobre Alfredo Oriani y sobre *La lotta politica in Italia* contenido en el Cuaderno 8 (XXVIII), § 165, parágrafo escrito aproximadamente en el mismo periodo.

§ 56. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 113).

[1] La cita de Emilio Bodrero está tomada del artículo de Luigi De Gregori, "La Biblioteca Nazionale", en *Nuova Antologia*, 1o. de junio de 1932 (año LXVII, fasc. 1447), pp. 88-96, cfr. en particular p. 89.
[2] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 141.
[3] La anécdota está tomada de un artículo de Lorenzo Viani, "Dieci tonnellate d'intelligenza a Torcello (La Biennale di venticinque anni fa)", en *Corriere della Sera*, 29 de abril de 1932.

§ 57. "La cultura como expresión de la sociedad."
Texto B (ya en *PP*, 215).

[1] La afirmación de Fernand Baldensperger está tomada de un artículo de Carlo Franelli, "Biografia: sincerità e maturità", en *Critica Fascista*, 15 de julio de 1932 (año X, n. 14), pp. 279-80, cfr. en particular p. 280.

§ 58. "La 'nueva' ciencia. Borgese y Michel Ardan."

Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 68 (ya en *PP*, 220).

[1] Cfr. Cuaderno 8 (XXVIII), § 170 y nota 2.
[2] Este libro de Jules Verne no se ha conservado entre los libros de la cárcel; también es posible que Gramsci lo tuviera en préstamo de la biblioteca de la cárcel, no se sabe en qué edición.

§ 59. "Nociones enciclopédicas. Empirismo."
Texto B (ya en *PP*, 150).

§ 60. "Pasado y presente. Sobre el soñar con los ojos abiertos y el fantasear."
Texto B (ya en *PP*, 6).

[1] Cfr. nota 8 al Cuaderno 1 (XVI), § 63.

§ 61. "Pasado y presente. Inglaterra y Alemania."
Texto B (ya en *PP*, 125-26).

[1] Sobre el teorema de las "proporciones definidas" —que Gramsci toma de Maffeo Pantaleoni— cfr. el subsiguiente § 62.

§ 62. "Maquiavelo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 31: "El teorema de las proporciones definidas" (ya en *MACH*, 77-79).

[1] Cfr. Maffeo Pantaleoni, *Principii di Economia Pura*, Treves, Milán, 1931, p. 112. Aunque este volumen no se ha conservado entre los libros de la cárcel, de otras anotaciones —cfr. en particular Cuaderno 10 (XXXIII) parte II, § 30— se desprende que Gramsci había visto en Turi esta nueva edición de 1931 (pero también es probable que Gramsci hubiera leído a su tiempo, en Turín, durante los años universitarios, una edición anterior: la primera edición es de 1889).
[2] Gramsci tenía presentes a este respecto los datos de las elecciones prusianas, anotados en la p. 7 de este mismo Cuaderno (cfr. *DC*) y tomados de una nota de la reseña de política internacional de *Educazione Fascista*, 20 de mayo de 1932 (año X, n. 5), pp. 391-95.

§ 63. "Pasado y presente. Contra el bizantinismo."
Texto B (ya en *PP*, 62-63).

[1] *Tesis de Roma* fueron llamadas las "tesis sobre la táctica", escritas por Bordiga y presentadas por Bordiga y Terracini en el II Congreso Nacional del Par-

tido Comunista de Italia (Roma, 20-24 de marzo de 1922). Fueron discutidas y aprobadas por el comité central del PCdI en la sesión del 19-20 de diciembre de 1921; sometidas a crítica por el comité ejecutivo de la Internacional Comunista, se decidió su presentación al Congreso a título consultivo como contribución a la preparación del IV Congreso Mundial Internacional (cfr. Paolo Spriano, *Storia del Partito Comunista Italiano*, vol. I: *Da Bordiga a Gramsci*, Einaudi, Turín, 1967, pp. 177-91). Para el juicio de Gramsci sobre las *Tesis* de Roma deben verse sus artículos *Necessità di una preparazione ideologica di massa*, en *L'Unità* del 3 de mayo de 1925 (ahora en *CPC*, 50-57), y todavía ante su carta a Togliatti, Terracini, etcétera, del 9 de febrero de 1924 (cfr. Palmiro Togliatti, *La formazione del gruppo dirigente del partito comunista italiano*, Editori Riuniti, Roma, 1962, pp. 192-93).

§ 64. "Maquiavelo *(historia de las clases subalternas)*. Importancia y significado de los partidos."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 33: "Sobre el concepto de partido político" (ya en *MACH*, 22-23).

§ 65. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 107-8).

1 No ha sido posible averiguar si la cita es directa (en todo caso la obra de Cellini no se ha conservado entre los libros de la cárcel) o tomada de una fuente indirecta.

§ 66. "Literatura popular."
Texto B (ya en *LVN*, 69-70).

1 Cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 147; pero también Cuaderno 8 (XXVIII), § 46.

§ 67. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 78-79).

1 Se alude aquí evidentemente al movimiento de los consejos de fábrica, promovido por Gramsci en Turín en 1919-20 a través de *L'Ordine Nuovo*.
2 Gramsci tiene presente aquí el duodécimo capítulo del libro I de *El Capital (División del trabajo y manufactura)*: para el concepto de "obrero colectivo" ("obrero colectivo total") cfr. en particular Marx, *El Capital*, cit., t. 1, pp. 274, 283 ss.

§ 68. "Maquiavelo. Centralismo orgánico y centralismo democrático."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 21, en el citado texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 36, cfr. en particular pp. 24-25 (ya en *MACH*, 75-77).

[1] La referencia alude en particular a la socialdemocracia alemana.

[2] Hay aquí una probable alusión a las concepciones de Bordiga: en los debates internos del PCdI, Bordiga fue quien propuso adoptar la fórmula del "centralismo orgánico" en sustitución de la del "centralismo democrático" (cfr. "Verbale della Commissione politica per il congresso di Lione", en *Critica Marxista,* septiembre-diciembre de 1963, año I, nn. 5-6, pp. 302-26, cfr. en particular p. 326).

§ 69. "Maquiavelo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 30: "El número y la calidad en los regímenes representativos" (ya en *MACH,* 80-82).

[1] Cfr. Mario da Silva, "Sipario su Weimar", en *Critica Fascista,* 15 de agosto de 1932 (año X, n. 16), pp. 303-4). La cita de Gramsci está ligeramente modificada; en el texto de *Critica Fascista* se lee: "la opinión de un imbécil cualquiera que sepa leer y escribir" etcétera; el inciso que sigue entre paréntesis es de Gramsci.

§ 70. "Maquiavelo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 34; "Sobre el origen de las guerras" (ya en *MACH,* 169).

§ 71. "Pasado y presente."
Texto B: (ya en *PP,* 86).

[1] Cfr. el subsiguiente § 73.

[2] Las indicaciones en torno a este libro de Renato Spaventa están tomadas del artículo de Salvatore Alessi, "Intorno all'ordinamento burocratico", en *Critica Fascista,* 15 de agosto de 1932 cit., pp. 308-9.

[3] Ibid., p. 308.

§ 72. "Temas de cultura. Americanismo y fordismo."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 22 (V), § 13, cfr. en particular pp. 44-45 (ya en *MACH,* 338-39).

[1] Cfr. el subsiguiente § 74.

[2] Es probable que para estas nuevas consideraciones sobre el fordismo Gramsci fuese estimulado polémicamente por un artículo de Luigi Bondini, "l'idea Ford", en *La Nuova Italia,* 20 de julio de 1932 (año III, n. 7), pp. 256-63.

§ 73. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP,* 137).

[1] Cfr. el precedente § 71.

[2] Cfr. Francesco Antonio Répaci, "Il costo della burocrazia dello Stato", en *Riforma Sociale*, mayo-junio de 1932 (año XXXIX, n. 3), pp. 259-90.

§ 74. "Temas de cultura. Americanismo y fordismo."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 22 (V), § 13, cfr. en particular pp. 45-47 (ya en *MACH*, 339-40).

[1] Cfr. el precedente § 72.

§ 75. "Bibliografías."
Texto B.

[1] Estas indicaciones sobre el XII Congreso Internacional de Ciencias Históricas están tomadas de un noticiario de la *Nuova Rivista Storica*, marzo-junio de 1932 (año XVI, fasc. II-III), pp. 306-7. Otras informaciones del mismo noticiario son utilizadas en el sucesivo § 109.

§ 76. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 131).

[1] Esta cita de las *Satire* de Alfieri está tomada de un artículo de Luigi Bartolini, "Alfieri", en *Critica Fascista*, 1o. de septiembre de 1932 (año X, n. 17), pp. 326-28, cfr. en particular p. 326.

§ 77. "Loria."
Texto B (ya en *INT*, 191).

[1] Anticipaciones del escrito de Mussolini para el término "fascismo" de la Enciclopedia Italiana fueron publicadas en periódicos y revistas de julio-agosto de 1932. Es probable que la cita de Gramsci haya sido tomada de una 'Rassegna della stampa' ("Blondel e Mussolini") de Corrado Pavolini, en *L'Italia Letteraria*, 17 de julio de 1932 (año IV, n. 29).

§ 78. "Bibliografías."
Texto B (ya en *PP*, 136).

[1] Estas indicaciones bibliográficas de los libros de Michael Mitzakis (*Les grands problèmes italiens*, ed. Alcan, París, 1931) y de Gustave Le Bon (*Bases scientifiques d'une philosophie de l'histoire*, Flammarion, París, 1931) están tomadas probablemente de indicaciones bibliográficas de *Les Nouvelles Littéraires*; el libro de Mitzakis, sin embargo, fue reseñado también por Lello Gangemi en *Educazione Fascista*, 20 de julio de 1931 (año IX, n. 7), pp. 653-55, y es probable que Gramsci hubiese visto también esta reseña.

[2] Cfr. Frédéric Lefèvre, "Une heure avec le Dr. Gustave Le Bon (La philosophie scientifique)", en *Les Nouvelles Littéraires,* 27 de septiembre de 1930 (año IX, n. 415). Sobre las relaciones de Le Bon con Mussolini véase el siguiente pasaje de la entrevista: "¿Usted conoció a Mussolini? —Nunca lo he visto personalmente, pero mantengo correspondencia con él, su última carta fue del 22 de mayo de 1929, resulta bastante curiosa, aquí la tengo: 'Querido maestro, contesto a su carta. Democracia es el gobierno que da o trata de dar al pueblo la ilusión de ser soberano. Los instrumentos de esta ilusión han sido diversos según las épocas y los pueblos, pero el fondo y las metas no cambiaron nunca. Ésta es categóricamente mi opinión. Aprovecho esta agradable ocasión para enviarle mis más cordiales saludos' ".

§ 79. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Literatura de guerra."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 28: "Literatura de guerra" (ya en *LVN,* 150 nota 1).

[1] Para el título exacto de este libro de Benjamin Crémieux cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 73.

§ 80. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 129).

[1] Cfr. 'Rubrica delle rubriche' ("La quadratura del circolo"), en *L'Italia che Scrive,* diciembre de 1928 (año XI, n. 12), p. 326.

§ 81. "Historia de las clases subalternas. David Lazzaretti."
Texto A: retomado, junto con otra nota sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 25 (XXIII), § 1, cfr. en particular pp. 14-16 (ya en *R,* 202-3).

[1] Todo el parágrafo está tomado, a menudo literalmente, de la sección 'Marginalia' ("Il profeta dell'Amiata"), en *Il Marzocco,* 31 de enero de 1932 (año XXXVII, n. 5).

§ 82. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP,* 138).

[1] Las indicaciones sobre el libro de Luigi Orsini están tomadas de la sección 'Bibliografia' ("Ricordi dell'adolescenza di Luigi Orsini"), en *Il Marzocco*, 31 de enero de 1932, cit.

§ 83. "Bibliografías."
Texto B.

[1] Las indicaciones de estos dos libros de Alfred Zimmern y Fabio Mann están

tomadas de un artículo de Guido Ferrando, "Studi e riflessioni sull'Impero Britannico", en *Il Marzocco,* 31 de enero de 1932 (año XXXVII, n. 5).

§ 84. "Carácter cosmopolita de los intelectuales italianos."
Texto B (ya en *INT*, 61-63).

[1] Cfr. Cuaderno 7 (VII), § 66.
[2] Cfr. la sección 'Marginalia' ("L'opera del Genio italiano all'estero"), en *Il Marzocco,* 6 de marzo de 1932 (año XXXVII, n. 10).

§ 85. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP,* 69).

[1] Probablemente Gramsci tenía presente una nota de la sección 'Marginalia' ("La museruola per le donne bisbetiche"), en *Il Marzocco,* 25 de octubre de 1931 (año XXXVI, n. 43), donde se refieren algunas noticias históricas sobre el uso de la "brida de las comadres" en varios países europeos.

§ 86. "Literatura de funcionarios."
Texto B (ya en *LVN,* 98-99).

[1] Cfr. Alberto Lumbroso, "Sono ancora possibili le 'storie universali'?", en *Il Marzocco,* 17 de abril de 1932 (año XXVII, n. 16).

§ 87. "Intelectuales. Notas breves de cultura inglesa."
Texto B (ya en *INT,* 77).

[1] Cfr. Guido Ferrando, "Educazione e colonie (Impressioni di un congresso e di una esposizione)", en *Il Marzocco,* 4 de octubre de 1931 (año XXXVI, n. 40).

§ 88. "[Maquiavelo]. Grandes potencias."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 16, en el citado texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 32, cfr. en particular p. 22 (ya en *MACH,* 168).

Notas sobre el Risorgimento italiano

§ 89. "Dos trabajos..."
Texto A: retomado, para la premisa (p. 68), en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 1; para la primera parte (pp. 68-69), junto con el subsiguiente § 99, en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 2: "La época del Risorgimento", cfr. en particular pp. 11-13, y, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el texto C del mismo Cuaderno, § 4: "Bibliografía", cfr. en particular p. 26; para la segunda parte (pp. 69-71), junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 5: "Interpretaciones del Risorgimento", cfr. en particular pp. 27-33 (ya

en *R*, 3-4, 41-42, 178, 55-59).

[1] Cfr. Cipolla, *Intorno alla costituzione etnografica della nazione italiana* cit. Sobre la cuestión cfr. nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 46.

[2] Los números 1 y 2, añadidos por Gramsci en este parágrafo y en algunos de los § § subsiguientes, tenían por objeto distribuir el material según los dos tipos de trabajos sobre el Risorgimento de los que se habla al comienzo del parágrafo.

[3] Cfr. Adolfo Omodeo, *L'età del Risorgimento italiano,* 2a. ed. corregida y aumentada, Principato, Messina, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi II].

[4] Gramsci se refiere aquí evidentemente al libro de Croce *Storia d'Europa nel secolo decimonono* cit., repitiendo algunas críticas ya formuladas en el Cuaderno 8 (XXVIII), § 236.

[5] La cita y los datos bibliográficos del estudio de R. Ciasca están tomados de la reseña de G. L. (Gino Luzzato), en *Nuova Rivista Storica,* septiembre-diciembre de 1931 cit., p. 577.

[6] Sobre Oriani y *La lotta politica in Italia,* cfr. el juicio de Gramsci en el Cuaderno 8 (XXVIII), § 165.

[7] Cfr. el subsiguiente § 111.

[8] En otra nota de los Cuadernos —cfr. Cuaderno 15 (II), § 52— Gramsci subraya el alejamiento de Gobetti y Dorso del orianismo y de Missiroli.

[9] Cfr. nota 1 al Cuaderno 6 (VIII), § 35.

[10] No parece que Gramsci viera directamente este libro de Carlo Curcio: las indicaciones bibliográficas están tomadas con toda probabilidad de la reseña de G. L. (Gino Luzzato), en *Nuova Rivista Storica,* septiembre-diciembre de 1931 cit., pp. 581-82, donde se indica también la ubicación del libro en la corriente historiográfica del "revisionismo" del Risorgimento.

[11] Cfr. Benedetto Croce, *La Letteratura della nuova Italia,* 2a. ed., vol. III, Laterza, Bari, 1922, pp. 355-66.

[12] De los escritos de Aldo Ferrari en la *Nuova Rivista Storica* Gramsci había visto directamente: "Fatti e figure della terza Italia. Il trasformismo. 1881-1892", en *Nuova Rivista Storica,* julio-septiembre de 1928 (año XII, fasc. IV), pp. 357-83; "Il trionfo di Cavour" (reseña del libro de Paul Matter, *Cavour et l'unité italienne,* Alcan, París, 1927), en el citado número de la *Nuova Rivista Storica,* de julio-septiembre de 1928; "Il pensiero socialista europeo, antico e moderno", en *Nuova Rivista Storica,* septiembre-octubre de 1929 (año XIII, fasc. V), pp. 420-52 (en el fascículo que tuvo en la cárcel este artículo aparece subrayado y anotado por Gramsci). Otros artículos de Aldo Ferrari sobre el Risorgimento, aparecidos en años anteriores en la *Nuova Rivista Storica,* son mencionados y citados ampliamente por Alessandro Levi, "Il pensiero politico di Giuseppe Ferrari", en *Nuova Rivista Storica,* mayo-agosto de 1931 (año XV, fasc. III-IV), pp. 217-58, y septiembre-diciembre de 1931 cit., pp. 375-97. Además de los libros y folletos de Aldo Ferrari, Gramsci tenía en la cárcel: Aldo Ferrari, *Principi e forme della lotta politica nella terza Italia (1871-1926), Schizzo*

storico, Casa ed. P. Maglione, Roma, s.f. (pero 1927) [FG, *C. carc.,* Turi I].

[13] Aunque este libro de Mosca (*Teorica dei governi e governo parlamentare*) no se ha conservado entre los libros de la cárcel, por los juicios que se expresan más adelante en este mismo parágrafo y también por el modo como son utilizadas las indicaciones bibliográficas contenidas en el volumen, se colige que Gramsci tuvo del mismo un conocimiento directo. La fecha de 1883, indicada por Gramsci para la primera edición, es la del prefacio; pero el libro fue publicado por primera vez en 1884.

[14] Estas indicaciones bibliográficas están tomadas del citado libro de Gaetano Mosca, p. 259 nota (pero para el libro de Auguste Brachet cfr. p. 243 nota). Los títulos son reproducidos a menudo en forma incompleta e inexacta, tal como son citados en el texto de Mosca. Cfr. Pasquale Turiello, *Governo e governati in Italia,* Zanichelli, Bolonia, 1882; Leone Carpi, *L'Italia vivente.* (*Aristocrazia di nascita e del denaro. Borghesia, clero, burocrazia. Studi sociali*), Vallardi, Milán, 1878; Luigi Zini, *Dei criteri e dei modi di governo nel regno d'Italia,* Zanichelli, Bolonia, 1876 (una continuación de este estudio está en Luigi Zini, *Dei criteri e dei modi di governo della Sinistra nel regno d'Italia,* Zanichelli, Bolonia, 1880). Giorgio Arcoleo, *Il gabinetto nei governi parlamentari,* Jovene, Nápoles, 1881; Marco Minghetti, *I partiti politici e l'ingerenza loro nella giustizia e nella amministrazione,* Zanichelli, Bolonia, 1881; E. L. V. de Laveleye, *Lettres d'Italie, 1878-1879,* Dumolard, Milán, 1880 (pero también Germer Baillière, París, 1880); Auguste Brachet, *L'Italie qu'on voit et L'Italie qu'on ne voit pas,* Marpon et Flammarion, París, 1882. Para el artículo de Sidney Sonnino, "Torniamo allo Statuto", cfr. Cuaderno 8 (XXVIII), § 101 y nota 1.

[15] Cfr. Luigi Anelli, *I sedici anni del governo dei moderati (1860-1876),* a cargo del Museo de los desterrados italianos, Como, 1929 [FG, *C. carc.,* Turi II].

[16] La numeración iniciada en este punto no se continúa más.

[17] Cfr. Cuaderno 3 (XX), § 40 y nota 4, y Cuaderno 7 (VII), § 44 y nota 2.

[18] Cfr., por ejemplo, el artículo de Alberto Caroncini, "Il libro di Pasquale Turiello", en *La Voce,* 21 de marzo de 1912 (año IV, n. 12).

[19] Las noticias sobre el libro del mariscal Louis-Hubert Lyautey y la cita están tomadas de la reseña ya citada de Edmond Jalou en *Les Nouvelles Littéraires,* 8 de agosto de 1931 cit.

§ 90. "Las sectas en el Risorgimento."

Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 8 (ya en *R,* 132).

[1] La reseña del libro de Pellegrino Nicolli está en la sección 'Biblioteca di cultura', con firma Z., del *Marzocco,* 25 de octubre de 1931 cit.

§ 91. "Interpretaciones del Risorgimento."

Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 19 (X), § 5, cfr. en particular p. 28 (ya en *R*, 56).

1 El título con el que este libro de Vincenzo Cardarelli es mencionado aquí por Gramsci, es inexacto. Se trata, ciertamente, de la obra *Parliamo dell'Italia,* Vallecchi, Florencia, 1931. La indicación de Gramsci está tomada, probablemente, de una reseña de Giovanni Battista Angioletti, "Tre libri di Cardarelli", en *L'Italia Letteraria,* 15 de febrero de 1931 (año VII, n. 7): el título de uno de los otros dos libros aquí reseñados, *Parole all'orecchio,* es probablemente la causa de la mención inexacta.

§ 92. "Corrientes populares en el Risorgimento (historia de las clases subalternas). Carlo Bini."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 9: "Corrientes populares en el Risorgimento. Carlo Bini" (ya en *R,* 164).

1 *Le più belle pagine di Carlo Bini,* escogidas por Dino Provenzal, Treves, Milán, 1931. Una idea para este parágrafo está tomada de una reseña de Arturo Pompeati, "Il ritorno di Carlo Bini", en *Il Marzocco,* 10 de enero de 1932 (año XXXVII, n. 2). Otra reseña de este libro, aparecida en *L'Italia Letteraria,* fue ya utilizada por Gramsci en este mismo Cuaderno: cfr. nota 1 al precedente § 51.

2 La colección "L'Italia negli scrittori stranieri" —mencionada aquí por Gramsci— era una serie de textos traducidos, a cargo de Giovanni Rabizzani para el editor Rocco Carabba en los años 1911-12. Rabizzani había publicado dos estudios sobre Sterne: *Lorenzo Sterne,* Formiggini, Génova, 1914; *Sterne in Italia. Riflessi nostrani dell'umorismo sentimentale,* Formiggini, Roma, 1920; este segundo estudio es probablemente el que menciona Pompeati en el artículo citado del *Marzocco.*

3 Estos juicios de Rabizzani son mencionados en el citado artículo de Arturo Pompeati.

4 Gramsci se refiere a las *Memorie inedite di Giuseppe Giusti (1845-1849),* publicadas por Ferdinando Martini en 1890 y reeditadas numerosas veces; una nueva edición, que retoma el título del manuscrito, *Cronaca dei fatti di Toscana (1845-1849),* fue realizada por Pietro Pancrazi (Le Monnier, Florencia, 1943).

§ 93. "Risorgimento y cuestión oriental."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 20 (ya en *R,* 110-12).

1 Entre los escritos que Gramsci podía tener presentes sobre esta cuestión cfr., por ejemplo: Sergio Camerani, "La politica orientale del conte di Cavour", en *Il Marzocco,* 18 de octubre de 1931 (año XXXVI, n. 42); y del mismo autor,

"Il programma del Balbo nella politica italiana dal 1854 al 1914", ibid., 3 de enero de 1932 (año XXXVII, n. 1).

[2] Cfr. Francesco Saverio Nitti, *Il capitale straniero in Italia*, Laterza, Bari, 1915, pp. 52-53. Los datos sobre las obligaciones rusas son mencionados por Gramsci de memoria en forma aproximada. Nitti afirma que en Italia meridional, en el periodo 1912-13, eran preferidos los títulos de renta rusos y que en Nápoles en particular circulaban cerca de 100 millones en títulos de Estado extranjeros.

§ 94. "Bibliografía."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 10: "Los escritos del padre Carlo Maria Curci" (ya en *R*, 188).

[1] Con toda verosimilitud las indicaciones bibliográficas de las obras citadas del padre Curci están tomadas del catálogo de Utet aquí mencionado.

§ 95. "Temas de cultura. La tendencia a disminuir al adversario."
Texto A: retomado, junto con otra nota sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 17, cfr. en particular p. 28 (ya en *PP*, 7-8).

[1] Cfr. Cuaderno 8 (XXVIII), § 158.
[2] Cfr. nota 3 al precedente § 14.

§ 96. "Características populares del Risorgimento. Voluntarios e intervención popular."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 11 (ya en *R*, 165).

[1] Cfr. "La data del 24 maggio nel pensiero dei Quadrumviri", en *Corriere della Sera*, 21 de mayo de 1932.

§ 97. "Marx-Engels e Italia."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 16: "Los fundadores de la filosofía de la praxis de Italia" (ya en *MS*, 103-4).

[1] Gramsci tuvo en la cárcel algunos volúmenes de la correspondencia Marx-Engels en la traducción francesa de Molitor y el volumen, igualmente en traducción francesa, de las cartas de Marx a Kugelmann: cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 1.
[2] Cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 199.
[3] El significado de esta referencia debe relacionarse con la observación del Cuaderno 8 (XXVIII), § 225, p. 74 bis ("la posición de Croce es como la de Proudhon criticada en la *Miseria de la filosofía*: hegelianismo domesticado"). Cfr. nota 3 a dicho parágrafo.

[4] Se trata del escrito de Engels "Los bakuninistas en acción", incluido luego en Marx-Lenin, *Acerca del anarquismo y el anarcosindicalismo,* ed. Progreso, Moscú, 1976, pp. 109-31.

§ 98. "Mazzini y Garibaldi."
Texto A: sin embargo, no aparece retomado en los textos C (ya en *R,* 187).

§ 99. "La era del Risorgimento de Omodeo y los orígenes de la Italia moderna."
Texto A: retomado, junto con parte del precedente § 89, en el citado texto C del Cuaderno 19 (X), § 2, cfr. en particular pp. 13-14 (ya en *R,* 42-44).

[1] Cfr. nota 3 al precedente § 89.

§ 100. "Bibliografía."
Texto A: retomado con el mismo título, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 19 (X), § 4, cfr. en particular p. 26 (ya en *R,* 178).

[1] Esta bibliografía sobre los orígenes del Risorgimento reúne títulos ya anotados por Gramsci de memoria en una lista de libros del Cuaderno de traducciones de 1929, no incluido en esta edición.

§ 101. *Orígenes del Risorgimento.*
Texto A: retomado, junto con el subsiguiente § 108, en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 3: "Los orígenes del Risorgimento", cfr. en particular pp. 15-19 (ya en *R,* 47-50). En este texto A, sin embargo, se repiten también dos parágrafos del Cuaderno 8 (XXVIII), § 32: "Risorgimento. Orígenes", y § 1: "Risorgimento". Los pasajes correspondientes, por lo tanto, se indican aquí entre dos asteriscos.

[1] Cfr. sobre este tema el Cuaderno 1 (XVI), § 44, p. 38 y nota 29.
[2] Cfr. el precedente § 89, pp. 69-71.

§ 102. "El 1849 en Florencia."
Texto A: retomado, con el mismo título, en el Cuaderno 19 (X), § 18 (ya en *R,* 153-54).

[1] El artículo de Aldo Romano es resumido con amplias citas en la sección 'Marginalia' ("Vita politica fiorentina durante il 1849 (lettere inedite del Bonghi e dal Monzani a Silvio Spaventa e Mariano D'Ajala)", en *Rassegna Nazionale,* enero de 1932 (año LIV, serie III, vol. XVI), pp. 22-31.

§ 103. "Momentos de vida intensamente colectiva y unitaria en la vida del pueblo italiano."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 19: "Momentos de vida

intensamente colectiva y unitaria en el desarrollo nacional del pueblo italiano" (ya en *R*, 112-14).

[1] Cfr. sobre el mismo tema el Cuaderno 8 (XXVIII), § § 64, 83, 96 y nota 3 a este último parágrafo. Los artículos de Luigi Ambrosini en la *Stampa*, recogidos luego parcialmente en un libro *(Fra Galindo alla cerca. Per la coscienza politica dei popolari)* fueron mencionados por Gramsci en el § 83 del Cuaderno 8 (XXVIII), cfr. nota 9.

§ 104. "Todo el trabajo de interpretación..."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 19 (X), § 5, cfr. en particular pp. 33-34 (ya en *R*, 59-60).

§ 105. "La cuestión italiana."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 6 (ya en *MACH*, 195-96).

[1] Gramsci se refiere a los discursos pronunciados por el ministro del exterior Dino Grandi ante la Cámara, el 4 de mayo, y ante el Senado el 3 de junio de 1932; para las discusiones provocadas por tales discursos en la prensa italiana y extranjera, Gramsci tenía presente probablemente un fascículo de la revista *Educazione Fascista*, junio de 1932 (año X): cfr. en particular Carlo Schanzer, "Spirito e ideali del fascismo nella politica internazionale" (pp. 432-33), y la reseña de Umberto Nani, "L'Italia e il mondo (Rassegna di politica internazionale)", pp. 486-89.

§ 106. "Historia fetichista."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 19 (X), § 5, cfr. en particular pp. 34-36 (ya en *R*, 60-61).

[1] Las referencias a las obras de Antonio Labriola, con la correspondiente indicación de las páginas, están tomadas aquí del libro de Croce, *Storia della storiografia italiana del secolo decimonono* cit., vol. II, p. 228.
[2] Cfr. ibid., p. 227: "en otro lugar [Labriola] destruía la añeja utopía de una historia general de Italia —de la que en este tratado nuestro hemos narrado el origen sentimental y poético, y demostrado su imposibilidad crítica—, esbozando en contraste lo que debería ser una historia de la Italia que ahora existe, de la Italia formada con el Risorgimento".
[3] También esta referencia a Labriola está en ibid., p. 227.
[4] Para esta referencia a las obras de Salvemini cfr. ibid., p. 242.

§ 107. "Adolfo Omodeo."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 19 (X), § 5, cfr. en particular pp. 36-39 (ya en *R*, 62-64).

[1] La referencia a la publicación de Piero Marconi y la cita están en: Adolfo Omodeo, "Momenti della vita di guerra. Dai diari e dalle lettere dei caduti", en *La Critica,* 20 de julio de 1932 (año XXX. fasc. IV), pp. 279-80.

[2] Cfr. nota 3 al precedente § 89.

[3] Sobre Pippo Naldi cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 116, p. 76.

§ 108. "Orígenes del Risorgimento."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 101, en el citado texto C del Cuaderno 19 (X), § 3, cfr. en particular pp. 19-25 (ya en *R,* 50-55).

[1] Cfr. Baldo Peroni, "Studi napoleonici", en *Nuova Antologia,* 16 de agosto de 1932 (año LXVII, fasc. 1450), pp. 569-74; la cita está en la p. 574.

[2] Cfr. Gioacchini Volpe, "Storici del Risorgimento a Congresso", en *Educazione Fascista,* julio de 1932 (año X), pp. 526-35.

[3] Cfr. ibid., pp. 526-27; las cursivas y las mayúsculas son de Gramsci.

[4] Sobre las obras de historia sarda de Giuseppe Manno cfr. la carta de Gramsci a su madre del 3 de octubre de 1927 (*LC,* 131-32).

[5] Cfr. nota 2 al Cuaderno 6 (VIII), § 46.

[6] Cfr. Volpe, "Storici del Risorgimento a Congresso" cit., p. 529.

[7] Ibid.

[8] Cfr. ibid., pp. 529-30.

[9] Cfr. ibid., p. 531.

§ 109. "Bibliografía."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 19 (X), § 4 (ya en *R,* 178).

[1] De una noticia de la *Nuova Rivista Storica,* marzo-junio de 1932 cit.; cfr. nota 1 al precedente § 75.

§ 110. Rodolfo Morandi, *Storia della grande industria in Italia.*
Texto A: retomado, junto con el subsiguiente § 112, en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 7: "Sobre la estructura económica nacional", cfr. en particular pp. 46-50 (ya en *MACH,* 185-87).

[1] Cfr. *La Riforma Sociale,* mayo-junio de 1932 cit., pp. 318-21 ("Intorno alla storia recente della grande industria italiana"). Todo el parágrafo, incluidas las citas del libro de Morandi, está basado en esta reseña; las observaciones de Gramsci aparecen entre paréntesis. Sin embargo Gramsci, que en enero de 1932 había pedido este libro de Morandi (cfr. *LC,* 563), conocía directamente la obra reseñada: cfr. Rodolfo Morandi, *Storia della grande industria in Italia,* Laterza, Bari, 1931 [FG, *C. carc.,* Turi III].

§ 111. "Missiroli y la historia italiana moderna."

Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 19 (X), § 5, cfr. en particular pp. 39-42 (ya en *R*, 64-66).

[1] De los libros de Mario Missiroli aquí citados, Gramsci no conocía directamente, sino sólo a través de reseñas, la obra *L'Italia d'oggi*, Zanichelli, Bolonia, 1932. El libro sobre el papa (que es de 1915, y no de 1917: *Il Papa in guerra*, prefacio de Georges Sorel, Zanichelli, Bolonia) fue reseñado por Gramsci en *Il Grido del Popolo* del 15 de enero de 1916 (cfr. *SG*, 14-17); también son mencionados de memoria: *La Monarchia socialista*, Laterza, Bari, 1914; *Polemica liberale*, Zanichelli, Bolonia, 1919; *Opinioni* cit.; *Il colpo di Stato*, P. Gobetti ed., Turín, 1924; *La Repubblica degli accattoni*, Zanichelli, Bolonia, s.f. (1917); *Una battaglia perduta*, Corbaccio, Milán, 1924. Gramsci tenía en la cárcel: *Amore e fame*, La Voce An. Editorial, Roma, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi I]; *Date a Cesare (La polemica religiosa di Mussolini con documenti inediti)* cit.

[2] Esta cita (del libro citado de Missiroli *L'Italia d'oggi*) está tomada de un artículo de Alberto Spaini "Il mito e l'eroe, Dal Risorgimento a Mussolini", en *L'Italia Letteraria*, 5 de junio de 1932 (año IV, n. 23).

[3] Cfr. Cuaderno 3 (XX), § 40 y nota 4, y Cuaderno 7 (VII), § 44 y nota 2.

[4] Se alude al artículo de Antonio Labriola, "A proposito della crisi del marxismo", publicado por primera vez en 1899 en la *Rivista Italiana di Sociologia* y reeditado en Apéndice a la 2a. edición (1902) del ensayo *Del materialismo storico. Dilucidazione preliminare*: se trata, como es sabido, de una reseña polémica del libro de Thomas Masaryk, *Die philosophischen und sociologischen Grundlagen des Marxismus. Studien zur socialen Frage* (cfr. Antonio Labriola, *Saggi sul materialismo storico*, ed. cit., pp. 303-19).

[5] También esta cita, igual que las siguientes (del libro de Missiroli, *L'Italia d'oggi*) están tomadas del citado artículo de Alberto Spaini.

§ 112. "La industria italiana."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 110, en el citado texto C del Cuaderno 19 (X), § 7, cfr. en particular pp. 50-52 (ya en *MACH*, 187-88).

[1] Cfr. Attilio Cabiati, "Il problema dei cantieri navali. Il problema attuale", en *Riforma Sociale*, julio-agosto de 1932 (año XXXIX, n. 4), pp. 459-66; el pasaje citado está en la p. 464.

§ 113. Publicación de libros y memorias...
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 13: "Publicación y examen de los libros y memorias de los antiliberales y antifranceses en el periodo de la Revolución francesa y de Napoleón y reaccionarios en el periodo del Risorgimento" (ya en *R*, 130-31).

[1] Se alude aquí a la obra, conocida por Gramsci a través de reseñas (cfr., por

ejemplo, la de Adolfo Omodeo, en *La Critica,* 20 de septiembre de 1932, pp. 364-74) de Carlo Lovera y del padre Ilario Rinieri s.J., *Clemente Solaro della Margarita,* 3 vol., Bocca, Turín, 1931.

[2] Sobre el *Memorandum* de Clemente Solaro della Margarita y sobre el *Papa* de Joseph De Maistre cfr. Cuaderno 2 (XXIV), § 62, y Cuaderno 6 (VIII), § 176.

[3] La segunda parte de este parágrafo tiene su origen, con toda probabilidad, en una reseña bibliográfica (firmada Z.) del *Marzocco,* 21 de febrero de 1932 cit., en la sección 'Biblioteca di cultura'; esta reseña se ocupa, entre otras cosas, del libro de Ranuccio Ranieri aquí mencionado por Gramsci.

§ 114. "Merimée y el 48."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 16: "Próspero Merimée y el 48 italiano" (ya en *R,* 169).

[1] De esta carta de Merimée publicada en la *Revue des Deux Mondes* del 15 de mayo de 1932, Gramsci tuvo conocimiento a través de la sección 'Marginalia' ("Merimée e le giornate del giugno 1848") del *Marzocco,* 29 de mayo de 1932 cit.

§ 115. "La revolución de 1831."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 15 (ya en *R,* 182).

[1] Las noticias de este parágrafo están tomadas de la sección 'Marginalia' ("Un prezioso cimelio del Risorgimento tornato alla luce") del *Marzocco,* 27 de marzo de 1932 (año XXXVII, n. 13). El libro de Arrigo Solmi al que se alude es *Ciro Menotti e l'idea unitaria nell'insurrezione del 1831,* Società tipografica modenesa, Módena, 1931.

§ 116. "Carlo Felice."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 14 (ya en *R,* 182).

[1] Todas las noticias de este parágrafo están tomadas de una reseña (firmada Z.) del libro de Francesco Lemmi (*Carlo Felice,* Paravia, Turín, 1931), en el *Marzocco,* 13 de septiembre de 1931 (año XXXVI, n. 37), cfr. la sección 'Biblioteca di cultura'.

§ 117. "Martino Beltrani Scalia, *Giornali di Palermo nel 1848-1849.*"
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 17 (ya en *R,* 169-70).

[1] Todas las noticias fueron tomadas de una reseña aparecida en la misma sección

'Biblioteca di cultura' (del citado número del *Marzocco* del 13 de septiembre de 1931) utilizada también para el precedente § 116.

§ 118. "La posición geopolítica de Italia. La posibilidad de los bloqueos."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 12.

[1] La cita está tomada de un artículo de Virgilio Gayda, "L'Italia nel Mediterraneo", en *Gerarchia*, septiembre de 1932 (año XII, n. 9), pp. 761-66, cfr. en particular p. 764.
Con este parágrafo termina el bloque de notas sobre el Risorgimento italiano iniciado en la p. 421 (§ 89).

§ 119. "Cuestiones escolares."
Texto B (ya en *INT*, 121-23).

[1] Cfr. Guido Ferrando, "Nuove scuole nel vecchio mondo", en *Il Marzocco*, 13 de septiembre de 1931 cit. Todas las informaciones contenidas en el parágrafo están resumidas y a menudo copiadas casi al pie de la letra de este artículo de Ferrando; los comentarios de Gramsci aparecen entre paréntesis.
[2] Una alusión al sistema Dalton se encuentra en la carta de Gramsci a su mujer del 1o. de agosto de 1932 (cfr. *LC*, 654).

§ 120. "Literatura popular."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 21 (XVII), § 2 (ya en *LVN*, 108-10).

[1] Cfr. Cuaderno 7 (VII), § 49.
[2] Cfr. Aldo Sorani, "Romanzieri popolare contemporanei", en *Il Marzocco*, 13 de septiembre de 1931 cit., en la primera cita las cursivas espaciadas son de Gramsci.

§ 121. "Temas de cultura. Los grandes genios nacionales."
Texto B (ya en *PP*, 152).

[1] Cfr. Cuaderno 8 (XXVIII), § 138.
[2] La afirmación está tomada del artículo de Adolfo Faggi, "Il Goethe e la vita del genio", en *Il Marzocco*, 24 de abril de 1932 (año XXXVII, n. 17): "[Dante] ha sido para nosotros los italianos no menos de lo que ha sido Goethe para los alemanes: también él nos ha enseñado como filósofo lo que debemos creer, como poeta lo que debemos intuir, como hombre lo que debemos hacer". También la idea general de este parágrafo fue probablemente sugerida por este artículo, donde entre otras cosas se cita también el libro de Emerson mencionado más adelante por Gramsci (cfr. Ralph Waldo Emerson, *Uomini rappresen-*

tativi, Bocca, Turín, 1929). Por el contrario, no se menciona en este artículo el libro de Carlyle, probablemente citado por Gramsci de memoria: cfr. Thomas Carlyle, *Gli eroi,* con prefacio de Enrico Nencioni, Barbera, Florencia, 1897.

§ 122. "Características cosmopolitas de la literatura italiana. La poesía provenzal en Italia."
Texto B (ya en *INT,* 35 nota 2).

1 Todo el parágrafo es un resumen del artículo de Mario Pelaez, "Storia Italiana in poesie provenzali", en *Il Marzocco,* 7 de febrero de 1932 (año XXXVII, n. 6).

§ 123. "Risorgimento."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 21: "La 'enseñanza mutua' " (yá en *R,* 186).

1 Las noticias de este parágrafo fueron tomadas de un obituario de Arturo Linacher en la sección 'Marginalia' del *Marzocco,* 10 de abril de 1932 (año XXXVII, n. 15). Otra alusión al principio de la enseñanza mutua está en el Cuaderno 1 (XVI), § 46.

§ 124. "Crítica literaria."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 6: "Arte y cultura" (ya en *LVN,* 9-10).

§ 125. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP,* 128-29).

1 Cfr. nota 1 al precedente § 46.

§ 126. "Risorgimento."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 5, en el citado texto C del Cuaderno 19 (X), § 23 (ya en *LVN,* 133).

1 Cfr. Edmondo De Amicis, *La vita militare. Bozzetti,* Le Monnier, Florencia, 1869 (probablemente, sin embargo, Gramsci conocía una edición posterior). Aunque el volumen no se ha conservado entre los libros de la cárcel, es posible que Gramsci lo tuviera en su poder al escribir este Cuaderno.

§ 127. "Risorgimento."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 19 (X), § 5, cfr. en particular pp. 42-44 (ya en *R,* 66-67).

§ 128. "Catolicismo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 19: "El médico católico y el enfermo (moribundo) acatólico" (ya en *MACH*, 299-300).

[1] La reseña (anónima) del citado libro de Luigi Scremin está en la *Civiltà Cattolica*, 19 de noviembre de 1932 (año LXXXIII, vol. IV), pp. 381-83. Las cursivas son del crítico, el espaciado es de Gramsci.

§ 129. "Risorgimento. El nudo histórico 1848-49."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 22: "Corrientes populares" (ya en *R*, 185).

[1] El interés de Gramsci por este libro de Nicola Valdimiro Testa está justificado probablemente por algunas ideas contenidas en una reseña de la *Civiltà Cattolica*, 19 de noviembre de 1932 cit., pp. 374-75, de donde está tomada también la indicación bibliográfica. Otro estudio del mismo autor sobre el mismo tema fue señalado por Gramsci en el Cuaderno 7 (VII), § 108.

§ 130. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 8).

§ 131. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 103).

§ 132. "Temas de cultura."
Texto A: retomado, su primera parte, en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 26: "Hegemonía político-cultural" (ya en *MACH*, 168); su segunda parte en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 7: "Neolalismo" (ya en *LVN*, 24-26).

§ 133. "Maquiavelo. El cesarismo."
Texto A: retomado, junto con el subsiguiente § 136, en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 27: "El cesarismo", cfr. en particular pp. 19a - 20 (ya en *MACH*, 58-59).

[1] Para esta analogía cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 44, última parte (p. 42).

§ 134. "Literatura italiana. Pirandello."
Texto B (ya en *LVN*, 52-53).

[1] Cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 26.

§ 135. "Literatura nacional-popular. Los 'humildes'."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 21 (XVII), § 3: "Los 'humildes' " (ya en *LVN*, 72).

§ 136. "Maquiavelo. El cesarismo."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 133, en el citado texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 27, cfr. en particular pp. 20-20a (ya en *MACH*, 59-61).

§ 137. "Temas de cultura. Sobre el desarrollo de la técnica militar."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 28: "Sobre el desarrollo de la técnica militar" (ya en *MACH*, 152-53).

§ 138. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 131).

[1] Athos Lisa, compañero de cárcel de Gramsci en Turi. En la anécdota sobre Giustino Fortunato aquí referida, el mismo Gramsci, junto con Guido Miglioli, habría sido uno de los dos hombres "verdaderamente peligrosos" en Italia. Lisa, liberado por amnistía a principios de 1933, redactó un informe para el centro del PCI, publicado en 1964 con el título "Discussione politica con Gramsci in carcere", en *Rinascita*, 12 de diciembre de 1964 (año XXI, n. 49), prefacio de Franco Ferri.
[2] En realidad en este libro ya citado de Prezzolini no se incluye ninguna carta de Giustino Fortunato; seguramente Gramsci pretendía referirse aquí al episodio ya mencionado en el Cuaderno 1 (XVI), § 43, p. 26 (cfr. nota 8).
[3] Cfr. nota 6 al Cuaderno 7 (VII), § 13.

§ 139. "Los intelectuales."
Texto B (ya en *INT*, 71-72).

[1] Una idea para este parágrafo, junto a la indicación bibliográfica de la obra de Salvador de Madariaga, fue tomada probablemente de la reseña de Guido De Ruggiero, en *La Critica*, 20 de noviembre de 1932 (año XXX, fasc. VI), pp. 441-45.

§ 140. "Sobre la civilización inglesa."
Texto B (ya en *INT*, 76-77).

[1] Estas noticias fueron tomadas de un artículo de Diego Angeli, "J.-J. Jusserand e la sua opera", en *Il Marzocco*, 9 de octubre de 1932 (año XXXVII, n. 41).

§ 141. "Pasado y presente. Características del pueblo italiano."
Texto B (ya en *PP*, 12-13).

[1] Cfr. Daniele, "D'Annunzio politico" cit.: cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 81 y nota 1.
[2] Sobre el culto provinciano a la inteligencia cfr. también el precedente § 56.

§ 142. "Maquiavelo. Voluntarismo y 'masa social'."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 29: "Voluntarismo y masas sociales" (ya en *R*, 197-98).

[1] Cfr. Roberto Michels, *Il proletariato e la borghesia nel movimento socialista italiano*, Bocca, Turín, 1908. El libro, que Gramsci ciertamente conocía pero que no tenía en la cárcel, es mencionado aquí de memoria.

[2] Amadeo Bordiga (Gottlieb = Amadeo).

Cuaderno 10 (XXXIII)

Parte I. Puntos de referencia para un ensayo sobre B. Croce

Sumario

Texto C (ya en *MS,* 171, 176, 177, 179, 181, 184, 187, 190, 192, 195, 198, 201): retomado, en forma esquemática, de algunos textos A del Cuaderno 8 (XXVIII), § § 225, 227, 233, 236, 240, que son utilizados y desarrollados también en los parágrafos subsiguientes de este Cuaderno. Los pasajes entre corchetes son integraciones añadidas al margen en un periodo posterior (probablemente en 1935). Las notas que siguen se refieren a tales añadidos, mientras que para el resto se remite a las notas relativas a los parágrafos subsiguientes, donde los puntos de este sumario son desarrollados.

[1] Cfr. el parágrafo introductorio ("Algunos criterios generales metodológicos para la crítica de la filosofía de Croce") de la parte II de este mismo Cuaderno.

[2] Cfr. la parte II de este mismo Cuaderno, § 59. I.

[3] Se trata del pasaje (en nuestro texto entre corchetes) añadido al final del punto II de este Sumario.

[4] El ensayo de De Sanctis "La Nerina di Giacomo Leopardi" no está incluido en los tres volúmenes, poseídos por Gramsci, de la citada edición de los *Saggi critici,* realizada por P. Arcari; es posible que este ensayo sea citado aquí basándose en una cita indirecta.

[5] En realidad los cuatro artículos (no firmados) de la *Civiltà Cattolica* sobre la *Storia d'Europa* de Croce aparecieron todos ellos en 1932, y precisamente en los números del 7 de mayo, 18 de junio, 16 de julio, 6 de agosto de 1932 (año LXXXIII, vol. II, pp. 209-23, 521-34; vol. III, pp. 105-19, 209-24), respectivamente con los siguientes títulos: " 'Il fenomeno' antifilosofico e antireligioso di Benedetto Croce", "Filosofia e 'Religione della libertà' di Benedetto Croce" (para el segundo y tercer artículo), " 'Le fedi religiose opposte' al liberalismo di Benedetto Croce". La noticia de que el libro de Croce había sido incluido en el Índice fue dada en el mismo número de la *Civiltà Cattolica* en el que se publicó el cuarto artículo (16 de agosto de 1932, p. 289).

[6] Cfr. Benedetto Croce, "La grazia e il libero arbitrio", en *La Critica,* 20 de marzo de 1930 (año XXVIII, fasc. II), pp. 157-60; Id., "Un calvinista italiano: Il Marchese di Vico Galeazzo Caracciolo", en *La Critica,* 20 de marzo, 20 de mayo, 20 de julio, 20 de septiembre de 1933 (año XXXI, fasc. II-III-IV-V), pp. 81-104, 161-78, 251-65, 321-39.

[7] Cfr. Enzo Tagliacozzo, "In memoria di Antonio Labriola (nel trentennio della morte)", en *La Nuova Italia*, 20 de diciembre de 1934 (año V, n. 12), pp. 402-6; 20 de enero de 1935 (año VI, n. 1), pp. 16-20.

[8] Cfr. Edmondo Cione, *La logica dello storicismo*, Memoria leída en la Academia de ciencias morales y políticas de la Real Sociedad de Nápoles, Nápoles, 1933. De la reseña (de A. Corsano) de la *Nuova Rivista Storica*, enero-febrero de 1935 (año XIX, fasc. I), pp. 132-34, aquí mencionada por Gramsci, no se desprende que se tratase de un extracto de la Academia de Ciencias morales y políticas de Nápoles; la indicación se encuentra, por el contrario, en una reseña de Benedetto Croce en *La Critica*, 20 de septiembre de 1933 cit., pp. 375-76, que Gramsci probablemente había visto aunque aquí no la tuviera presente.

[9] Cfr. *La Critica*, 20 de mayo de 1935 (año XXXIII, fasc. III), pp. 221-22.

§ 1. "Actitud de Croce durante la guerra mundial."
Texto C (ya en *MS*, 173-74): es utilizado el citado texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 225: "Puntos para un ensayo sobre B. Croce", cfr. en particular p. 74.

[1] De la carta a Tania del 18 de abril de 1932 (*LC*, 607-9) —donde se desarrollan en términos muy semejantes los argumentos de este parágrafo y de los dos siguientes— se desprende que Gramsci no tenía en la cárcel este libro de Croce (*Pagine sulla guerra*, 2a. ed. cit.), pero en su momento había leído los escritos ahí recogidos a medida que iban siendo publicados en diversos periódicos (cfr. también *LC*, 610 nota 2).

[2] El significado de esta cita, anotada por Gramsci, en forma trunca y alusiva, es aclarado por el siguiente contexto: "...en el campo que ahora consideramos, junto a los hombres de acción, a los políticos, a los guerreros, a los capitanes de la industria y el comercio, y también a los intrigantes, a los embrollones, a la gente de pocos escrúpulos y pronta a prestar los correspondientes servicios, en suma, junto a la gente variadamente mundana desde la más alta hasta la más baja, desde los dominadores hasta los siervos, desde la aristocracia hasta la canalla, se encuentran los hombres de Iglesia, que defienden a los débiles, reprenden y condenan y anatematizan a los opresores, llaman a las almas a lo eterno y a Dios, mitigan los feroces contrastes, los encaminan al bien, adoran y ruegan y anuncian y preparan las vías del Señor. Hombres de Iglesia, que aquí hay que entender, como la Iglesia misma, en sentido ideal, y que en la sociedad moderna y laica son representados por los adoradores de la verdad, por los educadores de sí mismos y de los demás, por los custodios de los ideales, por todos aquellos que, a la par de los sacerdotes de la religión, tienen cura de almas" (Croce, *Etica e politica* cit., p. 343).

[3] La cita no es textual; se trata de una reminiscencia de Croce en *Materialismo storico ed economia marxistica* cit., p. 141: "Si el peligro, por temor al cual parece oprimido y agitado Labriola, de que cualquier crisis del marxismo, o el

anuncio de ella, pueda ser aprovechada por aquellos que tienen interés en desviar y desorientar el movimiento proletario, existe verdaderamente, *providеant consules*."

[4] Cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 107 y nota 1.

[5] Durante la guerra Jacques Mesnil publicó extractos de artículos de Croce en el *Mercure de France*. Un artículo de Mesnil sobre Croce es citado en el libro de Giovanni Castellano, *Introduzione allo studio delle opere di Benedetto Croce*, Laterza, Bari, 1920 [FG, *C. carc.*, Turi II], pp. 238-39. Pero aquí la referencia de Gramsci debe relacionarse con una correspondencia de Jacques Mesnil publicada en *L'Humanité* del 14 de marzo de 1922 ("Les thèses originales du P.C. italien"), en donde se sostenía que en las *Tesi di Roma* (escritas por Bordiga) se sentía la influencia de la filosofía de Croce. Sobre las *Tesi di Roma* cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 63.

[6] Cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 141.

§ 2. "Croce como líder intelectual..."
Texto C (ya en *MS*, 176): es utilizado el citado texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 225, cfr. en particular p. 74.

[1] Cfr. "Lettere di Georges Sorel a B. Croce", en *La Critica*, 20 de septiembre de 1927 (año XXV, fasc. V), p. 311. Cfr., sobre el mismo tema, la carta de Gramsci a Tania del 18 de abril de 1932: "Bernstein ha escrito él mismo que fue inducido a reelaborar su pensamiento filosófico y económico después de leer los ensayos de Croce" (*LC*, 609).

[2] La publicación de las citadas "Lettere di Georges Sorel a B. Croce", iniciada en *La Critica* del 20 de enero de 1927 (año XXV, fasc. I), fue proseguida, con algunas interrupciones, en los fascículos subsiguientes, y fue concluida en el fascículo del 20 de mayo de 1930 (año XXVIII, fasc. III).

[3] Cfr. Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica* cit.; *Conversazioni critiche*, serie I cit., pp. 279-326.

[4] Se trata seguramente de la entrevista recogida por Giovanni Castellano y publicada, con el título "Massoneria e socialismo", en *La Voce*, 24 de noviembre de 1910 (año II, n. 50), reeditada en Croce, *Cultura e vita morale* cit., pp. 143-50. Es probable sin embargo que Gramsci pretendiese aludir a la otra entrevista de Croce, publicada en *La Voce*, 9 de febrero de 1911 (año III, n. 6), con el título "La morte del socialismo", firmada por Falea di Calcedonia, y reeditada en el mismo libro cit. *Cultura e vita morale*, pp. 150-59.

[5] A la influencia de Croce sobre la historiografía económico-jurídica Gramsci alude también en la carta a Tania del 2 de mayo de 1932 (cfr. *LC*, 615).

§ 3. "Elaboración de la teoría de la historia ético-política."
Texto C (ya en *MS*, 177-78): es utilizada una idea del citado texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 225, cfr. en particular p. 74.

[1] Cfr. Benedetto Croce, *Teoria e storia della storiografia*, 3a. ed. aumentada, Laterza, Bari, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi I]. Las dos primeras ediciones de este libro son de 1916 y 1919. De un juicio que Gramsci daba de esta obra pidiendo la 3a. edición (cfr. *LC*, 157), se desprende que él conocía ya una de las ediciones anteriores. El volumen se encuentra en una lista de libros consignados a Carlo el 11 de noviembre de 1929, según una nota del Cuaderno 1 (XVI), p. 93 (cfr. también *LC*, 283).

[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 132.

[3] Con el título de *Storia e Antistoria*, como se desprende del § 41. IX de la parte II de este mismo Cuaderno, Gramsci alude a la comunicación presentada por Croce al VII Congreso Internacional de Filosofía de Oxford, recogida en el opúsculo: *Punti di orientamento della filosofia moderna. Antistoricismo*. Dos ponencias en los Congresos internacionales de filosofía de Cambridge (Mass.), 1926 y de Oxford, 1930, Laterza, Bari, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi III]. Sobre este opúsculo cfr. *LC*, 563.

[4] Cfr. nota 3 al Cuaderno 4 (XIII), § 15.

[5] Cfr. Luigi Einaudi, "Dei concetti di liberalismo economico e di borghesia e sulle origini materialistiche della guerra", en *La Riforma Sociale*, septiembre-octubre de 1928 (año XXXV, fasc. 9-10), pp. 501-16; "Dei diversi significati del concetto di liberalismo economico e dei suoi rapporti con quelli di liberalismo", ibid, marzo-abril de 1931 (año XXVIII, n. 2), pp. 186-94. El primer artículo es una reseña de diversas publicaciones de Croce, mientras que el segundo se ocupa de los capítulos introductorios de la *Storia d'Europa*; los dos artículos fueron recogidos más tarde, con distinto título, en Luigi Einaudi, *Il buongoverno*, Laterza, Bari, 1954, pp. 187-218.

[6] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 157.

[7] Cfr. Ivanoe Bonomi, *Le vie nuove del socialismo*, Sandron, Palermo, 1907; con toda probabilidad Gramsci leyó a su tiempo este libro de Bonomi, pero no tuvo modo de volverlo a ver en la cárcel. En el libro no hay referencias a Croce.

[8] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 157.

[9] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 157.

§ 4. "Elementos de la relativa popularidad del pensamiento de Croce..."
Texto C (ya en *MS*, 179-80): es utilizado el citado texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 225, cfr. en particular p. 74.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 225.

[2] Cfr. Croce, *Eternità e storicità della filosofia* cit., pp. 81-86.

[3] Los mismos argumentos de este parágrafo son desarrollados en la carta a Tania del 25 de abril de 1932 (cfr. *LC*, 612-13).

§ 5. "Croce y la religión."
Texto C (ya en *MS*, 181-83): son utilizados dos textos A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 225 cit., y § 233.

[1] Cfr. nota 7 al Cuaderno 7 (VII), § 1.

[2] Para el libro de Olgiati sobre Marx —que con toda probabilidad fue leído por Gramsci antes de su arresto— cfr. nota 4 al Cuaderno 7 (VII), § 33; el otro libro —conservado por el contrario entre los libros de la cárcel es: Emilio Chiocchetti, *La filosofia di Benedetto Croce,* 3a. edición corregida y aumentada, Soc. ed. "Vita e pensiero", Milán, 1924 [FG, *C. carc.,* Turi III].

[3] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 233.

[4] Cfr. Cuaderno 8 (XXVIII), § 105.

[5] Cfr. nota 2 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 225.

[6] Cfr. Cuaderno 8 (XXVIII), § 220 y nota 1.

[7] Cfr. Aldo Ferrabino, *L'Europa in utopia,* en *Nuova Antologia,* 1o. de abril de 1932 cit., p. 348: "Imperio sin genio y sin promesa, Alemania no tuvo más probeta de palingénesis que Marx (israelita): pero la profecía, a través de muchos vericuetos, concluía en una erosión del Estado, y por lo tanto era en el fondo una acusación de que al Estado germánico lo movían fuerzas no comprendidas en él, y una prueba de la autoridad y del crédito de los que carecía".

§ 6. "Croce y la tradición historiográfica italiana."
Texto C (ya en *MS,* 184-86): es utilizado el citado texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 225, cfr. en particular p. 74 bis.

[1] Cfr. nota 3 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 225, y Cuaderno 9 (XIV), § 97, pp. 73 bis-74.

[2] De esta fórmula de Quinet, Gramsci se ocupó ya en el Cuaderno 8 (XXVIII), § 25.

[3] Cfr. Cuaderno 8 (XXVIII), § 53.

§ 7. "Definición del concepto de historia ético-política."
Texto C (ya en *MS,* 187-89): son utilizadas ideas de dos textos A del Cuaderno 8 (XXVIII), § § 227 y 233.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 7 (VII), § 9.

[2] Cfr. Numa-Denis Fustel de Coulanges, *La città antica,* 2 vol., Laterza, Bari, 1925. Gramsci conocía sin embargo la anterior traducción italiana de esta obra, que fue conservada entre sus libros desprovistos del sello carcelario: cfr. Id., *La città antica. Studio sul culto, il diritto, la instituzioni della Grecia e di Roma,* Vallecchi, Florencia, 1924 [FG].

[3] Cfr. Benedetto Croce, *Contributo alla critica di me stesso,* Laterza, Bari, 1926 [FG, *C. carc.,* Turi II], p. 75. Este ensayo autobiográfico de Croce fue reeditado más tarde en *Etica e politica* cit., pp. 363-411.

§ 8. "Trascendencia - teología - especulación."
Texto C (ya en *MS,* 190-91): es utilizado un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 224.

[1] Gramsci se refiere aquí en particular al siguiente pasaje de la carta publicada por *La Nuova Italia* sobre la polémica de Croce con Lunacharsky, mencionada en el Cuaderno 7 (VII), § 1: "Debo señalar además al señor Lunacharsky que, contrariamente a su creencia de que el materialismo histórico es una concepción antimetafísica y sumamente realista, esa doctrina es, aún peor que metafísica, incluso teológica, dividiendo el proceso único de lo real en estructura y superestructura, nóumeno y fenómeno, y poniendo en la base como nóumeno un Dios oculto, la Economía, que maneja todos los hilos y que es la única realidad con las apariencias de moral, de religión, de filosofía, de arte, y así sucesivamente".

§ 9. "Paradigmas de historia ético-política."
Texto C (ya en *MS*, 192-94): es utilizado un texto C del Cuaderno 8 (XXVIII), § 236.

[1] Dos de estos libros de Benedetto Croce, *La Storia del Regno di Napoli*, y *La rivoluzione napoletana de 1799*, no se han conservado entre los libros de la cárcel, pero es probable que Gramsci los haya tenido en Turi al menos durante algún tiempo y que a continuación se hayan extraviado.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 236.

§ 10. "La libertad como identidad de historia <y de espíritu> y la libertad como religión-superstición..."
Texto C (ya en *MS*, 195-97): es utilizado un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 112.

[1] Cfr. nota 2 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 112.
[2] Para los temas desarrollados en este parágrafo cfr. también la carta a Tania del 9 de mayo de 1932 (*LC*, 618-21).
[3] La observación debe relacionarse con cuanto se dijo sobre el mismo capítulo de *Etica e politica* en el Cuaderno 6 (VIII), § § 81 y 139.

§ 11. "Puede decirse, sin embargo, que en la concepción de Croce..."
Texto B (ya en *MS*, 198-200).

[1] Cfr. Croce, *Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono* cit., vol. II, pp. 217-52 (cap. XVII: *Il materialismo storico e il risveglio della storiografia filosofica*; cap. XVIII: *La storiografia economico-giuridica come derivazione del materialismo storico*).
[2] Cfr. nota 8 al Cuaderno 7 (VII), § 1.
[3] En la nota aquí mencionada por Gramsci, aparecida como advertencia de la redacción al citado texto de Croce y a otro fragmento de Armando Carlini ("Due inviti alla meditazione", en *La Città Futura*, número único publicado por

la Federación Juvenil Socialista Piamontesa, Turín, 11 de febrero de 1917), se lee: "Sucede a menudo a los jóvenes tener que responder en la discusión, a objeciones que se refieren a los problemas últimos de la existencia. Los adversarios saben que estos problemas son de los que hacen temblar las venas y los pulsos incluso al lógico más consumado. Precisamente por eso los proponen, para tratar de confundir y hacer callar incluso allá donde, en la polémica, resultarían infaliblemente aniquilados. Reproducimos dos fragmentos a propósito. El primero de Benedetto Croce, el más grande pensador de Europa en este momento, y ha sido publicado el año pasado en la revista *La Critica,* dirigida por el propio Croce. El segundo es de Armando Carlini, y es un fragmento del librito *Avviamento allo studio della filosofia,* que se aconseja vivamente leer y meditar (forma parte de la colección "Scuola e vita", editor Battiato, y cuesta una lira). La dificultad de las respuestas que se pueden dar a ciertas preguntas, no autoriza a nadie a plantearlas para crear turbación en los espíritus; *(una línea y media incomprensible).* A los jóvenes aconsejamos la meditación. Cada pregunta puede tener su respuesta. Por eso basta reflexionar. En la discusión es necesario en estos casos atrincherarse tras la dificultad que para responder a ciertas preguntas han sentido incluso los grandes pensadores. Si se quisiera hacer suponer que se puede responder victoriosamente a toda objeción, seríamos simplemente vanidosos vacuos e insulsos".

No parece que en este pasaje haya sido enfrentado directamente el problema mencionado en este punto de los Cuadernos, sobre el significado que la filosofía crociana podía tener en relación con una recuperación del marxismo. El planteamiento de dicho problema podía sin embargo hallarse implícito en la "tendencia crocianista" de Gramsci en aquel periodo. Por otra parte, para evaluar las importantes consecuencias que Gramsci extrajo a su tiempo de la lectura del escrito de Croce, *Religione e serenità,* debe recordarse el testimonio de un breve fragmento no firmado, pero casi ciertamente de Gramsci, publicado en el *Grido del Popolo* del 5 de enero de 1918, al pie del conocido artículo "La rivoluzione contro il 'Capitale' ": "Nada puede ser sustituido si los innovadores no tienen a su disposición algo sustituible. La religión es una necesidad. No es un error. Representa la forma primordial e instintiva de las necesidades metafísicas del hombre. Los socialistas deben sustituir la religión por la filosofía. Por lo tanto deben tener una filosofía".

4 Se trata de un tema sobre el que Gramsci vuelve muchas veces. Una primera alusión a la actitud de Croce con respecto a De Man está ya en el Cuaderno 1 (XVI), § 132.

§ 12. "De todo lo dicho anteriormente..."
Texto B (ya en *MS,* 201-2).

1 Cfr. la carta a Tania del 2 de mayo de 1932: "En verdad no se comprende por qué Croce cree en la capacidad de su planteamiento de la teoría de la

historia para liquidar definitivamente toda filosofía de la praxis. - Ha sucedido precisamente que en el mismo periodo en que Croce elaboraba esta su supuesta arma, la filosofía de la praxis, en sus más grandes teóricos modernos, era elaborada en el mismo sentido y el momento de la "hegemonía" o de la dirección cultural era sistemáticamente revalorado en oposición a las concepciones mecanicistas y fatalistas del economismo. Incluso ha sido posible afirmar que el rasgo esencial de la más moderna filosofía de la praxis consiste precisamente en el concepto histórico-político de 'hegemonía' " (*LC*, 616). Otras alusiones a la teoría leninista de la hegemonía se encuentran en el Cuaderno 4 (XIII), § 38 (cfr. en particular pp. 74-74 bis), y en el Cuaderno (VII), § § 33 y 35.

§ 13. "Notas."
Texto C (ya en *MS*, 203-4): son utilizados los textos A del Cuaderno 8 (XXVIII), § § 223, 226, 227, 240.

[1] Gramsci remite aquí a una nota crítica de Croce, "Il Prof. Loria e il marxismo" (en *Conversazioni critiche*, serie I cit., pp. 291-94), escrita originalmente como reseña del libro de Achille Loria, *Marx e la sua dottrina* (Sandron, Palermo, 1902).
[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 226.
[3] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 89.
[4] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 207.
[5] Cfr. nota 2 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 240.
[6] Cfr. Giolitti, *Memorie della mia vita* cit., en la p. 615 del segundo tomo se reproduce una carta de saludo a Giolitti escrita por Croce y firmada por todos los ministros del último gobierno Giolitti en ocasión de las dimisiones del ministerio; para las memorias de Salandra, cfr. Antonio Salandra, *L'intervento (1915). Ricordi e pensieri,* Mondadori, Milán, 1930 [FG, *C. carc.,* Turi II]; en las pp. 320-21 se reproduce una carta escrita por Benedetto Croce a Giustino Fortunato el 9 de junio de 1915 para congratularse por el discurso pronunciado en el Capitolio por Salandra en ocasión de la intervención de Italia en la guerra.

Parte II. La filosofía de Benedetto Croce

Algunos criterios generales metódicos para la crítica de la filosofía de Croce.
Texto B (ya en *MS*, 171-72).

[1] Cfr. Francesco Flora, *Croce,* Ediciones Athena, Milán, 1927 [FG, *C. carc.,* Turi II] (la solicitud de este librito está en una carta del 3 de junio de 1929; cfr. *LC*, 279); Castellano, *Introduzione allo studio delle opere di Benedetto Croce* cit. Para la *Contributo alla critica di me stesso* cfr. la nota 3 al § 7 de la parte I de este mismo Cuaderno.

§ 1. "¿Cómo se puede plantear para la filosofía de Croce..."
Texto B (ya en *MS*, 215-17).

[1] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 152 y nota 1.
[2] Cfr. nota 4 al Cuaderno 4 (XIII), § 15.
[3] Cfr. nota 2 al Cuaderno 7 (VII), § 1.
[4] Se alude aquí a la reseña de Benedetto Croce al primer tomo de la *Historisch-kritische Gesamtausgabe* de Karl Marx y Friedrich Engels, en *La Critica*, 20 de noviembre de 1930 (año XXVIII, fasc. VI), pp. 455-56.
[5] Cfr. Croce, *Capitoli introduttivi di una storia dell'Europa nel secolo decimonono* cit., pp. 32-35.
[6] Cfr. nota 3 al Cuaderno 4 (XIII), § 15.
[7] Cfr. *La Critica*, 20 de septiembre de 1926 (año XXIV, fasc. V), pp. 289-91 (reseña de Benedetto Croce a René Fülöp-Miller, *Geist und Gesicht des Bolschevismus. Darstellung und Kritik des kulturellen Lebens in Sowiet-Russland*, Amalthea Verl., Wien, 1926). Para la traducción italiana de este libro de Fülöp-Miller cfr. nota 2 al Cuaderno 6 (VIII), § 133.

§ 2. "Identidad de historia y filosofía."
Texto B (ya en *MS*, 217-18).

[1] Cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 56.
[2] Cfr. nota 5 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 208.

§ 3. "Croce y Bernstein."
Texto B.

[1] La misma cita de esta carta de Sorel a Croce está en la parte I, § 2 de este mismo Cuaderno.

§ 4. "Croce y Hegel."
Texto B.

[1] El artículo de Guido Calogero, del que está tomada esta cita, fue ya señalado por Gramsci en el Cuaderno 6 (VIII), § 143. El pasaje citado está en las pp. 412-13 del fascículo cit. de la *Nuova Antologia*.

§ 5. "Ciencia de la política."
Texto B (ya en *MS*, 255).

[1] Cfr. Croce, *Etica e politica* cit., p. 341: "Hay épocas en las cuales parece que todo es fuerza y política, todo es utilidad y esfuerzo, épocas de pobreza y fatigas o de frenética idolatría por la riqueza, de tiranía y servidumbre en las cuales ciertamente el espíritu moral y religioso, al igual que el poético y especu-

lativo, respira mal. Pero, aunque respirando mal, ese espíritu no está nunca ausente ni activo; y el mismo empírico predominio del elemento político, del 'Estado' sobre la 'Iglesia', debe interpretarse como la formación de algo que la Iglesia, siempre triunfante, someterá y orientará a sus fines. Y por esto, como es sabido, los historiadores llorones siempre se han equivocado, es decir han cometido la equivocación de no ser historiadores" (el pasaje está tomado del capítulo, repetidas veces mencionado por Gramsci, "Stato e Chiesa in senso ideale e loro perpetua lotta nella storia").

§ 6. "Introducción al estudio de la filosofía."
Texto B (parcialmente en *MS*, 40 y 140).

[1] Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 38 y nota 1.
[2] Cfr. Cuaderno 8 (XXVIII), § 217, y Cuaderno 11 (XVIII), § 57.
[3] La apostilla de Croce "Il 'Filosofo'" está incluida en el librito cit. *Eternità e storicità della filosofia*, pp. 81-84; la frase del periodista mencionada por Gramsci está en las pp. 85-86.

§ 7. "Identificación de individuo y Estado."
Texto B (ya en *MS*, 276-77).

[1] Probablemente Gramsci tenía presentes aquí los escritos de Ugo Spirito y Arnaldo Volpicelli aparecidos en el curso de 1932 en la revista *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica*; cfr. en particular el artículo citado más adelante, "Individuo e Stato nella concezione corporativa", en la revista cit., marzo-mayo de 1932 (vol. V, fasc. 2), pp. 84-93 (es el texto de la relación presentada en la II Convención de estudios sindicales y corporativos, Ferrara, mayo de 1932).
[2] Cfr. Cuaderno 8 (XXVIII), § 61 y nota 1.

§ 8. "Libertad y 'automatismo' [o racionalidad]."
Texto B (ya en *MS*, 277).

[1] Sobre el mismo tema cfr. Cuaderno 8 (XXVIII), § § 128 y 216.

§ 9. "Introducción al estudio de la filosofía. Inmanencia especulativa e inmanencia historicista o realista."
Texto B (ya en *MS*, 90-91).

[1] Cfr. Lenin, *Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo*, en *Obras Completas*, t. XIX, ed. Cartago, 1972, pp. 205-12. Este escrito de Lenin (que es de 1913) ya había sido publicado en una primera traducción italiana, conocida por Gramsci, en *L'Unità* del 24 de octubre de 1925, con el título "Le tre sorgenti e le tre fonti costitutive del marxismo": un anuncio previo de

esta publicación está ya en *L'Ordine Nuovo* del 1o. de abril de 1924 (año I, serie III, n. 3-4).

[2] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 44, p. 39 (y nota 32), § 151, p. 97; Cuaderno 3 (XX), § 48, p. 29 bis; Cuaderno 4 (XIII), § 3, p. 44 bis, § 42, p. 76; Cuaderno 8 (XXVIII), § 208, p. 65.

[3] Los argumentos de este parágrafo están desarrollados también en la carta a Tania del 30 de mayo de 1932 (*LC*, 628-30).

§ 10. "Introducción al estudio de la filosofía."
Texto G (ya parcialmente en *MS*, 91).

[1] Cfr., en este mismo Cuaderno, parte I, § 11.

[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 56.

§ 11. "Puntos de referencia para un ensayo sobre B. Croce."
Texto B (ya en *MS*, 255).

[1] Cfr. *Critica Fascista*, 15 de mayo de 1932 (año X, n. 10), p. 191, en la sección 'Dogana' ("Positivismo di ritorno?"). La encuesta a la que alude Gramsci fue publicada con el título "Inchiesta sulla nuova generazione" de la revista *Il Saggiatore* en los fascículos de marzo-diciembre de 1932 (año III, nn. 1-10). La respuesta de Mario Missiroli, reproducida en el número citado de *Critica Fascista*, había aparecido en el fascículo de abril (n. 2). Las otras respuestas a la encuesta son de Francesco Orestano, Paolo Orano, Julius Evola, Pietro De Francisci, Margherita Sarfatti, Erminio Troilo, Carlo Formichi, Adriano Tilgher, Sante De Sanctis, Ugo D'Andrea, Ettore Marroni, Giacomo Tauro, Ernesto Codignola, Corrado Alvaro, Antonio Anile, Giuseppe Antonio Borgese, Giuseppe Bottai, Agostino Gemelli, Giulio Bertoni, Filippo Tommaso Marinetti, Massimo Bontempelli, Filippo Burzio, Bonaventura Tecchi, Ugo Betti, Pietro Maria Bardi. Las conclusiones de la redacción a la encuesta fueron publicadas por *Il Saggiatore* en el fascículo de enero de 1933 (año III, n. 11).

§ 12. "Introducción al estudio de la filosofía."
Texto C (ya en *MS*, 39): se utilizó una parte del texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 38, cfr. en particular pp. 74-74 bis.

[1] Cfr. nota 6 al Cuaderno 4 (XIII), § 15.

§ 13. "Introducción al estudio de la filosofía."
Texto B (ya en *MS*, 43-44).

[1] Cfr. Marx-Engels, *La sagrada familia*, cit., p. 192.

§ 14. "Puntos de referencia para un ensayo sobre B. Croce."
Texto B (ya en *MS*, 250-52).

[1] Cfr. por ejemplo, Arnaldo Volpicelli, "L'enciclica pontificia e il problema dello Stato moderno", en *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica,* mayo-agosto de 1931 (vol. IV, fasc. III-IV), pp. 145-51. Cfr. también una nota polémica anterior del mismo Volpicelli en respuesta al artículo del *Osservatore Romano,* en el fascículo de mayo-agosto de 1930 (vol. III, fasc. III-IV), pp. 270-71.

[2] El discurso pronunciado por Croce en el Senado (24 de mayo de 1929) en la discusión sobre el Concordato fue recogido más tarde, con el título "La Conciliazione e la politica scolastica", en Benedetto Croce, *Pagine sparse,* vol. II, Ricciardi, Nápoles, 1943. Probablemente Gramsci tenía presente el resumen del discurso publicado en el libro de Missiroli, *Date a Cesare* cit., pp. 302-7.

[3] Cfr. el precedente § 11.

[4] Cfr. *L'Italia Letteraria,* 29 de mayo de 1932 (año VIII, n. 22): de la sección 'Rassegna della stampa' ("Credere in poche cose"). La carta abierta de Camillo Pellizzi a Mino Maccari aquí citada, fue publicada con el título "Postilla alla lettera: il Fascismo come libertà", en *Il Selvaggio,* 1o. de mayo de 1932 (año IX, n. 3). Las anteriores cartas abiertas de Pellizzi aparecieron en los siguientes números del mismo periódico: 30 de octubre de 1931 (año VIII, n. 17): "Lettera con varii ragionamenti"; 31 de diciembre de 1931 (año VIII, n. 21): "Seconda lettera sopra gli stessi argomento della prima"; 31 de marzo de 1932 (año IX, n. 1): "Terza lettera". Estos números del *Selvaggio* se conservan en el Fondo Gramsci, pero carecen del sello carcelario: Gramsci pidió que estos fascículos con las cartas abiertas de Pellizzi fueran adquiridos y conservados porque el *Selvaggio* no se contaba entre las revistas cuya lectura le era permitida (cfr. *LC,* 635 y 679).

[5] Se alude a la relación presentada por Ugo Spirito en la II Convención de estudios sindicales y corporativos, celebrada en Ferrara en mayo de 1932; la relación fue publicada en la revista *Nuovi Studi*: cfr. nota 1 al precedente § 7 (parte II).

§ 15. "Notas breves de economía."
Texto B (ya en *MS*, 266-67).

[1] Un punto de partida polémico para las observaciones de este parágrafo se encuentra probablemente en el artículo de Ugo Spirito, "Politica ed economia corporativa", en *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica,* enero-febrero de 1932 (vol. V, fasc. I), pp. 1-11.

§ 16. "Puntos de referencia para un ensayo sobre B. Croce."
Texto B (ya en *MS,* 207-8).

[1] Cfr., en este mismo Cuaderno, parte I, § 3 y nota 5.

§ 17. "Introducción al estudio de la filosofía. Principios y preliminares."
Texto B (ya en *MS*, 21-22).

[1] La referencia corresponde al Cuaderno 8 (XXVIII), § 204.

§ 18. "Puntos de referencia para un ensayo sobre B. Croce."
Texto C (ya en *MS*, 207): se utilizó un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 11.

[1] Cfr. el precedente § 16.
[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 11.
[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 7 (VII), § 13.

§ 19. "Bizantinismo francés."
Texto B (ya en *PP*, 213-14).

§ 20. "Puntos para el estudio de la economía."
Texto B (ya en *MS*, 275-76).

[1] Se trata en realidad de la polémica Einaudi-Benini-Spirito, ya mencionada por Gramsci anteriormente: cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 42.
[2] Cfr. Rodolfo Benini, "Su l'incidenza dell'interesse del capitale", en *La Riforma Sociale,* septiembre-octubre de 1931 (año XXXVIII, vol. XLII, fasc. 5), pp. 449-57; sigue en el mismo fascículo de la revista (pp. 458-64) la respuesta de Luigi Einaudi, "Contro osservazioni in margine".
[3] Cfr. Benini, "Su l'incidenza dell'interesse del capitale" cit., pp. 449-50: "En rigor, entre la espera del trabajador que teme el ayuno y la espera del capitalista que contempla los frutos futuros y entre tanto se sacia con los presentes, la diferencia no es desdeñable [...]. Aquél, por consiguiente, que se halla en condiciones de menor capacidad de resistencia, cede la mercancía o su propio trabajo por un precio inferior al que habría podido esperar, si se hubiera hallado en condiciones tales frente al adversario en cuestión. Entonces las cosas suceden *como* si cierta porción de la mercancía o del trabajo por él ofrecido fuese cedido *gratuitamente* al otro, al dominante. La deficiencia de patrimonio resume en sí todas las condiciones desfavorables de los trabajadores, como aquella de que se encuentran, en cuanto al número, fuera de las proporciones definidas con los medios técnicos del momento, o la de tener a su cargo muchos hijos, los cuales constituyen la oferta de mano de obra del día de mañana. Además, con la disminución del patrimonio disminuye la instrucción, se restringe el ámbito de las relaciones sociales, etcétera, todas ellas causas de inferioridad que se descuentan en el precio humilde del trabajo".
[4] Una cita textual de este pasaje de la carta de Einaudi está en el Cuaderno 4 (XIII), § 42.
[5] Cfr. nota 5 al precedente § 14 y nota 1 al precedente § 7.

[6] La afirmación de Engels está en el prefacio al tomo III de *El Capital* cfr. C. Marx, *El Capital*, Libro III, ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1972, p. 14: "No hace falta un gran esfuerzo mental para darse cuenta de que esta explicación 'económico-vulgar' de la ganancia del capital conduce prácticamente a los mismos resultados que la teoría marxista de la plusvalía; de que los obreros se encuentran según la concepción de Lexis exactamente en la misma 'situación desfavorable' que según Marx; de que en ambos casos salen igualmente estafados, puesto que cualquiera que no sea obrero puede vender sus mercancías más caras de lo que valen y el obrero no, y de que sobre la base de esta teoría puede construirse un socialismo vulgar tan plausible por lo menos como el que aquí en Inglaterra se ha construido sobre la base de la teoría del valor de uso y de la utilidad-límite de Jevons-Menger. Y hasta llego a sospechar que si el señor George Bernhard Shaw conociese esta teoría de la ganancia tendería ambas manos hacia ella, se despediría de Jevons y Karl Menger y reconstruiría sobre esta roca la iglesia fabiana del porvenir.

En realidad, esta teoría no es sino una transcripción de la de Marx."

§ 21. "Introducción al estudio de la filosofía."

Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 12, cfr. en particular pp. 13a-1 (ya en *MS*, 7).

§ 22. "Puntos de referencia para un ensayo sobre Croce."
Texto B (ya en *MS*, 252-53).

[1] Cfr. en este mismo Cuaderno, parte I, § 1.

[2] Alusión al título del libro de Auguste Brachet, *L'Italie qu'on voit et l'Italie qu'on ne voit pas*. "Este título —escribía Gramsci en una carta a Tania del 19 de octubre de 1931— podría dársele a cualquier libro sobre características nacionales, y lo que se ve de costumbre son los intelectuales y lo que no se ve son especialmente los campesinos que sin embargo, como la mayoría de la población, son precisamente la 'nación', aunque cuentan poco en la dirección del Estado y aunque son desdeñados por los intelectuales (aparte los intereses que despiertan algunos rasgos pintorescos). Así se producen luego los fenómenos de los 'grandes miedos' como el de 1789-90 en Francia, cuando los campesinos se alzan: operan como fuerzas misteriosas, desconocidas, como fuerzas elementales de la naturaleza y provocan el pánico de los terremotos y los ciclones" (*LC*, 512). El libro de Brachet es citado también (a través de una fuente indirecta) en el Cuaderno 9 (XIV), § 89, p. 69 bis.

[3] La reseña de Croce del libro de Ernesto Masi, *Asti e gli Alfieri nei ricordi della villa di S. Martino* (Barbera, Florencia, 1903), fue reeditada en *Conversazioni critiche,* serie II cit., pp. 174-77.

[4] Cfr. Ugo D'Andrea, "La storia e la libertà", en *Critica Fascista*, 1o. de mayo de 1932 (año X, n. 9), pp. 166-69; a propósito de un pasaje de la *Storia d'Euro-*

pa de Croce sobre el carácter desacralizante del regicidio de Carlos Stuart y de Luis Capeto en relación con la teoría del origen divino del poder monárquico (cfr. Croce, *Storia d'Europa* cit., pp. 34-35), D'Andrea comentaba: "¿No siente Croce el daño de semejantes afirmaciones lanzadas desde lo alto de su cátedra de filósofo y escritor?" (p. 166). Este artículo-reseña de Ugo D'Andrea en *Critica Fascista* es recordado por Gramsci también en una carta a Tania del 9 de mayo de 1932 (*LC*, 620).

[5] Cfr. *La Critica*, 20 de marzo de 1903 (año I, fasc. II), pp. 123-26.

[6] Se trata del libro de Guido Miglioli, *Una storia e un'idea* cit.; la actitud de los ambientes católicos oficiales con respecto a este libro es comentada por Gramsci también en el Cuaderno 5 (IX), § 6.

§ 23. "Puntos de meditación para el estudio de la economía."
Texto B.

[1] En general Gramsci usa en los Cuadernos el término "economía clásica" en sentido bastante lato, comprendiendo en él todas las teorías económicas premarxistas y posmarxistas, en contraposición a la economía marxista definida como "economía crítica".

[2] Se trata del libro, mencionado por Gramsci también en otras notas posteriores, de I. Lapidus y K. Ostrovitianov, *Précis d'économie politique* (*L'économie politique et la théorie de l'économie soviétique)*, traducido del ruso por Victor Serge, Editions Sociales Internacionales, París, 1929. De las referencias a esta obra, contenidas en los Cuadernos, se desprende que Gramsci la conocía directamente aunque no haya sido conservada entre los libros de la cárcel.

[3] Alusión a las competencias de emulación socialista entre los trabajadores soviéticos.

§ 24. "Introducción al estudio de la filosofía."
Texto B (ya en *MS*, 21).

§ 25. "Puntos de meditación para el estudio de la economía."
Texto B (ya en *MS*, 264).

[1] Las citas y las indicaciones de las obras de William Petty y de Giovanni Botero están tomadas del artículo de Luigi Einaudi, "Di un quesito intorno alla nascita della scienza economica", en *La Riforma Sociale*, marzo-abril de 1932, ya citado en el Cuaderno 8 (XXVIII), § 162.

[2] Se trata de la obra póstuma de Marx publicada por Kautsky con el título *Theorien über den Mehrwert*, conocida por Gramsci en la traducción francesa cit., *Histoire des doctrines économiques*: cfr. nota 6 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 162.

[3] El libro de Edwin Cannan, *A Review of Economic Theory* (King, Londres 1929), es mencionado sin indicaciones bibliográficas en el artículo citado de

Einaudi, "Di un quesito intorno alla nascita della scienza economica".

§ 26. "Puntos de referencia para un ensayo sobre Croce."
Texto B (ya en *MS*, 207 nota).

[1] Para la relación entre Henri De Man y Sigmund Freud cfr. el Cuaderno 4 (XIII), § 35; sobre el juicio favorable de Croce, mencionado repetidas veces por Gramsci, en torno al libro de De Man, *Il superamento del marxismo* cit., cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 132.

[2] Para la reseña de De Ruggiero del libro de De Man, *Il superamento del marxismo* cit., cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 2; la reseña del mismo De Ruggiero del otro libro de De Man, *La gioia del lavoro* cit., está en *La Critica*, 20 de mayo de 1931 (año XXIX, fasc. III), pp. 213-16. En cuanto a la referencia a la demolición de Freud y del psicoanálisis por parte de De Ruggiero, Gramsci tenía seguramente presente el cap. XIII de sus *Note sulla piú recente filosofia europea e americana*, publicado en *La Critica*, 20 de enero de 1932 (año XXX, fasc. I), pp. 17-26, y seguramente también el artículo de De Ruggiero "Freudiana", en *La Critica*, 20 de mayo de 1932 (año XXX, fasc. III), pp. 194-98, en respuesta a algunas polémicas suscitadas por el primer escrito.

§ 27. "Puntos de meditación para el estudio de la economía."
Texto B (ya en *MS*, 267).

[1] Sobre Maffeo Pantaleoni cfr. el subsiguiente § 30.

§ 28. "Introducción al estudio de la filosofía."
Texto C (ya en *MS*, 290 y 41-42): se utilizan dos textos A del Cuaderno 8 (XXVIII), § § 203 y 210.

[1] Esta indicación del libro de Lippert y las indicaciones sobre su contenido están tomadas de una reseña de Giuseppe Tarozzi en *L'Italia che Scrive*, junio de 1932 (año XV, n. 6), pp. 174-75.

[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 203.

[3] Las referencias a Cuvier y a Hegel están tomadas probablemente del escrito de Plejánov, *Des "bonds" dans la nature et dans l'histoire*, citado en la nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 210.

§ 29. "Puntos de referencia para un ensayo sobre Croce."
Texto B (parcialmente en *MS*, 246).

[1] Para el juicio de Gramsci sobre *La lotta politica in Italia* de Alfredo Oriani, cfr. el Cuaderno 8 (XXVIII), § 165.

§ 30. "Puntos de meditación para el estudio de la economía."
Texto B (ya en *MS*, 268-69).

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 62.

§ 31. "Puntos de referencia para un ensayo sobre Croce."
Texto C (ya en *MS*, 231-35 y 206-7): se utilizan dos textos A del Cuaderno 8 (XXVIII), § § 198 y 231.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 198.
[2] Cfr. Croce, *Conversazioni critiche,* serie I cit., p. 298.
[3] Ibid., p. 299.
[4] Cfr. nota 3 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 198.
[5] Cfr. Croce, *Conversazioni critiche* cit., p. 300.
[6] Se trata del escrito de Engels, *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana,* cit.
[7] Cfr. Croce, *Conversazioni critiche* cit., p. 300.
[8] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 231. Respecto al texto A, en la nueva redacción las citas de la reseña de De Ruggiero fueron revisadas e integradas.
[9] Cfr. Cuaderno 7 (VII), § 44 y nota 4. Este pasaje añadido al margen, utiliza una parte del texto B del citado § 44 del Cuaderno 7 (VII).
[10] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 51 y nota 1.
[11] Gramsci alude aquí evidentemente al libro de Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica* cit.
[12] Cfr. ibid., pp. 149-61 (VI: "Una obiezione alla legge marxistica della caduta del saggio di profitto").

§ 32. "Puntos de meditación para el estudio de la economía."
Texto B (ya en *MS,* 269-71).

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 62.
[2] Cfr. Roberto Michels - Luigi Einaudi, "Ancora intorno al modo di scrivere la storia del dogma economico", en *La Riforma Sociale,* mayo-junio de 1932 cit., pp. 303-13; el pasaje de Einaudi citado por Gramsci está en la p. 310.
[3] Este pasaje de Croce está en la "Apostilla" —ya citada en el Cuaderno 6 (VIII), § 82 (cfr. nota 6)— "L'Economia filosofata e attualizzata", en *La Critica,* 20 de enero de 1931 cit., p. 78.
[4] Cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 42.

§ 33. "Puntos de referencia para un ensayo sobre Croce."
Texto B (ya en *MS*, 211-12).

[1] Cfr. nota 12 al precedente § 31.
[2] Gramsci se refiere aquí a la Cuarta Sección ("La producción de la plusvalía relativa") del libro I de *El Capital* (citado siempre en los Cuadernos con la indicación del subtítulo *Crítica de la economía política*).
[3] Se trata del libro de Fritz Sternberg, *Der Imperialismus,* Malik-Verlag, Berlín,

1926, del que se ocupó Enrico De' Negri en la segunda parte de la reseña "Recenti studi tedeschi sul marxismo", en *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica,* enero de 1928 (vol. I, fasc. II), pp. 132-44.

4 La reseña de la revista *Economia,* realizada por Henryk Grossmann, "Das Akkumulations und Zusammenbruchsgesetz des kapitalischen Systems", fue ya mencionada por Gramsci en el Cuaderno 7 (VII), § 41. De la misma obra se ocupó, junto con otras publicaciones sobre el mismo asunto, Lucien Laurat en el artículo "Le mouvement cyclique de la production moderne", en *La Critique Sociale,* marzo de 1931 cit., pp. 5-8. Probablemente es a este artículo al que Gramsci se refiere.

§ 34. "Puntos de referencia para un ensayo sobre Croce."
Texto B.

1 Cfr. Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica* cit., pp. 115-30. El pasaje citado está en la p. 118; el espaciado es de Gramsci.

2 Cfr. nota 1 al § 11 de la parte I de este mismo Cuaderno.

§ 35. "Introducción al estudio de la filosofía."
Texto B (ya en *MS,* 37.)

1 Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 45, p. 79 bis; Cuaderno 6 (VIII), § 82, p. 36 bis; Cuaderno 7 (VII), § 38.

§ 36. "Puntos de referencia para un ensayo sobre Croce."
Texto B (ya en *MS,* 212-14).

1 Cfr. el precedente § 33.

2 Cfr. Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica* cit., página XIII.

§ 37. "Puntos de meditación para el estudio de la economía."
Texto B (ya en *MS,* 265 y 281-83).

1 Con la sigla MSEM Gramsci indica aquí, y más adelante, el libro de Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica* cit.; la cita está tomada del sexto ensayo recogido en el libro, "Una obiezione alla legge marxistica della caduta del saggio di profitto."

2 Aquí se citan de memoria algunos de los más conocidos compendios de *El Capital* de Marx. El compendio más difundido en Italia es el de Cafiero, cuya primera edición es de 1879 (cfr. Karl Marx, *Il Capitale,* brevemente compendiado por Carlo Cafiero, libro 1: *Sviluppo della produzione capitalistica,* Bignami, Milán, 1879); una edición de 1913 se conserva entre los libros de Gramsci: Carlo Cafiero, *"Il Capitale" di Carlo Marx brevemente compendiato,* con cenni biografici ed apendice di James Guillaume, "La Controcorrente", Florencia, 1913 [FG]. La primera edición del compendio de Deville es de 1883: cfr. Ga-

briel Deville, *Le Capital de Karl Marx résumé et accompagné d'un aperçu sur le socialisme scientifique,* Marpon et E. Flammarion, París s.f.; El compendio de Kautsky (*Karl Marx Oekonomische Lehren, Gemeinverständlich dargestellt und erläutert,* 1ª edición 1886) fue publicado en traducción italiana en 1898: Karl Kautsky, *Le doctrine economiche di K. Marx esposte e spiegate popolarmente,* traducción del alemán de Romeo Lovera, Bocca, Turín, 1898. Para el compendio de Fabietti, cfr. Karl Marx, *Il Capitale,* vulgarizado por Ettore Fabietti, Nerbini, Florencia, 1902. Para el compendio de Borchardt cfr. Id., *Das Kapital. Kritik der politischen Oekonomie,* Gemeinverständliche Ausgabe besorgt von Julian Borchardt, Berlín, 1919. Menos conocido, por el contrario, el compendio de Aveling (citado sin embargo en una nota, que probablemente Gramsci tenía presente al escribir este parágrafo, del libro de Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica* cit., p. 69): cfr. Edward B. Aveling, *The Students' Marx. An Introduction to the study of Karl Marx' "Capital",* Sonnenschein and C., Londres, 1892.

[3] Cfr. nota 2 al precedente § 23.

[4] Cfr. nota 6 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 162.

§ 38. "Puntos de referencia para un ensayo sobre Croce."
Texto C (ya en *MS,* 208-9 y 292): es utilizado un texto A del Cuaderno 7 (VII), § 42.

[1] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 10.

[2] Cfr. Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica* cit., pp. 55-69.

[3] Cfr. nota 2 al Cuaderno 7 (VII), § 42.

[4] El ensayo de Croce, *Per la interpretazione e la critica di alcuni concetti del marxismo* fue publicado por primera vez en 1897; la obra póstuma de Marx, aquí mencionada por Gramsci, fue publicada por Kautsky en tres volúmenes, con el título *Theorien über den Mehrwert,* entre 1905 y 1910.

[5] Cfr. Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica* cit., pp. 163-76 (VII: "Marxismo ed economia pura").

[6] Cfr. nota 3 al Cuaderno 7 (VII), § 31.

[7] Cfr. Ardengo Soffici, *Giornale di Bordo,* Vallecchi, Florencia 1921, pp. 76-78. Antes de aparecer en forma de libro, el *Giornale di Bordo* de Soffici fue publicado por capítulos en la revista *Lacerba* en 1913: cfr. nota al Cuaderno 1 (XVI), § 65.

§ 39. "Puntos de referencia para un ensayo sobre Croce. Nota sobre Luigi Einaudi."
Texto C (ya en *MS,* 255-56): es utilizado un texto A del Cuaderno 7 (VII), § 13.

[1] Cfr. el precedente § 18, y también Cuaderno 1 (XVI), § 11.

[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 7 (VII), § 13, y nota 6 al Cuaderno 1 (XVI), § 25.

[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 7 (VII), § 13.

[4] Cfr. nota 4 al Cuaderno 7 (VII), § 13.

[5] Cfr. nota 5 al Cuaderno 7 (VII), § 13.
[6] Para el artículo de Einaudi sobre Gobetti y el pasaje sobre Giuseppe Prato cfr. nota 6 al Cuaderno 7 (VII), § 13.

§ 40. "Introducción al estudio de la filosofía."
Texto B (ya en *MS*, 40-41).

[1] Esta referencia a la *Sagrada Familia* de Marx y Engels, repetida también más adelante en el § 46, en realidad es poco clara, y difícilmente identificable. Puede tratarse quizá de una interpretación personal del segundo párrafo ("El misterio de la construcción especulativa") del cap. V.

§ 41. I. "Puntos de referencia para un ensayo sobre Croce."
Texto C (ya en *MS*, 222-31): es utilizado un texto A del Cuaderno 7 (VII), § 1.

[1] Cfr. nota 2 al Cuaderno 7 (VII), § 1.
[2] Cfr. nota 1 al § 11 de la parte I de este mismo Cuaderno.
[3] Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 44.
[4] El título completo de esta obra de De Ruggiero es *Rinascimento, Riforma Controriforma*: cfr. nota 7 al Cuaderno 4 (XIII), § 3.
[5] Cfr. nota 5 al Cuaderno 7 (VII), § 1.
[6] Para la analogía Croce-Erasmo cfr. también el fragmento de la carta a Tania citado en la nota 2 al Cuaderno 7 (VII), § 1.
[7] Cfr. nota 2 a la parte I de este mismo Cuaderno, § 2. En la carta del 14 de noviembre de 1914 Sorel escribe: "El gran problema actual es muy probablemente el que usted indica en su carta: 'vivir sin religión'; la historia parece mostrar que eso es posible, pues muchas personas piensan que la China es tan poco religiosa que se puede considerar como atea; ¿pero el arte y la filosofía no están seriamente comprometidos por la ruina de las religiones populares?". Cfr. *La Critica*, 20 de marzo de 1929 (año XXVII, fasc. II), p. 114.
[8] Cfr. nota 6 al Cuaderno 7 (VII), § 1.
[9] Con toda probabilidad Gramsci tenía en mente, a este respecto, la relación parlamentaria de Croce, como ministro de instrucción pública en el gobierno Giolitti, publicada a su tiempo en opúsculo —cfr. Benedetto Croce, *Le riforme degli esami e la sistemazione delle scuole medie (Relazione in Parlamento)*, Società Editrice "La Voce", Florencia, 1913—, junto al discurso parlamentario del mismo Croce del 6 de julio de 1920 (ahora en *Discorsi parlamentari*, Bardi, Roma, 1966, pp. 26-44). En la edición de este discurso incluida en las *Pagine sparse*, Laterza, Bari 1960, vol. II, p. 336, se da en una nota un fragmento característico de una entrevista a *L'Idea Nazionale* (8 de abril de 1920), donde se lee, entre otras cosas, la frase: "me adhiero plenamente a la tesis sostenida por Gentile". Del mismo tono es el artículo "Il Crocefisso nelle scuole", aparecido en el *Giornale d'Italia* del 19 de agosto de 1925 (*Pagine sparse*, vol. II cit., pp. 457-58), donde sin embargo se precisa: "todos los que conocen cuanto

he escrito al respecto, saben que he sido abiertamente partidario de la enseñanza religiosa en las escuelas elementales, impartiéndola a los alumnos de las familias que la soliciten..." Poco antes, en un artículo del 24 de marzo de 1925 (*Pagine sparse*, vol. II cit., p. 456), Croce había ratificado su general simpatía por la "reforma Gentile".

[10] Cfr. nota 8 al Cuaderno 7 (VII), § 1.

[11] Cfr. nota 9 al Cuaderno 7 (VII), § 1.

[12] Cfr. nota 10 al Cuaderno 7 (VII), § 1.

[13] Cfr. Missiroli, *Date a Cesare* cit., cap. XV, en particular pp. 391-98.

[14] Cfr. el precedente § 11 y nota 1.

[15] Cfr., en este mismo Cuaderno, parte I, § 5, pp. 43 a-44 y nota 2.

[16] Cfr. nota 2 al Cuaderno 7 (VII), § 1.

[17] Cfr. Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica* cit., p. 6.

[18] Se trata del artículo "Il marxismo di Benedetto Croce", ya publicado en el *Resto del Carlino* del 14 de mayo de 1918, y luego incluido en Giovanni Gentile, *Saggi critichi*, serie II, Vallecchi, Florencia, 1927 [FG. *C. carc.*, Turi IV], pp. 37-41; este libro de Gentile fue pedido por Gramsci en la carta a Tania del 17 de abril de 1933 (cfr. *LC*, 773-74), pero es probable que al escribir este parágrafo Gramsci sólo tuviese del mismo una noticia indirecta.

[19] Cfr. nota 15 al Cuaderno 7 (VII), § 1.

[20] Cfr. nota 16 al Cuaderno 7 (VII), § 1.

[21] Cfr. nota 17 al Cuaderno 7 (VII), § 1.

[22] Cfr. nota 8 al Cuaderno 4 (XIII), § 15.

§ 41. II. "Hay que recordar el juicio de Croce..."
Texto C (ya en *MS*, 223 nota): es utilizado un texto A del Cuaderno 7 (VII), § 8: "Benedetto Croce y el materialismo histórico".

[1] Cfr. Croce, *Storia dell'età barocca in Italia* cit., p. 89.

[2] Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 3 (y nota 3) y § 44.

§ 41. III. "La aproximación de los dos términos..."
Texto C (parcialmente ya en *MS*, 188 nota): es utilizado un texto A del Cuaderno 7 (VII), § 9: "B. Croce y la historia ético-política."

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 7 (VII), § 9.

§ 41. IV. "Podría decirse que Croce..."
Texto C (ya en MS, 246-50): es utilizado un texto A del Cuaderno 7 (VII), § 17: "Croce".

[1] Cfr. Cuaderno 3 (XX), § 2 y notas 2 y 3; y en este mismo Cuaderno 10 (XXXIII), el subsiguiente § 47.

[2] Cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 124 y nota 1.

[3] Cfr. Benedetto Croce, *Breviario di estetica*, Laterza, Bari, 1913 [FG, *C. carc.*,

Turi III]. El libro es uno de los que Gramsci tenía en Roma antes de su arresto (cfr. *LC*, 263). En la Advertencia el mismo Croce recuerda que el libro fue escrito por invitación de una universidad norteamericana.

[4] El título exacto del artículo de Prezzolini es "La paura dei preti": cfr. Prezzolini, *Mi pare*... cit., pp. 95-100.

[5] El libro de Missiroli contiene algunas alusiones dispersas al modernismo, pero ninguna se encuentra en el contexto aquí mencionado por Gramsci.

[6] Cfr. *La Critica*, 20 de julio de 1932 cit., pp. 285-96.

[7] De hecho, en la *Storia d'Italia* sólo hay una breve alusión incidental al movimiento modernista, en un pasaje en el que se alude a las polémicas de Gentile contra los modernistas, "los cuales pretendieron hacer de su pequeña herejía en el seno de la Iglesia católica una gran renovación de pensamiento". Cfr. Croce, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915* cit., p. 256.

[8] Para el discurso de Paolo Orano cfr. nota 2 al Cuaderno 6 (VIII), § 82; para el ataque de G. A. Fanelli a Gentile en el semanario *Roma Fascista* cfr. el Cuaderno 8 (XXVIII), § 16 y nota 1.

[9] Cfr. nota 1 al Cuaderno 7 (VII), § 17.

[10] Esta afirmación de D'Amelio está en un artículo de la *Nuova Antologia* del 1o. de abril de 1932: cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 233.

§ 41. V. "Debe criticarse el planteamiento..."
Texto C (ya en *MS*, 242-44): es utilizado un texto A del Cuaderno 7 (VII), § 39: Croce.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 7 (VII), § 39.

[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 7 (VII), § 39.

[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 7 (VII), § 39.

§ 41. VI. "La teoría del valor como parangón elíptico."
Texto C (ya en *MS*, 209-11): es utilizado un texto A del Cuaderno 7 (VII), § 42: "¿Parangón elíptico?"

[1] Cfr. nota 3 al Cuaderno 7 (VII), § 42.

[2] La referencia de Gramsci alude a una reseña de Croce del libro de Ludovico Limentani, *La previsione dei fatti sociali* (Bocca, Turín, 1907), en Croce, *Conversazioni critiche*, serie I cit., pp. 150-52. Sobre el mismo tema cfr. Cuaderno 13 (XXX), § 1, p. 1 a.

§ 41. VII. "Sobre la tendencia descendente de la tasa de ganancia."
Texto C (ya en *MS*, 214-15): es utilizado un texto A del Cuaderno 7 (VII), § 34: "Tendencia descendente de la tasa de ganancia".

[1] Sobre los libros de Ford leídos por Gramsci, cfr. nota 6 al Cuaderno 1 (XVI), § 61.

§ 41. VIII. "El punto más importante..."
Texto B (ya en *MS*, 205-6).

[1] Cfr. Croce, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915* cit., cap. VI: *Ripresa e trasformazione di ideali*, pp. 153-71 (cfr. en particular pp. 169-70).
[2] Cfr. Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica* cit., pp. XII-XIV.
[3] Los cuatro puntos son tomados al pie de la letra del texto de Croce (cfr. *Materialismo storico ed economia marxistica* cit., p. 111), con algunas variantes de carácter criptográfico referentes al término "marxismo".

§ 41. IX. "Para comprender mejor la teoría crociana..."
Texto B (ya en *MS*, 206 nota).

[1] Cfr. el precedente § 28.
[2] Cfr. Croce, *Eternità e storicità della filosofia* cit., pp. 51-59.

§ 41. X. "La importancia que han tenido..."
Texto C (ya en *MS*, 240-42): es utilizado un texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 56: "Maquiavelo y la 'autonomía' del hecho político."

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 56.
[2] Cfr. el precedente § 41. II y nota 1.
[3] Cfr. nota 8 al Cuaderno 4 (XIII), § 15.
[4] Cfr. Croce, *Etica e politica* cit., pp. 273-83 ("Storia economico-politica e storia etico-politica".
[5] Cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 56.

§ 41. XI. "La biografía político-intelectual de Croce..."
Texto C (ya en *MS*, 175): es utilizada la primera parte de un texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 15: "Croce y Marx", cfr. en particular p. 53 bis.

[1] Cfr., en este mismo Cuaderno, nota 3 al § 7 de la parte I.
[2] Una alusión a las simpatías de Croce por Sorel está en la entrevista "La morte del socialismo", en *Cultura e vita morale* cit., p. 157; es posible sin embargo que Gramsci pensase también en las páginas dedicadas por Croce a Sorel en *Conversazioni critiche*, serie I cit., pp. 282-89, 306-22 (cfr. en particular pp. 306-7).
[3] Para la entrevista de De Ruggiero a Croce cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 132; para la referencia a la actitud de Croce en el prefacio de 1917 a *Materialismo storico ed economia marxistica* cfr. la nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 29.

§ 41. XII. "Uno de los puntos que más interesa examinar..."
Texto C (ya en *MS*, 236-39): son utilizadas la segunda parte del citado texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 15 (cfr. en particular pp. 54-54 bis) y otros dos textos A del

mismo Cuaderno 4 (XIII), § § 20 y 22.

[1] Cfr. nota 5 al Cuaderno 4 (XIII), § 15.
[2] Cfr. el precedente § 41. I, p. 20 y nota 17.
[3] Cfr. Renato D'Ambrosio, "La dialettica nella natura nel pensiero di Engels e Marx", en *Nuova Rivista Storica*, marzo-junio de 1932 (año XVI, fasc. II-III), pp. 223-52.
[4] Cfr. el precedente § 34, donde este pasaje de Croce es citado más extensamente, y sin la sustitución del término "materialismo histórico" por el de "filosofía de la praxis".
[5] Cfr. Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica* cit., p. 118: "La crítica de la historia se hace con la historia; y el materialismo histórico es a nuestro juicio historia hecha o *in fieri*."
[6] Cfr. nota 7 al Cuaderno 4 (XIII), § 15.
[7] Cfr. Croce, *Cultura e vita morale* cit., pp. 295-300: "Para la filosofía del espiritualismo absoluto (y seguramente para toda filosofía, si toda filosofía quiéralo o no es siempre idealismo), no pueden subsistir fuerzas materiales".
[8] Cfr. nota 8 al Cuaderno 4 (XIII), § 15.
[9] Cfr., sobre el mismo tema, Cuaderno 1 (XVI), § 113, Cuaderno 8 (XXVIII), § 207, y Cuaderno 11 (XVIII), § 50.
[10] Cfr. Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica* cit., p. 93.
[11] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 22.

§ 41. XIII. "En un artículo sobre *Clemenceau*..."
Texto C, es utilizada la primera parte de un texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 44: "Sorel".

[1] Cfr. notas 1 y 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 44.

§ 41. XIV. "Los orígenes 'nacionales' del historicismo crociano."
Texto C (ya en MS, 219-21): son utilizados tres textos A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 25: "Risorgimento", § 27: "Conservación e innovación", § 39: "El 'historicismo' de Croce".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 25.
[2] Cfr. en la primera parte de este Cuaderno, el § 6, en la p. 44a.

§ 41. XV. "Examinar, una vez más, el principio crociano..."
Texto B.

[1] El capítulo, aquí citado, del libro de Croce, *Cultura e vita morale* cit., (pp. 95-102), era originalmente una reseña del libro de Luigi Luzzatti, *La libertà di coscienza e di scienza*, Treves, Milán, 1909.

§ 41. XVI. "Hay que ver si, a su manera..."

Texto B (ya en *MS*, 221-22).

§ 42. "Apéndice. El conocimiento filosófico como acto práctico, de voluntad."
Texto B (ya en *MS*, 253-54).

1 Cfr. Croce, "Le due scienze mondane: l'Estetica e l'Economica" cit.; este escrito fue recogido luego en Benedetto Croce, *Ultimi saggi*, Laterza, Bari, 1935 [FG], pp. 43-58.

§ 43. "Introducción al estudio de la filosofía."
Texto B (ya en *MS*, 287).

1 La indicación de esta obra de Gioberti es dada con toda probabilidad de segunda mano, sobre la base de una fuente que aún no ha sido identificada.

§ 44. "Introducción al estudio de la filosofía."
Texto B (ya en *MS*, 25-27).

1 El escrito de Giovanni Vailati aquí mencionado por Gramsci, "Il linguaggio come ostacolo alla eliminazione di contrasti illusori", fue publicado por primera vez en 1908 en la revista *Rinnovamento*; recogido luego en el libro póstumo *Scritti di G. Vailati* (1863-1909), Barth, Leipzig, y posteriormente B. Seeber, Florencia, 1911 (cfr. pp. 895-99).

§ 45. "Puntos para un ensayo sobre Croce."
Texto B (ya en *MS*, 256-57).

1 Cfr. Arrigo Cajumi, "Dall'Ottocento ad oggi", en *La Cultura*, abril-junio de 1932 (año XI, fasc. II), pp. 323-50. Además de la *Storia d'Europa* de Croce, este artículo de Cajumi pasa revista a las siguientes publicaciones: Harold J. Laski, *La libertà nello Stato moderno* (Laterza, Bari, 1932); Joseph Barthélemy, *La crise de la democratie contemporaine* (Libr. du Recueil Sirey, París, 1931); Daniel Halévy, *Décadence de la liberté* (Grasset, París, 1931); Curzio Malaparte, *Technique du coup d'État* (Grasset, París, 1931); Giorgio Sorel, *L'Europa sotto la tormenta* (Corbaccio, Milán, 1931); Victor Margueritte, *Aristide Briand* (Flammarion, París, 1932).
2 Cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 42, donde se evocan también las circunstancias que indujeron a Gramsci a identificar erróneamente a Arrigo Cajumi con Enrico Cajumi.
3 Cfr. *La Cultura*, enero-marzo de 1932 (año XI, fasc. I), pp. 193-95: la nota "Confessioni di un figlio del secolo" está firmada "a. cj.". Gramsci había tenido en la cárcel el libro de Gualino: cfr. Riccardo Gualino, *Frammenti di vita*, Mondadori, Milán, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi III].
4 Cfr. la precedente nota 2.

§ 46. "Introducción al estudio de la filosofía."
Texto B (parcialmente ya en *MS*, 40).

[1] Cfr. nota 1 al precedente § 40.

§ 47. "Puntos para un ensayo sobre B. Croce. Croce y J. Benda."
Texto B (ya en *MS*, 257-58).

[1] Cfr. notas 1 y 2 al Cuaderno 3 (XX), § 2; una confrontación entre Croce y Benda se encuentra también en el texto del parágrafo citado, y en el precedente § 41. IV de este mismo Cuaderno.

[2] Cfr. Croce, *Cultura e vita morale* cit., pp. 143-50; cfr. en particular pp. 148-49: "—No obstante, a propósito de los católicos, usted no ha tenido una actitud benévola frente al modernismo religioso. ¿Acaso ahora ha atemperado sus opiniones a ese respecto? No, incluso las ha hecho cada vez más precisas. Creo que el modernismo es en poquísimos casos una condición de dolorosa y respetabilísima perplejidad de algunos espíritus de noble temple, en los que luchan la fe y el pensamiento. En otros casos más numerosos, es un diletantismo filosófico y religioso (que, sin embargo, no es verdadera filosofía ni verdadera religión), ejercido como pasatiempo, que charlan de estos temas por moda y celebran sus ritos en esos templos que son los cafés. Y, en los restantes casos, es un intento poco escrupuloso de curitas y frailecillos descreídos y deshonestos de permanecer dentro de la Iglesia y disfrutar sus ventajas económicas o dirigir el poder hacia sus propios fines. De estos tres elementos del modernismo, sólo el primer caso merece simpatía, y ninguno de los tres tiene importancia especulativa. —¿Pero cree Usted que se pueda considerar el modernismo únicamente desde el aspecto especulativo? ¿No es este también un movimiento prácticamente eficaz? La Iglesia católica, al excluir de sí la parte más inteligente y más modernamente educada del clero y de los católicos, ¿no se depaupera cada vez más? —Esta depauperación no es tanto efecto del modernismo como del mundo moderno, que corroe por todas partes a la Iglesia católica, la cual de este modo probablemente se encamina a convertirse, poco a poco, en una superstición popular, como el paganismo en sus últimos tiempos. Pero por ahora la Iglesia, al liberarse de los modernistas, se ha liberado de gente desleal, y eso no debilita sino que fortalece las instituciones".

[3] Cfr. el precedente § 41. IV, p. 22 y nota 6.

[4] El inciso del paréntesis en cursivas es de Gramsci.

§ 48. "Introducción al estudio de la filosofía."
Texto B (ya en *MS*, 25 y 32-35).

[1] Cfr. *L'Italia Letteraria*, 4 de diciembre de 1932 (año IV, n. 49), en la sección 'Libri d'oggi'; el escrito citado de Aldo Capasso es una reseña del libro de Jean Rostand. *Le journal d'un caractère*, Pasquelle, París.

§ 49. "Puntos para un ensayo sobre Croce."
Texto B (ya en *MS*, 258).

[1] De la sección 'Rassegna della stampa' ("Sul Croce"), en *L'Italia Letteraria,* 20 de marzo de 1932 (año IV, n. 12).

§ 50. "Introducción al estudio de la filosofía."
Texto B (ya en *MS*, 293 y 37-38).

[1] Cfr. Giorgio Granata, "La filosofia contro la vita", con una apostilla de ag. n. (Agostino Nasti), en *Critica Fascista,* 1o. de febrero de 1933 (año XI, n. 3), pp. 45-47.
[2] Cfr. Cuaderno 3 (XX), § 68 y nota 1.

§ 51. "Puntos para un ensayo sobre Croce."
Texto B (ya en *MS,* 240).

§ 52. "Introducción al estudio de la filosofía."
Texto B (ya en *MS*, 24).

§ 53. "Puntos de meditación sobre la economía."
Texto B (ya en *MS,* 267-68).

§ 54. "Introducción al estudio de la filosofía. ¿Qué es el hombre?"
Texto B (ya en *MS,* 27-30).

§ 55. "Puntos de meditación sobre la economía. Las ideas de Agnelli."
Texto B (ya en *MS,* 271-73).

[1] Cfr. "La crisi e le ore di lavoro", en *La Riforma Sociale,* enero-febrero de 1933 (año XL, n. 1), pp. 1-20: se trata de un intercambio de cartas entre Giovanni Agnelli, Presidente de la Fiat, y Luigi Einaudi, a propósito de la propuesta (sostenida por Agnelli en una entrevista concedida a la United Press) de reducir el horario laboral para evitar las crisis económicas derivadas de la desocupación provocada por el progreso técnico.
[2] La indicación bibliográfica del libro de Arthur Salter está tomada con toda probabilidad de una reseña de Emanuele Flora en *Leonardo,* enero de 1933 (año IV, n. 1), pp. 23-25. Del mismo libro se ocupó también un artículo (que Gramsci probablemente había leído) de Edoardo Giretti, "Il protezionismo e la crisi", en *La Riforma Sociale,* noviembre-diciembre de 1932 (año XXXIX, n. 6), pp. 608-51.

§ 56. "Puntos para un ensayo sobre B. Croce. Pasión y política."
Texto 8 (ya en *MS*, 244-45).

[1] Cfr. Cuaderno 7 (VII), § 39.

§ 57. "Puntos de meditación sobre la economía."
Texto B (ya en *MS*, 261-62).

§ 58. "Puntos para un ensayo sobre B. Croce. Pasión y política."
Texto B (ya en *MS*, 245-46).

§ 59. I. "Notas para un ensayo sobre B. Croce."
Texto B (ya en *MS*, 172-73).

[1] Cfr. Croce, "Il partito come giudizio e come pregiudizio", en *Cultura e vita morale* cit., pp. 191-98. Este artículo de Croce fue publicado por primera vez en *l'Unità*, 6 de abril de 1912 (año I, n. 17).
[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 6 (VIII), § 107.
[3] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 44 en particular pp. 36-36 bis (cfr. también *Alcuni temi della quistione meridionale*, en *CPC*, 155).
[4] Cfr. *Alcuni temi della quistione meridionale*, en *CPC*, 157: "Los principios del liberalismo son en ella (en la concepción de Gobetti) proyectados desde el orden de los fenómenos individuales a los de los fenómenos de masas. Las cualidades de excelencia y de prestigio en la vida de los individuos son transportadas a las clases, concebidas casi como individualidades colectivas".

§ 59. II. "¿Cómo hay que entender la expresión..."
Texto B (ya en *MS*, 222).

[1] La expresión: "condiciones materiales" y el "conjunto" de estas condiciones es citada de memoria con la guía del conocido pasaje del prefacio de Marx a *Para la crítica de la economía política*: "En la producción social de su existencia, los hombres entran en relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad; estas relaciones de producción corresponden a un grado determinado de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real, sobre la cual se eleva una superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de vida social, política e intelectual en general". C. Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*, ed. de Cultura Popular, México, 1974, p. 12.

§ 59. III. "Ver si el principio de 'distinción...' "
Texto B (ya en *MS*, 216 nota).

[1] Cfr. nota 4 al Cuaderno 7 (VII), § 42.

§ 59. IV. "El idealismo actual hace coincidir..."
Texto C (ya en *MS*, 218-19): son utilizados dos textos A del Cuaderno 1 (XVI),

§ 132: "El idealismo actual y el nexo ideología-filosofía", y § 157; "Croce y los intelectuales".

[1] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 132.
[2] Cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 132.
[3] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 157.
[4] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 157.
[5] Cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 157.

§ 60. "La proposición de que hay que volver a poner 'al hombre sobre sus pies'."
Texto C: son utilizados dos textos A del Cuaderno 1 (XVI), § 152: "Marx y Hegel", y § 155: 'Marx y Hegel". En *MS*, 70-71, son publicados estos dos textos A, en vez del correspondiente texto C.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 152.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 155.
[3] La remisión se refiere al Cuaderno 11 (XVIII), § 49, donde se precisan las fuentes de esta referencia a Hegel.

§ 61. "Puntos para un ensayo crítico sobre las dos historias de Croce: la de Italia y la de Europa."
Texto C: son utilizados dos textos A del Cuaderno 1 (XVI), § 151: "Relación histórica entre el Estado moderno francés nacido de la Revolución y los otros Estados modernos europeos", y § 150: "La concepción del Estado según la productividad de las clases sociales".

[1] Cfr. el último párrafo del precedente § 60.
[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 150.

Cuaderno 11 (XVIII)

Advertencia

Texto C: se utiliza la última parte de un texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 16. "La teología en el *Ensayo popular*", cfr. en particular p. 55.

[1] Cfr. nota 3 al Cuaderno 4 (XIII), § 16.

Apuntes y referencias de carácter histórico-crítico

§ 1. "Antonio Labriola."
Texto C (ya en *INT*, 116-18): fue utilizado un texto A, con el mismo título, del Cuaderno 8 (XXVIII), § 200.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 200.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 200.
[3] Cfr. el subsiguiente § 5.
[4] Cfr. nota 4 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 200.
[5] Cfr. nota 5 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 200.

§ 2. "Alessandro Levi."
Texto C (ya en *MS*, 288): fue utilizado un texto A, con el mismo título, del Cuaderno 8 (XXVIII), § 218.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 218.

§ 3. "Alessandro Chiappelli."
Texto C (ya en *MS*, 289): fue utilizado un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 172: "Bibliografías".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 172.

§ 4. "Luciano Herr."
Texto C (ya en *MS*, 287-88): fue utilizado un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 181: "El hegelianismo en Francia".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 181.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 181.

§ 5. "Antonio Labriola."

Texto C (ya en *INT*, 116 nota): fue utilizado un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 53: "Pasado y presente".

[1] La referencia atañe al precedente § 1.
[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 53.

§ 6. "Giovanni Gentile."
Texto C (ya en *MS*, 289): fueron utilizados dos textos A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 178: "Gentile", y § 221: "Gentile".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 178.
[2] Cfr. Emilio Chiocchetti, *La filosofia di Giovanni Gentile*, Soc. Ed. "Vita e Pensiero", Milán, 1922.

§ 7. "A. Rosmini."
Texto C (ya en *R*, 224): fue utilizado un texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 59: "Historia de las clases subalternas".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 59.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 59.
[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 4 (XIII), § 59.

§ 8. "Antonino Lovecchio, *Filosofia della prassi*..."
Texto C (ya en *MS*, 188-289): fue utilizado un texto A, con el mismo título, del Cuaderno 4 (XIII), § 28.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 28.

§ 9. "Ettore Ciccotti."
Texto C (ya en *MACH*, 213-14): fue utilizado un texto A, con el mismo título del Cuaderno 3 (XX), § 15.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 15.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 15.

§ 10. "Giuseppe Rensi."
Texto C: fue utilizado un texto A, con el mismo título, del Cuaderno 3 (XX), § 35.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 35.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 35.
[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 3 (XX), § 34.
[4] Cfr. nota 4 al Cuaderno 3 (XX), § 35.
[5] En efecto, Rensi firmó el Manifiesto crociano.

§ 11. "Corrado Barbagallo."

Texto C (ya en *MACH*, 214): fue utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 11: "Corrado Barbagallo".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 112.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 112.

Apuntes para una introducción y una iniciación en el estudio de la filosofía y de la historia de la cultura

I. *Algunos puntos preliminares de referencia.*

§ 12. "Hay que destruir el prejuicio..."
Texto C (ya en *MS*, 3-20): fueron utilizados y desarrollados algunos textos A del Cuaderno 8 (XXVIII): § 204: "Una introducción al estudio de la filosofía"; § 213: "Una introducción al estudio de la filosofía. El problema de los 'simples'"; § 220: "Una introducción al estudio de la filosofía"; § 169: "Unidad de la teoría y de la práctica"; § 205: "Determinismo mecánico y actividad-voluntad"; y un texto A del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 21. "Introducción al estudio de la filosofía".

[1] Cfr. nota 4 al Cuaderno 1 (XVI), § 93.
[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 205.
[3] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 213.
[4] La primera traducción del conocido ensayo de Weber, a cargo de Piero Burresi, apareció por capítulos en *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica*, desde el fascículo de mayo-agosto de 1931 (vol. IV, fasc. III-IV) hasta el de junio-octubre de 1932 (vol. V, fasc. III-IV-V), con la excepción del fascículo de marzo-mayo de 1932 dedicado enteramente al II Congreso de estudios sindicales y corporativos.
[5] Cfr. Groethuysen, *Origines de l'esprit bourgeois en France*, I: *L'Église et la Bourgeoisie* cit.
[6] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 205.
[7] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 42.
[8] Probablemente el profesor Enrico Presutti, jurista y hombre político. Diputado en el Parlamento, Presutti se había alineado después del delito Matteotti con la oposición aventiniana. El encuentro y la discusión con Gramsci, aquí recordados, se remontan probablemente al primer periodo de la secesión del Aventino, en la que Gramsci participó con los otros parlamentarios comunistas. Sin embargo, sobre este episodio no se conocen otros detalles.
[9] En octubre de 1920 —pero también en otras ocasiones— Serrati había polemizado públicamente, a través de la sección 'Scampoli' del *Avanti!*, con el grupo del *Ordine Nuovo*: véase una respuesta de Gramsci en *ON*, 423-26. Sin embargo, no se ha encontrado, en estas polémicas periodísticas, el parangón entre Gramsci y Giulietti referido en el texto. Podría también tratarse del recuerdo de una discusión verbal.
[10] Cfr. nota 3 al Cuaderno 3 (XX), § 42.

§ 13. "Un trabajo como el *Ensayo popular*..."
Texto C (ya en *MS*, 119-23); fueron utilizados dos textos A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 173: "Sobre el *Ensayo popular*", y § 175: "Gentile".

1 Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 173.
2 Cfr. nota 2 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 175.
3 Cfr. nota 2 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 175.
4 Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 99.

§ 14. "Sobre la metafísica."
Texto C (ya en *MS*, 133-34): fueron utilizados dos textos A del Cuaderno 8 (XXVIII), § § 174 y 186, ambos con el título "Sobre el *Ensayo popular*".

1 Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 174.

§ 15. "El concepto de 'ciencia'."
Texto C (ya en *MS*, 135-38): fueron utilizados algunos textos A del Cuaderno 8 (XXVIII), § § 197, 202, 196, 229, todos con el título *Ensayo popular*".

1 Cfr. el precedente § 12, pp. 17 bis - 18 bis.
2 Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 229.
3 Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 122 y nota 1.
4 Cfr. Bujarin, *Teoría del materialismo histórico* cit., cap. I, pp. 45-49.

§ 16. "Cuestiones de nomenclatura y de contenido."
Texto C (ya en *MS*, 148-52): fueron utilizados algunos textos A del Cuaderno 8 (XXVIII, § 171: "Sobre el '*Ensayo popular*', La cuestión de nomenclatura y de contenido", § 211: "El término 'materialismo' ", § 206: "La historia del materialismo de Lange".

1 Para las críticas de Plejánov a Lange, cfr. Plejánov, *Les questions fondamentales du marxisme* cit., pp. 14-16 y nota 8 en la p. 16.
2 Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 206.

§ 17. "La llamada 'realidad del mundo externo'."
Texto C (ya en *MS*, 138-43): fueron utilizados algunos textos A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 215: "*Ensayo popular*. 'La realidad del mundo externo' ", § 217: "Realidad del mundo externo", § 177: 'La realidad 'objetiva' ", y un texto A del Cuaderno 7 (VII), § 47.

1 Gramsci se refiere al escrito de Bujarin, *Theory and practice from the standpoint of dialectical materialism*, incluido en el libro *Science at the Cross Roads*: cfr. nota 1 al Cuaderno 7 (VII), § 47.
2 Cfr. ibid., pp. 1-2: "Casi todas las escuelas de filosofía, desde la metafísica teo-

logizante hasta la filosofía Avenarius-Mach de la 'descripción pura' y el 'pragmatismo' renovado, con la excepción del materialismo dialéctico (el Marxismo), parten de la tesis, considerada irrefutable, que 'a mí' me han sido 'dadas' sólo 'mis' propias 'sensaciones'. Este planteamiento, cuyo defensor más brillante fue el Arzobispo Berkeley, ha sido innecesariamente elevado al nivel de un nuevo evangelio de la epistemología [...]. De hecho, un planteamiento como este puede hacerse solamente en el caso del Adán recién creado, recién manufacturado del barro y *que ve por primera vez*, de nuevo con los ojos abiertos por *primera* vez, el paisaje del paraíso con todos sus atributos".

[3] Este pasaje de Tolstoi es reproducido íntegramente por Gramsci más adelante en el subsiguiente § 57.

[4] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 217.

[5] Cfr. nota 3 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 217.

[6] Cfr. nota 1 al Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 11.

[7] Cfr. nota 4 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 217.

[8] Cfr. nota 5 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 217.

[9] Cfr. Bujarin, *Theory and practice from the standpoint of dialectical materialism*, en *Science at the Cross Roads*, cit., pp. 22, nota 36: "Muy distinta ha sido la evolución filosófica de W. Sombart, quien en su último libro apunta que el marxismo debe su poder 'montruoso' 'ausschlussilich den in Mystin ausleufenden geschichts-philosophischen Konstruktionen dieser Heilslehre' (Werner Sombart, *Die drei Nationalökonomien*, p. 32). Esta acusación de misticismo levantada contra el marxismo es tan estúpida como los antes mencionados 'esencia' y 'sentido' de la más reciente 'sociología del sentido'. ¡La ciencia burguesa empieza evidentemente a divagar en sus acusaciones contra la teoría del proletariado revolucionario!"

[10] Esta cita de Engels está tomada del cuarto capítulo de la parte I del *Anti-Dühring* (cfr. p. 30: "La real unidad del mundo estriba en su materialidad, y ésta no queda probada por unas pocas frases de prestidigitador, sino por un largo y laborioso desarrollo de la filosofía y de la ciencia de la naturaleza"). Puesto que no se sabe que Gramsci tuviera en la cárcel el *Anti-Dühring*, es de presumirse que la cita sea indirecta, aunque la fuente no ha sido identificada.

§ 18. "Juicio sobre las filosofías pasadas."
Texto C (ya en *MS*, 145-46): son utilizados dos textos A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 219: "*Ensayo popular*. Residuos de metafísica", y § 232: "*Ensayo popular*. Juicio sobre las filosofías pasadas".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 219.

[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 17.

§ 19. "Sobre el arte."
Texto C (ya en *MS*, 165-66): fueron utilizados dos textos A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 201: "*Ensayo popular*. Sobre el arte", y § 214.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 201.
[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 214.
[3] Cfr. nota 2 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 214, y nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 26.

§ 20. "Objetividad real del mundo externo."
Texto C (ya en *MS*, 143-45): fueron utilizados dos textos A del Cuaderno 7 (VII), § 47: "Sobre el *Ensayo popular*", y § 25: "Objetividad de lo real".

[1] Cfr. nota 2 al Cuaderno 7 (VII), § 47.
[2] Cfr. nota 3 al Cuaderno 7 (VII), § 47.
[3] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 41; la remisión está ya en la nota 1 al Cuaderno 7 (VII), § 25.
[4] Cfr., para esta referencia, el fragmento de la polémica de Croce con Lunacharsky citado en la nota 1 al Cuaderno 10 (XXXIII), parte I, § 8; la remisión está ya en la nota 2 al Cuaderno 7 (VII), § 25.

§ 21. "La ciencia y los instrumentos científicos."
Texto C (ya en *MS*, 152-53): fue utilizado un texto A del Cuaderno 7 (VII), § 5: "El *Ensayo popular*, la ciencia y los instrumentos de la ciencia".

[1] Cfr. Bujarin, *Teoría del materialismo histórico*, cit., en particular en la p. 171: "el contenido de la ciencia está determinado, en última instancia, por la fase económica y técnica de la sociedad".
[2] Cfr., para esta referencia a Engels, el Cuaderno 4 (XIII), § 18 y nota 1; la remisión está ya en la nota 1 al Cuaderno 7 (VII), § 5.
[3] Cfr. nota 2 al Cuaderno 7 (VII), § 5.

§ 22. "Cuestiones generales."
Texto C (ya en *MS*, 129-33): fueron utilizados algunos textos A del Cuaderno 7 (VII), § 20: "El *Ensayo popular*", § 26: "Sobre el *Ensayo popular*", § 29: "Sobre el *Ensayo popular*".

[1] Se trata de la obra de Plejánov que Gramsci poseía en la traducción francesa, *Les questions fondamentales du marxisme*, cit.
[2] El capítulo V del libro citado de Bujarin, *Teoría del materialismo histórico* (pp. 98-115), tiene precisamente por título "El equilibrio entre la sociedad y la naturaleza".
[3] Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 38 y nota 1; la remisión está ya en la nota 1 al Cuaderno 7 (VII), § 20.
[4] Se trata del ensayo citado de Bujarin, *Theory and practice from the standpoint of dialectical materialism*, incluido en el volumen *Science at the Cross Roads* cit.
[5] Cfr. nota 17 al Cuaderno 7 (VII), § 1.
[6] La impresión de que Bujarin había repudiado su libro sobre el materialismo

histórico pudo dársela a Gramsci el hecho de que falta cualquier referencia al mismo en la comunicación presentada por el mismo Bujarin en el Congreso de Londres de 1931 (después de su alejamiento del grupo dirigente del PC de la URSS), *Theory and practice* cit.; la tercera y última parte de esta comunicación (bajo el título *Theory and Practice of the URSS and the Empirical Test of Historical Materialism*) es una exaltación de la unidad de teoría y práctica (ciencia y política) en la planificación soviética.

§ 23. "La teleología."
Texto C (ya en *MS*, 165 nota): fue utilizado un texto A del Cuaderno 7 (VII), § 46: "Sobre el *Ensayo popular*".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 7 (VII), § 46.
[2] Sobre la concepción kantiana de la teleología cfr. el Cuaderno 4 (XIII), § § 16 y 27.

§ 24. "El lenguaje y las metáforas."
Texto C (ya en *MS*, 147-48): fue utilizado un texto A del Cuaderno 7 (VII), § 36: "*Ensayo popular*. La metáfora y el lenguaje".

[1] Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 17 (la remisión está ya en la nota 1 al correspondiente texto A).
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 7 (VII), § 36.
[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 7 (VII), § 36.
[4] Cfr. nota 4 al Cuaderno 7 (VII), § 36.
[5] La mención se refiere al librito de Prezzolini, *Il linguaggio come causa di errore*, ya numerosas veces recordado por Gramsci: cfr. nota 6 al Cuaderno 4 (XIII), § 18.

§ 25. "Reducción de la filosofía de la praxis a una sociología."
Texto C (ya en *MS*, 126-28): fue utilizado un texto A del Cuaderno 7 (VII), § 6: "El *Ensayo popular* y la sociología".

[1] Cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 26, y nota 2 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 214.
[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 7 (VII), § 6.
[3] Sobre el concepto de "jefe carismático" en Robert Michels, cfr. Cuaderno 2 (XXIV), § 75.
[4] Cfr. nota 2 al Cuaderno 7 (VII), § 6.

§ 26. "Cuestiones generales."
Texto C (ya en *MS*, 124-26 y 128): fueron utilizados dos textos A del Cuaderno 4 (XIII), § 13: "Notas y observaciones críticas sobre el *Ensayo popular*", y § 23: "El *Ensayo popular* y las leyes sociológicas".

[1] La mención se refiere evidentemente no al subtítulo abreviado de *Ensayo po-*

pular, usado comúnmente por Gramsci para indicar el libro de Bujarin, sino al título original *La teoría del materialismo histórico.*

[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 13.

[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 4 (XIII), § 13.

[4] Cfr. el ya citado § 75 del Cuaderno 2 (XXIV).

§ 27. "Concepto de 'ortodoxia'."
Texto C (ya en *MS,* 157-59): fueron utilizados algunos textos A del Cuaderno 4 (XIII), § 14: "El concepto de 'ortodoxia' ", § 11: "Problemas fundamentales del marxismo", y § 34: "A propósito del nombre de 'materialismo histórico' ".

[1] Cfr. Bauer, *Le socialisme, la religion et l'Églisse* cit., en particular el capítulo titulado "La socialdemocratie et les prolétaires croyants", pp. 85-96.

[2] Los dos episodios de "plagio" son recordados aquí, indudablemente, sobre la base de antiguas reminiscencias de Gramsci; es posible, sin embargo, que éstas hubieran sido refrescadas por una relectura de *Problemi di estetica* de Croce cit., que se ocupa en las pp. 133-37 del soneto de Giordano Bruno (en los *Eroici furori)* tomado de los versos de Tansillo, y en las pp. 495-97 de los versos de D'Annunzio por los muertos de Dogali.

[3] Cfr. el sucesivo § 28.

[4] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 34.

§ 28. "La inmanencia y la filosofía de la praxis."
Texto C (ya en MS, 146-47): fue utilizado un texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 17: "La inmanencia y el *Ensayo popular".*

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 17.

[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 17. Gramsci responde aquí afirmativamente a la interrogación abierta en el texto A acerca del eventual conocimiento directo que Marx y Engels podían tener de la obra de Bruno. No está claro a qué fuente debió Gramsci tal confirmación, junto a la noticia de la existencia de obras de Bruno anotadas por Marx. Ambas afirmaciones, por lo demás, no han sido comprobadas a la luz del estado actual de los estudios marxianos.

§ 29. "El 'instrumento técnico'."
Texto C (ya en *MS,* 154-65): fueron utilizados dos textos A del Cuaderno 4 (XIII), § 19: "El 'instrumento técnico' en el *Ensayo popular",* y § 12: "Estructura y superestructura".

[1] Cfr. nota 3 al Cuaderno 4 (XIII), § 19.

[2] Cfr. nota 4 al Cuaderno 4 (XIII), § 19.

[3] Esta cita del prefacio a *Para la crítica de la economía política* de Marx, en la traducción de Labriola, está tomada del ensayo de Croce sobre Loria (en *Materialismo storico ed economia marxistica* cit., pp. 39-40).

[4] También esta cita de Loria está tomada del libro de Croce, *Materialismo storico*

ed economia marxistica cit., p. 40.

[5] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 25.

[6] Cfr. nota 7 al Cuaderno 4 (XIII), § 19.

[7] En realidad esta anotación de Gramsci no es exacta. El fragmento del prefacio de Marx a *Para la crítica de la economía política*, citado por Gramsci en este parágrafo en forma parcial, está reproducido íntegramente, pero subdividido en tres partes, en el libro de Bujarin: cfr. Bujarin, *La théorie du matérialisme historique* cit., pp. 219, 262-63, 273.

[8] Cfr. Adriano Tilgher, *Perché l'artista scrive o dipinge o scolpisce, ecc.?*, en *L'Italia che Scrive*, febrero de 1929 ya citado por Gramsci en el § 103 del Cuaderno 2 (XXIV). Véase en particular en la p. 32: "...¿quién creerá nunca que la construcción de edificios imponentes y costosos no tenga otra finalidad que la de poner remedio a las deficiencias de nuestra memoria?"

§ 30. "La 'materia'."

Texto C (ya en *MS*, 160-62): fue utilizado un texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 25: "Notas sobre el *Ensayo popular*".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 25.

§ 31. "La causa última."

Texto C (ya en *MS*, 135): fue utilizado un texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 26: "El *Ensayo popular* y la 'causa última' ".

[1] Cfr. el precedente § 29, p. 44 bis.

[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 26.

§ 32. "Cantidad y calidad."

Texto C (ya en *MS*, 163-64): fue utilizado un texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 32: "El *Ensayo popular*".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 32.

[2] Cfr. Cuaderno 9 (XIV), § 67, p. 50 y nota 2.

[3] Cfr. Giovanni Gentile, "Individuo e Stato o la corporazione propietaria", en *Educazione Fascista*, agosto de 1932 (año X), pp. 635-38. En este artículo, reproducido del fascículo de agosto del *Giornale Critico della Filosofia Italiana*, se expresan reservas sobre la tesis de Ugo Spirito en torno a la "corporación propietaria".

[4] Cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 32.

§ 33. "Cuestiones generales."

Texto C (ya en *MS*, 128-29): fue utilizado un texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 39: "Sobre el *Ensayo popular*".

[1] Hay aquí —más claramente que en el texto A— una reminiscencia del escrito

de Lenin *Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo,* que Gramsci ciertamente conocía: cfr. sobre el mismo tema Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 9 y nota 1.

§ 34. "La objetividad del mundo externo."
Texto C (parcialmente ya en *MS,* 143): fueron utilizados dos textos A del Cuaderno 4 (XIII), § 47: "La objetividad de lo real y Engels", y § 43. " 'La objetividad de lo real' y el profesor Lukács".

[1] Cfr. nota 10 al precedente § 17.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 43.

§ 35. "La teleología."
Texto C (ya en *MS,* 164-65): fueron utilizados dos textos A del Cuaderno 4 (XIII), § 16: "La teleología en el *Ensayo popular*", y § 27: "Teleología", y un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 239.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 16.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 16.
[3] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 27.
[4] Cfr. nota 2 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 239.

III. *La ciencia y las ideologías "científicas"*

§ 36. "La afirmación de Eddington..."
Texto C (ya en *MS,* 50-53): fueron utilizados dos textos A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 170: "Ideologías científicas", y § 176: "La 'nueva' ciencia".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 170.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 170.
[3] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 176.
[4] Las cursivas son de Gramsci.
[5] Cfr. Ford, *Aujourd'hui et demain* cit., pp. 108-10; el técnico escandinavo es el sueco Carl E. Johanssen.
[6] Los experimentos de Rutherford en torno a la estructura del átomo (1911) son descritos en un libro de James Jeans, que Gramsci quiso leer por la indicación que del mismo se hacía en el artículo citado de Mirsky, *Bourgeois history and historical materialism* (cfr. *LC,* 454): James Jeans, *L'universo intorno a noi,* trad. italiana Laterza, Bari, 1931 [FG, *C. carc.,* Turi III], pp. 116-19.

§ 37. "Recopilar las principales definiciones..."
Texto C (ya en *MS,* 54-56): fue utilizado un texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 41: "La ciencia".

[1] En el texto A, el punto de partida para estas consideraciones lo da una afirmación de Bertrand Russell, retomada luego en el Cuaderno 7 (VII), § 25.

§ 38. "Postular la ciencia como base de la vida..."
Texto C (ya en *MS*, 56): fue utilizado un texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 7: "Las superestructuras y la ciencia".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 7.

§ 39. "Debe señalarse..."
Texto C (ya en *MS*, 56-57): fue utilizado un texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 71: "La ciencia".

IV. *Los instrumentos lógicos del pensamiento*

§ 40. Cfr. Mario Govi, *Fondazione della Metodologia.*
Texto C (ya en *MS*, 58-59): fue utilizado un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 184: "Lógica formal".

[1] Cfr. nota 2 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 184.
[2] Sobre Russell cfr. Cuaderno 4 (XII), § 41, y Cuaderno 7 (VII), § 25.

§ 41. "La dialéctica como parte de la lógica formal y de la retórica."
Texto C (ya en *MS*, 59): fue utilizado un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 183: "Dialéctica".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 183.
[2] No ha sido identificada la fuente de la que Gramsci obtuvo la indicación de esta obra de Baldassarre Labanca (publicada en Florencia en 1874).
[3] Cfr. Plejánov, *Les questions fondamentales du marxisme* cit., pp. 97-107.

§ 42. "Valor puramente instrumental de la lógica y la metodología formales."
Texto C (ya en *MS*, 59): fue utilizado un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 189: "Lógica formal y metodología."

§ 43. "Bibliografía."
Texto C (ya en *MS*, 294): fue utilizado un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 194.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 194.

§ 44. "La técnica del pensar."
Texto C (ya en en *MS*, 59-61 y 293): fueron utilizados dos textos A, con el mismo título del Cuaderno 4 (XIII), § § 18 y 21.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 18.
[2] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 153; en particular pp. 98-98 bis.
[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 4 (XIII), § 18.

[4] Cfr. la crítica de Adolfo Omodeo a Alfred Loisy, *Mémoires pour servir à l'histoire religeuse de notre temps,* Em. Nourry, París, 1931, en *La Critica,* 26 de julio de 1932 (año XXX, fasc. IV), pp. 285-96.
[5] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 122 y nota 1.
[6] Cfr. nota 6 al Cuaderno 4 (XIII), § 18.
[7] Cfr. nota 7 al Cuaderno 4 (XIII), § 18, y nota 4 al Cuaderno 7 (VII), § 36.
[8] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 21.
[9] Cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 21.
[10] Cfr. nota 3 al Cuaderno 4 (XIII), § 21.

§ 45. "Esperanto filosófico y científico."
Texto C (ya en *MS,* 61-62): fue utilizado un texto A del Cuaderno 7 (VII), § 3.

V. *Traducibilidad de los lenguajes científicos y filosóficos*

§ 46. "En 1921, tratando..."
Texto C (ya en *MS,* 63): fue utilizado un texto A del Cuaderno 7 (VII), § 2.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 7 (VII), § 2.

§ 47. "Hay que resolver el problema..."
Texto B (ya en *MS,* 63).

§ 48. "Giovanni Vailati y la traducibilidad de los lenguajes científicos."
Texto C (ya en *MS,* 63-65): fue utilizado un texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 42: "Giovanni Vailati y el lenguaje científico."

[1] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 44 y nota 31; Cuaderno 1 (XVI), § 151; Cuaderno 3 (XX), § 48; Cuaderno 4 (XIII), § 3.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 42.
[3] Cfr. nota 4 al Cuaderno 4 (XIII), § 42.

§ 49. "La observación contenida en la *Sagrada Familia...*"
Texto C (ya en *MS,* 65-67): fue utilizado un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 208: "Traducibilidad recíproca de las culturas nacionales".

[1] Véanse las remisiones contenidas en la nota 1 al parágrafo precedente.
[2] Las cursivas son de Gramsci.
[3] Cfr. nota 4 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 208.
[4] Cfr. nota 5 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 208.
[5] Cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 56.
[6] Vale hasta este punto la advertencia de la nota 2 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 208.
[7] Para el discurso de De Sanctis "La scienza e la vita" cfr. Cuaderno 7 (VII),

§ 31, y Cuaderno 9 (XIV), § 42.

VI. *Apuntes misceláneos*

§ 50. "Historia de la terminología y de las metáforas."
Texto C (ya en *MS*, 68-70): fueron utilizados dos textos A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 207: "Cuestiones de terminología", y § 234: "'Apariencias' y superestructuras".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 207.
[2] Cfr., sobre el mismo tema, Cuaderno 1 (XVI), § 113 y Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41. XII.

§ 51. "Serie de conceptos y de posiciones filosóficas..."
Texto C (ya en *MS*, 44): fue utilizado un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 235: "Introducción al estudio de la filosofía".

§ 52. "Regularidad y necesidad."
Texto C (ya en *MS*, 98-102): fueron utilizados dos textos A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 128: "Ciencia económica", y § 237: "Introducción al estudio de la filosofía".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 128.
[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 237.
[3] Cfr. nota 2 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 237.
[4] Casi todo el párrafo es una cita textual del comentario de Luigi Russo, aunque en el texto C, a diferencia del texto A. fueron eliminadas las comillas. Cfr. nota 3 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 237.
[5] Cfr. nota 4 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 237.

§ 53. "Filosofía especulativa."
Texto C (ya en *MS*, 42-43): fue utilizado un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 238: "Introducción al estudio de la filosofía. Filosofía especulativa".

§ 54. "Unidad de la teoría y la práctica."
Texto C (ya en *MS*, 38): fue utilizado un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 199: "Unidad de la teoría y de la práctica".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 199.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 199.

§ 55. "Originalidad y orden intelectual."
Texto C (ya en *PP*, 215): fue utilizado un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 192: "Originalidad y orden intelectual".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 192.

§ 56. "Buen sentido y sentido común."
Texto C (ya en *PP*, 216): fue utilizado un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 19: "Sentido común".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 13.

§ 57. "La realidad del mundo externo."
Texto B (ya en *MS*, 140 nota).

[1] Gramsci había pedido a Tatiana que le enviara dos volúmenes de los *Racconti autobiografici* de Tolstoi publicados por la casa editorial Slavia de Turín (vol. I: *Infanzia, adolescenza*, vol. II: *Giovinezza, Ricordi d'infanzia*), en una carta del 22 de septiembre de 1930 (cfr. *LC*, 369). Los dos volúmenes no se han conservado entre los libros de la cárcel, pero según la cita reproducida en este parágrafo resulta confirmado que Gramsci los había recibido.

§ 58. "Etica."
Texto B (ya en *MS*, 46).

[1] La misma máxima kantiana es comentada por Gramsci en el Cuaderno 8 (XXVIII), § 156, repetido luego en el Cuaderno 16 (XXII), § 12.

§ 59. "¿Qué es la filosofía?..."
Texto B (ya en *MS*, 22-23).

§ 60. "Realidad del mundo externo."
Texto B.

[1] Para las referencias al escrito de Bujarin, *Theory and practice* cit., cfr. el precedente § 17 y notas 1 y 2. Las anotaciones de Bujarin sobre Berkeley, en el libro *La théorie du matérialisme historique* cit., se encuentran en las pp. 56-57.
[2] Una cita de algunos versos de *La vida es sueño* de Calderón de la Barca está en el ensayo citado de Bujarin, incluido en el volumen *Science at the Cross Roads*, en las pp. 6-7.

§ 61. "Filósofos-literatos y filósofos-científicos."
Texto B (ya en *PP*, 216).

§ 62. "Historicidad de la filosofía de la praxis."
Texto C (ya en *MS*, 93-96): fueron utilizados dos textos A del Cuaderno 4 (XIII), § 45: "Estructura y superestructura", y § 40: "Filosofía e ideología".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 40.
[2] Para las alusiones implícitas en estas expresiones cfr. notas 1 y 2 al Cuaderno

7 (VII), § 21.

[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 4 (XIII), § 45.

[4] Cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 40.

§ 63. "Concepto de 'ideología'."
Texto C (ya en *MS*, 47-48): fue utilizado un texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 35: "Sobre el origen del concepto de ideología".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 35. También la última anotación entre paréntesis que faltaba en el texto A está tomada del artículo citado del *Marzocco*.

§ 64. " 'Objetividad' del conocimiento."
Texto C (ya en *MS*, 44-45): fue utilizado un texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 37: "Idealismo-positivismo".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 37.

[2] Cfr. nota 6 al Cuaderno 4 (XIII), § 15; la remisión está ya en la nota 2 al § 37 del mismo Cuaderno.

§ 65. "Filosofía-política-economía."
Texto C (ya en *MS*, 92-93): fue utilizado un texto A, con el mismo título, del Cuaderno 4 (XIII), § 46.

[1] Cfr. la V sección de este Cuaderno (§ § 46-49).

[2] Cfr. nota 4 al Cuaderno 3 (XX), § 31; la remisión está ya en la nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 46.

§ 66. "Sorel, Proudhon, De Man."
Texto C (ya en *MS*, 105-13): fueron utilizados algunos textos A del Cuaderno 4 (XIII), § 31: "Sobre Georges Sorel"; § 70: "Sorel, los jacobinos, la violencia"; § 44: "Sorel"; § 63: "Epistolario Sorel-Croce"; § 2: "El libro de De Man"; § 30: "El libro de De Man"; § 48: "El libro de Henri De Man"; y un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 167: "El libro de De Man".

[1] Cfr. el subsiguiente § 69, que es una continuación de este § 66.

[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 31.

[3] Escribiendo, en septiembre de 1930, la primera redacción de este texto, Gramsci dudaba que esta recopilación de artículos de Sorel, ya anunciada en 1929, llegase a ser publicada. En la redacción de este texto C, Gramsci toma en cuenta la publicación del libro, ya ocurrida (Sorel, *L'Europa sotto la tormenta* cit.), pero, aunque todavía no lo había recibido, creía poder anticipar una reserva sobre los criterios seguidos en la selección de los artículos. Tal reserva será precisada y confirmada por Gramsci después de haber visto el libro: cfr. el subsiguiente § 69.

[4] Cfr. nota 5 al Cuaderno 4 (XIII), § 31.
[5] En esta nueva redacción *a*] y *b*] corresponden a los puntos 1o. y 2o. del texto A. Cfr. nota 6 al Cuaderno 4 (XIII), § 31.
[6] Cfr. nota 7 al Cuaderno 4 (XIII), § 31.
[7] Cfr. nota 8 al Cuaderno 4 (XIII), § 31.
[8] El párrafo *c*] corresponde al punto 3o. del texto A. Cfr. nota 9 al Cuaderno 4 (XIII), § 31. Para la alusión a la publicación de Michels cfr. Roberto Michels, *La teoria de K. Marx sulla miseria crescente e le sue origini. Contributo alla storia delle dottrine economiche,* Bocca, Turín, 1922.
[9] Cfr. nota 10 al Cuaderno 4 (XIII), § 31.
[10] Cfr. nota 11 al Cuaderno 4 (XIII), § 31.
[11] Cfr. nota 12 al Cuaderno 4 (XIII), § 31.
[12] Cfr. nota 13 al Cuaderno 4 (XIII), § 31.
[13] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 70.
[14] Cfr. nota 3 al Cuaderno 4 (XIII), § 44 y nota 2 al Cuaderno 2 (XXIV), § 74.
[15] Cfr. nota 4 al Cuaderno 4 (XIII), § 44.
[16] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 63.
[17] Cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 63.
[18] Cfr. nota 14 al Cuaderno 4 (XIII), § 31.
[19] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 167.
[20] Cfr. nota 6 al Cuaderno 4 (XIII), § 15.
[21] Cfr. nota 4 al Cuaderno 1 (XVI), § 132; para el libro de De Man cfr. nota 13 al § 61 del mismo Cuaderno.
[22] Cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 2.
[23] Cfr. nota 3 al Cuaderno 4 (XIII), § 2.
[24] Cfr. nota 4 al Cuaderno 4 (XIII), § 2.
[25] Cfr. nota 5 al Cuaderno 4 (XIII), § 2.
[26] Cfr. nota 7 al Cuaderno 4 (XIII), § 2.
[27] Cfr. nota 6 al Cuaderno 4 (XIII), § 2.
[28] Cfr. nota 8 al Cuaderno 4 (XIII), § 2.
[29] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 30.
[30] Cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 30.
[31] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 48.
[32] Cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 48.
[33] Cfr. nota 3 al Cuaderno 4 (XIII), § 2.
[34] Cfr. nota 4 al Cuaderno 4 (XIII), § 48.
[35] Cfr. nota 5 al Cuaderno 4 (XIII), § 48.

§ 67. "Paso del saber al comprender..."
Texto C (ya en *MS,* 114-15); está retomado en un texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 33.

§ 68. "La 'nueva' Ciencia. G. A. Borgese y Michel Ardan."
Texto C (ya en *PP,* 220): fue utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 58:

"La 'nueva' ciencia. Borgese y Michel Ardan".

[1] Cfr. Cuaderno 8 (XXVIII), § 170 y nota 2; la remisión está ya en la nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 58.

[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 9 (XIV), § 58.

§ 69. "Sorel, Proudhon, De Man."

Texto B (ya en *MS*, 105-6 nota, con la interpolación de un fragmento tomado del precedente § 66, p. 71).

[1] Cfr. el precedente § 66.

§ 70. "Antonio Labriola."

Texto C (ya en *MS*, 79-81): fue utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 31: "Revistas tipo".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 31.

[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 31.

[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 3 (XX), § 31.

[4] Cfr. nota 4 al Cuaderno 3 (XX), § 31.

Cuaderno 12 (XXIX)

Apuntes y notas dispersas para un grupo de ensayos sobre la historia de los intelectuales

§ 1. "¿Son los intelectuales un grupo social..."
Texto C (ya en *INT*, 3-19, 97-103, donde sin embargo se han interpolado algunos fragmentos de otros parágrafos; por el contrario, tres fragmentos han sido eliminados de este texto C y reproducidos en el prefacio del mismo volumen, pp. XIII, XIV, XIV-XV): son utilizados dos textos A del Cuaderno 4 (XIII), § 49: "Los intelectuales", y § *50:* "La escuela *unitaria*".

[1] Cfr. nota al Cuaderno 4 (XIII), § 49.
[2] Cfr. sobre el mismo tema *Algunos temas de la cuestión meridional* (en *CPC* 150 sig.).
[3] Cfr. Cuaderno 3 (XX), § 119, p. 63 y nota 1.
[4] Cfr. Cuaderno 3 (XX), § 28. La remisión está ya en la nota 8 al Cuaderno 4 (XIII), § 49.
[5] Cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 153.
[6] Sobre el método Dalton cfr. Cuaderno 9 (XIV), § 119, y *LC*, 654.

§ 2. *Observaciones sobre la escuela: para la búsqueda del principio educativo.*
Texto C (ya en *INT*, 106-14): es utilizado un texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 55: "El principio educativo en la escuela elemental y media".

[1] Para un juicio de Gramsci sobre la ley Casati cfr. también el artículo "Uomini o macchine?", publicado en *Avanti!* del 24 de diciembre de 1916 (*SG*, 57-59)
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 55.
[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 4 (XIII), § 55.

§ 3. "Cuando se distingue entre intelectuales y no-intelectuales..."
Texto C (ya en *INT*, 6-7): son utilizados dos textos A del Cuaderno 4 (XIII), § 51: "Brazo y cerebro", y § 72: "El nuevo intelectual".

□
Imprenta Madero, S. A. / Avena 102, 09810 México, D. F.
20-V-1986 / Edición de 3 000 ejemplares

Antonio Gramsci

Cuadernos de la cárcel

Edición crítica del Instituto Gramsci
A cargo de Valentino Gerratana

Tomo 5

Cuadernos 13 (XXX) 1932-1934
14 (I) 1932-1935
15 (II) 1933
16 (XXII) 1933-1934
17 (IV) 1933-1935
18 (XXXII-IV bis) 1934
19 (X) 1934-1935

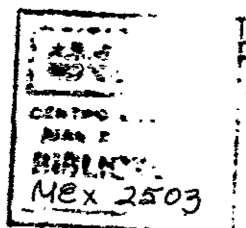


Ediciones Era



BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA

Traducción de Ana María Palos
Revisada por José Luis González



Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
Enrique Dóger Guerrero
Rector
Guillermo Nares Rodríguez
Secretario General
Rigoberto Benítez Trujillo
Vicerrector de Extensión y Difusión de la Cultura
Víctor Espíndola Cabrera
Director Editorial

Primera edición en italiano: 1975
Título original: *Quaderni del carcere*

Primera edición en español: 1999
(coedición Ediciones Era / Benemérita
Universidad Autónoma de Puebla)

ISBN: 968-411-460-5 (Era, tomo 5)

ISBN: 968-411-074-X (obra completa)
Calle del Trabajo 31, col. La Fama
14269 México, D. F.

ISBN: 968-863-370-4 (BUAP, tomo 5)
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
Av. Juan de Palafox y Mendoza 406
72000 Puebla, Pue.

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

ÍNDICE

TOMO 1

TOMO 3

TOMO 4

TOMO 5

Cuaderno 13 (XXX)
1932-1934

Notas breves sobre la política de Maquiavelo

§ <1> La característica fundamental del *Príncipe* es la de no ser un tratado sistemático sino un libro "vivo", en el que la ideología política y la ciencia política se fusionan en la forma dramática del "mito". Entre la utopía y el tratado escolástico, las formas en que la ciencia política se configuraba hasta antes de Maquiavelo, dieron a su concepción la forma fantástica y artística, por la que el elemento doctrinal y racional se encarna en un *condottiero*, que representa plástica y "antropomórficamente" el símbolo de la "voluntad colectiva". El proceso de formación de una determinada voluntad colectiva, para un determinado fin político, es representado no a través de disquisiciones y clasificaciones pedantes de principios y criterios de un método de acción, sino como cualidades, rasgos característicos, deberes, necesidades de una persona concreta, lo que hace actuar la fantasía artística de quien se quiere convencer y da una forma más concreta a las pasiones políticas. (Habrá que buscar en los escritores políticos anteriores a Maquiavelo si existen escritos configurados como el *Príncipe*. También la conclusión del *Príncipe* está vinculada a este carácter "mítico" del libro: después de haber representado al *condottiero* ideal, Maquiavelo, con un pasaje de gran eficacia artística, invoca al *condottiero* real que históricamente lo personifica: esta invocación apasionada se refleja en todo el libro confiriéndole precisamente su carácter dramático. En los *Prolegómenos* de L. Russo se le llama a Maquiavelo el artista de la política y una vez se halla incluso la expresión "mito", pero no precisamente en el sentido antes indicado).[1] 1

El *Príncipe* de Maquiavelo podría ser estudiado como una ejemplificación histórica del "mito" soreliano, o sea de una ideología política que se presenta no como fría utopía ni como doctrinario raciocinio, sino como una creación de fantasía concreta que actúa sobre un pueblo disperso y pulverizado para suscitar y organizar en él la voluntad colectiva. El carácter utópico del *Príncipe* está en el hecho de que el "príncipe" no existía en la realidad histórica, no se le presentaba al pueblo italiano con características inmediatamente objetivas, sino que era una pura abstracción doctrinaria, el símbolo del jefe, del *condottiero* ideal; pero los elementos pasionales, míticos, contenidos en todo el breve volumen, con tono dramático de gran efecto, se resumen y cobran vida en la conclusión, en la invoca-

ción de un príncipe "realmente existente". En todo el libro Maquiavelo trata de cómo debe ser el Príncipe para conducir a un pueblo a la fundación del nuevo Estado, y el tratamiento se conduce con rigor lógico, con desapego científico: en las conclusiones, Maquiavelo mismo se hace pueblo, se confunde con el pueblo, pero no con un pueblo "genéricamente" entendido, sino con el pueblo al que Maquiavelo ha convencido con su tratado precedente, del que él se vuelve y se siente conciencia y expresión, se siente idéntico: parece que todo el trabajo "lógico" no es más que una autorreflexión del pueblo, un razonamiento interno, que se hace en la conciencia popular y que tiene su conclusión en un grito apasionado, inmediato. La pasión, de razonamiento sobre sí misma, se reconvierte en "afecto", fiebre, fanatismo de acción. He ahí por qué el epílogo del *Príncipe* no es algo extrínseco, "pegado" desde fuera, retórico, sino que debe ser explicado como elemento necesario de la obra, incluso como el elemento que refleja su verdadera luz sobre la obra y hace de ella como un "manifiesto político".

Se puede estudiar cómo Sorel, de la concepción de la ideología no llegó a la comprensión del partido político, sino que se | detuvo en la concepción del sindicato profesional. Es cierto que para Sorel el "mito" no encontraba su expresión mayor en el sindicato, como organización de una voluntad colectiva ya operante, acción práctica, cuya realización máxima habría debido ser la huelga general, o sea una "actividad pasiva" por así decirlo, de carácter negativo y preliminar (el carácter positivo sólo es dado por el acuerdo alcanzado en las voluntades asociadas) de una actividad que no prevé su propia fase "activa y constructiva". En Sorel, pues, se combatían dos necesidades: la del mito y la de la crítica del mito en cuanto que "todo plan preestablecido es utópico y reaccionario". La solución era abandonada al impulso de lo irracional, de lo "arbitrario" (en el sentido bergsoniano de "impulso vital") o sea de la "espontaneidad". (Habría que señalar aquí una contradicción implícita en el modo como Croce plantea su problema de historia y antihistoria con otros modos de pensar de Croce: su aversión a los "partidos políticos" y su modo de plantear la cuestión de la "previsibilidad" de los hechos sociales, cfr. *Conversazioni Critiche*, primera serie, pp. 150-52, reseña del libro de Ludovico Limentani, *La previsione del fatti sociali*, Turín, Bocca, 1907;[2] si los hechos sociales son imprevisibles y el mismo concepto de previsión es una palabra hueca, lo irracional no puede dejar de dominar y toda organización de hombres es antihistoria, es un "prejuicio": no queda más que resolver, según se presenten y con criterios inmediatos, los problemas prácticos individuales planteados por el desarrollo histórico –cfr. artículo de Croce, "Il partito come giudizio e come pregiudizio", en *Cultura e Vita morale*–[3] y el oportu-

nismo es la única línea política posible). ¿Puede sin embargo un mito ser "no-constructivo", puede imaginarse, en el orden de intuiciones de Sorel, que sea productivo de efectividad un instrumento que deja a la voluntad colectiva en su fase primitiva y elemental de su simple formarse, por distinción (por "escisión") aunque sea con violencia, o sea destruyendo las relaciones morales y jurídicas existentes? Pero esta voluntad colectiva, así formada elementalmente, ¿no dejará inmediatamente de existir, desperdigándose en una infinidad de voluntades individuales que para la fase positiva siguen direcciones distintas y contrastantes? Además de la cuestión de que no puede haber destrucción, negación, sin una implícita construcción, afirmación,[4] y no en sentido "metafísico", sino prácticamente, o sea políticamente, como programa de partido. En este caso se ve que se supone detrás de la espontaneidad un puro mecanicismo, detrás de la libertad (arbitrio-impulso vital) un máximo de determinismo, detrás del idealismo un materialismo absoluto.

El moderno príncipe, el mito-príncipe no puede ser una persona real, un individuo concreto, puede ser solamente un organismo; un elemento de sociedad complejo en el cual ya tiene principio el concretarse de una voluntad colectiva reconocida y afirmada parcialmente en la acción. Este organismo es dado ya por el desarrollo histórico y es el partido político, la primera célula en que se agrupan gérmenes de voluntad colectiva que tienden a hacerse universales y totales. En el mundo moderno sólo una acción histórico-política inmediata e inminente, caracterizada por la necesidad de un procedimiento rápido y fulminante, puede encarnarse míticamente en un individuo concreto: la rapidez no puede hacerse necesaria más que por un gran peligro inminente, gran peligro que crea fulminantemente el encendimiento de las pasiones y del fanatismo, aniquilando el sentido crítico y la corrosividad irónica que pueden destruir el carácter "carismático"
del *condottiero* (lo que l ha sucedido en la aventura de Boulanger). Pero una 2
acción inmediata de tal género, por su misma naturaleza, no puede ser de vasto alcance y de carácter orgánico: será casi siempre del tipo restauración y reorganización y no del tipo adecuado para la fundación de nuevos Estados y nuevas estructuras nacionales[a] y sociales (como era el caso en el *Príncipe* de Maquiavelo, en el que el aspecto de restauración era sólo un elemento retórico, o sea ligado al concepto literario de la Italia descendiente de Roma y que debía restaurar el orden y el poder de Roma), de tipo "defensivo" y no creativo original, en el cual se supone que una voluntad colectiva, ya existente, se ha debilitado, dispersado, ha sufrido un colapso peligroso y amenazante pero no decisivo y catastrófico y hay que reconcen-

[a] En el manuscrito: "naciones".

trarla y robustecerla, y no ya que una voluntad colectiva deba ser creada ex novo, originalmente, y orientarla hacia metas concretas y racionales, sí, pero de una concreción y racionalidad todavía no realizadas y criticadas por una experiencia histórica real y universalmente conocida.

El carácter "abstracto" de la concepción soreliana del "mito" se muestra en la aversión (que adopta la forma pasional de una repugnancia ética) por los *jacobinos* que ciertamente fueron una "encarnación categórica" del Príncipe de Maquiavelo. El moderno *Príncipe* debe tener una parte dedicada al *jacobinismo* (en el significado integral que esta noción ha tenido históricamente y debe tener conceptualmente), como ejemplificación de cómo se ha formado en concreto y cómo ha actuado una voluntad colectiva que al menos en algunos aspectos fue creación ex novo, original. Y es preciso que se defina la voluntad colectiva y la voluntad política en general en el sentido moderno, la voluntad como conciencia activa de la necesidad histórica, como protagonista de un real y efectivo drama histórico.

Una de las primeras partes debería precisamente estar dedicada a la "voluntad colectiva", planteando así la cuestión: ¿cuándo se puede decir que existen las condiciones para que pueda suscitarse y desarrollarse una voluntad colectiva nacional-popular? De ahí un análisis histórico (económico) de la estructura social del país dado y una representación "dramática" de los intentos realizados a través de los siglos para suscitar esta voluntad y las razones de los sucesivos fracasos. ¿Por qué en Italia no se dio la monarquía absoluta en tiempos de Maquiavelo? Hay que remontarse hasta el Imperio Romano (cuestión de la lengua, de los intelectuales, etcétera), comprender la función de las Comunas medievales, el significado del catolicismo, etcétera: en suma, hay que hacer un esbozo de toda la historia italiana, sintético pero exacto.

La razón de los sucesivos fracasos de los intentos de crear una voluntad colectiva nacional-popular debe buscarse en la existencia de determinados grupos sociales, que se forman desde la disolución de la burguesía comunal, en el carácter particular de otros grupos que reflejan la función internacional de Italia como sede de la Iglesia y depositaria del Sacro Imperio Romano, etcétera. Esta función y la posición consiguiente determina una situación interna que se puede llamar "económico-corporativa", esto es, políticamente, la peor de las formas de sociedad feudal, la forma menos progresista y más estancada: faltó siempre, y no podía constituirse, una fuerza *jacobina* eficiente, la fuerza que, precisamente, en las otras naciones suscitó y organizó la voluntad colectiva nacional-popular y fundó los Estados modernos. ¿Existen finalmente las condiciones para esta voluntad, o sea, cuál es la relación actual entre estas condiciones y las fuerzas opuestas? Tradicionalmente las fuerzas opuestas han sido la aristocra-

cia terrateniente y más generalmente | la propiedad de la tierra en su conjunto, con su rasgo característico italiano de que es una "burguesía rural" especial, herencia de parasitismo dejada a los tiempos modernos por la destrucción, como clase, de la burguesía comunal (las cien ciudades, las ciudades del silencio). Las condiciones positivas deben buscarse en la existencia de grupos sociales urbanos, convenientemente desarrollados en el campo de la producción industrial y que hayan alcanzado un determinado nivel de cultura histórico-política. Ninguna formación de voluntad colectiva nacional-popular es posible si las grandes masas de campesinos cultivadores no irrumpen *simultáneamente* en la vida política. Eso pretendía Maquiavelo a través de la reforma de la milicia, eso hicieron los jacobinos en la Revolución francesa, en esta comprensión debe identificarse un jacobinismo precoz de Maquiavelo, el germen (más o menos fecundo) de su concepción de la revolución nacional. Toda la historia desde 1815 en adelante muestra el esfuerzo de las clases tradicionales para impedir la formación de una voluntad colectiva de este género, para mantener el poder "económico-corporativo" en un sistema internacional de equilibrio pasivo. 2ª

Una parte importante del moderno Príncipe deberá ser dedicada a la cuestión de una reforma intelectual y moral, o sea a la cuestión religiosa o de una concepción del mundo. También en este campo encontramos en la tradición ausencia de jacobinismo y miedo al jacobinismo (la última expresión filosófica de tal miedo es la actitud maltusiana de B. Croce con respecto a la religión). El moderno Príncipe debe y no puede dejar de ser el pregonero y organizador de una reforma intelectual y moral, lo que además significa crear el terreno para un ulterior desarrollo de la voluntad colectiva nacional popular hacia el cumplimiento de una forma superior y total de civilización moderna.

Estos dos puntos fundamentales –formación de una voluntad colectiva nacional-popular de la que el moderno Príncipe es al mismo tiempo el organizador y la expresión activa y operante, y reforma intelectual y moral– deberían constituir la estructura del trabajo. Los puntos concretos de programa deben ser incorporados en la primera parte, o sea que deberían derivar "dramáticamente" del discurso, no ser una fría y pedante exposición de raciocinios.

¿Puede haber reforma cultural y, por lo tanto, elevación civil de los estratos deprimidos de la sociedad, sin una previa reforma económica y un cambio en la posición social y en el mundo económico? Por eso una reforma intelectual y moral no puede dejar de estar ligada a un programa de reforma económica, incluso el programa de reforma económica es precisamente el modo concreto en que se presenta toda reforma intelectual y moral. El moderno Príncipe, desarrollándose, trastorna todo el sistema de re-

laciones intelectuales y morales en cuanto que su desarrollo significa precisamente que todo acto es concebido como útil o dañino, como virtuoso o perverso, sólo en cuanto que tiene como punto de referencia al moderno Príncipe mismo y sirve para incrementar su poder o para obstaculizarlo. *El Príncipe toma el lugar, en las conciencias, de la divinidad* o del *imperativo categórico*, se convierte en la base de un laicismo moderno y de una completa laicización de toda la vida y de todas las relaciones habituales.

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 9-11.

§ <2> Las notas escritas a propósito del estudio de las situaciones y de lo que hay que entender por "relaciones de fuerza". El estudio de cómo hay que analizar las "situaciones", o sea de cómo hay que establecer los di-
3 versos grados de relación de fuerzas puede prestarse a | una exposición elemental de ciencia y arte política, entendida como un conjunto de cánones prácticos de investigación y de observaciones particulares útiles para despertar el interés por la realidad afectiva y suscitar intuiciones políticas más rigurosas y vigorosas. Junto a ello hay que situar la exposición de lo que hay que entender en la política por estrategia y táctica, por "plan" estratégico, por propaganda y agitación, por ciencia de la organización y de la administración en política. Los elementos de observación empírica que suelen hallarse expuestos confusamente en los tratados de ciencia política (se puede tomar como ejemplar la obra de G. Mosca: *Elementi di scienza politica*)[1] deberían, en cuanto que no son cuestiones abstractas o sin fundamento, encontrar su lugar en los diversos grados de las relaciones de fuerza, comenzando por las relaciones de las fuerzas internacionales (en las que hallarían su lugar las notas escritas sobre lo que es una gran potencia, sobre las agrupaciones de Estados en sistemas hegemónicos y por lo tanto sobre el concepto de independencia y soberanía por lo que respecta a las potencias pequeñas y medianas) para pasar a las relaciones objetivas sociales, o sea al grado de desarrollo de las fuerzas productivas, a las relaciones de fuerza política y de partido (sistemas hegemónicos en el interior del Estado) y a las relaciones políticas inmediatas (o sea potencialmente militares).

¿Las relaciones internacionales preceden o siguen (lógicamente) a las relaciones sociales fundamentales? Siguen, indudablemente. Toda innovación orgánica en la estructura modifica orgánicamente las relaciones *absolutas y relativas* en el campo internacional, a través de sus expresiones técnico-militares. Incluso la posición geográfica de un Estado nacional no precede sino que sigue (lógicamente) a las innovaciones estructurales,

aunque reaccionando sobre ellas en cierta medida (precisamente en la medida en que las superestructuras reaccionan sobre la estructura, la política sobre la economía, etcétera). Por otra parte, las relaciones internacionales reaccionan pasivamente y activamente sobre las relaciones políticas (de hegemonía de los partidos). Cuanto más subordinada está la vida económica inmediata de una nación a las relaciones internacionales, tanto más representa esta situación un determinado partido y la explota para impedir que ganen ventaja los partidos adversarios (recordar el famoso discurso de Nitti sobre la revolución italiana ¡*técnicamente* imposible!).[2] De esta serie de hechos se puede llegar a la conclusión de que a menudo el llamado "partido del extranjero" no es precisamente el que como tal es vulgarmente indicado, sino precisamente el partido más nacionalista, que, en realidad, más que representar las fuerzas vitales de su propio país, representa su subordinación y el sometimiento económico a las naciones o a un grupo de naciones hegemónicas (una alusión a este elemento internacional "represivo" de las energías internas se encuentra en los artículos publicados por G. Volpe en el *Corriere della Sera* del 22 y 23 de marzo de 1932).[3]

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 16-16 bis.

§ <3> Además de en el modelo ejemplar de las grandes monarquías absolutas de Francia y España, Maquiavelo encontró el origen de su concepción política de la *necesidad* de un Estado unitario italiano en el recuerdo del pasado de Roma. Hay que hacer resaltar sin embargo que no por eso Maquiavelo debe confundirse con la tradición literaria-retórica. Primero porque este elemento no es exclusivo y ni siquiera dominante, y la necesidad de un gran Estado nacional no es deducida de aquél, y luego también porque el mismo remitirse a Roma es menos abstracto de lo que parece, si se sitúa puntualmente en el clima del Humanismo y del Renacimiento. En el libro VII del *Arte della guerra* se lee: "esta provincia (Italia) parece nacida para resucitar las cosas muertas, como se ha visto en la poesía, en la pintura y en la escultura",[1] ¿por qué, pues, no habría de revivir las virtudes militares?, etcétera. Habrá que reagrupar las otras alusiones del género para establecer su carácter exacto.

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), p. 17 bis.

§ <4> Tomando como punto de partida la afirmación de Foscolo, en 3a
los *Sepolcri*, de que Maquiavelo "templando el cetro de los gobernantes, su

laurel deshoja, y a la gente revela las lágrimas y la sangre que rezuma", se podría hacer una recopilación de todas las máximas "universales" de prudencia política contenidas en los escritos de Maquiavelo y ordenarlas con un comentario oportuno (quizá una recopilación de ese tipo existe ya).

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), p. 18.

§ <5> Gran política (alta política)-pequeña política (política del día por día, política parlamentaria, de corredor, de intriga). La gran política comprende las cuestiones vinculadas con la fundación de nuevos Estados, con la lucha para la destrucción, la defensa, la conservación de determinadas estructuras orgánicas económico-sociales. La pequeña política, las cuestiones parciales y cotidianas que se plantean en el interior de una estructura ya establecida por las luchas de preeminencia entre las diversas facciones de una misma clase política. Es por lo tanto gran política el tratar de excluir la gran política del ámbito interno de la vida estatal y reducir todo a pequeña política (Giolitti, rebajando el nivel de las luchas internas hacía gran política; pero sus fanáticos eran *objeto* de gran política, pero ellos mismos hacían pequeña política). Es, por el contrario, propio de diletantes plantear la cuestión de tal modo que todo elemento de pequeña política deba necesariamente convertirse en cuestión de gran política, de radical reorganización del Estado. Los mismos términos reaparecen en la política internacional: 1] la gran política en cuestiones que conciernen a la estatura relativa de los Estados en sus encuentros recíprocos; 2] la pequeña política en cuestiones diplomáticas que nacen en el interior de un equilibrio ya constituido y que no intentan superar el equilibrio mismo para crear nuevas relaciones.

Maquiavelo examina especialmente cuestiones de gran política: creación de nuevos Estados, conservación y defensa de estructuras orgánicas en conjunto; cuestiones de dictadura y hegemonía en gran escala, o sea en toda el área estatal. Russo, en los *Prolegomini*, hace del *Príncipe* el tratado de la dictadura (momento de la autoridad y del individuo) y de los *Discorsi* el de la hegemonía (momento de lo universal y de la libertad).[1] La observación de Russo es exacta, aunque tampoco falten en el *Príncipe* alusiones al momento de la hegemonía o del consenso junto a los de la autoridad o de la fuerza. Así es justa la observación de que no hay oposición de principio entre principado y república, sino que se trata más bien de la hipóstasis de los dos momentos de autoridad y universalidad.

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 18 bis-19.

§ <6> La cuestión de la clase política, tal como es presentada en las obras de Gaetano Mosca, se ha convertido en un rompecabezas. No se entiende con exactitud qué entiende precisamente Mosca por clase política, a tal punto la noción es elástica y ondulante. A veces parece que por clase política entiende la clase media, otras veces el conjunto de las clases propietarias, otras veces aquello que se llama la "parte culta" de la sociedad, o el "personal político" (clase parlamentaria) del Estado: a veces parece que la burocracia, incluso en su estrato superior, esté excluida de la clase política en cuanto que debe ser controlada y guiada por la clase política. La deficiencia del tratamiento de Mosca se muestra en el hecho de que no enfrenta en su conjunto el problema del "partido político" y ello se comprende, dado el carácter de los libros de Mosca y especialmente de los *Elementi di scienza politica*:[1] el interés de Mosca, en efecto, va desde una posición "objetiva" y desinteresada de científico a una posición apasionada de inmediato hombre de partido que ve desarrollarse acontecimientos que lo angustian y frente a los cuales desearía reaccionar. Por otra parte, Mosca inconscientemente refleja | las discusiones suscitadas por el mate- 4
rialismo histórico, pero las refleja como el provinciano que "siente en el aire" las discusiones que se producen en la capital y no tiene los medios de procurarse los documentos y textos fundamentales: en el caso de Mosca "no tener los medios" de procurarse los textos y documentos del problema que sin embargo trata, significa que Mosca pertenece a esa clase de universitarios que mientras consideran su deber hacer despliegue de todas las cautelas del método histórico cuando estudian las ideuchas de un publicista medieval de tercer orden, no consideran o no consideraban dignas "del método" las doctrinas del materialismo histórico, no consideraban necesario remitirse a las fuentes y se conformaban con hojear articulejos de periódicos y folletos populares.

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 19 bis-20.

§ <7> Cuestión del "hombre colectivo" o del "conformismo social". Misión educativa y formativa del Estado, que tiene siempre el fin de crear nuevos y más elevados tipos de civilización, de adecuar la "civilización" y la moralidad de las masas populares más vastas a las necesidades del continuo desarrollo del aparato económico de producción, y por lo tanto de elaborar incluso físicamente tipos nuevos de humanidad. ¿Pero cómo logrará cada individuo aislado incorporarse al hombre colectivo, y cómo se producirá la presión educativa sobre los individuos obteniendo su consenso y colaboración, haciendo que se conviertan en "libertad" la necesi-

dad y la coacción? Cuestión del "derecho", concepto que deberá ser ampliado, incluyendo en él también aquellas actividades que hoy caen bajo la fórmula de "indiferente jurídico" y que son el dominio de la sociedad civil que opera sin "sanciones" y sin "obligaciones" taxativas, pero que no por ello deja de ejercer una presión colectiva y obtiene resultados objetivos de elaboración en las costumbres, en los modos de pensar y de actuar, en la moral, etcétera.

Concepto político de la llamada "revolución permanente" surgido antes de 1848, como expresión científicamente elaborada de las experiencias jacobinas desde 1789 hasta el Termidor.[1] La fórmula es propia de un periodo histórico en el que no existían todavía los grandes partidos políticos de masas ni los grandes sindicatos económicos y la sociedad estaba aún, por así decirlo, en un estado de fluidez en muchos aspectos: mayor atraso en las zonas rurales y monopolio casi completo de la eficiencia político-estatal en pocas ciudades o incluso en una sola (París para Francia), aparato estatal relativamente poco desarrollado y mayor autonomía de la sociedad civil respecto a la actividad estatal, determinado sistema de las fuerzas militares y del armamento nacional, mayor autonomía de las economías nacionales respecto a las relaciones económicas del mercado mundial, etcétera. En el periodo posterior a 1870, con la expansión colonial europea, todos estos elementos cambian, las relaciones organizativas internas e internacionales del Estado se vuelven más globales y masivas y la fórmula del 48 de la "revolución permanente" es elaborada y superada en la ciencia política en la fórmula de "hegemonía civil". Sucede en el arte político lo que sucede en el arte militar: la guerra de movimientos se vuelve cada vez más guerra de posiciones y se puede decir que un Estado gana una guerra en cuanto que la prepara minuciosa y técnicamente en época de paz. La estructura masiva de las democracias modernas, tanto como organizaciones estatales cuanto como complejo de asociaciones en la vida civil, constituyen para el arte político lo que las "trincheras" y las fortificaciones permanentes del frente en la guerra de posiciones: hacen solamente "parcial" el elemento del movimiento que antes era "toda" la guerra, etcétera.

La cuestión se presenta para los Estados modernos, no para los países atrasados y para las colonias, donde aún están vigentes las formas que en otras partes han sido superadas y se han vuelto anacrónicas. Incluso la cuestión del valor de las ideologías (como se puede deducir de la polémica Malagodi-Croce)[2] –con las observaciones de Croce sobre el "mito" soreliano, que se pueden revertir contra la "pasión"–[3] debe ser estudiada en un tratado de ciencia política.

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), p. 20.

§ <8> La concepción de Croce, de la política-pasión,[1] excluye los partidos, porque no se puede pensar en una "pasión" organizada y permanente: la pasión permanente es una condición de orgasmo y de espasmo, que determina incapacidad para actuar. Excluye a los partidos y excluye todo "plan" de acción concertado previamente. Sin embargo, los partidos existen y los planes de acción son elaborados, aplicados, y a menudo realizados en muy notable medida; por lo tanto, en la concepción de Croce hay un "vicio". Tampoco es válido decir que si los partidos existen, esto no tiene gran importancia "teórica" porque en el momento de la acción el "partido" que actúa no es la misma cosa que el partido que existía antes; en parte esto puede ser cierto, sin embargo entre los dos "partidos" las coincidencias son tantas que en realidad puede decirse que se trata del mismo organismo. Pero la concepción, para ser válida, debería poderse aplicar también a la "guerra" y por consiguiente explicar el hecho de los ejércitos permanentes, de las academias militares, de los cuerpos de oficiales. También la guerra en acto es "pasión", la más intensa y febril, es un momento de la vida política, es la continuación, en otras formas, de una determinada política; es necesario, pues, explicar cómo la "pasión" puede convertirse en "deber" moral y no deber de moral política, sino de ética. 4ª

Sobre los "planes políticos" que están vinculados a los partidos como formaciones permanentes, recordar lo que Moltke decía de los planes militares: *que no pueden ser elaborados y establecidos previamente en todos sus detalles, sino sólo en su núcleo y diseño central, porque las particularidades de la acción dependen en cierta medida de los movimientos del adversario.*[2] La pasión se manifiesta precisamente en los particulares, pero no parece que el principio de Moltke sea tal que justifique la concepción de Croce: *en todo caso faltaría explicar el género de* "pasión" del Estado Mayor que elaboró el plan con la mente fría y "desapasionadamente".

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 20 bis-21.

§ <9> Schopenhauer compara la enseñanza de ciencia política de Maquiavelo con la que imparte el maestro de esgrima que enseña el arte de matar (pero también de no dejarse matar), pero que no por eso enseña a convertirse en *sicarios y asesinos*.[1] *(Hallar la referencia exacta.)*

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), p. 21 bis.

§ <10> La cuestión inicial a plantear y resolver en un tratado sobre Maquiavelo es la cuestión de la política como ciencia autónoma, o sea del lugar que la ciencia política ocupa o debe ocupar en una concepción del mundo sistemática (coherente y consecuente) –en una filosofía de la praxis–. El progreso que representa Croce, a este respecto, en los estudios sobre Maquiavelo y sobre la ciencia política, consiste principalmente (como en otros campos de la actividad crítica crociana) en la disolución de una serie de problemas falsos, inexistentes o mal planteados. Croce se ha basado en su distinción de los momentos del Espíritu y en la afirmación de un momento de la práctica, de un espíritu práctico, autónomo e independiente, aunque ligado circularmente a toda la realidad por la dialéctica de los distintos. En una filosofía de la praxis la distinción no será ciertamente entre los momentos del Espíritu absoluto, sino entre los grados de la superestructura, y se tratará por lo tanto de establecer la posición dialéctica de la actividad política (y de la ciencia correspondiente) como determinado grado superestructural: se podrá decir, como primer apunte y aproximación, que la actividad política es precisamente el primer momento o primer grado, el momento en que la superestructura está todavía en la fase inmediata de simple afirmación voluntaria, indistinta y elemental.

5 En qué sentido se puede identificar la política y la historia y por consiguiente toda la vida y la política. Cómo, por ello, todo el sistema de las superestructuras puede concebirse como distinción de la política y por lo mismo se justifica la introducción del concepto de distinción en una filosofía de la praxis. ¿Pero se puede hablar de dialéctica de los distintos, y cómo se puede entender el concepto de círculo entre los grados de la superestructura? Concepto de "bloque histórico", o sea unidad entre la naturaleza y el espíritu (estructura y superestructura) unidad de los contrarios y de los distintos.

¿El criterio de distinción se puede introducir también en la estructura? Cómo habrá de entenderse la estructura: cómo, en el sistema de las relaciones sociales, se podrá distinguir el elemento "técnica", "trabajo", "clase", etcétera, entendidos históricamente y no "metafísicamente". Crítica de la posición de Croce por la cual, a los fines de la polémica, la estructura se convierte en un "dios oculto", un "nóumeno" en contraposición a las "apariencias" de la superestructura. "Apariencias" en sentido metafórico y en sentido positivo. Por qué "históricamente" y como lenguaje se ha hablado de "apariencias".

Es interesante establecer cómo Croce, de esta concepción general, extrajo su particular doctrina del error y del origen práctico del error. Para Croce el error tiene su origen en una "pasión" inmediata, o sea de carácter individual o de grupo; ¿pero qué cosa producirá la "pasión" de alcan-

ce histórico más vasto, la pasión como "categoría"? La pasión interés inmediato que es origen del "error" es el momento que en las *Glosse al Feuerbach* es llamado "schmutzig-jüdisch":[1] pero así como la pasión-interés "schmutzig-jüdisch" determina el error inmediato, así la pasión del más vasto grupo social determina el "error" filosófico (intermedio el error-ideología, el cual Croce trata aparte): lo importante en esta serie: egoísmo (error inmediato)-ideología-filosofía es el término común "error" ligado a los diversos grados de pasión, y que habrá que entender no en el significado moralista o doctrinario sino en el sentido puramente "histórico" y dialéctico de "lo que es históricamente caduco y digno de desaparecer", en el sentido de la "no definitividad" de toda filosofía, de la "muerte-vida", "ser-no ser", o sea del término dialéctico a superar en el desarrollo.

El término de "aparente", "apariencia", significa precisamente esto y nada más que esto y debe justificarse contra el dogmatismo: es la afirmación de la caducidad de todo sistema ideológico, junto a la afirmación de una validez histórica de todo sistema, y de una necesidad del mismo ("en el terreno ideológico el hombre adquiere conciencia de las relaciones sociales":[2] ¿decir esto no es afirmar la necesidad y validez de las "apariencias"?)

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 21 bis-22 bis.

§ <11> Una concepción del derecho que debe ser esencialmente renovadora. Ésta no puede encontrarse, íntegramente, en ninguna doctrina preexistente (ni siquiera en la doctrina de la llamada escuela positiva, y particularmente en la doctrina de Ferri). Si todo Estado tiende a crear y mantener cierto tipo de civilización y de ciudadano (y por lo tanto de convivencia y de relaciones individuales), tiende a hacer desaparecer ciertas costumbres y actitudes y a difundir otras, el derecho será el instrumento para este fin (junto a la escuela y otras instituciones y actividades) y debe ser elaborado para que sea conforme al fin, para que sea máximamente eficaz y productivo de resultados positivos. La concepción del derecho deberá ser liberada de todo residuo de trascendencia y de absoluto, prácticamente de todo fanatismo moralista, sin embargo me parece que no puede partir del punto de vista de que el Estado no "castiga" (si este término es reducido a su significado humano) sino que lu|cha sólo contra 5ª
la "peligrosidad" social. En realidad el Estado debe ser concebido como "educador" en cuanto que tiende precisamente a crear un nuevo tipo o nivel de civilización. Por el hecho de que se opera esencialmente sobre las fuerzas económicas, que se organiza y se desarrolla el aparato de producción económica, que se renueva la estructura, no debe sacarse la consecuencia de que los hechos de superestructura deban abandonarse a sí mis-

mos, a su desarrollo espontáneao, a una germinación casual y esporádica. El Estado, también en este campo, es un instrumento de "racionalización", de aceleración y de taylorización, opera según un plan, presiona, incita, solicita y "castiga", porque, creadas las condiciones en que un determinado modo de vida es "posible", la "acción o la omisión criminal" deben tener una sanción punitiva, de alcance moral, y no sólo un juicio de peligrosidad genérica. El derecho es el aspecto represivo y negativo de toda la actividad positiva de civilización desarrollada por el Estado. En la concepción del derecho deberían incorporarse también las actividades "premiadoras" de individuos, grupos, etcétera; se premia la actividad loable y meritoria, así como se castiga la actividad criminal (y se castiga en formas originales, haciendo intervenir a la "opinión pública", como sancionadora).

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 22 bis-23.

§ <12> Bacon llamó "Reyes Magos" a los tres reyes que actuaron más enérgicamente en favor de la fundación de las monarquías absolutas: Luis XI de Francia, Fernando el Católico en España, Enrique VII en Inglaterra.[1]

Felipe de Commynes (1447-1511), al servicio de Carlos el Temerario hasta 1472; en 1472 pasa al servicio de Luis XI y es el instrumento de la política de este rey. Escribe la *Chronique de Louis XI,* publicada por primera vez en 1524. (Una comerciante de Tours que puso pleito a De Commynes cuando éste cayó en desgracia, sosteniendo haber sido estafada en un contrato estipulado bajo Luis XI, escribió en su memoria jurídica: "*le sieur d'Argenton qui pour lors était roy*".)[2] Estudiar las posibles relaciones de Maquiavelo con De Commynes: ¿cómo apreciaba Maquiavelo la actividad y la función de De Commynes bajo Luis XI y posteriormente?

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), p. 24.

§ <13> Junto a los méritos de la moderna "maquiavelística" derivada de Croce, hay que señalar también las "exageraciones" y desviaciones a que ha dado lugar. Se ha formado el hábito de considerar demasiado a Maquiavelo como el "político en general", como el "científico de la política", actual en todas las épocas. Hay que considerar preferentemente a Maquiavelo como expresión necesaria de su tiempo y como estrechamente vinculado a las condiciones y exigencias de su época que son resultado: 1] de las luchas internas de la república florentina y de la particular es-

tructura del Estado que no sabía liberarse de los residuos comunales-municipales, o sea de una forma que estaba cargada de feudalismo; 2] de las luchas entre los Estados italianos por un equilibrio en el ámbito italiano, que estaba obstaculizado por la existencia del papado y de los otros residuos feudales, municipalistas de la forma estatal ciudadana y no territorial; 3] de las luchas entre los Estados italianos más o menos solidarios por un equilibrio europeo, o sea de las contradicciones entre las necesidades de un equilibrio interno italiano y las exigencias de los Estados europeos en lucha por la hegemonía. Sobre Maquiavelo actúa el ejemplo de Francia y España que han alcanzado una fuerte unidad estatal territorial;[1] Maquiavelo hace un "parangón elíptico" (para usar la expresión crociana)[2] y deduce las reglas para un Estado fuerte en general e italiano en particular. Maquiavelo es un hombre totalmente de su época y su ciencia política representa la filosofía de su tiempo que tiende a la organización de las monarquías nacionales absolutas, la forma política que permite y facilita un desarrollo ulterior de las fuerzas productivas burguesas. En Maquiavelo
se puede descubrir *in nuce* la separación de los poderes y el parlamenta|ris- 6
mo (el régimen representativo): su "ferocidad" se dirige contra los residuos del mundo feudal, no contra las clases progresistas. El Príncipe debe poner término a la anarquía feudal y eso hace Valentino en Romaña, apoyándose en las clases productivas, comerciantes y campesinos. Dado el carácter militar-dictatorial del jefe del Estado, como se requiere en un periodo de lucha para la fundación y consolidación de un nuevo poder, la indicación de clase contenida en el *Arte della guerra* se debe entender también para la estructura general estatal: si las clases urbanas quieren poner fin al desorden interno y a la anarquía externa deben apoyarse en los campesinos como masa, constituyendo una fuerza armada segura y fiel de tipo absolutamente distinto a las compañías de fortuna.[3] Puede decirse que la concepción esencialmente política es tan dominante en Maquiavelo que le hace cometer errores de carácter militar: él piensa especialmente en las infanterías, cuyas masas pueden ser enroladas con una acción política y por eso desconoce el significado de la artillería. Russo (en los *Prolegomini a Machiavelli*) señala acertadamente que el *Arte della guerra* se integra al *Príncipe*,[4] pero no extrae todas las conclusiones de su observación. También en el *Arte della guerra* Maquiavelo debe ser considerado como un político que debe ocuparse del arte militar; su unilateralismo (con otras "curiosidades" como la teoría de la falange, que dan lugar a fáciles bufonadas como aquélla tan difundida que refiere Bandello)[5] depende del hecho de que no es en la cuestión técnico-militar donde está el centro de su interés y de su pensamiento, sino que trata de ella sólo en cuanto es necesario para su construcción política.

Pero no sólo el *Arte della guerra* debe ser vinculado al *Príncipe*, sino también las *Istorie fiorentine*, que deben servir precisamente como un análisis de las condiciones reales italianas y europeas de las que se derivan las exigencias inmediatas contenidas en *El Príncipe.*

De una concepción de Maquiavelo más apegada a la época se deriva subordinadamente una evaluación más historicista de los llamados "antimaquiavélicos", o al menos de los más "ingenuos" entre ellos. No se trata, en realidad, de antimaquiavélicos, sino de políticos que expresan exigencias de su tiempo o de condiciones distintas a las que operaban sobre Maquiavelo; la forma polémica es puro accidente literario. El ejemplo típico de estos "antimaquiavélicos" me parece que debe buscarse en Jean Bodin (1530-1596) que fue diputado ante los Estados Generales de Blois de 1576 y que hizo rechazar por el Tercer Estado los subsidios pedidos para la guerra civil. (Obras de Bodin: *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (1566) donde indica la influencia del clima sobre la forma de los Estados, alude a una idea de progreso, etcétera; *La République* (1576) donde expone las opiniones del Tercer Estado sobre la monarquía absoluta y sus relaciones con el pueblo; *Hentaplomores* (inédito hasta época moderna) en el que confronta todas las religiones y las justifica como expresiones diversas de la religión natural, única razonable, y todas igualmente dignas de respeto y tolerancia.)[6]

Durante las guerras civiles en Francia, Bodin es el exponente del tercer partido, llamado de los "políticos", que se sitúa en el punto de vista del interés nacional, o sea de un equilibrio interno de las clases en donde la hegemonía pertenece al Tercer Estado a través del monarca. Me parece evidente que clasificar a Bodin entre los "antimaquiavélicos" es una cuestión absolutamente extrínseca y superficial. Bodin basa la ciencia política en Francia en un terreno mucho más avanzado y complejo que el que Italia ofrecía a Maquiavelo. Para Bodin no se trata de fundar el Estado unitario-territorial (nacional) o sea de regresar a la época de Luis XI, sino de
6ª equilibrar las fuerzas sociales | en lucha en el interior de este Estado ya fuerte y arraigado; no es el momento de la fuerza el que interesa a Bodin, sino el del consenso. Con Bodin se tiende a desarrollar la monarquía absoluta: el Tercer Estado es a tal punto consciente de su fuerza y de su dignidad, conoce tan bien que el éxito de la monarquía absoluta está ligado a su propio éxito y a su propio desarrollo, que *pone condiciones para su consenso,* presenta exigencias, tiende a limitar el absolutismo. En Francia Maquiavelo servía ya a la reacción, porque podía servir para justificar que se mantuviese perpetuamente al mundo en la "cuna" (según la expresión de Bertrando Spaventa),[7] por consiguiente era preciso ser "polémicamente" antimaquiavélicos. Debe señalarse que en la Italia estudiada por Maquia-

velo no existían instituciones representativas ya desarrolladas y significativas para la vida nacional como las de los Estados Generales en Francia. Cuando modernamente se observa tendenciosamente que las instituciones parlamentarias en Italia fueron importadas del extranjero, no se toma en cuenta que eso refleja solamente una condición de atraso y estancamiento de la historia italiana política y social desde el siglo XVI al XVIII, condición que se debía en gran parte a la preponderancia de las relaciones internacionales sobre las internas, paralizadas y entumecidas. Que la estructura estatal italiana, por las preponderancias[a] extranjeras, haya permanecido en la fase semifeudal de un objeto de "suzeraineté" extranjera, ¿es tal vez una "originalidad" nacional destruida por la importación de las formas parlamentarias que por el contrario dan una forma al proceso de liberación nacional? ¿y al paso al Estado territorial moderno (independiente y nacional)? Por lo demás, instituciones representativas existieron, especialmente en el Mediodía y en Sicilia, pero con carácter mucho más restringido que en Francia, por el poco desarrollo en estas regiones del Tercer Estado, cosa por la cual los Parlamentos eran instrumentos para mantener la anarquía de los barones contra los intentos innovadores de la monarquía, que debía apoyarse en los "lázaros" en ausencia de una burguesía. Recordar el estudio de Antonio Panella sobre los "Antimachiavellichi" publicado en el *Marzocco* de 1927 (¿o del 26? en once artículos):[8] ver cómo es juzgado Bodin en oposición a Maquiavelo y cómo <se> plantea en general el problema del antimaquiavelismo.

Que el programa o la tendencia a vincular la ciudad al campo pudiese tener en Maquiavelo sólo una expresión militar se comprende reflexionando que el jacobinismo francés sería inexplicable sin el presupuesto de la cultura fisiocrática, con su demostración de la importancia económica y social del cultivador directo. Las teorías económicas de Maquiavelo fueron estudiadas por Gino Arias (en los *Annali di Economia* de la Universidad Bocconi),[9] pero debemos preguntarnos si Maquiavelo tuvo teorías económicas: se tratará de ver si el lenguaje esencialmente político de Maquiavelo puede traducirse en términos económicos y a cuál sistema económico puede reducirse. Ver si Maquiavelo, que vivía en el periodo mercantilista, se adelantó a su tiempo políticamente y anticipó alguna exigencia que luego encontraría expresión en los fisiócratas.[10]

¿Hubiera sido también posible Rousseau sin la cultura fisiocrática? No me parece justo afirmar que los fisiócratas hayan representado simples intereses agrícolas y que sólo con la economía clásica se afirman los intereses del capitalismo urbano. Los fisiócratas representan la ruptura con el

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "suzeraineté".

mercantilismo y con el régimen de las corporaciones y son una fase para llegar a la economía clásica, pero me parece precisamente por eso que representan una sociedad futura mucho más compleja que aquélla contra la que combaten e incluso que aquella que se desprende inmediatamente de sus afirmaciones: su lenguaje está demasiado ligado a la época y expre-
7 sa el contraste | inmediato entre la ciudad y el campo, pero deja prever una extensión del capitalismo a la agricultura. La fórmula del dejar hacer dejar pasar, o sea de la libertad industrial y de iniciativa, ciertamente no está ligada a intereses agrarios.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 4-4 bis; *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 35 bis-36, 25 bis.

§ <14> Otro punto a establecer y desarrollar es el de la "doble perspectiva" en la acción política y en la vida estatal. Varios grados en los que puede presentarse la doble perspectiva, desde los más elementales hasta los más complejos, pero que pueden reducirse teóricamente a dos grados fundamentales, correspondientes a la doble naturaleza del Centauro maquiavélico, ferina y humana, de la fuerza y del consenso, de la autoridad y de la hegemonía, de la violencia y de la civilización, del momento individual y del universal (de la "Iglesia" y del "Estado"),[1] de la agitación y de la propaganda, de la táctica y de la estrategia, etcétera. Algunos han reducido la teoría de la "doble perspectiva" a algo mezquino y banal, esto es, a nada más que dos formas de "inmediación" que se suceden mecánicamente en el tiempo con mayor o menor "proximidad". Puede por el contrario suceder que cuanto más la primera "perspectiva" es "inmediatísima", elementalísima, tanto más la segunda debe ser "lejana" (no en el tiempo, sino como relación dialéctica), compleja, elevada, o sea que puede suceder como en la vida humana, que cuanto más obligado se ve un individuo a defender su existencia física inmediata, tanto más sostiene y se pone en el punto de vista de todos los complejos y más elevados valores de la civilización y de la humanidad.

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), p. 28 bis.

§ <15> En la noción de gran potencia debe considerarse también el elemento "tranquilidad interna" o sea el grado y la intensidad de la función hegemónica del grupo social dirigente (este elemento debe buscarse en la valoración del poder de cada Estado, pero adquiere mayor importancia en la consideración de las grandes potencias. Tampoco vale recordar la histo-

ria de la antigua Roma y de las luchas internas que no impidieron la expansión victoriosa, etcétera; además de los otros elementos diferenciales, basta considerar esto, que Roma era la única gran potencia de la época, y que no tenía que temer la competencia de rivales poderosos, después de la destrucción de Cartago). Por eso podría decirse que cuanto más fuerte es el aparato de policía, tanto más débil es el ejército y cuanto más débil (o sea relativamente inútil) la policía, tanto más fuerte es el ejército (frente a la perspectiva de una lucha internacional).

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 25 bis-26.

§ <16> El "demasiado" (y por lo tanto superficial y mecánico) realismo político conduce a menudo a afirmar que el hombre de Estado debe operar sólo en el ámbito de la "realidad efectiva", no interesarse en el "deber ser", sino sólo en el "ser". Esto significaría que el hombre de Estado no debe tener perspectivas más allá de su nariz. Este error ha conducido a Paolo Treves a encontrar en Guicciardini y no en Maquiavelo el "verdadero político".[1] Hay que distinguir, además de entre "diplomático" y "político", también entre científico de la política y político en acción. El diplomático no puede dejar de moverse sólo en la realidad efectiva, porque su actividad específica no es la de crear nuevos equilibrios, sino la de conservar dentro de ciertos cuadros jurídicos un equilibrio existente. Así, también el científico debe moverse sólo en la realidad efectiva en cuanto que mero científico. Pero Maquiavelo no es un mero científico; él es un hombre de partido, de pasiones poderosas, un político en acción, que quiere crear nuevas relaciones de fuerza y por eso no puede dejar de ocuparse del "deber ser", ciertamente no entendido en sentido moralista. La cuestión no debe, por lo tanto, plantearse en estos términos, es más compleja: se trata de ver si el "deber ser" es un acto arbitrario o necesario, es voluntad concreta, o veleidad, deseo, amor a la fantasía. El político en acción es un creador, un suscitador, pero | ni crea de la nada, ni se mueve en el 7ª
vacío turbio de sus deseos y sueños. Se funda en la realidad efectiva, ¿pero qué cosa es esta realidad efectiva? ¿Es acaso algo estático e inmóvil o no es más bien una relación de fuerzas en continuo movimiento y cambio de equilibrio? Aplicar la voluntad a la creación de un nuevo equilibrio de las fuerzas realmente existentes y operantes, basándose en aquella determinada fuerza que se considera progresista, y potenciándola para hacerla triunfar y moverse siempre en el terreno de la realidad efectiva, pero para dominarla y superarla (o contribuir a ello). El "deber ser" es por lo tanto concreción, incluso es la única interpretación realista e historicista de la realidad, es la única historia en acción y filosofía en acción, la única polí-

tica. La oposición Savonarola-Maquiavelo no es la oposición entre ser y deber ser (todo el párrafo de Russo sobre este punto es pura palabrería)[2] sino entre dos deber ser, el abstracto y nebuloso de Savonarola y el realista de Maquiavelo, realista aunque no se convierta en realidad inmediata, porque no se puede esperar que un individuo o un libro cambien la realidad sino sólo que la interpreten e indiquen la línea posible de la acción. El límite y la angustia de Maquiavelo consisten sólo en haber sido una "persona privada", un escritor y no el jefe de un Estado o de un ejército, que es también una persona individual, pero que tiene a su disposición las fuerzas de un Estado o de un ejército y no sólo ejércitos de palabras. Tampoco puede por eso decirse que Maquiavelo haya sido también él un "profeta desarmado": sería hacer un humorismo demasiado barato. Maquiavelo no dijo nunca que pensara o se propusiera por sí mismo cambiar la realidad, sino sólo y concretamente mostrar cómo deberían operar las fuerzas históricas para ser eficientes.

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 27 bis-28.

§ <17> *Análisis de las situaciones: relaciones de fuerza.* Es el problema de las relaciones entre estructura y superestructura el que hay que plantear exactamente y resolver para llegar a un justo análisis de las fuerzas que operan en la historia de un determinado periodo y determinar su relación. Hay que moverse en el ámbito de dos principios: 1] el de que ninguna sociedad se impone tareas para cuya solución no existan ya las condiciones necesarias y suficientes o que éstas no estén al menos en vías de aparición y de desarrollo; 2] y el de que ninguna sociedad se disuelve y puede ser sustituida si primero no ha desarrollado todas las formas de vida que están implícitas en sus relaciones (controlar la exacta enunciación de estos dos principios).

"Ninguna formación social desaparece antes de que se desarrollen todas las fuerzas productivas que caben dentro de ella, y jamás aparecen nuevas y más altas relaciones de producción antes de que las condiciones materiales para su existencia hayan madurado en el seno de la propia sociedad antigua. Por eso, la humanidad se propone siempre únicamente los objetivos que puede alcanzar, pues bien miradas las cosas, vemos siempre que estos objetivos sólo brotan cuando ya se dan o, por lo menos, se están gestando, las condiciones materiales para su realización." [Prólogo de la *Contribución a la crítica de la Economía Política.*][1]

De la reflexión sobre estos dos cánones se puede llegar al desarrollo de toda una serie de otros principios de metodología histórica. Mientras que

en el estudio de una estructura hay que distinguir los movimientos orgánicos (relativamente permanentes) de los movimientos que se pueden llamar de coyuntura (y se presentan como ocasionales, inmediatos, casi accidentales). Los fenómenos de coyuntura son ciertamente dependientes, también ellos, de movimientos orgánicos, pero su significado no es de gran alcance histórico: éstos dan lugar a una crítica política menuda, cotidiana, que afecta a los pequeños grupos dirigentes y a las personalidades inmediatamente responsables del poder. Los fenómenos orgánicos dan lugar a la crítica histórico-social, que afecta a las grandes agrupaciones, más allá de las personas inmediatamente responsables y más allá del personal dirigente. Al estudiar un periodo histórico se revela la gran importancia de esta distinción. Tiene lugar una crisis, que en ocasiones se prolonga por decenas de años. Esta duración excepcional significa que en la estructura se han revelado (han llegado a su madurez) contradicciones incurables y que las fuerzas políticas operantes positivamente para la con-
servación y defensa de la estructura | misma se esfuerzan todavía por sa- 8
nar dentro de ciertos límites y por superarse. Estos esfuerzos incesantes y perseverantes (porque ninguna forma social querrá nunca confesar haber sido superada) forman el terreno de lo "ocasional" sobre el cual se organizan las fuerzas antagónicas que tienden a demostrar (demostración que en último análisis sólo se consigue y es "verdadera" si se convierte en nueva realidad, si las fuerzas antagónicas triunfan, pero que inmediatamente se desarrolla en una serie de polémicas ideológicas, religiosas, filosóficas, políticas, jurídicas, etcétera, cuya concreción es evaluable por la medida en que resultan convincentes y transforman el alineamiento preexistente de las fuerzas sociales) que existen ya las condiciones necesarias y suficientes para que determinadas tareas puedan y por lo tanto deban ser resueltas históricamente (deban, porque todo incumplimiento del deber histórico aumenta el desorden necesario y prepara catástrofes más graves).

El error en que se cae a menudo en los análisis histórico-políticos consiste en no saber encontrar la justa relación entre lo que es orgánico y lo que es ocasional: se llega así o a exponer como inmediatamente operantes causas que por el contrario son operantes mediatamente, o a afirmar que las causas inmediatas son las únicas causas eficientes; en un caso se tiene el exceso de "economismo"[2] o de doctrinarismo pedante, en el otro el exceso de "ideologismo"; en un caso se sobrevaloran las causas mecánicas, en el otro se exalta el elemento voluntarista e individual. (La distinción entre "movimientos" y hechos orgánicos y movimientos y hechos de "coyuntura" u ocasionales debe ser aplicada a todos los tipos de situación, no sólo a aquéllos en los que tiene lugar un desarrollo regresivo o de cri-

sis aguda, sino a aquéllos en los que tiene lugar un desarrollo progresista o de prosperidad y a aquéllos en los que tiene lugar un estancamiento de las fuerzas productivas.) El nexo dialéctico entre los dos órdenes de movimiento y por lo tanto de investigación difícilmente se establece con exactitud, y si el error es grave en la historiografía, aún más grave resulta en el arte político, cuando se trata no de reconstruir la historia pasada sino de construir la presente y futura: los propios deseos y las propias pasiones inferiores e inmediatas son la causa del error, en cuanto que sustituyen el análisis objetivo e imparcial y ello sucede no como "medio" consciente para estimular a la acción, sino como autoengaño. La serpiente, también en este caso, muerde al charlatán, o sea que el demagogo es la primera víctima de su demagogia.

[El no haber considerado el momento inmediato de las "relaciones de fuerza" está vinculado a residuos de la concepción liberal vulgar, de la cual el sindicalismo es una manifestación que creía ser más avanzada mientras que realmente daba un paso atrás. De hecho la concepción liberal vulgar, dando importancia a la relación de las fuerzas políticas organizadas en las diversas formas de partido (lectores de periódicos, elecciones parlamentarias y locales, organización de masas de los partidos y los sindicatos en sentido estricto), era más avanzada que el sindicalismo que daba importancia primordial a la relación fundamental económico-social y sólo a ésta. La concepción liberal vulgar tomaba implícitamente en cuenta también tal relación (como se desprende de tantos indicios), pero insistía más en la relación de las fuerzas políticas que era una expresión de la otra y en realidad la contenía. Estos residuos de la concepción liberal vulgar se pueden rastrear en toda una serie de tratados que se dicen vinculados a la filosofía de la praxis y han dado lugar a formas infantiles de optimismo y de necedad.]

Estos criterios metodológicos pueden adquirir visible y didácticamente todo su significado si se aplican al examen de hechos históricos concretos. Sería posible hacerlo útilmente para los sucesos que tuvieron lugar en Francia desde 1789 hasta 1870. Me parece que para mayor claridad de la exposición sería necesario abarcar todo este periodo. En efecto, sólo en 1870-71, con el intento de la Comuna, se agotan históricamente todos los gérmenes nacidos en 1789, o sea que no sólo la nueva clase que lucha por el poder derrota a los representantes de la vieja sociedad que no quiere confesarse decididamente superada, sino que derrota también a los grupos novísimos que declaran ya superada la nueva estructura surgida de la transformación iniciada en 1789 y demuestra así ser vital tanto con respecto a lo viejo como con respecto a lo novísimo. Por otra parte, con el 1870-71, pierde eficacia el conjunto de principios de estrategia y táctica

política nacidos prácticamente en 1789 y desarrollados ideológicamente en torno al 48 (aquellos que se resumen en la fórmula de la "revolución permanente": sería interesante estudiar cuánto de esa fórmula pasó a la estrategia mazziniana –por ejemplo para la insurrección de Milán de 1853– y si esto sucedió conscientemente o no). Un elemento | que demuestra la justeza de este punto de vista es el hecho de que los historiadores no están para nada de acuerdo (y es imposible que lo estén) en cuanto a *establecer los límites de aquel grupo de acontecimientos* que constituye la revolución francesa. Para algunos (por ejemplo Salvemini)[3] la revolución se completa en Valmy: Francia ha creado un nuevo Estado y ha sabido organizar la fuerza político-militar que afirma y defiende su soberanía territorial. Para otros la revolución continúa hasta el Termidor, incluso hablan de varias revoluciones (el 10 de agosto sería una revolución en sí misma, etcétera, cfr. la *Rivoluzione francese* de A. Mathiez en la colección Colin).[4] El modo de interpretar el Termidor y la obra de Napoleón ofrece las más agudas contradicciones: ¿se trata de revolución o de contrarrevolución?, etcétera. Para otros la historia de la revolución continúa hasta 1830, 1848, 1870 e incluso hasta la guerra mundial de 1914. 8ª

En todos estos puntos de vista hay una parte de verdad. Realmente las contradicciones internas de la estructura social francesa que se desarrollan después de 1789 encuentran su resolución relativa sólo con la tercera república y Francia tiene 60 años de vida política equilibrada después de 80 años de trastornos en oleadas cada vez más largas: 89-94-99-1804-1815-1830-1848-1870. Es precisamente el estudio de estas "oleadas" de diversa oscilación lo que permite reconstruir las relaciones entre estructura y superestructura por una parte y por la otra entre el desarrollo del movimiento orgánico y el del movimiento de coyuntura de la estructura. Se puede decir entre tanto que la mediación dialéctica entre los dos principios metodológicos enunciados al comienzo de esta nota se puede encontrar *en la fórmula político-histórica de revolución permanente.*

Un aspecto del mismo problema es la llamada cuestión de las relaciones de fuerza. Se lee a menudo en las narraciones históricas la expresión genérica: relaciones de fuerza favorables, desfavorables a esta o aquella tendencia. Así, abstractamente, esta formulación no explica nada o casi nada, porque no se hace más que repetir el hecho que se debe explicar presentándolo una vez como hecho y otra como ley abstracta y como explicación. El error teórico consiste pues en dar un canon de investigación e interpretación como "causa histórica".

Primeramente en la "relación de fuerza" hay que distinguir diversos momentos o grados, que fundamentalmente son éstos:

1] *Una relación de fuerzas sociales estrechamente* ligada a la estructu-

ra, objetiva, independiente de la voluntad de los hombres, que puede ser medida con los sistemas de las ciencias exactas o físicas. Sobre la base del grado de desarrollo de las fuerzas materiales de producción se tienen los agrupamientos sociales, cada uno de los cuales representa una función y tiene una posición dada en la producción misma. Esta relación es la que es, una realidad rebelde: nadie puede modificar el número de las empresas y de sus empleados, el número de las ciudades con su correspondiente población urbana, etcétera. Este planteamiento fundamental permite estudiar si en la sociedad existen las condiciones necesarias y suficientes para su transformación, es decir, permite controlar el grado de realismo y de practicabilidad de las diversas ideologías que han nacido en su mismo terreno, en el terreno de las contradicciones que aquélla ha generado durante su desarrollo.

2] Un momento subsiguiente es la relación de las fuerzas políticas, o sea la evaluación del grado de homogeneidad, de autoconciencia y de organización alcanzado por los diversos grupos sociales. Este momento puede ser a su vez analizado y distinguido en varios grados, que corresponden a los diversos momentos de la conciencia política colectiva, tal como
9 se han mani|festado hasta ahora en la historia. El primero y más elemental es el económico-corporativo: un comerciante siente que *debe* ser solidario con otro comerciante, un fabricante con otro fabricante, etcétera, pero el comerciante no se siente todavía solidario con el fabricante; o sea que se siente la unidad homogénea, y el deber de organizarla, del grupo profesional, pero todavía no del grupo social más vasto. Un segundo momento es aquél en el que se alcanza la conciencia de la solidaridad de intereses entre todos los miembros del grupo social, pero todavía sólo en el campo meramente económico. Ya en este momento se plantea la cuestión del Estado, pero sólo en el terreno de alcanzar una igualdad político-jurídica con los grupos dominantes, porque se reivindica el derecho de participación en la legislación y en la administración y tal vez incluso de modificarlas, de reformarlas, pero en los cuadros fundamentales existentes. Un tercer momento es aquél en que se alcanza la conciencia de que los propios intereses corporativos, en su desarrollo actual y futuro, superan el círculo corporativo, de grupo meramente económico, y pueden y deben convertirse en intereses de otros grupos subordinados. Ésta es la fase más estrictamente política, que señala el tránsito neto de la estructura a la esfera de las superestructuras complejas, es la fase en la que las ideologías germinadas anteriormente se convierten en "partido", entran en confrontación y se declaran en lucha hasta que una sola de ellas o al menos una sola combinación de ellas, tiende a prevalecer, a imponerse, a difundirse por toda el área social, determinando, además de la unidad de

fines económicos y políticos, también la unidad intelectual y moral, situando todas las cuestiones en torno a las cuales hierve la lucha no en el plano corporativo sino en un plano "universal", y creando así la hegemonía de un grupo social fundamental sobre una serie de grupos subordinados. El Estado es concebido como organismo propio de un grupo, destinado a crear las condiciones favorables para la máxima expansión del grupo mismo, pero este desarrollo y esta expansión son concebidos y presentados como la fuerza motriz de una expansión universal, de un desarrollo de todas las energías "nacionales", o sea que el grupo dominante es coordinado concretamente con los intereses generales de los grupos subordinados y la vida estatal es concebida como un continuo formarse y superarse de equilibrios inestables (en el ámbito de la ley) entre los intereses del grupo fundamental y los de los grupos subordinados, equilibrios en los que los intereses del grupo dominante prevalecen pero hasta cierto punto, o sea no hasta el burdo interés económico-corporativo. En la historia real estos momentos se implican recíprocamente, por así decirlo horizontalmente y verticalmente, o sea según las actividades económico-sociales (horizontales) y según los territorios (verticalmente), combinándose y escindiéndose diversamente: cada una de estas combinaciones puede ser representada por su propia expresión organizada económica y política. Con todo, hay que tener en cuenta que a estas relaciones internas de un Estado-nación *se entretejen las relaciones internacionales*, creando nuevas combinaciones originales e históricamente concretas. Una ideología, nacida en un país más desarrollado, se difunde a países menos desarrollados, incidiendo en el juego local de las combinaciones. (La religión, por ejemplo, ha sido siempre una fuente de tales combinaciones ideológico-políticas nacionales e internacionales, y con la religión las otras formaciones internacionales, la masonería, el Rotary Club, los judíos, la diplomacia de carrera, que sugieren expedientes políticos de origen histórico diverso y los hacen triunfar en determinados países, funcionando como partido político internacional que opera en cada nación con
todas sus fuerzas interna|cionales concentradas; pero religión, masone- 9ª
ría, Rotary, judíos, etcétera, pueden entrar en la categoría social de los "intelectuales", cuya función, a escala internacional, es la de mediar los extremos, la de "socializar" los hallazgos técnicos que hacen funcionar toda actividad de dirección, la de imaginar compromisos y vías de escape entre las soluciones extremas.) Esta relación entre fuerzas internacionales y fuerzas nacionales se complica aún más por la existencia en el interior de cada Estado de numerosas secciones territoriales de diversa estructura y de diversa relación de fuerza en todos los grados (así la Vendée estaba aliada con las fuerzas internacionales reaccionarias y las representaba en

el seno de la unidad territorial francesa; así Lion en la Revolución francesa representaba un nudo particular de relaciones, etcétera).

3] El tercer momento es el de la relación de las fuerzas militares, inmediatamente decisivo en cada ocasión. (El desarrollo histórico oscila continuamente entre el primer y el tercer momento, con la mediación del segundo.) Pero tampoco éste es algo indistinto e identificable inmediatamente en forma esquemática; también en éste se pueden distinguir dos grados: el militar en sentido estricto o técnico-militar y el grado que se puede llamar político-militar. En el desarrollo de la historia estos dos grados se han presentado en una gran variedad de combinaciones. Un ejemplo típico que puede servir como demostración-límite, es el de la relación de opresión militar de un Estado sobre una nación que trata de alcanzar su independencia estatal. La relación no es puramente militar, sino político-militar, y de hecho tal tipo de opresión sería inexplicable sin el estado de disgregación social del pueblo oprimido y la pasividad de su mayoría; por lo tanto la independencia no podrá ser alcanzada con fuerzas puramente militares, sino militares y político-militares. Si la nación oprimida, en efecto, para iniciar la lucha de independencia tuviera que esperar a que el Estado hegemónico le permita organizar su propio ejército en el sentido estricto y técnico de la palabra, tendría que aguardar buen rato (puede suceder que la reivindicación de tener su propio ejército sea satisfecha por la nación hegemónica, pero esto significa que ya una gran parte de la lucha ha sido librada y ganada en el terreno político-militar). La nación oprimida opondrá pues inicialmente a la fuerza militar hegemónica una fuerza que es sólo "político-militar", o sea que opondrá una forma de acción política que tenga la virtud de determinar reflejos de carácter militar en el sentido de que: 1] tenga la eficacia de disgregar íntimamente la eficiencia bélica de la nación hegemónica; 2] que obligue a la fuerza militar hegemónica a diluirse y diseminarse en un gran territorio, anulando gran parte de su eficacia bélica. En el *Risorgimento* italiano se puede notar la ausencia desastrosa de una dirección político-militar, especialmente en el Partido de Acción (por congénita incapacidad), pero también en el partido piamontés-moderado tanto antes como después de 1848, ciertamente no por incapacidad sino por "maltusianismo económico-político", o sea porque no se quería ni siquiera aludir a la posibilidad de una reforma agraria y porque no se quería la convocación de una asamblea nacional constituyente, sino que solamente se tendía a que la monarquía piamontesa, sin condiciones o limitaciones de origen popular, se extendiera a toda Italia, con la pura sanción de plebiscitos regionales.

Otra cuestión vinculada a las anteriores es la de ver si las crisis históri-
10 cas fundamentales son determinadas inmedia|tamente por las crisis eco-

nómicas. La respuesta a la cuestión está contenida implícitamente en los parágrafos precedentes, donde <son> tratadas cuestiones que son otro modo de presentar ésta que se trata ahora, sin embargo siempre es necesario, por razones didácticas, dado el público particular, examinar todo modo de presentación de una misma cuestión como si fuese un problema independiente y nuevo. Se puede excluir que, por sí mismas, las crisis económicas inmediatas produzcan efectos fundamentales; sólo pueden crear un terreno más favorable a la difusión de ciertos modos de pensar, de plantear y resolver las cuestiones que implican todo el desarrollo ulterior de la vida estatal. Por lo demás, todas las afirmaciones que conciernen a los periodos de crisis o de prosperidad pueden dar lugar a juicios unilaterales. En su compendio de historia de la revolución francesa (ed. Colin) Mathiez, oponiéndose a la historia vulgar tradicional, que apriorísticamente "encuentra" una crisis de coincidencia con las grandes rupturas de equilibrios sociales, afirma que hacia 1789 la situación económica era bastante buena en lo inmediato, por lo que no se puede decir que la catástrofe del Estado absoluto fuese debida a una crisis de empobrecimiento (cfr. la afirmación exacta de Mathiez).[5] Hay que observar que el Estado era víctima de una mortal crisis financiera y se planteaba la cuestión de sobre en cuál de los tres órdenes sociales privilegiados debían recaer los sacrificios y las cargas para sacar adelante las finanzas estatales y reales. Además: si la posición económica de la burguesía era próspera, ciertamente no era buena la situación de las clases populares de las ciudades y de las zonas rurales, especialmente la de estas últimas, atormentadas por la miseria endémica. En todo caso, la ruptura del equilibrio de las fuerzas no se produjo por causas mecánicas inmediatas de empobrecimiento del grupo social que tenía interés en romper el equilibrio y que de hecho lo rompió, sino que ocurrió en el cuadro de conflictos superiores al mundo económico inmediato, vinculados al "prestigio" de clase (intereses económicos futuros), a una exasperación del sentimiento de independencia, de autonomía y de poder. La cuestión particular del malestar o bienestar económico como causa de nuevas realidades históricas es un aspecto parcial de la cuestión de las relaciones de fuerza en sus diversos grados. Pueden producirse novedades bien sea porque una situación de bienestar está amenazada por el desnudo egoísmo de un grupo adversario, como porque el malestar se ha vuelto intolerable y no se ve en la vieja sociedad ninguna fuerza que sea capaz de mitigarlo y restablecer una normalidad con medios legales. Se puede decir por lo tanto que todos estos elementos son la manifestación concreta de las fluctuaciones de coyuntura del conjunto de las relaciones sociales de fuerza, en cuyo terreno tiene lugar el paso de éstas a relaciones políticas de fuerza para culminar en la

relación militar decisiva. Si falta este proceso de desarrollo de un momento a otro, y éste es esencialmente un proceso que tiene por actores a los hombres y la voluntad y capacidad de los hombres, la situación permanece inactiva, y pueden darse conclusiones contradictorias: la vieja sociedad resiste y se asegura un periodo de "respiro", exterminando físicamente a la élite adversaria y aterrorizando a las masas de reserva, o bien incluso la destrucción recíproca de las fuerzas en conflicto con la instauración de la paz de los sepulcros, acaso bajo la vigilancia de un centinela extranjero.

Pero la observación más importante que debe hacerse a propósito de todo análisis concreto de las relaciones de fuerza es ésta: que tales análisis no pueden y no deben ser fines en sí mismos (a menos que no se escriba un capítulo de historia del pasado) sino que adquieren un significado sólo si sirven para justificar una actividad práctica, una iniciativa de volun-
10ª tad. | Éstos muestran cuáles son los puntos de menor resistencia, dónde la fuerza de la voluntad puede ser aplicada más fructuosamente, sugieren las operaciones tácticas inmediatas, indican cómo se puede organizar mejor una campaña de agitación política, qué lenguaje será mejor comprendido por las multitudes, etcétera. El elemento decisivo de toda situación es la fuerza permanentemente organizada y predispuesta con tiempo que se puede hacer avanzar cuando se juzga que una situación es favorable (y es favorable sólo en la medida en que tal fuerza exista y esté llena de ardor combativo); por eso la tarea esencial es la de ocuparse sistemática y pacientemente en formar, desarrollar, hacer cada vez más homogénea, compacta, consciente de sí misma a esta fuerza. Así se ve en la historia militar y en el cuidado con que en todo tiempo han sido preparados los ejércitos para iniciar una guerra en cualquier momento. Los grandes Estados son grandes Estados precisamente porque en todo momento estaban preparados para insertarse eficazmente en las coyunturas internacionales favorables, y éstas eran tales porque existía la posibilidad concreta de insertarse eficazmente en ellas.

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 67-70 bis; *Cuaderno 8* (XXVIII), p. 50.

§ <18> *Algunos aspectos teóricos y prácticos del "economismo"*. Economismo-movimiento teórico por el librecambio-sindicalismo teórico. Debe verse en qué medida el sindicalismo teórico tuvo su origen en la filosofía de la praxis y en qué medida en las doctrinas económicas del librecambio, esto es, en último análisis, en el liberalismo. Y por ello debe verse si el economismo, en su forma más lograda, no es una filiación directa del liberalismo y ha tenido, incluso en sus orígenes, muy pocas relaciones con la filosofía de

la praxis, relaciones de todos modos sólo extrínsecas y puramente verbales. Desde este punto de vista debe verse la polémica Einaudi-Croce, provocada por el nuevo prefacio (de 1917) al libro sobre el *Materialismo storico*:[1] la exigencia, planteada por Einaudi, de tener en cuenta la literatura de historia económica suscitada por la economía clásica inglesa, puede ser satisfecha en este sentido, que tal literatura, por una contaminación superficial con la filosofía de la praxis, ha originado el economismo; por eso cuando Einaudi critica (de manera, a decir verdad, imprecisa) algunas degeneraciones economistas no hace otra cosa que escupir al cielo. El nexo entre ideologías librecambistas y sindicalismo teórico es especialmente evidente en Italia, donde son notorias la admiración por Pareto de los sindicalistas como Lanzillo y compañía. El significado de estas dos tendencias es sin embargo muy distinto: el primero es propio de un grupo social dominante y dirigente, el segundo de un grupo todavía subalterno, que aún no ha adquirido conciencia de su fuerza y de sus posibilidades y modos de desarrollo y por ello no sabe salir de la fase de primitivismo. El planteamiento del movimiento del librecambio se basa en un error teórico cuyo origen práctico no es difícil identificar: en la distinción entre sociedad política y sociedad civil, que de distinción metodológica es convertida en distinción orgánica y presentada como tal. Así se afirma que la actividad económica es propia de la sociedad civil y que el Estado no debe intervenir en su reglamentación. Pero como en la realidad efectiva sociedad civil y Estado se identifican, hay que establecer que también el librecambismo es una "reglamentación" de carácter estatal, introducida y mantenida por vía legislativa y coactiva: es un hecho de voluntad consciente de sus propios fines y
no la expresión espon|tánea, automática del hecho económico. Por lo tan- 11
to, el librecambismo es un programa político, destinado a cambiar, en cuanto triunfa, el personal dirigente de un Estado y el programa económico del Estado mismo, o sea a cambiar la distribución de la renta nacional. Diferente es el caso del sindicalismo teórico, en la medida en que se refiere a un grupo subalterno, al cual con esta teoría se le impide llegar a ser dominante, desarrollarse más allá de la fase económico-corporativa para elevarse a la fase de hegemonía ético-política en la sociedad civil y dominante en el Estado. Por lo que respecta al librecambismo se tiene el caso de una fracción del grupo dirigente que quiere modificar no la estructura del Estado, sino sólo la orientación del gobierno, que quiere reformar la legislación comercial y sólo indirectamente industrial (porque es innegable que el proteccionismo, especialmente en los países de mercado pobre y restringido, limita la libertad de iniciativa industrial y favorece morbosamente el nacimiento de los monopolios): se trata de la rotación de los partidos dirigentes en el gobierno, no de la fundación y organización de una nueva so-

ciedad política y mucho menos de un nuevo tipo de sociedad civil. En el movimiento del sindicalismo teórico la cuestión se presenta más compleja: es innegable que en éste la independencia y la autonomía del grupo subalterno que se dice expresar son por el contrario sacrificadas a la hegemonía intelectual del grupo dominante, porque precisamente el sindicalismo teórico no es más que un aspecto del librecambismo, justificado con algunas afirmaciones mutiladas, y por lo tanto trivializadas, de la filosofía de la praxis. ¿Por qué y cómo tiene lugar este "sacrificio"? Se excluye la transformación del grupo subordinado en dominante, o porque el problema ni siquiera se ha proyectado (fabianismo, De Man, parte notable del laborismo) o porque es presentado en formas incongruentes e ineficientes (tendencias socialdemocráticas en general) o porque se afirma el salto inmediato del régimen de grupos al de la perfecta igualdad y de la economía sindical.

Es por lo menos extraña la actitud del economismo frente a las expresiones de voluntad, de acción y de iniciativa política e intelectual, como si éstas no fuesen una emanación orgánica de necesidades económicas e incluso la única expresión eficiente de la economía; así, es incogruente que el planteamiento concreto de la cuestión hegemónica sea interpretado como un hecho que subordina al grupo hegemónico. El hecho de la hegemonía presupone indudablemente que se tomen en cuenta los intereses y las tendencias de los grupos sobre los cuales la hegemonía será ejercida, que se forme un cierto equilibrio de compromiso, esto es, que el grupo dirigente haga sacrificios de orden *económico-corporativo*, pero también es indudable que tales sacrificios y tal compromiso no pueden afectar a lo esencial, porque si la hegemonía es ético-política, no puede dejar de ser también económica, no puede dejar de tener su fundamento en la función decisiva que el grupo dirigente ejerce en el núcleo decisivo de la actividad económica.

El economismo se presenta bajo muchas otras formas además de la del librecambismo y el sindicalismo téorico. Le pertenecen todas las formas de abstencionismo electoral (ejemplo típico el abstencionismo de los clericales italianos después de 1870, después de 1900 cada vez más atenuado, hasta 1919 y la formación del Partido Popular: la distinción orgánica que los clericales hacían entre Italia real e Italia legal era una reproducción de la distinción entre mundo económico y mundo político-legal), que son muchas, en el sentido de que puede haber semiabstencionismo, un cuarto, etcétera. Al abstencionismo está ligada la fórmula del "tanto peor, tanto mejor" y también la fórmula de la llamada "intransigencia" parlamentaria de algunas facciones de diputados. No siempre el economismo es contrario a la acción política y al partido político, que sin embargo es considerado mero organismo educativo de tipo sindical.

Un punto de referencia para el estudio del economismo y para comprender las relaciones entre estructura y superestructura es aquel pasaje 11ª
de la *Miseria de la filosofía* donde se dice que una fase importante en el desarrollo de un grupo social es aquélla en que los miembros componentes de un sindicato no luchan ya solamente por sus intereses económicos, sino para la defensa y desarrollo de la organización misma (ver la afirmación exacta;[2] la *Miseria de la filosofía* es un momento esencial en la formación de la filosofía de la praxis; puede ser considerada como el desarrollo de las *Tesis sobre Feuerbach*, mientras que la *Sagrada familia* es una fase intermedia indistinta y de origen ocasional, como se desprende de los fragmentos dedicados a Proudhon y especialmente al materialismo francés. El pasaje sobre el materialismo francés es más que nada un capítulo de historia de la cultura y no un pasaje teorético, como a menudo es interpretado, y como historia de la cultura es admirable. Recordar la observación de que la crítica contenida en la *Miseria de la filosofía* contra Proudhon y su interpretación de la dialéctica hegeliana puede ser extendida a Gioberti y al hegelianismo de los liberales moderados italianos en general.[3] El paralelo Proudhon-Gioberti, no obstante que representen fases histórico-políticas no homogéneas, incluso precisamente por eso, puede ser interesante y fecundo). Debe recordarse igualmente la afirmación de Engels de que la economía sólo en "último análisis" es el motor de la historia (en las dos cartas sobre la filosofía de la praxis publicadas también en italiano)[4] que deben vincularse directamente con el pasaje del prefacio de la *Crítica de la Economía Política*, donde se dice que los hombres se hacen conscientes de los conflictos que se verifican en el mundo económico en el terreno de las ideologías.[5]

En varias ocasiones se ha afirmado en estas notas que la filosofía de la praxis está mucho más difundida de lo que se quiere reconocer.[6] La afirmación es exacta si se entiende que está difundido el economismo histórico, como el profesor Loria llama ahora a sus concepciones más o menos deshilvanadas, y que por lo tanto el ambiente cultural está completamente transformado respecto a la época en que la filosofía de la praxis inició sus luchas; podría decirse, con terminología crociana, que la mayor herejía surgida en el seno de la "religión de la libertad" ha sufrido también, como la religión ortodoxa, una degeneración, se ha difundido como "superstición", o sea que ha entrado en combinación con el librecambismo y ha producido el economismo. Hay que ver sin embargo si, mientras que la religión ortodoxa ya se ha anquilosado, la superstición herética no ha mantenido siempre un fermento que la hará renacer como religión superior, esto es, si las escorias de superstición no son fácilmente liquidables.

Algunos puntos característicos del economismo histórico: 1] en la bús-

queda de nexos históricos no se distingue lo que es "relativamente permanente" de lo que es fluctuación ocasional y se entiende por hecho económico el interés personal y de pequeño grupo, en sentido inmediato y "sórdidamente judaico".[7] No se toman en cuenta las formaciones de clase económica, como todas las relaciones inherentes, sino que se asume el interés burdo y usurario, especialmente cuando coincide con formas delictuosas contempladas por los códigos criminales; 2] la doctrina según la cual el desarrollo económico es reducido a la sucesión de los cambios técnicos en los instrumentos de trabajo. Loria ha hecho una exposición brillantísima de esta doctrina aplicada en el artículo sobre la influencia social del aeroplano, publicado en la *Rassegna Contemporanea* de 1912;[8] 3] la
12 doctrina | por la que el desarrollo económico e histórico se hace depender inmediatamente de los cambios de cualquiera de los elementos importantes de la producción, el descubrimiento de una nueva materia prima, de un nuevo combustible, etcétera, que llevan consigo la aplicación de nuevos métodos en la construcción y manejo de las máquinas. En estos últimos tiempos hay toda una literatura sobre el petróleo: se puede ver como típico un artículo de Antonino Laviosa en la *Nuova Antologia* de 1929.[9] El descubrimiento de nuevos combustibles y nuevas energías motrices, así como de nuevas materias primas que transformar, tiene ciertamente gran importancia, porque puede cambiar la posición de los Estados, pero no determina el movimiento histórico, etcétera.

Sucede a menudo que se combate el economismo histórico creyendo combatir el materialismo histórico. Éste es el caso, por ejemplo, de un artículo del *Avenir* de París del 10 de octubre de 1930 (reproducido en la *Rassegna Settimanale della Stampa Estera* del 21 de octubre de 1930, pp. 2303-4) y que se cita como típico: "Se nos dice desde hace mucho tiempo, pero sobre todo después de la guerra, que las cuestiones de interés dominan a los pueblos y hacen avanzar al mundo. Son los marxistas quienes han inventado esta tesis bajo el apelativo un poco doctrinario de 'materialismo histórico'. En el marxismo puro los hombres tomados en masa no obedecen a las pasiones, sino a las necesidades económicas. La política es una pasión. La patria es una pasión. Estas dos ideas exigentes no gozan en la historia más que de una función de apariencia porque en realidad la vida de los pueblos, en el curso de los siglos, se explica con un juego cambiante y siempre renovado de causas de orden material. La economía lo es todo. Muchos filósofos y economistas burgueses han hecho suyo este sonsonete. Adoptan cierto aire de explicarse, a base de la situación de los granos, de los petróleos o del caucho, la gran política internacional. Se las ingenian para demostrarnos que toda la diplomacia está dominada por cuestiones de tarifas aduanales y de precios de costo. Estas explicacio-

nes están muy en boga. Tienen una pequeña apariencia científica y proceden de una especie de escepticismo superior que querría pasar por elegancia suprema. ¿La pasión en política exterior? ¿El sentimiento en materia nacional? ¡Nada de eso! Esto sólo es bueno para gente común. Los grandes espíritus, los iniciados saben que todo está dominado por el dar y el tener. Ahora bien, ésta es una seudoverdad absoluta. Es completamente falso que los pueblos no se dejen guiar más que por consideraciones de interés y es completamente cierto que obedecen <más que nunca al sentimiento. El materialismo histórico es una buena tontería. Las naciones obedecen> sobre todo a consideraciones dictadas por un deseo y una fe ardiente de prestigio. Quien no comprende esto no comprende nada".[10] La continuación del artículo (titulado "La manía del prestigio") da como ejemplo las políticas alemana e italiana, que serían de "prestigio" y no dictadas por intereses materiales. El artículo encierra brevemente gran parte, de las ideas más triviales de polémica contra la filosofía de la praxis, pero en realidad la polémica es contra el economismo deshilvanado de tipo loriano. Por otra parte, el autor no está muy fuerte en el tema incluso en otros aspectos: no comprende que las "pasiones" pueden no ser otra cosa más que un sinónimo de los intereses económicos y que es difícil sostener que la actividad política sea un estado permanente de exasperación pasional y de espasmo; precisamente la política francesa es presentada como una "racionalidad" sistemática y coherente, o sea depurada de todo elemento pasional, etcétera.

En su forma más difundida de superstición economicista, la filosofía de la praxis pierde gran parte de su expansividad cultural en la esfera superior del grupo intelectual, en comparación con la que adquiere entre las masas populares | y entre los intelectuales de poca talla, que no pre- 12ª
tenden fatigarse el cerebro pero quieren parecer astutísimos, etcétera. Como escribió Engels, a muchos les resulta muy cómodo creer que pueden tener, a poco precio y con ninguna fatiga, en el bolsillo toda la historia y toda la sabiduría política y filosófica concentrada en unas cuantas formulitas.[11] Habiendo olvidado que la tesis según la cual los hombres adquieren conciencia de los conflictos fundamentales en el terreno de las ideologías no es de carácter psicológico o moralista, sino que tiene un carácter orgánico gnoseológico, se ha creado la *forma mentis* de considerar la política y por lo tanto la historia como un continuo *marché de dupes*, un juego de ilusionismo y de prestidigitación. La actividad "crítica" se ha reducido a revelar trucos, a suscitar escándalos, a pedir cuentas a los hombres representativos.

Se ha olvidado así que siendo o presumiendo de ser también el "economismo" un canon objetivo de interpretación (objetivo-científico), la in-

vestigación en el sentido de los intereses inmediatos debe ser válida para todos los aspectos de la historia, para los hombres que representan la "tesis" tanto como para aquellos que representan la "antítesis". Se ha olvidado además otra proposición de la filosofía de la praxis: la de que las "creencias populares" o *las creencias del tipo de las creencias populares* tienen la validez de las fuerzas materiales.[12]

Los errores de interpretación en el sentido de la búsqueda de los intereses "sórdidamente judaicos" han sido a veces groseros y cómicos y por lo mismo han reactuado negativamente sobre el prestigio de la doctrina original. Por lo tanto hay que combatir el economismo no sólo en la teoría de la historiografía, sino también y especialmente en la teoría y en la práctica políticas. En este campo la lucha puede y debe librarse desarrollando el concepto de hegemonía, tal como ha sido librada prácticamente en el desarrollo de la teoría del partido político y en el desarrollo práctico de la vida de determinados partidos políticos (la lucha contra la teoría de la llamada revolución permanente, a la que se contraponía el concepto de dictadura democrático-revolucionaria,[13] la importancia del apoyo dado a las ideologías constituyentistas, etcétera). Se podría hacer una investigación sobre los juicios emitidos a medida que se desarrollaban ciertos movimientos políticos, tomando como tipo el movimiento boulangerista (desde 1886 hasta el 1890 aproximadamente), o el proceso Dreyfus o incluso el golpe de Estado del 2 de diciembre (un análisis del libro clásico sobre el 2 de diciembre,[14] para estudiar qué importancia relativa se le da al factor económico inmediato y qué lugar, por el contrario, tiene el estudio concreto de las "ideologías"). Frente a este evento, el economismo se plantea la pregunta: ¿a quién beneficia inmediatamente la iniciativa en cuestión? y responde con un razonamiento tan simplista como paralógico. Beneficia inmediatamente a una cierta fracción del grupo dominante y, para no errar, esta elección cae sobre aquella fracción que evidentemente tiene una función progresista y de control sobre el conjunto de las fuerzas económicas. Se puede estar seguros de no equivocarse porque necesariamente, si el movimiento bajo examen llega al poder, antes o después la fracción progresista del grupo dominante acabará por controlar el nuevo gobierno y por hacer de él un instrumento para orientar en su propio beneficio el aparato estatal. Se trata pues de una infalibilidad muy barata y que no sólo no tiene significado teórico, sino que tiene poquísimo alcance político y eficacia práctica: en general no produce más que prédicas moralistas y cuestiones personales interminables.

Cuando un movimiento de tipo boulangerista se produce, el análisis
13 debería ser condu|cido realistamente según esta línea: 1] contenido social de la masa que se adhiere al movimiento; 2] ¿qué función tenía esta

masa en el equilibrio de fuerzas que va transformándose como lo demuestra el nuevo movimiento con su nacimiento mismo?; 3] las reivindicaciones que los dirigentes presentan y que encuentran consenso, ¿qué significado tienen política y socialmente?, ¿a qué exigencias efectivas corresponden?; 4] examen de la correspondencia de los medios con el fin propuesto; 5] sólo en último análisis, y presentada en forma política y no moralista, se expone la *hipótesis* de que tal movimiento necesariamente será desnaturalizado y servirá a fines muy distintos de los que las multitudes seguidoras esperan. Por el contrario, esta hipótesis es afirmada preventivamente cuando ningún elemento concreto (esto es, que parezca tal con la evidencia del sentido común y no por un análisis "científico" esotérico) existe aún para sustentarla, de modo que aparece como una acusación moralista de doblez y mala fe o de poca astucia, de estupidez (para los partidarios). Así, la lucha política se convierte en una serie de hechos personales entre quienes se las saben todas, teniendo al diablo en el bolsillo, y quien es burlado por sus propios dirigentes y no quiere convencerse de ello por su incurable estupidez.

Por lo demás, mientras estos movimientos no alcanzan el poder, se puede siempre pensar que fracasan y algunos de hecho han fracasado (el boulangerismo, que ha fracasado como tal y luego ha sido aniquilado definitivamente con el movimiento dreyfusista, el movimiento de Georges Valois, el del general Gayda); la búsqueda debe pues dirigirse a la identificación de los elementos de fuerza, pero también de los elementos de debilidad que aquéllos contienen en su seno: la hipótesis "economista" afirma un elemento inmediato de fuerza, o sea la disponibilidad de cierta aportación financiera directa o indirecta (un gran periódico que apoye al movimiento es también una aportación financiera indirecta) y basta. Demasiado poco.

También en este caso el análisis de los diversos grados de relación de las fuerzas no puede culminar más que en la esfera de la hegemonía y de las relaciones ético-políticas.

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 70 bis-74.

§ <19> Elementos para calcular la jerarquía de poder entre los Estados: 1] extensión del territorio, 2] fuerza económica, 3] fuerza militar. El modo como se manifiesta el ser gran potencia es dado por la posibilidad de imprimir a la actividad estatal una dirección autónoma, cuya influencia y repercusión deben sufrir los otros Estados: la gran potencia es potencia hegemónica, jefe y guía de un sistema de alianzas y de acuerdos de mayor

o menor extensión. La fuerza militar resume el valor de la extensión territorial (con una población adecuada, naturalmente) y del potencial económico. En el elemento territorial debe considerarse en concreto la posición geográfica. En la fuerza económica hay que distinguir la capacidad industrial y agrícola (fuerzas productivas) de la capacidad financiera. Un elemento "imponderable" es la posición "ideológica" que un país ocupa en el mundo en cada momento dado, en cuanto considerado representante de las fuerzas progresistas de la historia (ejemplo de Francia durante la Revolución de 1789 y el periodo napoleónico).

Estos elementos son calculados en la perspectiva de una guerra. Tener todos los elementos que, en los límites de lo previsible, dan seguridad de victoria, significa tener un potencial de presión diplomática de gran potencia, o sea significa obtener una parte de los resultados de una guerra victoriosa sin necesidad de combatir.

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), p. 38 bis.

§ <20> Charles Benoist en el prefacio a *Le Machiavélisme*, primera parte: *Avant Machiavel* (París, Plon, 1907) escribe: "Hay maquiavelismo y maquia-
13a velismo: hay un maquiavelismo verdadero y un maquiavelismo falso; hay | un maquiavelismo que es de Maquiavelo y un maquiavelismo que es a veces de los discípulos, más a menudo de los enemigos de Maquiavelo; hay ya dos, incluso tres maquiavelismos, el de Maquiavelo, el de los maquiavelistas y el de los antimaquiavelistas; pero he aquí un cuarto: el de aquellos que jamás han leído una línea de Maquiavelo y que se sirven disparatadamente de los verbos (!), de los sustantivos y de los adjetivos derivados de su nombre. Por ello Maquiavelo no debe ser considerado responsable de aquello que después de él el primero o el último recién llegado se complacen en hacerle decir".[1] Un poco presuntuoso el señor Charles Benoist.

La innovación fundamental introducida por la filosofía de la praxis en la ciencia de la política y de la historia es la demostración de que no existe una "naturaleza humana" abstracta, fija e inmutable (concepto que ciertamente se deriva del pensamiento religioso y de la trascendencia) sino que la naturaleza humana es el conjunto de relaciones sociales históricamente determinadas, o sea un hecho histórico averiguable, dentro de ciertos límites, con los métodos de la filología y de la crítica. Por lo tanto, la ciencia política debe ser concebida en su contenido concreto (y también en su formulación lógica) como un organismo en desarrollo. Debe observarse sin embargo que el planteamiento dado por Maquiavelo a la cuestión de la política (esto es, la afirmación implícita en sus escritos de

que la política es una actividad autónoma que <tiene> sus principios y leyes distintas de las de la moral y la religión, proposición que tiene gran alcance filosófico porque implícitamente renueva la concepción de la moral y la religión, o sea renueva toda la concepción del mundo) es todavía discutida y contradicha hoy, no ha logrado convertirse en "sentido común". ¿Qué significa esto? ¿Significa sólo que la revolución intelectual y moral cuyos elementos se hallan contenidos en embrión en el pensamiento de Maquiavelo no se ha realizado todavía, no se ha convertido en forma pública y manifiesta de la cultura nacional? ¿O bien tiene un simple significado político actual, sirve para indicar la separación existente entre gobernantes y gobernados, para indicar que existen dos culturas, la de los gobernantes y la de los gobernados, y que la clase dirigente, como la Iglesia, tiene su propia actitud con respecto a los simples, dictada por la necesidad de no alejarse de ellos por una parte, y por la otra de mantenerlos en la convicción de que Maquiavelo no es otra cosa que una aparición diabólica? Se plantea así el problema del significado que Maquiavelo tuvo en su época y de los fines que se proponía al escribir sus libros y especialmente *El Príncipe*. La doctrina de Maquiavelo no era, en su época, una cosa puramente "libresca", un monopolio de pensadores aislados, un libro secreto que circulara entre iniciados. El estilo de Maquiavelo no es el de un tratadista sistemático, como los hubo en la Edad Media y en el Humanismo, todo lo contrario: es estilo de hombre de acción, de quien quiere impulsar a la acción, es estilo de "manifiesto" de partido. La interpretación "moralista" dada por Foscolo es indudablemente equivocada, sin embargo es cierto que Maquiavelo *reveló* alguna cosa y no sólo teorizó lo real; ¿pero cuál era la finalidad del revelar? ¿Un fin moralista o político? Se suele decir que las normas de Maquiavelo para la actividad política "se aplican, pero no se dicen"; los grandes políticos, se dice, comienzan por maldecir a Maquiavelo, por declararse antimaquiavélicos, precisamente para poder aplicar sus normas "santamente". ¿No habrá sido Maquiavelo poco mal|quiavélico, uno de aquellos que "saben el juego" 14
y tontamente lo enseñan, mientras que el maquiavelismo vulgar enseña a hacer lo contrario? La afirmación de Croce de que siendo el maquiavelismo una ciencia, sirve tanto a los reaccionarios como a los democráticos, así como el arte de la esgrima sirve tanto a los gentilhombres como a los bribones, para defenderse y asesinar, y que en tal sentido hay que entender el juicio de Foscolo, es verdadera en abstracto.[2] Maquiavelo mismo señala que las cosas que escribe son aplicadas y han sido siempre aplicadas por los más grandes hombres de la historia; no parece por lo tanto que quiera sugerir a quien ya sabe, ni su estilo es el de una desinteresada actividad científica (cfr. en una de las páginas precedentes cuanto se escribe

a propósito de la invocación final del *Príncipe* y del oficio que puede ejercer con respecto a toda la obra),[3] ni puede pensarse que haya llegado a sus tesis de ciencia política por la vía de la especulación filosófica, lo que en esta materia particular tendría algo de milagroso en su época, siendo que incluso hoy encuentra tantos obstáculos y oposición. Puede por lo tanto suponerse que Maquiavelo tenía en mente a "quien no sabe", que pretendía dar educación política a "quien no sabe", educación política no negativa, de odiador de tiranos, como parece entender Foscolo, sino positiva, de quien debe reconocer necesarios determinados medios, aunque sean propios de tiranos, porque quiere determinados fines. Quien ha nacido en la tradición de los hombres de gobierno, por *todo el conjunto* de la educación que absorbe del ambiente familiar, en el que predominan los intereses dinásticos o patrimoniales, adquiere casi automáticamente las características del político realista. ¿Quién es, pues, el que "no sabe"? La clase revolucionaria de la época, el "pueblo" y la "nación" italiana, la democracia citadina que hace brotar de su seno a los Savonarola y los Pier Soderini y no a los Castruccio y los Valentino. Se puede considerar que Maquiavelo quiere persuadir a *estas fuerzas de la necesidad de tener un* "jefe" que sepa lo que quiere y cómo obtener lo que quiere, y aceptarlo con entusiasmo aunque sus actos pueden ser o parecer opuestos a la ideología difundida en su época, la religión.

Esta posición de la política de Maquiavelo se repite para la filosofía de la praxis: se repite la necesidad de ser "antimaquiavélicos", desarrollando una teoría y una técnica de la política que pueden servir a las dos partes en lucha, *por más que se piensa que acabarán por servir especialmente* a la parte que "no sabía", porque se piensa que en ella existe la fuerza progresista de la historia y de hecho se obtiene inmediatamente un resultado: el de quebrantar la unidad basada en la ideología tradicional, sin cuya ruptura la fuerza nueva no podría adquirir conciencia de su propia personalidad independiente. El maquiavelismo ha servido para mejorar la técnica política tradicional de los grupos dirigentes conservadores, así *como la política de la filosofía de la praxis; esto no debe enmascarar su* carácter esencialmente revolucionario, que se siente incluso hoy y explica todo el antimaquiavelismo, desde el de los jesuitas hasta el pietista de P. Villari.

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 49 bis-50 bis.

§ <21> Continúa sobre el *Nuevo Príncipe.* Se ha dicho[1] que el protagonista del *Nuevo Príncipe* no podría ser en la época moderna un héroe per-

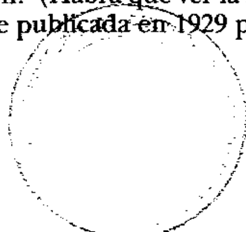
sonal, sino el partido político, o sea en cada ocasión y en las diversas relaciones internas de las diversas naciones, aquel determinado partido que pretende (y es racional e históricamente fundado para este fin) fundar un nuevo tipo de Estado. Debe observarse cómo en los regímenes que se postulan como totalitarios, la función tradicional de la institución de la corona es en realidad asumi | da por el partido determinado, que también 14ª
es totalitario precisamente porque desempeña tal función. Si bien cada partido es expresión de un grupo social y de un solo grupo social, sin embargo determinados partidos representan precisamente un solo grupo social en ciertas condiciones dadas, en cuanto que ejercen una función de equilibrio y arbitraje entre los intereses de su propio grupo y los otros grupos, y procuran que el desarrollo del grupo representado se produzca con el consenso y la ayuda de los grupos aliados, si no es que también de los grupos decididamente adversarios. La fórmula constitucional del rey o del presidente de república que "reina y no gobierna" es la fórmula jurídica que expresa esta función de arbitraje; la preocupación de los partidos constitucionales de no "descubrir" a la corona o al presidente, las fórmulas sobre la no responsabilidad, para los actos de gobierno, del jefe del Estado, sino sobre la responsabilidad ministerial, son la casuística del principio general de tutela de la concepción de la unidad estatal, del consenso de los gobernados a la acción estatal, cualquiera que sea el personal inmediato de gobierno y su partido.

Con el partido totalitario estas fórmulas pierden significado y son por lo tanto disminuidas las instituciones que funcionaban en el sentido de tales fórmulas; pero la función misma es incorporada por el partido, que exaltará el concepto abstracto de "Estado" y buscará por diversos medios dar la impresión de que la función "de fuerza imparcial" es activa y eficaz.

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 50 bis-51.

§ <22> *Bibliografía.* En una reseña de Giuseppe Tarozzi del 1er tomo de la *Constituzione russa* de Mario Sertoli (Florencia, Le Monnier, 1928, en 8°, pp. 435, 50 liras) publicada por la *Italia che Scrive*, se cita un libro de Vorländer, *Von Machiavelli bis Lenin*, sin otra indicación.[1] (Habrá que ver la reseña sobre la literatura maquiavélica más reciente publicada en 1929 por los *Nuovi Studi.*)[2]

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), p. 60.



§ <23> *Observaciones sobre algunos aspectos de la estructura de los partidos políticos en periodos de crisis orgánica* (a vincular con las notas sobre las situaciones y las relaciones de fuerza).[1] En cierto punto de su vida histórica los grupos sociales se separan de sus partidos tradicionales, o sea que los partidos tradicionales en aquella determinada forma organizativa, con aquellos determinados hombres que los constituyen, los representan y los dirigen no son ya reconocidos como su expresión por su clase o fracción de clase. Cuando estas crisis tienen lugar, la situación inmediata se vuelve delicada y peligrosa, porque el campo queda abierto a soluciones de fuerza, a la actividad de potencias oscuras representadas por los hombres providenciales o carismáticos. ¿Cómo se crean estas situaciones de oposición entre representantes y representados, que del terreno de los partidos (organizaciones de partido en sentido estricto, campo electoral-parlamentario, organización periodística) se refleja en todo el organismo estatal, reforzando la posición relativa del poder de la burocracia (civil y militar), de la alta finanza, de la Iglesia y en general de todos los organismos relativamente independientes de las fluctuaciones de la opinión pública? En cada país el proceso es distinto, si bien el contenido es el mismo. Y el contenido es la crisis de hegemonía de la clase dirigente, que se produce ya sea porque la clase dirigente ha fracasado en alguna gran empresa política para la que ha solicitado o impuesto con la fuerza el consenso de las
15 grandes masas (como la guerra) o porque vastas masas (espe|cialmente de campesinos y de pequeñoburgueses intelectuales) han pasado de golpe de la pasividad política a una cierta actividad y plantean reivindicaciones que en su conjunto no orgánico constituyen una revolución. Se habla de "crisis de autoridad" y esto precisamente es la crisis de hegemonía, o crisis del Estado en su conjunto.

La crisis crea situaciones inmediatas peligrosas, porque los diversos estratos de la población no poseen la misma capacidad de orientarse rápidamente y de reorganizarse con el mismo ritmo. La clase tradicional dirigente, que tiene un numeroso personal adiestrado, cambia hombres y programas y reabsorbe el control que se le estaba escapando con una celeridad mayor que la que poseen las clases subalternas; hace incluso sacrificios, se expone a un futuro oscuro con promesas demagógicas, pero conserva el poder, lo refuerza por el momento, y se sirve de él para aniquilar al adversario y dispersar a su personal de dirección, que no puede ser muy numeroso ni muy adiestrado. El hecho de que las tropas de muchos partidos pasen a colocarse bajo la bandera de un partido único que mejor represente y resuma las necesidades de toda la clase es un fenómeno orgánico y normal, aunque su ritmo sea rapidísimo y casi fulminante en comparación con tiempos tranquilos: representa la fusión de todo un

grupo social bajo una dirección única considerada la única capaz de resolver un problema dominante existencial y de alejar un peligro mortal. Cuando la crisis no encuentra esta solución orgánica, sino la del jefe carismático, significa que existe un equilibrio estático (cuyos factores pueden ser dispares, pero en el que prevalece la inmadurez de las fuerzas progresistas), que ningún grupo, ni el conservador ni el progresista, tiene la fuerza necesaria para la victoria[a] y que incluso el grupo conservador tiene necesidad de un amo (cfr. *El 18 brumario de Luis Napoleón*).[2]

Este orden de fenómenos está vinculado a una de las cuestiones más importantes que conciernen al partido político, a saber, la incapacidad del partido para reaccionar contra el espíritu de hábito, contra las tendencias a momificarse y a volverse anacrónico. Los partidos nacen y se constituyen en organización para dirigir la situación en momentos históricamente vitales para su clase; pero no siempre saben adaptarse a las nuevas tareas y a las nuevas épocas, no siempre saben desarrollarse según se van desarrollando las relaciones totales de fuerza (y por lo tanto la posición relativa de sus clases) en el país determinado o en el campo internacional. Al analizar estos desarrollos de los partidos hay que distinguir: el grupo social; la masa del partido; la burocracia y el estado mayor del partido. La burocracia es la fuerza consuetudinaria y conservadora más peligrosa; si ésta acaba por constituir un grupo solidario, que se apoya en sí mismo y se siente independiente de la masa, el partido acaba por volverse anacrónico, y en los momentos de crisis aguda queda vacío de su contenido social y queda como apoyado en el aire. Se puede ver lo que sucede a una serie de partidos alemanes por la expansión del hitlerismo. Los partidos franceses son un campo rico para tales investigaciones: todos ellos están momificados y son anacrónicos, documentos histórico-políticos de las diversas fases de la historia francesa pasada, cuya terminología envejecida repiten: su crisis puede volverse aún más catastrófica que la de los partidos alemanes.

Al examinar este orden de acontecimientos suele descuidarse el dar su justo lugar al elemento burocrático, civil y militar, y no se tiene presente, además, que en tales análisis no deben entrar sólo los elementos militares y burocráticos en l acción, sino los estratos sociales en los que, en los con- 15a
juntos estatales dados, la burocracia es tradicionalmente reclutada. Un movimiento político puede ser de carácter militar aunque el ejército como tal no participe en él abiertamente; un gobierno puede ser de carácter militar aunque el ejército como tal no participe en el gobierno. En de-

[a] En el manuscrito el texto contiene una palabra ilegible, aquí integrada según el sentido.

terminadas situaciones puede suceder que convenga no "descubrir" al ejército, no hacerlo salir de la constitucionalidad, no llevar la política entre los soldados, como se dice, para mantener la homogeneidad entre oficiales y soldados en un terreno de aparente neutralidad y superioridad sobre las facciones; no obstante es el ejército, o sea el Estado Mayor y la oficialidad, quien determina la nueva situación y la domina. Por otra parte, no es cierto que el ejército, según las constituciones, no deba[a] nunca hacer política; el ejército debería precisamente defender la constitución, o sea la forma legal del Estado, con las instituciones conexas; por eso la llamada neutralidad significa solamente apoyo a la parte retrógrada, pero en tales situaciones es preciso plantear así la cuestión para impedir que en el ejército se reproduzca el desacuerdo del país y con ello desaparezca el poder determinante del Estado Mayor por la disgregación del instrumento militar. Todos estos elementos de observación ciertamente no son absolutos, en los diversos momentos históricos y en los diversos países tienen pesos muy distintos.

La primera investigación a hacer es ésta: ¿existe en un determinado país un estrato social difuso para el cual la carrera burocrática, civil y militar, sea un elemento muy importante de vida económica y de afirmación política (participación efectiva en el poder, aunque sea indirectamente, por "extorsión")? En la Europa moderna este estrato se puede identificar en la burguesía rural mediana y pequeña que está más o menos difundida en los distintos países según el desarrollo de las fuerzas industriales por una parte y de la reforma agraria por la otra. Ciertamente la carrera burocrática (civil y militar) no es un monopolio de este estrato social, sin embargo le es particularmente adecuada por la función social que este estrato desempeña y por las tendencias sicológicas que la función determina o favorece; estos dos elementos dan al conjunto del grupo social cierta homogeneidad y energía de directivas, y por lo tanto un valor político y una función a menudo decisiva en el conjunto del organismo social. Los elementos de este grupo social están habituados a mandar directamente a núcleos de hombres aunque sean exiguos y a mandar "políticamente", no "económicamente"; o sea que en su arte de mando no existe la aptitud para ordenar las "cosas", para ordenar "hombres y cosas" en un todo orgánico, como sucede en la producción industrial, porque este grupo no tiene funciones económicas en el sentido moderno de la palabra. Tiene una renta porque jurídicamente es propietario de una parte del suelo nacional y su función consiste en impedirle "políticamente" al campesino cultivador el mejoramiento de su propia existencia, porque todo mejoramiento de la posición relativa del campesino sería catastrófico para su po-

[a] En el manuscrito: "deban".

sición social. La miseria crónica y el trabajo prolongado del campesino, con el consiguiente embrutecimiento, son para aquel grupo una necesidad primordial. Por eso despliega la máxima energía en la resistencia y el contraataque a cada mínimo intento de organización autónoma del trabajo campesino y a cada movimiento cultural campesino que salga de los límites de la religión oficial. Este grupo social encuentra sus límites y las razones de su íntima debilidad en su dispersión territorial y en la "inhomogeneidad" que está íntimamente vinculada a tal dispersión; esto explica también otras características: la volubilidad, la multiplicidad de los sistemas ideológicos seguidos, la misma | extrañeza de las ideologías a veces 16
seguidas. La voluntad está dirigida hacia un fin, pero es tarda y requiere, por lo general, de un largo proceso para centralizarse organizativa y políticamente. El proceso se acelera cuando la "voluntad" específica de este grupo coincide con la voluntad y los intereses inmediatos de la clase alta; no sólo el proceso se acelera, sino que se manifiesta inmediatamente la "fuerza militar" de este estrato, que a veces, organizado, dicta leyes a la clase alta, al menos por lo que respecta a la "forma" de la solución, si no es que al contenido. Se ven funcionar así las mismas leyes que fueron indicadas[3] para las relaciones ciudad-campo con respecto a las clases subalternas: la fuerza de la ciudad automáticamente se convierte en fuerza del campo, pero porque en el campo los conflictos asumen inmediatamente una forma aguda y "personal", por la ausencia de márgenes económicos y por la normalmente más pesada compresión ejercida de arriba hacia abajo, así en el campo los contraataques deben ser más rápidos y decididos. Este grupo comprende y ve que el origen de sus problemas está en la ciudad, en la fuerza de la ciudad y por eso comprende que "debe" dictar la solución a las clases altas urbanas, a fin de que el foco principal sea apagado, aunque tal cosa a las clases altas urbanas no les convenga inmediatamente o porque sea demasiado dispendioso o porque sea peligroso a largo plazo (estas clases ven ciclos de desarrollo más amplios, en los que es posible maniobrar y no sólo el interés "físico" inmediato). En este sentido debe entenderse la función directiva de este estrato y no en sentido absoluto; sin embargo no es poca cosa.

Un reflejo de este grupo se ve en la actividad ideológica de los intelectuales conservadores, de derecha. El libro de Gaetano Mosca *Teoretica dei goberni e governo parlamentare* (2ª ed. de 1925, 1ª ed. de 1883)[4] es ejemplar a este respecto; desde 1883 Mosca estaba aterrorizado por un posible contacto entre la ciudad y el campo. Mosca, por su posición defensiva (de contraataque) comprendía mejor en 1883 la técnica de la política de las clases subalternas que lo que la comprendían, incluso muchas décadas después, los representantes de estas fuerzas subalternas incluso urbanas.

(Debe observarse cómo este carácter "militar" del grupo social en cuestión, que era tradicionalmente un reflejo espontáneo de ciertas condiciones de existencia, es ahora conscientemente educado y predispuesto orgánicamente. En este movimiento consciente entran los esfuerzos sistemáticos para hacer surgir y para mantener establemente asociaciones diversas de militares en reserva y de ex combatientes de diversos cuerpos y armas, especialmente de oficiales, que están ligados a los Estados Mayores y pueden ser movilizados oportunamente sin necesidad de movilizar el ejército de leva, que mantendría así su carácter de reserva en alerta, reforzada e inmunizada por la descomposición política de estas fuerzas "privadas" que no podrán dejar de influir en su "moral", sosteniéndola y robusteciéndola. Se puede decir que tiene lugar un movimiento del tipo "cosaco", no en formaciones escalonadas a base de los límites de la nacionalidad, como sucedía con los cosacos zaristas, sino a base de los "límites" del grupo social.)

En toda una serie de países, por lo tanto, la influencia del elemento militar en la vida estatal no significa sólo influencia y peso del elemento técnico militar, sino influencia y peso del estrato social en el que el elemento técnico militar (especialmente los oficiales subalternos) tiene especialmente su origen. Esta serie de observaciones son indispensables para analizar el aspecto más íntimo de aquella determinada forma política que se suele llamar cesarismo y bonapartismo, para distinguirla de otras formas en las que el elemento técnico militar, como tal, predomina en formas quizá aún más visibles y exclusivas. España y Grecia ofrecen dos ejemplos típicos, con rasgos semejantes y diferentes. En España hay que tomar en cuenta algunos detalles: gran número y escasa densidad de la pobla-
16ª ción | campesina. Entre el noble latifundista y el campesino no existe una numerosa burguesía rural, por lo tanto escasa importancia de la oficialidad subalterna como fuerza en sí misma (por el contrario tenía cierta importancia antagónica la oficialidad de las armas instruidas, artillería e ingenieros, de origen burgués urbano, que se oponía a los generales y trataba de tener una política propia). Los gobiernos militares son, por lo tanto, gobiernos de "grandes" generales. Pasividad de las masas campesinas como ciudadanía y como tropa. Si en el ejército se produce disgregación política, es en sentido vertical, no horizontal, por la competencia de las camarillas dirigentes: la tropa se escinde para seguir a los jefes en lucha recíproca. El gobierno militar es un paréntesis entre dos gobiernos constitucionales; el elemento militar es la reserva permanente del orden y de la conservación, es una fuerza política que opera en "forma pública" cuando la "legalidad" está en peligro. Lo mismo sucede en Grecia con la diferencia de que el territorio griego está desparramado en un sis-

tema de islas y que una parte de la población más enérgica y activa está siempre en el mar, lo que hace más fácil la intriga y el complot militar; el campesino griego es pasivo como el español, pero en el cuadro de la población total, el griego es más enérgico y activo siendo marinero y casi siempre alejado de su centro de vida política, la pasividad general debe ser analizada de otra manera y la solución del problema no puede ser la misma (los fusilamientos ocurridos en Grecia hace algunos años, de los miembros de un gobierno derrocado, probablemente pueden explicarse como un estallido de cólera de este elemento enérgico y activo que quiso dar una sangrienta lección). Lo que debe observarse especialmente es que en Grecia y en España la experiencia del gobierno militar no ha creado una ideología política y social permanente y formalmente orgánica, como por el contrario sucede en los países potencialmente bonapartistas por así decirlo. Pero las condiciones históricas generales de los dos tipos son las mismas: equilibrio de los grupos urbanos en lucha, que impide el juego de la democracia "normal", el parlamentarismo; es distinta sin embargo la influencia del campo en este equilibrio. En países como España, el campo, completamente pasivo, permite a los generales de la nobleza terrateniente servirse políticamente del ejército para restablecer el equilibrio en peligro, o sea el predominio de los grupos altos. En otros países el campo no es pasivo, pero su movimiento no está políticamente coordinado con el urbano: el ejército debe permanecer neutral porque es posible que de otra manera se disgregue horizontalmente (permanecerá neutral hasta cierto punto, se entiende), y entra por el contrario en acción la clase militar-burocrática que con medios militares sofoca el movimiento en el campo (inmediatamente más peligroso), en esta lucha encuentra cierta unificación política e ideológica, encuentra aliados en las clases medias urbanas (medias en sentido italiano) reforzadas por los estudiantes de origen rural que están en la ciudad, impone sus métodos políticos a las clases altas, que deben hacerles muchas concesiones y permitir una determinada legislación favorable; en suma, consigue permear el Estado con sus intereses hasta cierto punto y sustituir una parte del personal dirigente, sin dejar de mantenerse armada en el desarme general y contemplando el peligro de una guerra civil entre sus propios miembros armados y el ejército de leva si la clase alta muestra demasiadas veleidades de resistencia.

Estas observaciones no deben ser concebidas como esquemas rígidos, sino sólo como criterios prácticos de interpretación histórica y política. En el análisis concreto de acontecimientos reales las formas históricas son individuales y casi "únicas". César representa una combinación de circunstancias reales muy distinta de la representada por Napoleón I, como
Primo | de Rivera de la de Zivkovich, etcétera. 17

En el análisis del tercer grado o momento del sistema de las relaciones de fuerza existentes en una determinada situación, se puede recurrir útilmente al concepto que en la ciencia militar se llama de la "coyuntura estratégica", o sea, con más precisión, del grado de preparación estratégica del teatro de la lucha, uno de cuyos principales elementos es dado por las condiciones cualitativas del personal dirigente y de las fuerzas activas que se pueden llamar de primera línea (incluidas en éstas las de asalto). El grado de preparación estratégica puede dar la victoria a fuerzas "aparentemente" (o sea cuantitativamente) inferiores a las del adversario. Puede decirse que la preparación estratégica tiende a reducir a cero los llamados "factores imponderables", o sea las reacciones inmediatas, de sorpresa, por parte, en un momento dado, de las fuerzas tradicionalmente inertes y pasivas. Entre los elementos de la preparación de una coyuntura estratégica favorable deben incluirse precisamente aquellos considerados en las observaciones sobre la existencia y organización de una capa militar junto al organismo técnico del ejército nacional.

Otros elementos se pueden elaborar partiendo de este fragmento del discurso pronunciado en el Senado el 19 de mayo de 1932 por el ministro de la guerra general Gazzera (cfr. *Corriere della Sera* del 20 de mayo): "El régimen de disciplina de nuestro Ejército por virtud del Fascismo resulta hoy una norma directiva que tiene valor para toda la Nación. Otros ejércitos han tenido y todavía conservan una disciplina formal y rígida. Nosotros tenemos siempre presente el principio de que el Ejército está hecho para la guerra y para ella debe prepararse; la disciplina de paz debe ser por lo tanto la misma de tiempos de guerra, que en tiempos de paz debe hallar su fundamento espiritual. Nuestra disciplina se basa en un espíritu de cohesión entre los jefes y los subordinados que es fruto espontáneo del sistema seguido. Este sistema ha resistido magníficamente durante una larga y durísima guerra hasta la victoria; es mérito del Régimen fascista el *haber extendido a todo el pueblo italiano una tradición disciplinaria tan* insigne. De la disciplina de los individuos depende el éxito de la concepción estratégica y de las operaciones tácticas. La guerra ha enseñado muchas cosas, entre ellas que hay una separación profunda entre la preparación de paz y la realidad de la guerra. Cierto es que, cualquiera que sea la preparación, las operaciones iniciales de la campaña ponen a los beligerantes ante problemas nuevos que dan lugar a sorpresas por ambas partes. Sin embargo, no hay que sacar la conclusión de que no es útil tener una concepción a priori y que ninguna enseñanza puede derivarse de la guerra pasada. Se puede obtener de ella una doctrina de guerra que debe ser entendida con disciplina intelectual y como medio para promover modos de razonamiento no discordes y una uniformidad de lenguaje tal

que permita a todos comprender y hacerse comprender. Si, en ocasiones, la unidad de doctrina ha amenazado con degenerar en esquematismo, de inmediato se ha reaccionado prontamente, imprimiendo a la táctica, incluso por los progresos de la técnica, una rápida renovación. Tal reglamentación, por lo tanto, no es estática, no es tradicional, como algunos creen. La tradición es considerada sólo como fuerza y los reglamentos están siempre en curso de revisión no por deseo de cambio, sino para poder adecuarlos a la realidad".[5] (Una ejemplificación de "preparación de la coyuntura estratégica" se puede encontrar en las *Memorias* de Churchill, donde habla de la batalla de Jutlandia.)[6]

Un elemento que añadir al parágrafo del economismo, como ejemplificación de las teorías llamadas de la intransigencia, es el de la rígida aversión de principio a los llamados compromisos, que tiene como manifestación subordinada aquella que se | puede llamar el "miedo a los peligros". 17a
Que la aversión de principio a los compromisos está estrechamente vinculada al economismo está claro, en cuanto que la concepción en que se funda esta aversión no puede ser sino la convicción férrea de que existen para el desarrollo histórico leyes objetivas del mismo carácter de las leyes naturales, junto con, además, la persuasión de un finalismo fatalista de carácter semejante al religioso: puesto que las condiciones favorables deberán fatalmente darse y por ellas serán determinados, en forma un tanto misteriosa, acontecimientos palingenéticos, no sólo resulta una inutilidad, sino un daño a toda iniciativa voluntaria tendiente a predisponer estas situaciones según un plan. Junto a estas convicciones fatalistas está sin embargo la tendencia a confiarse "a continuación" ciegamente y sin ningún criterio a la virtud reguladora de las armas, lo que sin embargo no carece totalmente de lógica y coherencia, porque se piensa que la intervención de la voluntad es útil para la destrucción, no para la reconstrucción (ya en acto en el momento mismo de la destrucción). La destrucción es concebida mecánicamente no como destrucción-reconstrucción.[7] En tal modo de pensar no se tiene en cuenta el factor "tiempo" y no se tiene en cuenta, en último análisis, la misma "economía" en el sentido de que no se entiende cómo los hechos ideológicos de masas están siempre retrasados con respecto a los fenómenos económicos de masas y cómo, por lo tanto, en ciertos momentos, el impulso automático debido al factor económico es retardado, obstaculizado o incluso destruido momentáneamente por elementos ideológicos tradicionales, que por ello debe existir la lucha consciente y predispuesta para hacer "comprender" las exigencias de la posición económica de masas que pueden hallarse en oposición a las directivas de los jefes tradicionales. Una iniciativa política apropiada es siempre necesaria para liberar el impulso económico de las trabas de

la política tradicional, esto es, para cambiar la dirección política de ciertas fuerzas que es necesario absorber para realizar un nuevo bloque histórico económico-político homogéneo, sin contradicciones internas, y puesto que dos fuerzas "similares" no pueden fundirse en un nuevo organismo más que a través de una serie de compromisos o por la fuerza de las armas, aliándolas en un plan de alianza o subordinando la una a la otra por la coacción, la cuestión es si se tiene esta fuerza y si es "productivo" emplearla. Si la unión de dos fuerzas es necesaria para vencer a una tercera, el recurso a las armas y a la coacción (dado que se tenga la disponibilidad) es una pura hipótesis metodológica y la única posibilidad concreta es el compromiso, porque la fuerza puede ser empleada contra los enemigos, no contra una parte de uno mismo que se quiere asimilar rápidamente y de la que se necesita la "buena voluntad" y el entusiasmo.

(A propósito del "estrato militar" es interesante lo que escribe T. Tittoni en los "Ricordi personali di politica interna", *Nuova Antologia*, 1° de abril-16 de abril de 1929. Recuerda Tittoni haber meditado sobre el hecho de que para reunir la fuerza pública necesaria para hacer frente a los tumultos que habían estallado en una localidad, había que desguarnecer otras regiones: durante la semana roja de junio de 1914, para reprimir los movimientos de Ancona se desguarneció a Rávena, en donde el prefecto, privado de la fuerza pública, tuvo que encerrarse en la Prefectura abandonando la ciudad a los revoltosos. "Numerosas veces me ocurrió preguntarme qué hubiera podido hacer el Gobierno si un movimiento revolucionario hubiese estallado simultáneamente en toda la península." Tittoni propuso al Gobierno el enrolamiento de "voluntarios del orden", ex combatientes encuadrados como oficiales de la reserva. El proyecto de Tittoni pareció digno de consideración, pero no tuvo consecuencias.)[8]

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), p. 39; *Cuaderno 7* (VII), p. 41 bis; *Cuaderno 4* (XIII), pp. 36-38 bis; *Cuaderno 9* (XIV), pp. 30, 21-22, 30-31.

18 § <24> A propósito de las confrontaciones entre los conceptos de guerra de maniobras y guerra de posiciones en el arte militar y los conceptos relativos en el arte político, debe recordarse el librito de Rosa traducido al italiano en 1919 por C. Alessandri (traducido del francés).[1] En ese librito se teorizan un poco apresuradamente y también superficialmente las experiencias históricas de 1905: de hecho Rosa descuidó los elementos "voluntarios" y organizativos que en aquellos sucesos fueron mucho más difundidos y eficientes de lo que Rosa fue capaz de creer por cierto prejuicio suyo "economista y espontaneísta". Sin embargo, este librito (y

otros ensayos de la misma autora) es uno de los documentos más significativos de la teorización de la guerra de maniobras aplicada al arte político. El elemento económico inmediato (crisis, etcétera) es considerado como la artillería de campo que en la guerra abría la brecha en la defensa enemiga, brecha suficiente para que las tropas propias hagan irrupción y obtengan un triunfo definitivo (estratégico) o al menos un éxito importante en la directriz de la línea estratégica. Naturalmente en la ciencia histórica la eficacia del elemento económico inmediato es considerada mucho más compleja que la de la artillería pesada[a] en la guerra de maniobras, porque este elemento era concebido como poseedor de un doble efecto: 1] abrir la brecha en la defensa enemiga después de haber desorganizado y hecho perder la confianza en sí mismo y en sus fuerzas y en su futuro al enemigo mismo; 2] organizar fulminantemente a las tropas propias, crear los cuadros, o al menos poner los cuadros existentes (elaborados hasta entonces por el proceso histórico general) fulminantemente en su puesto de encuadramiento por las tropas diseminadas; 3] crear fulminantemente la concentración ideológica de la identidad del fin a alcanzar. Era una forma de férreo determinismo economista, con el agravante de que los efectos eran concebidos como rapidísimos en el tiempo y en el espacio; por eso era un auténtico misticismo histórico, la expectativa de una especie de fulguración milagrosa.

La observación del general Krasnov (en su novela)[2] de que la Entente (que no quería una victoria de la Rusia imperial, para que no se resolviese definitivamente a favor del zarismo la cuestión oriental) impuso al Estado Mayor ruso la guerra de trincheras (absurda dada la enorme extensión del frente del Báltico hasta el Mar Negro, con grandes zonas pantanosas y boscosas) mientras que la única posible era la guerra de maniobras, es una simple estupidez. En realidad el ejército ruso intentó la guerra de maniobras y de rompimiento, especialmente en el sector austriaco (pero también en Prusia oriental) y tuvo triunfos brillantísimos, aunque efímeros. La verdad es que no se puede elegir la forma de guerra que se quiere, a menos que se tenga inmediatamente una superioridad aplastante sobre el enemigo, y es sabido cuántas pérdidas costó la obstinación de los Estados Mayores al no querer reconocer que la guerra de posiciones estaba "impuesta" por las relaciones generales de las fuerzas en conflicto. La guerra de posiciones no está constituida sólo por las trincheras propiamente dichas, sino por todo el sistema organizativo e industrial del territorio que está a espaldas del ejército alineado, y es impuesta especialmen-

[a] En el manuscrito: "mucho más compleja que aquella que no sea la de la artillería pesada".

te por el tiro rápido de los cañones, de las ametralladoras, de los fusiles, por la concentración de armas en un determinado punto, además de por la abundancia del abastecimiento que permite sustituir rápidamente el material perdido tras una penetración y una retirada. Otro elemento es la *gran masa de hombres que participan en* la acción, de valor muy desigual y que pueden operar solamente como masa. Se vio cómo en el frente oriental una cosa era hacer irrupción en el sector alemán y otra cosa en el sector austriaco y cómo incluso en el sector austriaco, reforzado por tropas selectas alemanas y mandado por alemanes, la táctica de penetra-
18ª ción acabó en el desastre. Lo mismo se vio en la guerra polaca de 1920, | cuando la avanzada que parecía irresistible fue frenada ante Varsovia por el general Weygand sobre la línea mandada por oficiales franceses. Los mismos técnicos militares que ahora se han empeñado en la guerra de posiciones como antes se empeñaron en la de maniobras, ciertamente no sostienen que el tipo precedente deba ser considerado como cancelado por la ciencia; pero en las guerras entre Estados más avanzados industrial y civilmente, aquél debe considerarse reducido a función táctica más que estratégica, debe considerarse en la misma posición en que estaba antes la guerra de asedio con respecto a la de maniobras. La misma reducción debe suceder en el arte y en la ciencia política, al menos por lo que respecta a los Estados más avanzados, donde la "sociedad civil" se ha vuelto una estructura muy compleja y resistente a las "irrupciones" catastróficas del elemento económico inmediato (crisis, depresiones, etcétera); las superestructuras de la sociedad civil son como el sistema de trincheras en la guerra moderna. Así como en ésta sucedía que un encarnizado ataque de artillería parecía haber destruido todo el sistema defensivo adversario pero por el contrario sólo había destruido la superficie externa, y en el momento del ataque y del avance los asaltantes se encontraban frente a una línea defensiva todavía eficaz, lo mismo sucede en la política durante las grandes crisis económicas; ni las tropas asaltantes, por efecto de la crisis, se organizan fulminantemente en el tiempo y en el espacio, ni mucho menos adquieren un espíritu agresivo; a su vez los asaltados no se desmoralizan ni abandonan las defensas, aunque se encuentren entre ruinas, ni pierden la confianza en su propia fuerza y en su futuro. Las cosas, ciertamente, no quedan tal y como estaban, pero es verdad que se echa en falta el elemento de la rapidez, del tiempo acelerado, de la marcha progresiva definitiva como se esperaban los estrategas del cadornismo político. *El último hecho de este tipo en la historia de la política fueron los* acontecimientos de 1917. Éstos marcaron un momento decisivo en la historia del arte y la ciencia de la política. Se trata pues de estudiar con "profundidad" cuáles son los elementos de la sociedad civil que corresponden

a los sistemas de defensa en la guerra de posiciones. Se dice con "profundidad" a propósito, porque aquéllos han sido estudiados, pero desde puntos de vista superficiales y triviales, como ciertos historiadores de las costumbres estudian las rarezas de la moda femenina, o desde un punto de vista "racionalista" o sea con el convencimiento de que ciertos fenómenos son destruidos tan pronto como se les explica "realistamente", como si fuesen supersticiones populares (que por lo demás tampoco éstas se destruyen con sólo explicarlas).

A este conjunto de problemas debe vincularse la cuestión del escaso éxito obtenido por nuevas corrientes en el movimiento sindical.

Un intento de iniciar una revisión de los métodos tácticos habría debido ser el expuesto por L. Davídovich Bronstein[a] en la cuarta reunión cuando hizo una comparación entre el frente oriental y el occidental, aquél cayó de inmediato pero fue seguido por luchas inauditas: en éste las luchas ocurrieron "antes". O sea que se trataría de si la sociedad civil resiste antes o después del asalto, dónde sucede esto, etcétera. La cuestión, sin embargo, fue expuesta sólo en forma literaria brillante, pero sin indicaciones de carácter práctico.[3]

Cfr. *Cuaderno* 7 (VII), pp. 56-57.

§ <25> *"Doblez" e "ingenuidad" de Maquiavelo.* Cfr. el artículo de Adolfo Oxilia "Machiavelli nel teatro" (*Cultura* de octubre-diciembre de 1933). Interpretación romántico-liberal de Maquiavelo (Rousseau en el *Contrato Sociale*, III, 6; Foscolo en los *Sepolcri*; Mazzini en el breve ensayo sobre "Maquiavelli". Mazzini escribe: "He ahí que vuestros principios, tan débiles y viles como son, harán por dominaros: pensad en ello". Rousseau[b] ve en Maquiavelo un "gran republicano", el cual | fue obligado por su época –sin 19
que de ello derive ningún menosprecio de su dignidad moral– a "deguiser son amour pour la liberté" y a fingir que daba lecciones al rey para dárselas "des grands aux peuples". Filippo Burzio ha señalado que semejante interpretación, en vez de justificar moralmente el maquiavelismo, en realidad presenta un "maquiavelismo al cuadrado": ya que el autor del *Príncipe* no sólo daría consejos de fraude sino también fraudulentamente, para ruina de aquellos mismos a quienes van dirigidos.

Esta interpretación "democrática" de Maquiavelo se remontaría al cardenal Polo y a Alberico Gentile (habrá que ver el libro de Villari y el de

[a] En el manuscrito: "L. Dav. Br.".

[b] En el manuscrito: "Por Rousseau".

Tommasino en la parte que concierne al éxito de Maquiavelo).[1] A mí me parece que el fragmento[2] de Traiano Boccalina en los *Ragguagli del Parnaso* es mucho más significativo que todos los planteamientos de los "grandes estudiosos de política" y que todo se reduce a una aplicación del proverbio vulgar de "quien sepa el juego que no lo enseñe". La corriente "antimaquiavélica" no es más que la manifestación teórica de este principio de arte político elemental: que ciertas cosas se hacen pero no se dicen.

Precisamente de aquí parece nacer el problema más interesante: ¿por qué Maquiavelo escribió *El Príncipe*, no como una "memoria" secreta y reservada, como "instrucciones" de un consejero a un príncipe, sino como un libro que habría debido llegar a manos de todos?, ¿para escribir una obra de "ciencia" desinteresada, como podría argumentarse según las alusiones de Croce?[3] Parece que eso va contra el espíritu de la época, una concepción anacrónica. ¿Por "ingenuidad", dado que Maquiavelo es visto como un teórico y no como hombre de acción? No parece aceptable la hipótesis de la "ingenuidad" vanidosa y "parlanchina". Hay que reconstruir la época y las exigencias que Maquiavelo veía en ella. En realidad, parece que puede decirse, no obstante que *El Príncipe* tenga un destino preciso, que el libro no fue escrito para nadie y para todos: fue escrito para un hipotético "hombre providencial" que podría manifestarse tal como se había manifestado Valentino u otros *condottieri*, de la nada, sin tradición dinástica, por sus cualidades militares excepcionales. La conclusión del *Príncipe* justifica todo el libro incluso con respecto a las masas populares, que realmente olvidan los medios empleados para alcanzar un fin si este fin es históricamente progresista, o sea que resuelve los problemas esenciales de la época y establece un orden en el que sea posible moverse, actuar, trabajar tranquilamente. Al interpretar a Maquiavelo se olvida que la monarquía absoluta era en aquellos tiempos una forma de gobierno popular y que se apoyaba en los burgueses contra los nobles e incluso contra el clero. (Oxilia alude a la hipótesis de que la interpretación democrática de Maquiavelo en el periodo XVIII-XIX haya sido reforzada y hecha más obvia por el *Giorno* de Parini, "satírico instructor del *giovin signore*, así como Maquiavelo –en otros tiempos, con otras naturalezas y medidas de hombres– habría sido el trágico instructor del *príncipe*".)[4]

§ <26> *Hegemonía político-cultural.* ¿Es todavía posible, en el mundo moderno, la hegemonía cultural de una nación sobre las otras? ¿O bien el mundo está ya a tal punto unificado en su estructura económico-social que un país, si bien puede tener "cronológicamente" la iniciativa de una innovación, no puede sin embargo conservar su "monopolio político" y en consecuencia servirse de tal monopolio como base de hegemonía?

¿Qué significado, pues, puede tener hoy el nacionalismo? ¿No es éste posible como "imperialismo" económico-financiero pero ya no como "primacía" | civil o hegemonía político-intelectual? 19a

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), p. 94.

§ <27> *El cesarismo.* César, Napoleón I, Napoleón III, Cromwell, etcétera. Compilar un catálogo de los sucesos históricos que han culminado en una gran personalidad "heroica". Se puede decir que el cesarismo expresa una situación en la cual las fuerzas en lucha se equilibran de modo catastrófico, o sea que se equilibran de modo que la continuación de la lucha no puede concluir más que con la destrucción recíproca. Cuando la fuerza progresista A lucha contra la fuerza regresiva B, puede suceder no sólo que A venza a B o B venza a A, puede suceder también que no venzan ni A ni B, sino que se agoten recíprocamente y una tercera fuerza C intervenga desde fuera sometiendo lo que queda de A y de B. En Italia, después de la muerte del Magnífico, sucedió precisamente esto, como sucedió en el mundo antiguo con las invasiones de los bárbaros.

Pero el cesarismo, si bien expresa siempre la solución "arbitral", confiada a una gran personalidad, de una situación histórico-política caracterizada por un equilibrio de fuerzas de perspectivas catastróficas, no siempre tiene el mismo significado histórico. Puede haber un cesarismo progresista y uno regresivo y el significado exacto de cada forma de cesarismo, en último análisis, puede ser reconstruido por la historia concreta y no por un esquema sociológico. Es progresista el cesarismo cuando su intervención ayuda a la fuerza progresista a triunfar aunque sea con ciertos compromisos y atemperamientos limitativos de la victoria; es regresivo cuando su intervención ayuda a triunfar a la fuerza regresiva, también en este caso con ciertos compromisos y limitaciones, que sin embargo poseen un valor, un alcance y un significado distintos que en el caso precedente. César o Napoleón I son ejemplos de cesarismo progresista. Napoleón III y Bismarck de cesarismo regresivo. Se trata de ver si en la dialéctica "revolución-restauración" es el elemento revolución o el elemento restauración el que prevalece, porque es cierto que en el movimiento histórico no se retrocede jamás y no existen restauraciones "in toto". Por lo demás el cesarismo es una fórmula polémico-ideológica y no un canon de interpretación histórica. Es posible tener soluciones cesaristas incluso sin un César, sin una gran personalidad "heroica" y representativa. El sistema parlamentario ha dado, también él, un mecanismo para tales soluciones de compromiso. Los gobiernos "laboristas" de MacDonald eran soluciones

de esa especie en cierto grado, el grado de cesarismo se intensificó cuando fue formado el gobierno con MacDonald como presidente y la mayoría conservadora. Igual en Italia en 1922, hasta la separación de los populares y luego gradualmente hasta el 3 de enero de 1925 y aun hasta el 8 de noviembre de 1926, se tuvo un movimiento político-histórico en el que diversas gradaciones de cesarismo se sucedieron hasta llegar a una forma más pura y permanente, aunque ésta no sea inmóvil y estática. Todo gobierno de coalición es un grado inicial de cesarismo, que puede o no evolucionar hasta los grados más significativos (naturalmente *la opinión vul-*
20 *gar*, por el contrario, es que los gobiernos | de coalición son el más "sólido baluarte" contra el cesarismo).

En el mundo moderno, con sus grandes coaliciones de carácter económico-sindical y político de partido, el mecanismo del fenómeno cesarista es muy distinto de lo que fue hasta Napoleón III. En el periodo hasta Napoleón III *las fuerzas militares regulares o de línea* eran un elemento decisivo para el advenimiento del cesarismo, que tenía lugar con golpes de Estado bien precisos, con acciones militares, etcétera. En el mundo moderno, las fuerzas sindicales y políticas, con los medios financieros incalculables de que pueden disponer pequeños grupos de ciudadanos, complican el problema. Los funcionarios de los partidos y de los sindicatos económicos pueden ser corrompidos o aterrorizados, sin necesidad de acciones militares de gran estilo, tipo César o 18 Brumario. Se reproduce en este campo la misma situación examinada a propósito de la fórmula jacobina-cuarentaiochesca de la llamada "revolución permanente".[1] La técnica política moderna se ha transformado completamente después del 48, después de la expansión del parlamentarismo, del régimen asociativo sindical y de partido, de la formación de amplias burocracias estatales y "privadas" (político-privadas, de partidos y sindicales) y las transformaciones ocurridas en la organización de la policía en sentido amplio, o sea no sólo del servicio estatal destinado a la represión de la delincuencia, sino del conjunto de las fuerzas organizadas por el Estado y por los particulares para tutelar el dominio político y económico de las clases dirigentes. En este sentido, partidos "políticos" enteros y otras organizaciones económicas o de otro género deben ser considerados organismos de policía política, de carácter investigativo y preventivo.

El esquema general de las fuerzas A y B en lucha con perspectivas catastróficas, o sea con la perspectiva de que no venza ni A ni B en la lucha para constituir (o reconstituir) un equilibrio orgánico, de donde nace (puede nacer) el cesarismo, es precisamente una hipótesis genérica, un esquema sociológico (conveniente para el arte político). La hipótesis puede hacerse cada vez más concreta, llevada a un grado cada vez mayor

de aproximación a la realidad histórica concreta, y ello puede obtenerse precisando algunos elementos fundamentales. Así, hablando de A y de B se ha dicho solamente que son una fuerza genéricamente progresista y una fuerza genéricamente regresiva: se puede precisar de qué tipo de fuerzas progresistas y regresivas se trata y obtener así mayores aproximaciones. En el caso de César y de Napoleón I se puede decir que A y B, aun siendo distintas y contrastantes, no lo eran tanto sin embargo que no pudieran llegar "absolutamente" a una fusión y asimilación recíproca después de un proceso molecular, lo que de hecho sucedió, al menos en cierta medida (suficiente sin embargo para los fines histórico-políticos del cese de la lucha orgánica fundamental y por lo tanto de la superación de la fase catastrófica). Éste es un elemento de mayor aproximación. Otro elemento es el siguiente: la fase catastrófica puede surgir por una deficiencia política "momentánea" de la fuerza dominante tradicional y no ya por una deficiencia orgánica necesariamente insuperable. Esto sucedió en el caso de Napoleón III. La fuerza dominante en Francia desde 1815 hasta 1848 se había escindido políticamente (facciosamente) en cuatro fracciones: la legitimista, la orleanista, la bolnapartista, la jacobino-republicana. 20ª
Las luchas internas de facciones eran tales que hacían posible el avance de la fuerza antagónica B (progresista) en forma "precoz"; sin embargo la forma social existente no había agotado aún sus posibilidades de desarrollo, como la historia subsiguiente demostró abundantemente. Napoleón III representó (a su modo, según la estatura del hombre, que no era grande) estas posibilidades latentes e inmanentes: su cesarismo, pues, tiene un color particular. Es objetivamente progresista si bien no como el de César y de Napoleón I. El cesarismo de César y de Napoleón I fue, por así decirlo, de carácter cuantitativo-cualitativo, esto es, representó la fase histórica de paso de un tipo de Estado a otro tipo, un paso en el que las innovaciones fueron tantas y tales que representaron una completa transformación. El cesarismo de Napoleón III fue sólo y limitadamente cuantitativo, no hubo paso de un tipo de Estado a otro tipo, sino sólo "evolución" del mismo tipo, según una línea ininterrumpida.

En el mundo moderno los fenómenos de cesarismo son totalmente distintos, tanto de los del tipo progresista César-Napoleón I, como también de los del tipo Napoleón III, si bien se aproximan más a este último. En el mundo moderno el equilibrio de perspectivas catastróficas no se produce entre fuerzas que en último análisis podrían fundirse y unificarse, aunque fuese tras un proceso fatigoso y sangriento, sino entre fuerzas cuyo contraste es irremediable históricamente e incluso se profundiza especialmente con el advenimiento de formas cesáreas. Sin embargo el cesarismo tiene también en el mundo moderno cierto margen, más o menos grande, se-

gún los países y su peso relativo en la estructura mundial, porque una forma social tiene "siempre" posibilidades marginales de ulterior desarrollo y ordenamiento organizativo y especialmente puede contar con la debilidad relativa de la fuerza progresista antagónica, por la naturaleza y el modo de vida peculiar de ésta, debilidad que hay que mantener: por eso se ha dicho que el cesarismo moderno más que militar es policiaco.

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), pp. 95-96, 97-98.

§ <28> *Sobre el desarrollo de la técnica militar.* El rasgo más característico y significativo de la etapa actual de la técnica militar, y por lo tanto también de la orientación de las investigaciones científicas en cuanto se encuentran vinculadas al desarrollo de la técnica militar (o tienden a este fin) parece que debe buscarse en esto, que la técnica militar en algunos de sus aspectos tiende a hacerse independiente del conjunto de la técnica general y a convertirse en una actividad aparte, autónoma. Hasta la guerra mundial la técnica militar era una simple aplicación especializada de la técnica general y por lo tanto el poderío militar de un Estado o de un grupo de Estados (aliados para integrarse recíprocamente) podía ser calculado con exactitud casi matemática sobre la base del poder económico (industrial, agrícola, financiero, técnico-cultural). Desde la guerra mundial en adelante este cálculo ya no resulta posible, al menos con igual exactitud o aproximación, y ello constituye la más formidable incógnita
21 de la actual situación político-militar. Como | punto de referencia basta mencionar algunos elementos: el submarino, el avión de bombardeo, el gas y los recursos químicos y bacteriológicos aplicados a la guerra. Planteando la cuestión en sus términos límites, por absurdo, puede decirse que Andorra puede producir medios bélicos en gas y bacterias como para exterminar a toda Francia.

Esta situación de la técnica militar es uno de los elementos más "silenciosamente" operantes de aquella transformación del arte político que ha conducido al paso, incluso en política, de la guerra de movimientos a la guerra de posiciones o de asedio.

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), pp. 98-98 bis.

§ <29> *Voluntarismo y masas sociales.* En toda una serie de cuestiones, tanto de reconstrucción de la historia pasada como de análisis histórico-político del presente, no se tiene en cuenta este elemento; que hay que

distinguir y valorar diferentemente las empresas y las organizaciones de voluntarios, de las empresas y las organizaciones de bloques sociales homogéneos (es evidente que por voluntarios no debe entenderse la élite cuando ésta es expresión orgánica de la masa social, sino el voluntario separado de la masa por impulso individual arbitrario a menudo en contraste con la masa o indiferente a ella). Este elemento tiene importancia especialmente para Italia: 1] por el apoliticismo y la pasividad tradicionales en las grandes masas populares que tienen como reacción natural una relativa facilidad al "reclutamiento de voluntarios"; 2] por la constitución social italiana, uno de cuyos elementos es la malsana cantidad de burgueses rurales o de tipo rural, medianos y pequeños, de los que se forman muchos intelectuales inquietos y por consiguiente fáciles "voluntarios" para cualquier iniciativa incluso la más extraña, que sea vagamente subversiva (a derecha o a izquierda); 3] la masa de asalariados rurales y de un lumpenproletariado que pintorescamente en Italia es llamada la clase de los "muertos de hambre". En el análisis de los partidos políticos italianos se puede ver que éstos han sido siempre "voluntarios", en un cierto sentido de desplazados y nunca o casi nunca de bloques sociales homogéneos. Una excepción ha sido la derecha histórica cavouriana y de ahí su superioridad orgánica y permanente sobre el llamado Partido de Acción mazziniano y garibaldino, que ha sido el prototipo de todos los partidos italianos de "masas" sucesivos, que no fueron tales en realidad (o sea que no ordenaron grupos homogéneos sociales) sino que fueron campamentos gitanos y nómadas de la política. Se puede encontrar un solo análisis de tal género (pero impreciso y gelatinoso, desde un punto de vista sólo "estadístico-sociológico") en el libro de Roberto Michels sobre *Borghesia e proletariato*.[1]

La posición de Gottlieb[2] fue precisamente similar a la del Partido de Acción, o sea gitanesca y nómada: el interés sindical era muy superficial y de origen polémico, *no sistemático, no orgánico y consecuente*, no de búsqueda de homogeneidad social, sino paternalista y formalista.

Cfr. *Cuaderno* 9 (XIV), p. 100 bis.

§ <30> *El número y la calidad en los regímenes representativos.* Uno de los lugares comunes más triviales que se vienen repitiendo contra el sistema electivo de formación de los órganos estatales es éste, que el "número es en éste ley suprema" y que la "opinión de un imbécil cualquiera que sepa escribir (e incluso de un analfabeto, en ciertos países), vale, a los efectos de determinar el curso político del Estado, exactamente igual que la

21ª | de aquel que dedica al Estado y a la nación sus mejores fuerzas",[1] etcétera (las formulaciones son muchas, algunas incluso más felices que esta reproducida, que es de Mario da Silva, en la *Critica fascista* del 15 de agosto de 1932, pero el contenido es siempre igual). Pero el hecho es que no es verdad, de ninguna manera, que el número sea "ley suprema" ni que el peso de la opinion de cada elector sea "exactamente" igual. Los números, también en este caso, son un simple valor instrumental, que dan una medida y una relación y nada más. ¿Y qué es lo que se mide? Se mide precisamente la eficacia y la capacidad de expansión y de persuasión de las opiniones de pocos, de las minorías activas, de las élites, de las vanguardias, etcétera, etcétera, o sea su racionalidad o historicidad o funcionalidad concretas. Esto quiere decir que no es verdad que el peso de las opiniones de los individuos sea "exactamente" igual. Las ideas y las opiniones no "nacen" espontáneamente en el cerebro de cada individuo; han tenido un centro de formación, de irradiación, de difusión, de persuasión, un grupo de hombres o incluso un individuo aislado que las ha elaborado y presentado en la forma política de actualidad. La numeración de los "votos" es la manifestación terminal de un largo proceso en el que la influencia máxima pertenece precisamente a aquellos que "dedican al Estado y a la nación sus mejores fuerzas" (cuando lo son). Si este presunto grupo de próceres, no obstante las fuerzas materiales inmensas que posee, no tiene el consenso de la mayoría, deberá ser juzgado o inepto o no representante de los intereses "nacionales" que no pueden dejar de ser predominantes en inducir la voluntad nacional en un sentido más que en otro. "Desgraciadamente" todos tienden a confundir su propio "particular" con el interés nacional y en consecuencia a encontrar "horrible", etcétera, que sea la "ley del número" la que decida; ciertamente es algo mejor convertirse en élite por decreto. No se trata por lo tanto de quien "tiene mucho" intelectualmente y se siente reducido al nivel del último analfabeto, sino de quien presume de tener mucho y quiere quitar al hombre "cualquiera" incluso aquella fracción infinitesimal de poder que él posee para decidir sobre el curso de la vida estatal.

De la crítica (de origen oligárquico y no de élite) al régimen parlamentario (es extraño que éste no sea criticado porque la racionalidad historicista del consenso numérico es sistemáticamente falsificada por la influencia de la riqueza), estas afirmaciones triviales han sido extendidas a todo el sistema representativo, aunque no sea parlamentario y no forjado según los cánones de la democracia formal. Tanto menos son exactas estas afirmaciones. En estos otros regímenes el consenso no tiene en el momento del voto una fase terminal, todo lo contrario. El consenso se supone permanentemente activo, hasta el punto de que los consentidores po-

drían ser considerados como "funcionarios" del Estado, y las elecciones un modo de enrolamiento voluntario de funcionarios estatales de cierto tipo, que en cierto sentido podrían emparentarse (en planos distintos) al *self-government*. Realizándose las elecciones no a base de programas genéricos y vagos, sino de trabajo concreto inmediato, quien con|siente se 22
compromete a hacer algo más que el ciudadano legal común, para realizarlas, esto es, a ser una vanguardia de trabajo activo y responsable. El elemento "voluntariado" en la iniciativa no podría ser estimulado de otro modo para las multitudes más vastas, y cuando éstas no estén formadas por ciudadanos amorfos, sino por elementos productivos calificados, se puede entender la importancia que puede tener la manifestación del voto. (Estas observaciones podrían ser desarrolladas más amplia y orgánicamente, poniendo de relieve también otras diferencias entre los diversos tipos de eleccionismo, a medida que cambian las relaciones generales sociales y políticas: relación entre funcionarios electivos y funcionarios de carrera, etcétera.)

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), pp. 53-54.

§ <31> *El teorema de las proporciones definidas.* Este teorema puede ser empleado útilmente para hacer más claros y de un esquematismo más evidente muchos razonamientos concernientes a la ciencia de la organización (el estudio del aparato administrativo, de la composición demográfica, etcétera) y también la política general (en el análisis de las situaciones, de las relaciones de fuerza, en el problema de los intelectuales, etcétera). Se entiende que siempre hay que recordar cómo el recurso al teorema de las proporciones definidas tiene un valor esquemático y metafórico, o sea que no puede ser aplicado mecánicamente, porque en los conglomerados humanos el elemento cualitativo (o de capacidad técnica e intelectual de los componentes individuales) tiene una función predominante, mientras que no puede ser medido matemáticamente. Por eso puede decirse que todo agregado humano tiene su particular principio *óptimo* de proporciones definidas. Especialmente la ciencia de la organización puede recurrir útilmente a este teorema y ello se ve con claridad en el ejército. Pero toda forma de sociedad tiene su propio tipo de ejército y todo tipo de ejército tiene su principio de proporciones definidas, que por lo demás cambia también para las distintas armas o especialidades. Hay una determinada relación entre hombres de tropa, graduados, suboficiales, oficiales subalternos, oficiales superiores, estados mayores, estado mayor general, etcétera. Hay una relación entre las diversas armas y especialidades entre ellas,

etcétera. Todo cambio en una parte determina la necesidad de un nuevo equilibrio con el todo, etcétera. Políticamente el teorema se puede ver aplicado en los partidos, en los sindicatos, en las fábricas y ver cómo cada grupo social tiene su propia ley de proporciones definidas, que varía según el nivel de cultura, de independencia mental, de espíritu de iniciativa y de sentido de la responsabilidad y de la disciplina de sus miembros más atrasados y periféricos.

La ley de las proporciones definidas es resumida así por Pantaleoni en los *Principii di Economia pura*: "... Los cuerpos se combinan químicamente sólo en proporciones definidas y toda cantidad de un elemento que supere la cantidad exigida para una combinación con otros elementos, presentes en cantidades definidas, queda *libre*; si la cantidad de un elemento es deficiente con respecto a la cantidad de otros elementos presentes, la combinación no se produce más que en la medida en que es suficiente la cantidad del elemento que está presente en *cantidad menor* que los otros".[1] Sería posible servirse metafóricamente de esta ley para comprender có-
22ª mo un "movimiento" o tendencia de opiniones se vuelve | partido, o sea fuerza política eficiente desde el punto de vista del ejercicio del poder gubernativo; en la medida, precisamente, en que posee (ha elaborado en su interior) dirigentes de diverso grado y en la medida en que estos dirigentes han adquirido determinadas capacidades. El "automatismo" histórico de ciertas premisas (la existencia de ciertas condiciones objetivas) es potenciado políticamente por los partidos y los hombres capaces: su ausencia o deficiencia (cuantitativa o cualitativa) hace estéril el "automatismo" mismo (que por lo tanto no es automatismo): existen abstractamente las premisas, pero las consecuencias no se realizan porque el factor humano falta. Por eso puede decirse que los partidos tienen la misión de elaborar dirigentes capaces, son la función de masa que selecciona, desarrolla, multiplica los dirigentes necesarios para que un grupo social definido (que es una cantidad "fija", en cuanto se puede establecer cuántos son los componentes de cada grupo social) se articule y se convierta de caos tumultuoso en ejército político orgánicamente predispuesto. Cuando en elecciones sucesivas del mismo grado o de grado distinto (por ejemplo en Alemania antes de Hitler: elecciones para presidente de la república, para el Reichstag, para las dietas de los Länder, para los concejos comunales y etcétera hasta los comités de empresa)[2] un partido oscila en su masa de sufragios de máximos a mínimos que parecen extraños y arbitrarios, se puede deducir que los cuadros del mismo son deficientes por cantidad y por calidad, o por calidad y no por cantidad. Un partido que obtiene muchos votos en las elecciones locales y menos en las de mayor importancia política, es ciertamente deficiente cuantitativamente en su dirección cen-

tral: posee muchos subalternos o al menos en número suficiente, pero no posee un estado mayor adecuado al país y a su posición en el mundo, etcétera. Análisis de este tipo se indican en otros parágrafos.

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), pp. 43-45.

§ <32> *Sobre el concepto de gran potencia.* La medida decisiva para establecer qué debe entenderse por gran potencia es dada por la guerra. El concepto de gran potencia está estrechamente vinculado a las guerras. Es gran potencia aquel Estado que –habiendo entrado en un sistema de alianzas para una guerra– (y hoy toda guerra presupone sistemas de fuerzas antagónicas) en el momento de la paz logra conservar tal relación de fuerzas con los aliados que le permite estar en condiciones de hacer cumplir los pactos y las promesas hechas al comienzo de la campaña. Pero un Estado que para entrar en guerra tiene necesidad de grandes préstamos, tiene necesidad continua de armas y municiones para sus soldados, de vituallas para el ejército y para la población civil, de barcos para transporte, esto es, que no puede hacer la guerra sin la ayuda continua de sus aliados y que durante algún tiempo incluso después de la paz sigue teniendo necesidad de ayuda, especialmente de vituallas, de préstamos u otras formas de subsidios financieros, ¿cómo puede ser igual a sus aliados e imponerse para que cumplan los pactos? Un Estado semejante es considerado gran potencia sólo en los documentos diplomáticos, pero en la realidad es considerado como un probable proveedor de hombres para la coalición que tiene los medios no sólo de sostener sus propias fuerzas militares, sino también para financiar las de los demás aliados.

En la política exte| rior. "Así la política exterior italiana, tendiendo siem- 23
pre a la misma meta, ha sido siempre rectilínea y sus pretendidas oscilaciones han sido en realidad determinadas solamente por las incertidumbres y las contradicciones de los otros, como es inevitable en el campo internacional donde son infinitos los elementos en conflicto" (Aldo Valori, *Corriere della Sera* del 12 de mayo de 1932).[1] Que los elementos de equilibrio de un sistema político son infinitos es muy cierto, pero precisamente por ello el sistema debe ser establecido de manera que, no obstante las fluctuaciones externas, la propia línea no oscile (es difícil además definir qué se entiende en tal caso por oscilación –que no puede ser entendida mecánicamente a la manera de los farmacéuticos de pueblo y de una simple coherencia formal). La línea de un Estado hegemónico (o sea de una gran potencia) no oscila, porque él mismo determina la voluntad de los demás y no es determinado por ésta porque la línea política está basada en lo que

hay en ella de permanente y no de casual e inmediato y en los propios intereses y en los de las otras fuerzas que concurren en forma decisiva a formar un sistema y un equilibrio.

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), pp. 65, 17.

§ <33> *Sobre el concepto de partido político.* Cuando se quiere escribir la historia de un partido político en realidad hay que encarar toda una serie de problemas mucho menos simples de lo que cree, por ejemplo Roberto Michels, que sin embargo es considerado un especialista en la materia.[1] ¿Qué será la historia de un partido? ¿Será la mera narración de la vida interna de una organización política? ¿Cómo nace, los primeros grupos que la constituyen, las polémicas ideológicas a través de las cuales se forma su programa y su concepción del mundo y de la vida? En ese caso se trataría de la historia de grupos restringidos de intelectuales y a veces de la biografía política de un individuo aislado. El marco del cuadro, por lo tanto, tendrá que ser más amplio y global. Deberá hacerse la historia de una determinada masa de hombres que habrá seguido a los promotores, los habrá apoyado con su confianza, con su lealtad, con su disciplina, o los habrá criticado "realistamente" dispersándose o permaneciendo pasivos frente a algunas iniciativas. ¿Pero estará constituida esta masa solamente por afiliados al partido? ¿Será suficiente seguir los congresos, las votaciones, etcétera, o sea todo el conjunto de actividades y de modos de existencia con que una masa partidaria manifiesta su voluntad? Evidentemente habrá que tener en cuenta el grupo social del que el partido dado es expresión y parte más avanzada: la historia de un partido, pues, no podrá dejar de ser la historia de un determinado grupo social. Pero este grupo no está aislado: tiene amigos, afines, adversarios, enemigos. Sólo del complejo cuadro de todo el conjunto social y estatal (y a menudo incluso con interferencias internacionales) se desprenderá la historia de un determinado partido, por lo que puede decirse que escribir la historia de un partido significa lo mismo que escribir la historia general de un país desde un punto de vista monográfico, para poner de relieve un aspecto característico. Un partido habrá tenido mayor o menor significado y peso en la medida en que su particular actividad haya pesado más o menos en la determinación de la historia de un país.

23a He ahí pues que del modo de escribir la historia de un partido se desprende qué concepto se tiene de lo que es un partido o lo que debe ser. El sectario se exaltará en los detalles internos, que tendrán para él un significado esotérico y lo llenarán de místico entusiasmo; el historiador, aun dando a cada cosa la importancia que posee en el cuadro general, pondrá

el acento sobre todo en la eficiencia real del partido, en su fuerza determinante, positiva y negativa, en el haber contribuido a crear un acontecimiento y también en el haber impedido que otros acontecimientos se realizasen.

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), pp. 46-47.

§ <34> *Sobre el origen de las guerras.* ¿Cómo puede decirse que las guerras entre los Estados pueden tener su origen en las luchas de los grupos en el interior de cada nación aislada? Es verdad que en cada nación debe existir una cierta (y específica para cada nación) expresión de la ley de las proporciones definidas en la composición social: esto es que los diversos grupos deben hallarse en ciertas relaciones de equilibrio, cuya perturbación radical podría conducir a una catástrofe social. Estas relaciones varían en la medida en que un país es predominantemente agrícola o industrial y según los diversos grados de desarrollo de las fuerzas productivas materiales y del nivel de vida. El grupo dirigente tenderá a mantener el equilibrio que sea mejor para su permanencia, no sólo eso sino para su permanencia en condiciones determinadas de prosperidad e incluso [a] incrementar tales condiciones. Pero como el área social de cada país es limitada, tenderá a extenderla a las zonas coloniales y de influencia y por lo tanto a entrar en conflicto con otros grupos dirigentes que aspiran al mismo fin o en cuyo perjuicio la expansión de aquél deberá necesariamente producirse, porque incluso el globo terrestre es limitado. Todo grupo dirigente tiende en abstracto a ampliar la base de la sociedad trabajadora de la que se extrae plusvalía, pero la tendencia abstracta se vuelve concreta e inmediata cuando la extracción de plusvalía en su base histórica se ha vuelto difícil o peligrosa más allá de ciertos límites que, sin embargo, son insuficientes.

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), p. 55.

§ <35> *Arte político y arte militar.* El escritor italiano de asuntos militares, general De Cristoforis, en su libro *Che cosa sia la guerra* dice que por "destrucción del ejército enemigo" (fin estratégico) no se entiende "la muerte de los soldados sino la disolución de su vínculo como masa orgánica".[1] La fórmula es feliz y puede ser empleada también en la terminología política. Se trata de identificar cuál es en la vida política el vínculo orgánico

[a] En el manuscrito: "de".

esencial que no puede consistir solamente en las relaciones jurídicas (libertad de asociación y reunión, etcétera, con la secuela de los partidos y los sindicatos, etcétera) sino que se arraiga en las más profundas relaciones económicas, o sea en la función social en el mundo productivo (formas de propiedad y de dirección, etcétera).

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), p. 20.

§ <36> *Sobre la burocracia*. 1] El hecho de que en el desarrollo histórico de las formas políticas y económicas se haya venido formando el tipo del funcionario "de carrera" técnicamente adiestrado para el trabajo burocrático (civil y militar) tiene un significado primordial en la ciencia política y
24 en la historia de las formas esta|tales. ¿Se ha tratado de una necesidad o de una degeneración con respecto al autogobierno (*self-government*) como pretenden los librecambistas "puros"? Es cierto que toda forma social y estatal ha tenido su propio problema de los funcionarios, un modo de plantearlo y resolverlo, su propio sistema de selección, su propio tipo de funcionario que educar. Reconstruir la evolución de todos estos elementos es de importancia capital. El problema de los funcionarios coincide en parte con el problema de los intelectuales. Pero si bien es verdad que cada nueva forma social y estatal ha tenido necesidad de un nuevo tipo de funcionario, también es verdad que los nuevos grupos dirigentes no han podido nunca prescindir, al menos por cierto tiempo, de la tradición y de los intereses constituidos, o sea de las formaciones de funcionarios ya existentes y preconstituidas en el momento de su advenimiento (esto especialmente en la esfera eclesiástica y en la militar). La unidad del trabajo manual e intelectual y un vínculo más estrecho entre el poder legislativo y el ejecutivo (por el que los funcionarios electos, además de interesarse en el control, se encarguen también de la ejecución de los asuntos de Estado) pueden ser motivos de inspiración tanto para una orientación nueva en la solución del problema de los intelectuales como para el de los funcionarios.

2] Relacionada con la cuestión de la burocracia y de su organización "óptima" se halla la discusión sobre los llamados "centralismo orgánico" y "centralismo democrático" (que por otra parte no tiene nada que ver con la democracia abstracta, tanto que la Revolución francesa y la tercera República desarrollaron formas de centralismo orgánico que no habían conocido ni la monarquía absoluta ni Napoleón I). Habrá que buscar y examinar las relaciones económicas y políticas reales que encuentran su forma organizativa, su articulación y su funcionalidad en las diversas manifestaciones de centralismo orgánico y democrático en todos los cam-

pos: en la vida estatal (unitarismo, federación, unión de Estados federados, federación de Estados o Estado federal, etcétera), en la vida interestatal (alianzas, formas varias de "constelación" política internacional), en la vida de las asociaciones políticas y culturales (masonería, Rotary Club, Iglesia católica), sindicales económicas (cárteles, trusts), en un mismo país, en diversos países, etcétera.

Polémicas nacidas en el pasado (antes de 1914) a propósito del predominio alemán en la vida de la alta cultura y de algunas fuerzas políticas internacionales:[1] ¿pero era real este predominio y en qué consistía realmente? Puede decirse: a] que ningún vínculo orgánico y disciplinario establecía tal supremacía, que por lo tanto era un simple fenómeno de influencia cultural abstracta y de prestigio moral muy débil; b] que tal influencia cultural no tocaba para nada la actividad real, que viceversa era disgregada, localista, sin orientación de conjunto. Por lo tanto no se puede hablar de ningún centralismo ni orgánico ni democrático ni de otro género o mixto. La influencia era sentida y sufrida por escasos grupos intelectuales, sin vínculos con las masas populares, y precisamente esta ausencia de vínculos caracterizaba la situación. Sin embargo, tal estado de cosas es digno de examen porque sirve para explicar el proceso que condujo a formular las teorías del centralismo orgánico, que fueron precisamente una crítica unilateral y de intelectuales a aquel desorden y a aque- 24ª
lla *dispersión de fuerzas*.[2]

Entre tanto, hay que distinguir en las teorías del centralismo orgánico entre aquellas que velan un programa preciso de predominio real de una parte sobre el todo (ya sea que esa parte esté constituida por un estrato como la de los intelectuales, ya sea que esté constituida por un grupo territorial "privilegiado") y aquellas que son una pura posición unilateral de sectarios y fanáticos y que no obstante pueden ocultar un programa de predominio (generalmente una sola individualidad, como la del papa infalible por la que el catolicismo se ha transformado en una especie de culto del pontífice), inmediatamente no parece ocultar semejante programa como hecho político y consciente. El nombre más exacto sería el de centralismo burocrático. La "organicidad" no puede ser más que del centralismo democrático, el cual es un "centralismo" en movimiento, por así decirlo, o sea una continua adecuación de la organización al movimiento real, un contemporizar los impulsos de abajo con el mando de arriba, una inserción continua de los elementos que brotan de lo profundo de la masa en el marco sólido del aparato de dirección que asegura la continuidad y la acumulación regular de las experiencias: aquél es "orgánico" porque toma en cuenta el movimiento, que es el modo orgánico de revelarse de la realidad histórica y no se endurece mecánicamente en la buro-

cracia, y al mismo tiempo toma en cuenta aquello que es relativamente estable y permanente o que por lo menos se mueve en una dirección fácil de preverse, etcétera. Este elemento de estabilidad en el Estado se encarna en el desarrollo orgánico del núcleo central del grupo dirigente tal como sucede en una escala más restringida en la vida de los partidos. El predominio del centralismo burocrático en el Estado indica que el grupo dirigente está saturado y convirtiéndose en una camarilla estrecha que tiende a perpetuar sus mezquinos privilegios regulando o incluso sofocando el nacimiento de fuerzas contrarias, aunque estas fuerzas sean homogéneas a los intereses dominantes fundamentales (por ejemplo en los sistemas proteccionistas a ultranza en lucha con el librecambismo económico). En los partidos que representan grupos socialmente subalternos, el elemento de estabilidad es necesario para asegurar la hegemonía no a grupos privilegiados sino a los elementos progresistas, orgánicamente progresistas con respecto a otras fuerzas afines y aliadas pero compuestas y oscilantes.

En todo caso hay que señalar que las manifestaciones morbosas de centralismo burocrático se han producido por deficiencias de iniciativas y responsabilidad en la base, o sea por el primitivismo político de las fuerzas periféricas, aun cuando éstas sean homogéneas con el grupo territorial hegemónico (fenómeno del piamontesismo en las primeras décadas de la unidad italiana). La formación de tales situaciones puede ser extraordinariamente dañina y peligrosa en los organismos internacionales (Sociedad de las Naciones).

El centralismo democrático ofrece una fórmula elástica que se presta a muchas encarnaciones; vive en cuanto que es interpretada y adaptada continuamente a las necesidades: consiste en la búsqueda crítica de lo
25 que es | igual en la aparente disformidad y por el contrario distinto e incluso opuesto en la aparente uniformidad para organizar y conectar estrechamente lo que es similar, pero de modo que la organización y la conexión resulten una necesidad práctica e "inductiva", experimental y no el resultado de un proceso racionalista, deductivo, abstracto, o sea propio de los intelectuales puros (o puros asnos). Este esfuerzo continuo para extraer el elemento "internacional" y "unitario" en la realidad nacional y localista es en realidad una acción política concreta, la única actividad productiva de progreso histórico. Esto exige una unidad orgánica entre teoría y práctica, entre estratos intelectuales y masas populares, entre gobernantes y gobernados. Las fórmulas de unidad y federación pierden gran parte de su significado desde este punto de vista, mientras que conservan su veneno en la concepción burocrática para la cual acaba por no existir unidad sino un pantano de aguas estancadas, superficialmente

tranquilo y "mudo" y no federación sino "costal de papas", o sea yuxtaposición mecánica de "unidades" aisladas sin vínculo entre sí.

Cfr. *Cuaderno* 9 (XIV), pp. 20-21, 50-53.

§ <37> *Notas sobre la vida nacional francesa.* El partido monárquico en régimen republicano, como el partido republicano en régimen monárquico, o el partido nacional en régimen de sometimiento del país a un Estado extranjero, no pueden no ser partidos *sui generis*: deben ser, esto es, si quieren obtener éxitos relativamente rápidos, las centrales de federaciones de partidos, más que partidos caracterizados en todos los puntos particulares por sus programas de gobierno; partidos de un sistema general de gobierno y no de gobiernos particulares (en esta misma serie corresponde un puesto aparte a los partidos confesionales, como el Centro alemán o los diversos partidos cristiano-sociales o populares). El partido monárquico se basa en Francia en los residuos todavía tenaces de la vieja nobleza terrateniente y en una parte de la pequeña burguesía y de los intelectuales. ¿En qué confían los monárquicos para ser capaces de asumir el poder y restaurar la monarquía? Confían en el colapso del régimen parlamentario-burgués y en la incapacidad de cualquier otra fuerza organizada existente para ser el núcleo político de una dictadura militar previsible o por ellos mismos preordenada; de ningún otro modo sus fuerzas sociales estarían en condiciones de conquistar el poder. Mientras esperan, el centro dirigente de la *Action Française* desarrolla sistemáticamente una serie de actividades: una acción organizativa político-militar (militar en el sentido de partido y en el sentido de tener células activas entre los oficiales del ejército) para reagrupar del modo más eficiente la estrecha base social en la que históricamente se apoya el movimiento. Estando constituida esta base por elementos en general más selectos por inteligencia, cultura, riqueza, práctica de administración, etcétera, que cualquier otro movimiento, es posible tener un partido notable, incluso imponente, pero que no obstante se agota en sí mismo, que no tiene reservas que lanzar a la lucha en una crisis resolutiva. El partido es notable, por lo tanto, sólo en tiempos normales, cuando los elementos activos en la lucha política se cuentan por decenas de miles, pero se volverá insignificante (numéricamente) en los periodos de crisis, cuando los activos se cuenten por centenares de miles y quizá por millones.

El desarrollo del jacobinismo (de contenido) y de la fórmula de la re- 25ª
volución permanente puesta en práctica en la fase activa por la Revolución francesa ha encontrado su "perfeccionamiento" jurídico-constitucional en el régimen parlamentario, que realiza, en el periodo más rico en energías

"privadas" en la sociedad, la hegemonía permanente de la clase urbana sobre toda la población, en la forma hegeliana del gobierno con el consenso permanentemente organizado (pero la organización del consenso es dejada a la iniciativa privada, y por lo tanto de carácter moral o ético, por ser un consenso "voluntariamente" dado de un modo u otro).[1] El "límite" encontrado por los jacobinos en la ley Chapelier y en la del máximum, fue superado y alejado progresivamente a través de un proceso complejo en que se alternan la actividad propagandística y la práctica (económica, político-jurídica): la base económica, por el desarrollo industrial y comercial, es continuamente ampliada y profundizada, desde las clases inferiores se alzan hasta las clases dirigentes los elementos sociales más ricos en energía y en espíritu de empresa, la sociedad entera está en continuo proceso de formación y de disolución seguida de formaciones más complejas y ricas en posibilidades; esto dura, en líneas generales, hasta la época del imperialismo y culmina en la guerra mundial. En este proceso se alternan tentativas de insurrección y represiones despiadadas, ampliación y restricciones del sufragio político, libertad de asociación y restricción o anulación de esta libertad, libertad en el campo sindical pero no en el político, formas diversas de sufragio, escrutinio de lista o circunscripciones uninominales, sistema proporcional o individual, con las diversas combinaciones que de ahí resultan –sistema de las dos cámaras o de una sola cámara electiva, con varios modos de elección para cada una (cámara vitalicia y hereditaria, Senado temporal, pero con elecciones de senadores distinta de la de diputados, etcétera)–, diverso equilibrio de los poderes, por el que la magistratura puede ser un poder independiente o sólo un orden, controlado y dirigido por las circulares ministeriales, diversas atribuciones del jefe del gobierno y del Estado, diverso equilibrio interno de los organismos territoriales (centralismo o descentralización, mayores o menores poderes de los prefectos, de los Consejos provinciales, de las Comunas, etcétera), diverso equilibrio entre las fuerzas armadas de leva y las profesionales (policía, gendarmería), con la dependencia de estos cuerpos profesionales de uno u otro órgano estatal (de la magistratura, del Ministerio del Interior o del Estado Mayor); la mayor o menor parte dejada a la costumbre o a la ley escrita, por la que se desarrollan formas consuetudinarias que pueden en cierto punto ser abolidas en virtud de las leyes escritas (en algunos países "parecía" que se hubieran constituido regímenes democráticos, pero se habían constituido sólo formalmente, sin lucha, sin sanciones constitucionales y fue fácil disgregarlos sin lucha, o casi, por carecer de apoyos jurídico-morales y militares, renovando la ley escrita o dando a la ley escrita interpretaciones reaccionarias); la separación más o menos grande entre las leyes fundamentales y los reglamentos de ejecución que anulan las prime-

ras o les dan una interpretación restrictiva; el empleo | más o menos amplio de los decretos-ley que tienden a sustituir la legislación ordinaria y la modifican en ciertas ocasiones, "forzando la paciencia" del parlamento hasta llegar a una auténtica "extorsión de la guerra civil". A este proceso contribuyen los teóricos-filósofos, los publicistas, los partidos políticos, etcétera, para el desarrollo de la parte formal y los movimientos o las presiones de masas para la parte sustancial, con acciones y reacciones recíprocas, con iniciativas "preventivas" antes de que un fenómeno se manifieste peligrosamente y con represiones cuando las prevenciones faltaron o fueron tardías e ineficaces. 26

El ejercicio "normal" de la hegemonía en el terreno que ya se ha vuelto clásico del régimen parlamentario, se caracteriza por la combinación de la fuerza y del consenso que se equilibran diversamente, sin que la fuerza domine demasiado al consenso, incluso tratando de obtener que la fuerza parezca apoyada en el consenso de la mayoría, expresado por los llamados órganos de la opinión pública –periódicos y asociaciones– los cuales, por lo tanto, en ciertas situaciones, son multiplicados artificiosamente. Entre el consenso y la fuerza está la corrupción-fraude (que es característica de ciertas situaciones de difícil ejercicio de la función hegemónica, presentando el empleo de la fuerza demasiados peligros) o sea el debilitamiento y la parálisis infligidos al adversario o a los adversarios acaparando sus dirigentes bien sea encubiertamente o, en caso de peligro emergente, abiertamente, para provocar confusión y desorden en las filas adversarias.

En el periodo de la posguerra, el aparato hegemónico se cuartea y el ejercicio de la hegemonía se vuelve permanentemente difícil y aleatorio. El fenómeno es presentado y tratado con varios nombres y en aspectos secundarios y derivados. Los más triviales son: "crisis del principio de autoridad" y "disolución del régimen parlamentario". Naturalmente, del fenómeno se describen sólo las manifestaciones "teatrales" en el terreno parlamentario y del gobierno político y éstas se explican precisamente por el fracaso de algunos "principios" (parlamentario, democrático, etcétera) y con la "crisis" del principio de autoridad (del fracaso de este principio hablarán otros no menos superficiales y supersticiosos). La crisis se presenta prácticamente en la siempre creciente dificultad de formar los gobiernos y en la siempre creciente inestabilidad de los mismos gobiernos: tiene su origen inmediato en la multiplicación de los partidos parlamentarios, y en las crisis internas permanentes de cada uno de estos partidos (esto es, ocurre en el interior de cada partido lo que ocurre en todo el parlamento: dificultad de gobierno e inestabilidad de dirección). Las formas de este fenómeno son también, en cierta medida, de corrupción

y disolución moral: cada fracción de partido cree tener la receta infalible para detener el debilitamiento de todo el partido, y recurre a todos los medios para obtener su dirección o al menos para participar en la dirección, así como en el parlamento el partido cree ser el único que debe formar el gobierno para salvar al país o al menos pretende, para dar apoyo al gobierno, deber participar en él lo más ampliamente posible; de ahí las componendas falaces y fútiles, que no pueden dejar de ser personalistas al punto de parecer escandalosas, y que a menudo son desleales y pérfidas. Seguramente, en la realidad, la corrupción personal es menor de lo que parece, porque todo el organismo político está corrompido por la ruina de la función hegemónica. Que los interesados en que la crisis se
26ª resuelva desde su punto de vista finjan creer y proclamen | a grandes voces que se trata de la "corrupción" y de la "disolución" de una serie de "principios" (inmortales o no), podría incluso justificarse: cada uno es el mejor juez en la elección de las armas ideológicas que son más apropiadas a los fines que quiere alcanzar y la demagogia puede ser considerada un arma excelente. Pero la cosa resulta cómica cuando el demagogo no sabe que lo es y actúa prácticamente como si fuese verdad en la realidad efectiva que el hábito es el monje y la gorra el cerebro. De esta manera Maquiavelo se convierte en Stenterello.[2]

La crisis en Francia. Su gran lentitud de desarrollo. Los partidos políticos franceses: éstos eran muy numerosos incluso antes de 1914. Su multiplicidad formal depende de la riqueza de acontecimientos revolucionarios y políticos en Francia desde 1789 hasta el Affaire Dreyfus: cada uno de estos acontecimientos ha dejado sedimentos y huellas que se han consolidado en partidos, pero siendo las diferencias mucho menos importantes que las coincidencias, en realidad siempre ha reinado en el Parlamento el régimen de los dos partidos, liberales-democráticos (varias gamas del radicalismo) y conservadores. Puede incluso decirse que la multiplicidad de los partidos, dadas las circunstancias particulares de la formación político-nacional francesa ha sido muy útil en el pasado: ha permitido una vasta obra de selecciones individuales y ha creado el gran número de hábiles hombres de gobierno que es una característica francesa. A través de este mecanismo muy suelto y articulado, cada movimiento de la opinión pública encontraba un reflejo inmediato y una composición. La hegemonía burguesa es muy fuerte y tiene muchas reservas. Los intelectuales están muy concentrados (Instituto de Francia, Universidad, grandes periódicos y revistas de París) y, aunque numerosísimos, son en el fondo muy disciplinados a los centros nacionales de cultura. La burocracia militar y civil tiene gran tradición y ha alcanzado un alto grado de homogeneidad activa.

La debilidad interna más peligrosa para el aparato estatal (militar y ci-

vil) consistía en la alianza del clericalismo y del monarquismo. Pero la masa popular, aunque católica, no era clerical. En el caso Dreyfus culminó la lucha para paralizar la influencia clerical-monárquica en el aparato estatal y para dar al elemento laico un neto predominio. La guerra no debilitó sino que reforzó la hegemonía; no se tuvo tiempo para pensar: el Estado entró en la guerra y casi inmediatamente el territorio fue invadido. El paso de la disciplina de paz a la de guerra no exigió una crisis demasiado grande: los viejos cuadros militares eran bastante vastos y elásticos; los oficiales subalternos y suboficiales eran probablemente los más seleccionados del mundo y los mejor adiestrados en las funciones del mando inmediato de las tropas. Confrontación con otros países. La cuestión de los *arditi* y del voluntarismo; la crisis de los cuadros, determinada por el predominio de los oficiales de complemento, que en otras partes tenían una mentalidad antitética a la de los oficiales de carrera. Los *arditi*, en otros países, han representado un nuevo ejército de voluntarios, una selección militar, que tuvo una función táctica primordial. El contacto con el enemigo fue buscado sólo a través de los *arditi*, que formaban como un velo entre el enemigo y el ejército de leva (función del armazón en el busto). La infantería francesa estaba formada en su inmensa mayoría por cultivadores directos, o sea por hombres provistos de una reserva muscular y nerviosa muy rica que hi- 27
zo más difícil el colapso físico provocado por la larga vida de trinchera (el consumo medio de un ciudadano francés es de aproximadamente 1,500,000 calorías anuales, mientras que el de un italiano es menos de 1,000,000); en Francia el bracerismo agrícola es mínimo, el campesino sin tierra es empleado de granjas, o sea que vive la misma vida de los patrones y no conoce el problema de la desocupación ni siquiera estacional; el verdadero bracerismo se confunde con la mala vida rural y está formado por elementos inquietos que viajan de un extremo al otro del país para pequeños trabajos marginales. La alimentación en la trinchera era mejor que en otros países y el pasado democrático, rico en luchas y en aprendizajes recíprocos, había creado el tipo difuso del ciudadano moderno incluso en las clases subalternas, ciudadano en el doble sentido de que el hombre del pueblo no sólo sentía ser algo sino que era considerado alguien incluso por los superiores, por las clases dirigentes, esto es, no era humillado y maltratado por bagatelas. No se formaron así, durante la guerra, aquellos sedimentos de rabia envenenada y solapada que se formaron en otras partes. Las luchas internas de la posguerra carecieron por lo tanto de gran aspereza y especialmente no se dio la inaudita oscilación de las masas rurales que tuvo lugar en otras partes.

La crisis endémica del parlamentarismo francés indica que hay un malestar difuso en el país, pero este malestar no ha tenido hasta ahora un

carácter radical, no ha puesto en juego cuestiones intangibles. Ha habido una ampliación de la base industrial y en consecuencia un aumento en el urbanismo. Masas de rurales se han volcado en las ciudades, pero no porque en el campo hubiese desocupación o hambre insatisfecha de tierra; porque en la ciudad se está mejor, hay más satisfacciones, etcétera (el precio de la tierra es bajísimo y muchas tierras buenas son abandonadas a los italianos). La crisis parlamentaria refleja (hasta ahora) más bien un traslado normal de masas (no debido a aguda crisis económica), con una búsqueda laboriosa de nuevos equilibrios de representación y de partidos y un malestar vago que es sólo premonitorio de una posible gran crisis política. La misma sensibilidad del organismo político lleva a exagerar formalmente los síntomas del malestar. Hasta ahora se ha tratado de una serie de luchas por el reparto de los cargos y de los beneficios estatales, más que otra cosa, por lo tanto crisis de los partidos medios y del radical en primer lugar, que representa a las ciudades medianas y pequeñas y a los campesinos más avanzados. Las fuerzas políticas se preparan para las grandes luchas futuras y buscan una mejor posición; las fuerzas extraestatales hacen sentir más marcadamente su peso e imponen a sus hombres en forma más brutal.

El punto culminante de la crisis parlamentaria francesa fue alcanzado en 1925 y de la actitud adoptada frente a aquellos acontecimientos, considerados decisivos, es que hay que partir para dar un juicio sobre la consistencia política e ideológica de la *Action Française*. Maurras gritó ante la descomposición del régimen republicano y su grupo se preparó para la toma del poder. Maurras es exaltado a menudo como un gran estadista y como un grandísimo *Realpolitiker*: en realidad es solamente un jacobino al revés. Los jacobinos empleaban cierto lenguaje, eran partidarios convencidos de una determinada ideología; en aquel tiempo y circunstancias de-
27ª terminadas, aquel lengua | je y aquella ideología eran ultrarrealistas porque conseguían poner en movimiento las energías políticas necesarias para los fines de la Revolución y para consolidar permanentemente el ascenso al poder de la clase revolucionaria; más tarde fueron detenidos, como sucede casi siempre, por las condiciones de lugar y tiempo y reducidos a fórmulas y se convirtieron en una cosa distinta, una larva, palabras huecas e inertes. Lo cómico consiste en el hecho de que Maurras puso de cabeza trivialmente aquellas fórmulas, creando otras que colocó en un orden lógico-literario impecable, las cuales a su vez no podían sino representar el reflejo del más puro y trivial iluminismo. En realidad es precisamente Maurras el más representativo campeón del "estúpido siglo XIX",[3] la concentración de todos los lugares comunes masónicos mecánicamente invertidos: su relativo éxito depende precisamente de que su método agra-

da porque es el de la razón razonadora de la que nació el enciclopedismo y toda la tradición cultural masónica francesa. El iluminismo creó una serie de mitos populares, que eran sólo la proyección en el futuro de las más profundas y milenarias aspiraciones de las grandes masas, aspiraciones ligadas al cristianismo y a la filosofía del sentido común, mitos tan simplistas como se quiera, pero que tenían un origen realmente enraizado en los sentimientos y que, en todo caso, no podían ser controlados experimentalmente (históricamente); Maurras creó el mito "simplista" de un pasado monárquico francés fantástico; pero este mito ha sido "historia" y las deformaciones intelectualistas de ésta pueden ser fácilmente corregidas: toda la instrucción pública francesa es una implícita rectificación del mito monárquico, que de tal modo se convierte en un "mito" *defensivo* más que creador de pasiones. Una de las fórmulas fundamentales de Maurras es "Politique d'abord", pero él es el primero en no seguirla. Para él, antes de la política está siempre la "abstracción política", la aceptación integral de una concepción del mundo "minuciosísima", que prevé todos los detalles, como lo hacen las utopías de los literatos, que exige una determinada concepción de la historia, pero de la historia concreta de Francia y de Europa, o sea una determinada y fosilizada hermenéutica.

León Daudet ha escrito que la gran fuerza de la *Action Française* ha sido la indestructible homogeneidad y unidad de su grupo dirigente:[4] siempre de acuerdo, siempre solidarios política e ideológicamente. Es cierto que la unidad y homogeneidad del grupo dirigente es una gran fuerza, pero de carácter sectario y masónico, no de un gran partido de gobierno. El lenguaje político se ha convertido en una jerga, se ha formado la atmósfera de un conventículo: a fuerza de repetir siempre las mismas fórmulas, de manejar los mismos esquemas mentales entumecidos, se acaba, es verdad, por pensar del mismo modo, porque se acaba por no pensar más. Maurras en París y Daudet en Bruselas pronuncian la misma frase, sin ponerse de acuerdo, sobre el mismo acontecimiento, porque el acuerdo existía ya desde antes, porque se trata de dos maquinitas de frases, montadas desde hace veinte años para decir las mismas frases en el mismo momento.

El grupo dirigente de la *Action Française* se formó por cooptación: en
un principio estaba Maurras con su verbo, luego se unió Vaugeois, | luego 28
Daudet, luego Pujo, etcétera, etcétera. Cada vez que del grupo se separó alguno fue una catástrofe de polémicas y acusaciones interminables y pérfidas, y se comprende: Maurras es como un Papa infalible y que se separe de él uno de los más próximos tiene un significado verdaderamente catastrófico.

Desde el punto de vista de la organización, la *Action Française* es muy

interesante y merecería un estudio profundo. Su fuerza relativa está constituida especialmente por el hecho de que sus elementos de base son tipos sociales intelectualmente seleccionados, cuyo "alistamiento" militar es extraordinariamente fácil, como lo sería el de un ejército constituido sólo por oficiales. La selección intelectual es relativa, se entiende, porque es asombroso cómo los afiliados a la *Action Française* son dóciles para repetir como papagayos las fórmulas del líder (aunque no se trate de una necesidad de guerra, sentida como tal) e incluso para obtener un beneficio "snobista". En una república puede ser signo de distinción el ser monárquico, en una democracia parlamentaria el ser reaccionario consecuente. El grupo, por su composición, posee (aparte de las subvenciones de ciertos grupos industriales) muchos fondos, tantos que permiten iniciativas múltiples que dan la apariencia de una cierta vitalidad y actividad. La posición social de muchos partidarios declarados y ocultos permite al periódico y al centro dirigente tener una masa de informaciones y documentos reservados que permiten una multiplicidad de polémicas personales. En el pasado, pero más limitadamente también ahora, el Vaticano debía ser una fuente de primer orden de informaciones (la Secretaría de Estado y el alto clero francés). Muchas campañas personalistas deben ser en clave o en media clave: se publica una parte de verdad para dar a entender que se sabe todo, o se hacen alusiones astutas sólo comprensibles para los interesados. Estas violentas campañas personalistas tienen para la *Action Française* varios significados: galvanizan a los partidarios porque el despliegue del conocimiento de las cosas más secretas da la impresión de gran capacidad para penetrar en el campo adversario y de una fuerte organización a la cual nada escapa, muestran al régimen republicano como una asociación de delincuentes, paralizan a una serie de adversarios con la amenaza de deshonrarlos y de algunos hacen colaboradores secretos. La concepción empírica que se puede obtener de toda la actividad de la *Action Française* es ésta: el régimen parlamentario republicano se disolverá ineluctablemente porque es un "monstrum" histórico-racional, que no corresponde a las leyes "naturales" de la sociedad francesa rígidamente establecidas por Maurras. Los nacionalistas integrales deben por lo tanto: 1] apartarse de la vida real de la política francesa, no reconociendo su "legalidad" histórico-racional (abstencionismo, etcétera) y combatiéndola en bloque; 2] crear un antigobierno, siempre pronto a instalarse en los "palacios tradicionales" con un golpe de mano: este antigobierno se presenta ya hoy con todos los cargos embrionales, que corresponden a las grandes actividades nacionales.

En la realidad se hicieron muchas transgresiones a tanto rigor; en el 19 se presentaron algunas candidaturas, y por milagro salió electo Daudet.

En las otras elecciones la *Action Française* apoyó a aquellos candidatos de derecha que aceptaban algunos de sus principios marginales (esta actividad parece haberle sido impuesta a Maurras por sus colaboradores más expertos en política real, lo cual demuestra que la unidad no carece de grietas). Para salir del aislamiento se proyectó la publicación de un gran periódico de información, pero hasta el momento no se ha hecho nada
(existe sólo la *Revue Universelle* y el *Charivari* que | desempeñan la tarea de 28a
divulgación indirecta entre el gran público). La acre polémica con el Vaticano y la reorganización del clero y de las asociaciones católicas que fue su consecuencia, ha roto el único vínculo que la *Action Française* tenía con las grandes masas nacionales, vínculo que era también él bastante aleatorio. El sufragio universal que desde hace tanto tiempo fue introducido en Francia ha determinado el hecho de que las masas, formalmente católicas, políticamente sigan a los partidos republicanos de centro, aunque éstos sean anticlericales y laicistas: el sentimiento nacional, organizado en torno al concepto de patria, es igualmente fuerte, y en ciertos casos es indudablemente más fuerte que el sentimiento religioso-católico, que por lo demás posee características propias. La fórmula de que "la religión es una cuestión privada" se ha arraigado como forma popular del concepto de separación de la Iglesia y el Estado. Por otra parte, el conjunto de asociaciones que constituyen la Acción Católica está en manos de la aristocracia terrateniente (su jefe es, o lo era, el general Castelnau), sin que el bajo clero ejerza aquella función de guía espiritual-social que ejercía en Italia (en la septentrional). El campesino francés, casi en su totalidad, se parece más bien a nuestro campesino meridional, que dice gustoso: "el cura es cura ante el altar, pero fuera es un hombre como todos los demás" (en Sicilia: "monaci e parrini, sienticci la mossa e stoccacci li rini"). La *Action Française* a través del estrato dirigente católico pensaba poder dominar, en el momento decisivo, todo el aparato de masas del catolicismo francés. En este cálculo había un poco de verdad y mucha ilusión: en épocas de grandes crisis político-morales, el sentimiento religioso, relajado en tiempos normales, puede volverse vigoroso y absorbente; pero si el futuro se muestra lleno de nubes tempestuosas, incluso la solidaridad nacional, expresada en el concepto de patria, se vuelve absorbente en Francia, donde la crisis no puede dejar de asumir el carácter de crisis internacional, y entonces la "Marsellesa" es más fuerte que los Salmos penitenciales. En todo caso, incluso la esperanza de esta reserva posible se ha desvanecido para Maurras. El Vaticano no quiere seguir absteniéndose de los asuntos internos franceses y considera que la amenaza de una posible restauración monárquica se ha vuelto inoperante: el Vaticano es más realista que Maurras, y concibe mejor la fórmula "politique d'abord". Mientras el campesino

francés tenga que elegir entre Herriot y un Hobereau, elegirá a Herriot: por lo tanto será preciso crear el tipo del "radical católico" o sea del "popular", hay que aceptar sin reservas la república y la democracia y en este terreno organizar a las masas campesinas, superando la divergencia entre religión y política, haciendo del cura no sólo la guía espiritual (en el campo individual-privado) sino también la guía social en el campo económico-político. La derrota de Maurras es cierta (como la de Hugenberg en Alemania). Es la concepción de Maurras la que es falsa por excesiva perfección lógica: esta derrota, por lo demás, fue sentida por el mismo Maurras precisamente al comienzo de la polémica con el Vaticano, que coincidió con la crisis parlamentaria francesa de 1925 (ciertamente que no por casualidad). Cuando los ministerios se sucedían en rotación, la *Action Française* publicó que estaba lista para asumir el poder y apareció un artículo en el que se llegó a invitar a Caillaux a colaborar, Caillaux para quien
29 se anuncia|ba continuamente el pelotón de ejecución. El episodio es clásico: la política entumecida y racionalista de Maurras, del abstencionismo apriorista, de las leyes naturales "siderales" que rigen la sociedad francesa, estaba condenada al marasmo, al hundimiento, a la abdicación en el momento resolutivo. En el momento resolutivo se vio que las grandes masas de energía puestas en movimiento por la crisis no se vierten en absoluto en los depósitos creados artificialmente, sino que siguen las vías realmente trazadas por la política real precedente, se mueven según los partidos que siempre han estado activos, o incluso que han nacido como hongos en el terreno mismo de la crisis. Aparte la estupidez de creer que en 1925 pudiera producirse el hundimiento del régimen republicano por una crisis parlamentaria (el intelectualismo antiparlamentarista conduce a semejantes alucinaciones monomaniacas); si acaso hubo algún hundimiento fue el moral de Maurras, que con todo puede que no se haya librado de su estado de iluminación apocalíptica, y de su grupo, que se sintió aislado y tuvo que apelar a Caillaux y compañía.

En la concepción de Maurras existen muchos rasgos similares a los de ciertas teorías formalmente catastróficas de cierto economismo y sindicalismo. Ha ocurrido a menudo esta trasposición al campo político y parlamentario de concepciones nacidas en el terreno económico y sindical. Todo abstencionismo político en general y no sólo el parlamentario se basa en una concepción similar mecánicamente catastrófica: la fuerza del adversario se derrumbará matemáticamente si con un método rigurosamente intransigente se le boicotea en el campo gubernativo (a la huelga económica se suma la huelga y el boicot político). El ejemplo clásico es el italiano de los clericales después del 70, que imitaron y generalizaron al-

gunos episodios de la lucha de los patriotas contra el dominio austriaco que tuvieron lugar principalmente en Milán.

La afirmación, a menudo repetida por Jacques Bainville en sus ensayos históricos, de que el sufragio universal y el plebiscito podían (habrían podido) y por lo tanto podrán servir también al legitimismo así como sirvieron a otras corrientes políticas (especialmente a los Bonaparte)[5] es muy ingenua, porque está ligada a un ingenuo y abstractamente estúpido sociologismo: el sufragio universal y el plebiscito son concebidos como esquemas abstraídos de las condiciones de tiempo y lugar. Hay que señalar: 1] que toda sanción dada por el sufragio universal y el plebiscito ha tenido lugar después de que la clase fundamental se hubo concentrado fuertemente o en el campo político o más aún en el campo político-militar en torno a una personalidad "cesarista" o después de una guerra que había creado una situación de emergencia nacional; 2] que en la realidad de la historia francesa han existido diversos tipos de "sufragio universal", a medida que cambiaron históricamente las relaciones económico-políticas. Las crisis del sufragio universal han sido determinadas por las relaciones entre París y la provincia, o sea entre la ciudad y el campo, entre las fuerzas urbanas y las campesinas. Durante la Revolución, el bloque urbano parisiense guía en forma casi absoluta a la provincia y se forma así el mito del sufragio universal que debería siempre dar la razón a la democracia radical parisiense. Por eso París quiere el sufragio universal en 1848, pero de él surge un parlamento reaccionario-radical que permite a Napoleón III su carrera. En 1871, París ha dado un gran paso adelante porque se rebela contra la Asamblea Nacional de Versalles, formada | por el su- 29a
fragio universal, o sea que implícitamente "comprende" que entre "progreso" y sufragio puede haber conflicto; pero esta experiencia histórica, de valor inestimable, se pierde inmediatamente porque los portadores de la misma son inmediatamente suprimidos. Por otra parte, después del 71 París pierde en gran parte su hegemonía político-democrática sobre el resto de Francia por diversas razones: 1] porque se difunde en toda Francia el capitalismo urbano y se crea el movimiento radical socialista en todo el territorio; 2] porque París pierde definitivamente su unidad revolucionaria y su democracia se escinde en grupos sociales y partidos antagónicos. El desarrollo del sufragio universal y de la democracia coincide cada vez más con la afirmación en toda Francia del partido radical y de la lucha anticlerical, afirmación que es facilitada e incluso favorecida por el desarrollo del llamado sindicalismo revolucionario. En realidad el abstencionismo electoral y el economismo de los sindicalistas son la apariencia "intransigente" de la abdicación de París de su papel de cabeza revolucionaria de Francia, son la expresión de un obvio oportunismo subsecuente

a la sangría de 1871. El radicalismo unifica así en un plano intermedio, de la mediocridad pequeñoburguesa, a la aristocracia obrera de las ciudades y al campesino acomodado de las zonas rurales. Después de la guerra hay una recuperación del desarrollo histórico truncado a sangre y fuego en 1871, pero éste es incierto, informe, oscilante y especialmente falto de cerebros pensantes.

La *Rivista d'Italia* del 15 de enero de 1927 reproduce un artículo de J. Vialatoux publicado en la *Chronique Sociale de France* de algunas semanas antes;[6] Vialatoux rechaza la tesis sostenida por Jacques Maritain, en *Une opinion sur Charles Maurras et le devoir des catholiques* (París, Plon, 1926),[7] según el cual entre la filosofía y la moral pagana de Maurras y su política no habría más que una relación contingente, de modo que si se toma la doctrina política haciendo abstracción de la filosofía, se puede tropezar con algún peligro, como en todo movimiento humano, pero no hay en ello nada de condenable. Para Vialatoux, justamente, la doctrina política brota (o por lo menos está indisolublemente ligada-G.) de la concepción pagana del mundo (sobre este paganismo hay que distinguir y aclarar, entre el ropaje literario lleno de referencias y metáforas paganas y el núcleo esencial que es además, el positivismo naturalista, tomado de Comte y mediatamente del sansimonismo, aquello que entra en el paganismo sólo por la jerga y la nomenclatura eclesiástica-G.). El Estado es el fin último del hombre: realiza el orden humano con las únicas fuerzas de la naturaleza (o sea "humanas", en contraposición a "sobrenaturales"). Maurras es definible por sus odios más aún que por sus amores. Odia el cristianismo primitivo (la concepción del mundo contenida en los Evangelios, en los primeros apologistas, etcétera, el cristianismo hasta el edicto de Milán, en suma, cuya creencia fundamental era que la venida de Cristo había anunciado el fin del mundo y que por tanto determinaba la disolución del orden político romano en una anarquía moral corrosiva de todo valor civil y estatal), que para él es una concepción judaica. En este sentido Maurras quiere descristianizar la sociedad moderna. Para Maurras la Iglesia
30 católica ha sido y será cada vez más el instrumento | de esta descristianización. Él distingue entre cristianismo y catolicismo y exalta a este último como la reacción del orden romano frente a la anarquía judaica. El culto católico, sus devociones supersticiosas, sus fiestas, sus pompas, sus solemnidades, su liturgia, sus imágenes, sus fórmulas, sus ritos sacramentales, su jerarquía imponente, son como un encantamiento saludable para domar la anarquía cristiana, para inmunizar el veneno judaico del cristianismo auténtico. Según Vialatoux, el nacionalismo de la *Action Française* no es más que un episodio de la *historia religiosa* de nuestro tiempo (en este sentido todo movimiento político no controlado por el Vaticano es un episo-

dio de la historia religiosa, o sea que toda la historia es historia religiosa. De cualquier modo hay que añadir que el odio de Maurras contra todo lo que sepa a protestante y sea de origen anglo-germánico –Romanticismo, Revolución francesa, capitalismo, etcétera– no es más que un aspecto de este odio contra el cristianismo primitivo. Habría que buscar en Augusto Comte los orígenes de esta actitud general con respecto al catolicismo, que no es independiente del renacimiento libresco del tomismo y del aristotelismo).

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 8 bis-9, 44-49 bis, 51 bis, 83 bis-84, 70-70 bis.

§ <38> *Maurras y el "centralismo orgánico"*. El llamado "centralismo orgánico" se basa en el principio de que un grupo político es seleccionado por "cooptación" en torno a un "portador infalible de la verdad", a un "iluminado por la razón" que ha encontrado las leyes naturales infalibles de la evolución histórica, infalibles aunque sea a largo plazo y aunque los acontecimientos inmediatos "parezcan" desmentirlas. La aplicación de las leyes de la mecánica y de la matemática a los hechos sociales, lo que no debería tener más que un valor metafórico, se convierte en el único y alucinante motor intelectual (en el vacío). El nexo entre el centralismo orgánico y las doctrinas de Maurras es evidente.

La batalla de Jutlandia. Debe revisarse la descripción de la batalla de Jutlandia hecha por Winston Churchill en sus memorias de guerra.[1] En ella se advierte cómo el plan y la dirección estratégica de la batalla por parte del mando inglés y del alemán están en oposición con la representación tradicional del carácter de los dos pueblos. El mando inglés había centralizado "orgánicamente" la ejecución del plan en la nave almirante: las unidades de la flota debían "esperar órdenes" cada vez. El mando alemán, por el contrario, había explicado a todos los mandos subalternos el plan estratégico general y había dejado a las unidades aquella cierta libertad de maniobras que las circunstancias podían requerir. La flota alemana se comportó muy bien. La flota inglesa por el contrario se vio embarazada, corrió muchos riesgos, tuvo graves pérdidas y no obstante su superioridad, no pudo conseguir fines estratégicos positivos: en cierto punto el almirante perdió la comunicación con las unidades combatientes y éstas cometieron error tras error. (Sobre la batalla de Jutlandia ha escrito un libro Epicarmo Corbino.)[2]

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 49 bis, 51 bis-52.

§ <39> Italo Chittaro, *La capacità di comando*, Casa Editrice De Alberti, Roma. Según una reseña de V. Varanini en la *Fiera Letteraria* del 4 de noviembre de 1928 parece que en el libro de Chittaro se contienen ideas muy interesantes incluso para la ciencia política. Necesidad de los estudios históricos para la preparación profesional de los oficiales. Para mandar no basta el simple buen sentido: éste, si acaso, es el fruto de un profundo sa-
30ª ber y de un lar | go ejercicio. La capacidad de mando es especialmente importante para la infantería: si en las otras armas se llega a ser especialista de tareas particulares, en la infantería se llega a ser especialista en el mando, o sea en la tarea de conjunto: por lo tanto, necesidad de que todos los oficiales destinados a grados elevados hayan tenido mandos de infantería (o sea que antes de ser capaces de ordenar las "cosas" hay que ser capaces de ordenar y guiar a los hombres). Considera por último la necesidad de la formación de un Estado Mayor numeroso, válido, popular entre las tropas.[1]

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 63 bis-64.

§ <40> *G. Gentile y la filosofía de la política.* Cfr. el artículo publicado por G. Gentile en el *Spectator* del 3 de noviembre de 1928 y reimpreso en la *Educazione Fascista*. "Filosofía que no se piensa (!?), pero que se hace, y por lo mismo se enuncia y afirma no con fórmulas sino con la acción."[1] Puesto que desde que el hombre existe, siempre se ha "hecho", siempre ha existido la "acción", esta filosofía ha existido desde siempre, ha sido por lo tanto la filosofía de... Nitti y de Giolitti. Todo Estado tiene "dos filosofías": la que se enuncia con fórmulas y es un simple arte de gobierno, y la que se afirma con la acción y es la filosofía real, o sea la historia. El problema consiste en ver en qué medida estas dos filosofías coinciden, divergen, están en oposición, son coherentes íntimamente entre sí. La "fórmula" gentiliana no es, en realidad, más que el disfraz sofístico de la "filosofía" política más conocida con el nombre de "oportunismo" y empirismo. Si Bouvard y Pécuchet hubiesen conocido a Gentile, habrían hallado en su filosofía la justa interpretación de su actividad renovadora y revolucionaria (en el sentido no corrompido de la palabra, como se dice).

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), p. 65.

Cuaderno 14 (I)
1932-1935

<Miscelánea>

§ <1> *Literatura popular.* (Cfr. parágrafo siguiente).[1] Es cierto que el estudio de la función no es suficiente, aun siendo necesario, para crear la belleza: entretanto, sobre la misma "función" nacen discordias, esto es, incluso la idea y el hecho de función es individual o da lugar a interpretaciones individuales. Por otra parte, no está decidido que la "decoración" no sea "funcional" y se entiende "decoración" en sentido amplio, para todo aquello que no es estrictamente "funcional", como la matemática. Pero la "racionalidad" conduce a la "simplificación", lo que ya es mucho. (Lucha contra el preciosismo estético que está precisamente caracterizado por el predominio del elemento externamente decorativo sobre el "funcional" aunque sea en sentido amplio, o sea de función en la que se halle incluida la "función estética"). Ya es mucho que se haya llegado a admitir que la "arquitectura es la interpretación de lo práctico".[2] Seguramente que esto podría decirse de todas las artes que son una "determinada interpretación de lo que es práctico", dado que a la expresión "práctico" se le quite todo significado "peyorativo, judaico" (o llanamente burgués: debe señalarse que "burgués" en muchos idiomas significa sólo "chato, mediocre, interesado", lo cual ha adoptado el significado que antiguamente tenía la expresión "judaico": sin embargo estos problemas de lenguaje tienen importancia, porque lenguaje = pensamiento, modo de hablar no sólo indica modo de pensar y de sentir sino también de expresarse, o sea de hacer entender y sentir). Ciertamente para las otras artes las cuestiones de "racionalismo" no se plantean del mismo modo que para la arquitectura, sin embargo el "modelo" de la arquitectura es útil, dado que a priori se debe admitir que lo bello es siempre tal y presenta los mismos problemas, cualquiera que sea la expresión formal particular del mismo. Podría decirse que se trata de "técnica", pero técnica no es más que la expresión y el problema retorna a su círculo inicial con distintas palabras. 1

§ <2> *Literatura popular.* Cuestiones de nombres. Es evidente que en arquitectura "racionalismo" significa simplemente "moderno": es también evidente que "racional" no es sino un modo de expresar lo bello según el gusto de una cierta época. Que ello haya ocurrido en la arquitectura an- 1 bis

tes que en otras artes se comprende, porque la arquitectura es "colectiva" no sólo como "empleo", sino como "juicio". Podría decirse que el "racionalismo" ha existido siempre, o sea que siempre se ha tratado de alcanzar un cierto fin según un cierto gusto y según los conocimientos técnicos de la resistencia y de la adaptabilidad del "material".

Cuánto y cómo el "racionalismo" de la arquitectura pueda difundirse en las otras artes es cuestión difícil y que será resuelta por la "crítica de los hechos" (lo cual no quiere decir que sea inútil la crítica intelectual y estética que prepara la de los hechos). Cierto es que la arquitectura parece de por sí, y por sus conexiones [inmediatas] con el resto de la vida, la más reformable y "discutible" de las artes. Un cuadro o un libro o una estatuilla pueden tenerse en un lugar "personal" para el gusto personal; no así una construcción arquitectónica. Debe también recordarse indirectamente (por lo que vale en este caso) la observación de Tilgher de que la obra de arquitectura no puede ponerse al mismo nivel de las otras obras de arte por el "costo", el estorbo, etcétera.[1] Destruir una obra constructiva, o sea hacer y rehacer, intentando y volviendo a probar, no se adapta mucho a la arquitectura.

§ <3> *Maquiavelo. Centro.* Un estudio cuidadoso de los partidos de centro en sentido amplio sería sumamente educativo. Término exacto, extensión del término, cambio histórico del término y de la acepción. Por ejemplo, los jacobinos fueron un partido extremo: hoy son típicamente de centro; igual los católicos (en masa); igual también los socialistas, etcétera. Creo que un análisis de los partidos de centro[a] y de su función es parte importante de la historia contemporánea.

Y no hay que dejarse engañar por las palabras o por el pasado: es cierto, por ejemplo, que los "nihilistas" rusos deben considerarse partido de centro, y lo mismo incluso los "anarquistas" modernos. La cuestión es si por simbiosis un partido de centro no sirve a un partido "histórico", ejemplo el partido hitleriano (de centro) a Hugenberg y Papen (extremistas: extremistas en cierto sentido, agrarios y en parte industriales, dada la historia alemana particular). Partidos de centro y partidos "demagógicos" o burgueses-demagógicos.

El estudio de las políticas alemana y francesa en el invierno de 1932-33 ofrece una cantidad de material para esta investigación, así como la contraposición de la política exterior a la interna (mientras que es siempre la política interna la que dicta las decisiones, se entiende en un país de-

[a] En el manuscrito: "un análisis de la función de los partidos de centro".

terminado: de hecho está claro que la iniciativa, debida a razones internas, de un país, se volverá "exterior" para el país que sufre la iniciativa).

§ <4> *Literatura popular.* Origen popular del "superhombre". Cada vez que nos tro- 2
pezamos con algún admirador de Nietzsche, es oportuno examinar si sus concepciones "superhumanas", contra la moral convencional, etcétera, etcétera, son de genuino origen nietzscheano, o sea si son el producto de una elaboración de pensamiento que haya que situar en la esfera de la alta cultura, o bien si tienen orígenes mucho más modestos, por ejemplo si están vinculadas a la literatura de folletín. (¿Pero acaso el mismo Nietzsche no habrá sido algo influido por las novelas folletinescas francesas?) Hay que recordar que tal literatura, hoy degradada a la portería y a los tabucos, estuvo muy difundida entre los intelectuales por lo menos hasta el 70, como hoy día la novela policiaca. De todos modos parece que puede decirse que mucha supuesta superhumanidad nietzscheana tiene como único modelo y origen "doctrinal" a... *El conde de Montecristo* de A. Dumas. En Dumas, por lo que me consta, el tipo de Montecristo fue representado repetidas veces: el mismo puede verse, por ejemplo, en el Athos de *Los tres mosqueteros* y en *José Bálsamo,* pero seguramente se podrá encontrar también en otras novelas.

Cuando se lee que uno es admirador de Balzac, hay que estar atentos: también en Balzac hay algo de novela por entregas. Vautrin es también, a su manera, un superhombre, y el discurso que le hace a Rastignac en *Papá Goriot* tiene mucho de... nietzscheano en sentido populachero. Lo mismo Rastignac y de Rubempré. (Vincenzo Morello se ha convertido en "Rastignac" por esta filiación... populachera y ha defendido a "Corrado Brando".)[1]

Recordar que Nietzsche ha sido editado por Monanni y se conocen los orígenes culturales-ideológicos de Monanni y su clientela. Lo mismo Vautrin y el "amigo de Vautrin" han dejado rastros en la literatura de Paolo Valera y en su *Folla.* (Recordar al "amigo de Vautrin" turinés.)[2] Igual la ideología de los mosqueteros, tomada de la novela de Dumas. Que se tenga un cierto pudor en justificar mentalmente las concepciones propias con las novelas de Dumas y Balzac, se entiende fácilmente: por eso se las justifica con Nietzsche y se admira a Balzac como escritor de arte y no como creador de figuras novelescas de tipo folletinesco. Pero el nexo real es cierto culturalmente. El tipo del "superhombre" es Montecristo (liberado de aquel particular halo de "fatalismo" que
es propio del bajo romanti|cismo y que es aún más notorio en Athos y en José Bálsa- 2 bis
mo). Montecristo trasladado a la política es ciertamente pintoresco: la lucha contra los "enemigos" personales de Montecristo. Se puede observar cómo ciertos países han permanecido provincianos y atrasados incluso en esto en comparación con otros; mientras que ya Sherlock Holmes parece anacrónico para buena parte de Europa, en ciertos países se tiene todavía a Montecristo y a Fenimore Cooper (los "salvajes", *pizzo di ferro,* etcétera).

Cfr. el libro de Mario Praz, *La carne, la morte e il diavolo nella letteratura romantica* (Ed.

della Cultura);[3] junto a la investigación de Praz habría que hacer esta otra investigación: la del "superhombre" en la literatura popular y sus influencias en la vida real y en las costumbres. Más aún: Omodeo ha observado que existe una especie de "mano muerta" cultural que está constituida por la literatura religiosa, de la que nadie parece querer ocuparse, como si no tuviese una importancia y una función en la vida nacional y popular.[4] Aparte el epigrama de la "mano muerta" y la satisfacción del clero porque su literatura no es sometida a crítica, existe otra sección de la vida cultural nacional y popular de la que nadie se ocupa ni se preocupa críticamente, y es precisamente la literatura folletinesca propiamente dicha y en el sentido más amplio (también Victor Hugo pertenece a esta categoría en este sentido y también Balzac).

En *Montecristo* hay dos capítulos donde explícitamente se "diserta" sobre el superhombre de folletín: el capítulo titulado "Ideología", cuando Montecristo se encuentra con el procurador Villefort, y el capítulo que describe el almuerzo en casa del vizconde de Morcerf en el primer viaje de Montecristo a París. Habrá que ver si en otras novelas de Dumas existen brotes "ideológicos" del mismo tipo: en los *Tres mosqueteros* la figura de Athos tiene más del hombre fatal genérico del bajo romanticismo. Se halagan los gustos populacheros individualistas más bien con la actividad aventurera y extralegal de los "mosqueteros" como tales. En *José Bálsamo*, la fuerza del individuo está ligada a fuerzas oscuras de magia y al apoyo de la masonería europea, por lo que el ejemplo es menos sugestivo para el lector popular. No recuerdo otras figuras típicas.

En Balzac las figuras son más concretamente artísticas, sin embargo también pertenecen a la atmósfera del romanticismo. Rastignac y Vautrin no deben ciertamente confundirse con los personajes dumasianos: pero precisamente por eso su influencia es más "confesable" no sólo por parte de hombres como Paolo Valera y sus colabora-
3 dores de la *Folla*, sino también por mediocres intelec | tuales, como V. Morello, que sin embargo se consideran (y son considerados por muchos) como pertenecientes a la alta cultura.

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 23 bis-25.

§ <5> *Criterios metodológicos*. Al examinar críticamente una "disertación" puede tratarse de: 1] valorar si el autor ha sabido deducir con rigor y exactitud *todas* las consecuencias de las premisas que asumió como punto de partida (o de vista): puede darse que falte el rigor, que falte la coherencia, que existan omisiones tendenciosas, que falte la "fantasía" científica (o sea que no se sepa ver toda la fecundidad del principio asumido, etcétera); 2] valorar los puntos de partida (o de vista), las premisas, que pueden ser negadas en bloque, o limitadas, o demostradas como ya no válidas históricamente; 3] averiguar si las premisas son homogéneas entre sí o si, por incapacidad o insuficiencia del autor (o ignorancia del estado

histórico de la cuestión) se ha producido contaminación entre premisas o principios contradictorios o heterogéneos o históricamente no aproximables. Así la valoración crítica puede tener diversos fines culturales (o también polémico-políticos): puede tender a demostrar que Fulano individualmente es incapaz y nulo; que el grupo cultural al que Fulano pertenece es científicamente irrelevante; que Fulano, el cual "cree" o pretende pertenecer a un grupo cultural, se engaña o quiere engañar; que Fulano se sirve de las premisas teóricas de un grupo respetable para extraer deducciones tendenciosas y particularistas, etcétera.

§ <6> *Pasado y presente. Frailadas.* Una octava de Luigi Pulci (*Morgante*, XXVIII, 42; hay que confrontarla): "Siempre los justos son antes lacerados; –yo no quiero razonar más de la fe; –que luego caigo en boca de esos frailes, –donde también caen a menudo las lampreas; –y ciertos beatones holgazanes –declaran: "Aquél dijo esto, ése no cree", –donde tanto rumor parece que haya; –si en principio está oscuro, y oscuro seguirá".[1]

Hoy día en las bocas de estos frailes no caen tantas lampreas, sino vulgares macarrones, pero los "frailes" siguen siendo iguales y también hoy, como en tiempos de Pascal, es más fácil encontrar "frailes" que buenas razones.[2]

§ <7> *Pasado y presente.* Cuando se habla de "caracteres nacionales" es preciso establecer y definir bien lo que se pretende decir. Para empezar hay que distinguir entre nacional y "folklórico". ¿A qué criterios recurrir para llegar a tal distinción? Uno (y quizá el más exacto) puede ser éste: lo folklórico se aproxima a lo "provinciano" en todos los sentidos, o sea tanto en el sentido de "particularista" como en el sentido de anacrónico, como en el sentido de propio de una clase carente de carac | terísticas uni- 3 bis
versales (al menos europeas). Hay un folklore en la cultura al cual no suele prestarse atención: por ejemplo, es folklórico el lenguaje melodramático, así como lo es el conjunto de sentimientos y de "poses" esnobistas inspiradas por las novelas folletinescas.

Por ejemplo Carolina Invernizio, que ha creado de Florencia un ambiente novelesco copiado mecánicamente de las novelas folletinescas francesas que tienen por ambiente a París, ha creado determinadas tendencias de folklore. Lo que se dijo de la relación Dumas-Nietzsche a propósito de los orígenes populares del "superhombre"[1] da lugar precisamente a motivos de folklore. Si Garibaldi reviviese hoy, con sus extravagancias exteriores, etcétera, sería más folklórico que nacional: por eso hoy a muchos la fi-

gura de Garibaldi les hace sonreír irónicamente, y esto es un error, porque en su tiempo Garibaldi, en Italia, no era anacrónico ni provinciano, porque toda Italia era anacrónica y provinciana. Por lo tanto, puede decirse que una característica es "nacional" cuando es contemporánea a un determinado nivel mundial (o europeo) de cultura y ha alcanzado (se entiende) este nivel. En este sentido era nacional Cavour en la política liberal, De Sanctis en la crítica literaria (y también Carducci, pero menos que De Sanctis), Mazzini en la política democrática; tenían características de marcado folklore Garibaldi, Vittorio Emanuele II, los Borbones de Nápoles, la masa de revolucionarios populares, etcétera. En la relación Nietzsche-superhombre, D'Annunzio tiene rasgos folklóricos notables, lo mismo Gualino en el campo económico-práctico (más todavía Luca Cortesa, que es la caricatura de D'Annunzio y Gualino), lo mismo Scarfoglio, aunque menos que D'Annunzio. D'Annunzio todavía menos que los otros, por su cultura superior y no vinculada inmediatamente a la mentalidad de la novela de folletín. Muchos individualistas-anárquicos populares parecen como escapados de las páginas de un folletín.

Este provincialismo-folklórico tiene otras características en Italia; al mismo está ligado lo que a los extranjeros les parece un histrionismo italiano, una teatralidad italiana, algo de filodramático, ese énfasis en el decir hasta las cosas más comunes, esa forma de chauvinismo cultural que Pascarella retrata en la *Scoperta dell'America*,[2] la admiración por el lenguaje de libreto de ópera, etcétera.

§ <8> *Risorgimento.* En la formación del Estado unitario italiano ¿ha habido una "herencia" de todas las | funciones político-culturales desempe-
4 ñadas por distintos pequeños Estados anteriores o ha habido, desde este punto de vista, una pérdida neta? Esto es, ¿la posición internacional que vino a ocupar el nuevo Estado resumía las posiciones particulares de los Estados regionales precedentes, o bien junto a lo que se ganó hubo también algo perdido? ¿Y las pérdidas tuvieron una consecuencia en los años de vida unitaria del 61 al 1914? La cuestión no parece que sea ociosa. Es evidente, por ejemplo, que una era la relación que tenía con Francia el Piamonte con Saboya y otra la de Italia sin Saboya y Niza; esto puede decirse también para Suiza y para la posición de Ginebra. Igual para el reino de Nápoles; la influencia del Napolitano en el Mediterráneo oriental, las relaciones con Rusia e Inglaterra, no podían ser las mismas de Italia. Lo que podía permitirse a un Estado como el borbónico, de escasa potencia militar y relativamente pequeño, no podía permitírsele al nuevo Estado italiano. Sin embargo, parece que se exagera mucho en estos últimos años

acerca de la influencia napolitana en Oriente, por razones distintas (para encontrar precedentes históricos a la política actual, pero también para rehabilitar a los Borbón de Nápoles). Para el Estado de la Iglesia la cuestión es más compleja. ¿Pero también la Venecia italiana heredó la función que tenía la Venecia austriaca, o esta función pasó completamente a Trieste? ¿En qué medida la posición de los gobiernos ingleses con respecto al problema de la unificación italiana fue determinada, además de por la función de Austria en Europa (equilibrio con respecto a Francia y Rusia), también por las relaciones entre Nápoles y Rusia en el Mediterráneo? ¿Y en qué medida la oposición de Rusia a la política colonial italiana (con respecto a Abisinia) estuvo determinada por la formación del nuevo Estado italiano y por su dependencia de Inglaterra?

§ <9> *Maquiavelo. ¿Quién es el legislador?* En un estudio de teoría financiera (de los impuestos) de Mauro Fasiani ("Schemi teorici ed 'exponibilia' finanziari", en la *Riforma Sociale* de septiembre-octubre de 1932) se habla de "voluntad supuesta de aquel ser un poco mítico, llamado legislador".[1] La expresión cautelosa tiene dos significados, o sea que se refiere a dos órdenes bien distintos de observaciones críticas. Por una parte, se refiere al hecho de que las consecuencias de una ley pueden ser distintas de las "previstas", esto es, deseadas conscientemente por el legislador, por lo que, "objetivamente" la | "voluntas legislatoris", o sea los efectos previstos por el 4 bis
legislador, es sustituida por la "voluntas legis", o sea el conjunto de consecuencias efectivas que el legislador individual no había previsto pero que de hecho se siguen de la ley dada. (Naturalmente habría que ver si los efectos que el legislador prevé con palabras son previstos por él "bona fide" o bien sólo para crear el ambiente favorable a la aprobación de la ley, si los "fines" que el legislador individual pretende querer conseguir no son un simple medio de propaganda ideológica o demagógica). Pero la expresión cautelosa tiene también otro significado que precisa el primero y lo define: la palabra "legislador" puede ser interpretada, en efecto, en sentido muy amplio, "hasta llegar a indicar con ella el conjunto de creencias, de sentimientos, de intereses y de razonamientos difundidos en una colectividad en un determinado periodo histórico".[2] Esto en realidad significa: 1] que el legislador individual (y legislador individual debe entenderse no sólo en el caso restringido de la actividad parlamentaria-estatal, sino también en toda otra actividad "individual" que busque, en esferas más o menos amplias de vida social, modificar la realidad según ciertas líneas directivas) no puede nunca llevar a cabo acciones "arbitrarias", antihistóricas, porque su acto de iniciativa, una vez producido, actúa como una fuerza en sí mis-

ma en el círculo social determinado, provocando acciones y reacciones que son intrínsecas a este círculo además de al acto en sí; 2] que todo acto legislativo, o de voluntad directiva y normativa, debe también y especialmente ser valorado objetivamente, por las consecuencias efectivas que podrá tener; 3] que todo legislador no puede ser sino abstractamente o por comodidad de lenguaje considerado como individuo, porque en realidad expresa una determinada voluntad colectiva dispuesta a hacer efectiva su "voluntad", que es voluntad sólo porque la colectividad está dispuesta a darle efectividad; 4] que por lo tanto todo individuo que prescinda de una voluntad colectiva y no trate de crearla, suscitarla, extenderla, reforzarla, organizarla, es simplemente un parásito, un "profeta desarmado", un fuego fatuo.

Sobre este argumento debe verse lo que dice Pareto acerca de las acciones *lógicas y no lógicas* en su *Sociología*. Según Fasiani, para Pareto son "acciones *lógicas* las que unen lógicamente el medio al fin no sólo según
5 el juicio | del sujeto agente (fin subjetivo) sino también según el juicio del observador (fin objetivo). Las acciones no-lógicas no tienen tal carácter. Su fin objetivo es distinto del fin subjetivo".[3] Fasiani no está satisfecho con esta terminología de Pareto, pero su crítica sigue estando en el mismo terreno puramente *formal* y esquemático de Pareto.

§ <10> *Pasado y presente.* Cfr. las observaciones dispersas sobre ese rasgo del pueblo italiano que se puede llamar "apoliticismo".[1] Esta característica, naturalmente, es de las masas populares, o sea de las clases subalternas. En los estratos superiores y dominantes le corresponde un modo de pensar que se puede llamar "corporativo", económico, de categoría, y que por lo demás ha sido registrado en la nomenclatura política italiana con el término de "*consorteria*", una variación italiana de la "cricca" francesa o de la camarilla[a] española, que indican algo diferente, ciertamente particularista, pero en el sentido personal o de grupo estrictamente político [sectario] vinculado a la actividad política de grupos militares o de cortesanos, mientras que en Italia está más vinculado a intereses económicos (especialmente agrarios y regionales). Una variedad de este "apoliticismo" popular es el "poco más o menos" de la fisonomía de los partidos tradicionales, el poco más o menos de los programas y las ideologías. Por eso también en Italia ha habido un "sectarismo" particular, no de tipo jacobino a la francesa o a la rusa (o sea fanática intransigencia por principios generales y de ahí el partido político que se convierte en centro de todos

[a] En español en el original.

los intereses de la vida individual); el sectarismo en los elementos populares corresponde al espíritu de camarilla en las clases dominantes, no se basa en principios, sino en pasiones incluso bajas e innobles y acaba por aproximarse al "punto de honor" de la mala vida y a la *omertà* de la *mafia* y de la *camorra*.

Este apoliticismo, unido a las formas representativas (especialmente de los cuerpos electivos locales) explica el deterioro de los partidos políticos, que nacieron todos ellos en el terreno electoral (en el Congreso de Génova la cuestión fundamental fue la electoral); o sea que los partidos no fueron una fracción orgánica de las clases populares (una vanguardia, una élite), sino un conjunto de galopines y mandaderos electorales, una colección de pequeños intelectuales de provincia, que representaban una selección al revés. Dada la miseria general | del país y la desocupación 5 bis
crónica de estos estratos, las posibilidades económicas que los partidos ofrecían eran todo lo contrario de despreciables. Se ha sabido que en algunos lugares, cerca de una décima parte de los inscritos en los partidos de izquierda obtenían una parte de los medios para vivir de las comisarías de policía, que daban poco dinero a los informantes dada la abundancia de éstos o les pagaban con permisos para actividades marginales callejeras o con la impunidad para ganancias equívocas.

En realidad para ser de un partido bastaban pocas ideas vagas, imprecisas, indeterminadas, esfumadas: toda selección era imposible, todo mecanismo de selección faltaba y las masas debían seguir a estos partidos porque no existían otros.

§ <11> *Temas de cultura. Las grandes potencias mundiales.* Una reconstrucción histórico-crítica de los regímenes políticos de los Estados que tienen una función decisiva en la vida mundial. El punto más interesante parece que debe ser éste: cómo se adapta (es adaptada) la constitución escrita a la variación de las coyunturas políticas, especialmente a las desfavorables para las clases dominantes. Es por tanto necesaria la exposición objetiva y analítica de la constitución y de todas las leyes orgánicas, pero esta descripción debe hacerse según el modelo de la que se tiene de la constitución española de 1812 en el libro sobre la *Quistione d'Oriente* (edición italiana; en la edición francesa, en el VIII tomo de los *Scritti politici*),[1] pero es especialmente necesario un análisis crítico de las fuerzas constitutivas políticas de los diversos Estados, fuerzas que deben verse en una perspectiva histórica suficiente. Así el estudio del régimen presidencial americano (Estados Unidos de América), con su unidad entre jefe del gobierno y jefe del Estado es difícil de comprender para un europeo moderno medio:

no obstante aquél es similar al régimen de las repúblicas comunales medievales italianas (fase económico-corporativa del Estado). En toda constitución deben verse los puntos que permiten el paso legal del régimen constitucional-parlamentario al dictatorial: ejemplo el artículo 48 de la constitución de Weimar, que tanta importancia ha tenido en la reciente historia alemana.[2] En la constitución francesa (cuyo desarrollo es del máximo interés) la figura del Presidente de la República tiene posibilidades de desarrollos de los que todavía no ha sido necesario servirse, pero que no se excluye que lleguen a emplearse (recordar tentativas de Mac-Mahon y la
6 reciente de Millerand). También hay que ver en qué relación | con la constitución están otras leyes orgánicas (recordar para Italia la función que en ciertas ocasiones ha tenido la ley comunal y provincial y la de seguridad pública). Se puede decir en general que las constituciones son más que nada "textos educativos" ideológicos, y que la constitución "real" se encuentra en otros documentos legislativos (pero especialmente en la relación efectiva de las fuerzas sociales en el momento político-militar). Un estudio serio de estos temas, hecho con perspectiva histórica y con métodos críticos, puede ser uno de los medios más eficaces para combatir el abstraccionismo mecanicista y el fatalismo determinista. Como bibliografía se pueden mencionar por una parte los estudios de geopolítica, por la descripción de las fuerzas constitutivas económico-sociales y de sus posibilidades de desarrollo y por la otra libros como los de Bryce sobre las democracias modernas.[3] Pero para cada país es necesaria una bibliografía especializada sobre la historia general, sobre la historia constitucional, sobre la historia de los partidos políticos, etcétera (el Japón y los Estados Unidos me parecen los temas más fecundos de educación y ampliación de los horizontes culturales). La historia de los partidos y de las corrientes políticas no puede ir disociada de la historia de los grupos y de las tendencias religiosas. Precisamente los Estados Unidos de América y el Japón ofrecen un terreno de examen excepcional para comprender la interdependencia entre los grupos religiosos y los políticos, o sea para comprender cómo cada obstáculo legal o de violencia privada al desarrollo espontáneo de las tendencias políticas y a su organización en partido determina una multiplicación de sectas religiosas. Desde este punto de vista la historia político-religiosa de los Estados Unidos de América puede parangonarse con la de la Rusia zarista (con la diferencia, importante, de que en la Rusia zarista, si faltaba la libertad política legal, faltaba también la libertad religiosa y por lo tanto el sectarismo religioso asumía formas morbosas y excepcionales). En los Estados Unidos de América legalmente y de hecho no falta la libertad religiosa (dentro de ciertos límites, como recuerda el proceso contra el darwinismo),[4] y si legalmente (dentro de ciertos lími-

tes) no falta la libertad política, ésta falta de hecho por la presión eco-
nómica y también por la abierta violencia privada. Desde este punto de
vista adquiere importancia el examen crítico de la organización judicial y
de policía, que dejan sin castigo y respaldan las violencias privadas ten-
dientes a impedir la formación de otros partidos fuera del republicano y
el demócrata. También el nacimiento de nuevas sectas religiosas es casi
siempre fomentado y financiado por grupos económicos, para canalizar
los efectos | de la compresión cultural-política. Las enormes sumas desti- 6 bis
nadas en América a la actividad religiosa tienen un fin político-cultural
bien preciso. En los países católicos, dado el centralismo jerárquico vati-
canesco, la creación de nuevas órdenes religiosas (que sustituye a la crea-
ción sectaria de los países protestantes) no es ya suficiente para el objetivo
(lo fue antes de la Reforma), y se recurre a soluciones de carácter local:
nuevos santos, nuevos milagros, campañas misioneras, etcétera. Se puede
recordar, por ejemplo, que en 1911-12 el intento en Italia meridional de
organizar políticamente a los campesinos a través de una campaña por el
librecambio (contra los azucareros especialmente, dado que el azúcar es
una mercancía popular ligada a la alimentación de los niños, de los en-
fermos, de los viejos) se respondió con una campaña misionera tendiente
a suscitar el fanatismo supersticioso popular, a veces incluso en forma vio-
lenta (así al menos en Cerdeña). Que esa campaña estuvo ligada a la cam-
paña por el librecambio se desprende del hecho de que simultáneamen-
te, en los llamados *Misteri* (semanario popularísimo, con una tirada de
millones de ejemplares) se invitaba a rezar por los "pobres azucareros" ata-
cados "villanamente" por los "masones", etcétera.[5]

§ <12> *Temas de cultura.* Frecuentemente, en estas notas, se ha hecho referencia a la obra *Scoperta dell'America* de Pascarella como documento de una determinada corriente de cultura folklórica-popular.[1] Se podría estudiar además no sólo *Scoperta* sino también las otras composiciones de Pascarella desde este punto de vista, o sea de cómo el pueblo bajo romano había asimilado y expresaba la cultura liberal-democrática desarrollada en Italia durante el Risorgimento. Es inútil recordar cómo en Roma esta asimilación y expresión tiene características peculiares, no sólo por la vivacidad del pueblo romano, sino especialmente porque la cultura liberal-democrática tenía especialmente un contenido anticlerical y en Roma, por la vecindad del Vaticano y por toda la tradición pasada, esta cultura no podía dejar de tener una expresión típica. (Habrá que ver la literatura de crónica sobre los acontecimientos romanos del periodo 70-80 que son ricos en episodios populares; ver por ejemplo los *Annali* de Pietro Vigo;[2]

7 la polémica Cavallotti-Chauvet;[3] también | el *Libro di don Chisciotte* de Scarfoglio,[4] y otra literatura, especialmente periodística, de la época.)

§ <13> *Maquiavelo. ¿Quién es legislador?* El concepto de "legislador" no puede dejar de identificarse con el concepto de "político". Puesto que todos son "hombres políticos", todos son también "legisladores". Pero habrá que hacer distinciones. "Legislador" tiene un significado jurídico-estatal preciso, o sea que significa aquellas personas que son habilitadas por las leyes para legislar. Pero puede tener otros significados. Todo hombre, en cuanto que es activo, o sea viviente, contribuye a modificar el ambiente social en que se desarrolla (a modificar algunas de sus características determinadas o a conservar otras), o sea que tiende a establecer "normas", reglas de vida y de conducta. El círculo de actividades será mayor o menor, la conciencia [de la propia acción y de los fines] será mayor o menor; por otra parte, el poder representativo será mayor o menor, o será más o menos puesto en práctica por los "representantes" en su expresión sistemática normativa. Un padre es un legislador para sus hijos, pero la autoridad paterna será más o menos consciente y más o menos obedecida y así sucesivamente. En general puede decirse que entre el común de los hombres y otros hombres más específicamente legisladores la distinción es dada por el hecho de que este segundo grupo no sólo elabora directivas que deberían convertirse en normas de conducta para los otros, sino que al mismo tiempo elabora los instrumentos a través de los cuales las directivas mismas serán "impuestas" y se llevará a cabo su ejecución. De este segundo grupo, el máximo de poder legislativo está en el personal estatal (funcionarios electivos y de carrera) que tienen a su disposición las fuerzas coercitivas legales del Estado. Pero no hay que pensar que incluso los dirigentes de [organismos y] organizaciones "privadas" no tengan sanciones coercitivas a su disposición, incluso hasta la pena de muerte. El máximo de capacidad del legislador se puede deducir del hecho de que a la perfecta elaboración de las directivas corresponde una perfecta predisposición de los organismos de ejecución y verificación y una perfecta preparación del consenso "espontáneo" de las masas que deben "vivir" esas directivas, modificando sus propios hábitos, su propia voluntad, sus propias convicciones conforme a estas directivas y a los fines que éstas se proponen alcanzar.

7 bis Si cada uno de nosotros es legislador en el sentido más amplio | del concepto, cada uno sigue siendo legislador aunque acepte directivas de los otros, y ejecutándolas controla que también los demás las ejecuten, habiéndolas comprendido en su espíritu, las divulga, casi haciendo de

ellas reglamentos de aplicación particular a zonas de vida restringida e individual.

§ <14> *Carácter no nacional-popular de la literatura italiana.* Que exista una conciencia difusa de este carácter de la literatura italiana es algo que se puede ver por ciertas polémicas que periódicamente vuelven a encenderse entre los grupos literarios. En la *Italia Letteraria* se producen con gran frecuencia tales polémicas, pero son siempre superficiales, porque chocan contra el prejuicio retórico de que la nación italiana ha existido siempre, con un cierto número de ídolos y de vanidad nacionales. Otras veces el mismo problema es mal planteado, por la influencia de conceptos estéticos de origen crociano, especialmente concerniente al llamado "moralismo" en el arte, al "contenido extrínseco" del arte, etcétera. No se consigue comprender que el arte está siempre vinculado a una determinada cultura o civilización y que luchando para reformar la cultura, se tiende y se llega a modificar el "contenido" del arte, o sea que se trabaja para crear un nuevo arte no desde el exterior (pretendiendo un arte didáctico, de tesis, moralista), sino desde el interior, porque se modifica todo el hombre, en cuanto que se modifican las relaciones de las que el hombre es expresión necesaria. Que haya existido y exista la conciencia de este carácter no nacional-popular, se puede ver de las polémicas: 1] "¿Por qué la literatura italiana no es popular en Italia?", para decirlo con palabras de Bonghi;[1] 2] sobre la no-existencia de un teatro italiano, polémica planteada por F. Martini;[2] 3] sobre la cuestión de la lengua planteada por Manzoni;[3] (4] si existió un romanticismo italiano).

Otro elemento es el de la no-existencia de "novelas de folletín" y de literatura para la infancia (novelas de aventuras, científicas, policiacas, etcétera) y del hecho de que tales libros son introducidos del exterior (en Italia sólo novelas anticlericales). De todos estos elementos ha nacido el "futurismo", especialmente en la forma más inteligente que le dio Papini y los grupos florentinos de *Lacerba* y *La Voce*, con su especial "romanticismo" o Sturm und Drang popular. Última manifestación *Strapaese*.

Pero tanto el futurismo de Marinetti, | como el de *Lacerba* y de *La Voce*, como *Strapaese*, 8
han chocado contra un obstáculo: la falta de carácter de sus protagonistas y sus tendencias carnavalescas y bufonescas, de pequeños burgueses escépticos y áridos. La literatura regional ha sido demasiado folklórica, "pintoresca"; el pueblo regional era visto "paternalistamente", desde fuera, con espíritu desencantado, cosmopolita, de turista en busca de sensaciones fuertes y originales por su crudeza. En los escritores italianos ha perjudicado precisamente el "apoliticismo" íntimo, barnizado de retórica nacional verborreica: desde este punto de vista fueron más simpáticos Enrico Corradini y Pascoli con su nacionalismo confesado y militante, que en Pascoli era populachero e ingenuo, sin programas bien racionalizados como los hay por el contrario en Corradini.

Cfr. *Cuaderno 21* (XVII), pp. 4-6.

§ <15> *El teatro de Pirandello.* Seguramente tiene razón Pirandello al ser el primero en protestar contra el "pirandelismo", o sea en sostener que el llamado pirandelismo es una construcción abstracta de los supuestos críticos, no autorizado por su teatro concreto, una fórmula cómoda, que a menudo esconde intereses culturales e ideológicos tendenciosos, que no quieren confesarse explícitamente. Es cierto que Pirandello siempre ha sido combatido por los católicos: recordar el hecho de que *Liolà* fue retirada del repertorio después de los alborotos escenificados en el teatro Alfieri de Turín por los jóvenes católicos instigados por el *Momento* y su mediocrísimo crítico teatral Saverio Fino.[1] El pretexto contra *Liolà* fue dado por una pretendida oscuridad de la comedia, pero en realidad todo el teatro de Pirandello es hostilizado por los católicos por la concepción pirandeliana del mundo, que, cualquiera que sea, cualquiera que sea su coherencia filosófica, es indudablemente anticatólica, como por el contrario no lo era la concepción "humanitaria" y positivista del verismo burgués y pequeñoburgués del teatro tradicional. En realidad no parece que se pueda atribuir a Pirandello una concepción del mundo coherente, no parece que se pueda extraer de su teatro una filosofía y por lo tanto no se puede decir que el teatro pirandeliano sea "filosofía". Es cierto sin embargo que en Pirandello se encuentran puntos de vista que pueden vincularse genéricamente con una concepción del mundo que a grandes rasgos puede ser identificada con la subjetivista. Pero el problema es éste: 1]
8 bis ¿estos puntos de vista son presentados en forma "filosófica" o bien los | personajes viven estos puntos de vista como modos de pensar individuales? o sea ¿la "filosofía" implícita es explícitamente sólo "cultura" y "ética" individual, esto es, existe, dentro de ciertos grados al menos, un proceso de transfiguración artística en el teatro pirandeliano? y además, ¿se trata de un reflejo siempre igual, de carácter lógico, o por el contrario las posiciones son siempre distintas, o sea de carácter fantástico? 2] estos puntos de vista ¿son necesariamente de origen libresco, docto, tomados de sistemas filosóficos individuales, o no son por el contrario existentes en la vida misma, en la cultura de la época e incluso en la cultura popular de grado ínfimo, en el folklore?

Este segundo punto me parece fundamental y puede ser resuelto con un examen comparativo de los distintos dramas, aquellos concebidos en dialecto y donde se representa una vida campesina, "dialectal", y aquellos concebidos en lengua literaria y donde se representa una vida superdialectal, de intelectuales burgueses de tipo nacional e incluso cosmopolita. Ahora bien, parece que en el teatro dialectal el pirandelismo está justificado por modos de pensar "históricamente" populares y populacheros, dialectales; esto es, que no se trata de "intelectuales" disfrazados de cam-

pesinos, de campesinos que piensan como intelectuales, sino de campesinos sicilianos histórica y regionalmente reales, que piensan y actúan así precisamente porque son campesinos y sicilianos. Que no sean católicos, tomistas, aristotélicos, no quiere decir que no sean campesinos y sicilianos; que no puedan conocer la filosofía subjetivista del idealismo moderno no quiere decir que en la tradición popular no puedan existir filones de carácter "dialéctico" e inmanentista. Si esto se demostrase, todo el castillo del pirandelismo, o sea del intelectualismo abstracto del teatro pirandeliano se derrumbaría, como parece que debe derrumbarse.

Pero no me parece que el problema cultural del teatro pirandeliano quede agotado en estos términos. En Pirandello tenemos un escritor "siciliano" que consigue concebir la vida campesina en términos "dialectales", folkloristas (aunque su folklorismo no es el influido por el catolicismo, sino el que permaneció "pagano", anticatólico bajo la piel católica supersticiosa), que al mismo tiempo es un escritor "italiano" y un escritor "europeo". Y en Pirandello tenemos más aún: la conciencia crítica de ser
al mismo tiempo "siciliano", | "italiano" y "europeo", y en esto consiste la 9
debilidad artística de Pirandello junto a su gran significado "cultural" (como ya señalé en otras notas).[2] Esta "contradicción", que es íntima en Pirandello, ha tenido expresión explícitamente en algunos de sus trabajos narrativos (en una larga novela, me parece que *Il Turno*,[3] se representa el encuentro entre una mujer siciliana y un marinero escandinavo, entre dos "provincias" tan lejanas históricamente). Pero lo que realmente importa es esto: ¿el sentido crítico-histórico de Pirandello, si lo ha llevado en el campo cultural a superar y disolver el viejo teatro tradicional, convencional, de mentalidad católica o positivista, corrompido en el moho de la vida regional o de ambientes burgueses chatos y abyectamente banales, ha dado lugar sin embargo a creaciones artísticas logradas? Aun cuando el intelectualismo de Pirandello no es el que identifica la crítica vulgar (de origen católico tendencioso, o tilgheriano diletantesco) ¿está sin embargo Pirandello libre de todo intelectualismo? ¿No es más un crítico del teatro que un poeta, un crítico de la cultura que un poeta, un crítico de las costumbres nacionales-regionales que un poeta? O bien, ¿dónde es realmente poeta, dónde su actitud crítica se ha convertido en contenido-forma de arte y no es "polémica intelectual", logicismo aunque no de filósofo, sino de "moralista" en sentido superior? A mí me parece que Pirandello es artista precisamente cuando es "dialectal" y *Liolà* me parece su obra maestra, pero ciertamente también muchos "fragmentos" pueden identificarse como de gran belleza en el teatro "literario".

Literatura sobre Pirandello. Para los católicos: Silvio D'Amico, *Il teatro italiano* (Treves, 1932)[4] y algunas notas de la *Civiltà Cattolica*.[5] El capítulo

de D'Amico sobre Pirandello ha sido publicado en la *Italia Letteraria* del 30 de octubre de 1932[6] y ha provocado una viva polémica entre D'Amico e Italo Siciliano en la *Italia Letteraria* del 4 de diciembre de 1932.[7] Italo Siciliano es autor de un ensayo, "Il Teatro di L. Pirandello", que parece ser bastante interesante porque trata precisamente de la "ideología" pirandelista. Para Siciliano el Pirandello "filósofo" no existe, o sea que la llamada "filosofía pirandeliana" es "un melancólico, variopinto y contradictorio tejido de lugares comunes y de sofismas decrépitos", "la famosa lógica pirandeliana es vano y defectuoso ejercicio dialéctico" y "una y otra (*la lógica*
9 bis *y la filosofía*) constituyen el peso muerto, el lastre | que arrastra hacia abajo –y a veces fatalmente– a una obra de arte de indudable fuerza". Para Siciliano "el fatigoso cavilar de P. no se ha transformado en lirismo o poesía, sino que ha permanecido tosco y, no siendo profundamente vivido, sino 'plaqué', inasimilado, a veces incompatible, ha dañado, ha empastado y sofocado la verdadera poesía pirandeliana". Siciliano, al parecer, reaccionó a la crítica de Adriano Tilgher, que había hecho de Pirandello "el poeta del problema central", o sea que había dado como "originalidad artística" de Pirandello lo que era un simple elemento cultural, que debía mantenerse subordinado y ser examinado en el terreno cultural. Para Siciliano la poesía de Pirandello no coincide con este contenido abstracto, puesto que esta ideología es completamente parasitaria:[8] así parece, al menos, y si así es, no parece justo. Que este elemento cultural no sea el único de Pirandello puede concederse y por lo demás es cuestión de investigación filológica; que este elemento cultural no siempre se haya transfigurado artísticamente es algo que también puede concederse. Pero de todos modos queda por estudiar: 1] Si se ha convertido en arte en algún momento; 2] si, como elemento cultural, no ha tenido una función y un significado en cambiar bien sea el gusto del público, desprovincianizándolo y modernizándolo, y si no ha cambiado las tendencias sicológicas, los intereses morales de los otros escritores de teatro, confluyendo con el futurismo mejor en la tarea de destrucción del bajo ochocentismo pequeñoburgués y filisteo.

La posición ideológica de D'Amico con respecto al "pirandelismo" se expresa en estas palabras: "Con todo respeto por aquellos filósofos que, empezando por Heráclito, piensan lo contrario, es bien cierto que, en sentido absoluto, nuestra personalidad es siempre idéntica y una, desde el nacimiento hasta el Más Allá; si cada uno de nosotros fuese 'tantos', como dice el Padre de los *Seis personajes*, cada uno de estos 'tantos' no tendría ni que gozar los beneficios ni que pagar las deudas de los 'otros' que lleva en sí; mientras que la unidad de la conciencia nos dice que cada uno de nosotros es siempre 'aquél' y que Pablo debe redimir las culpas de

Saulo porque, aun habiéndose convertido en 'otro', es siempre la misma persona".[9]

Este modo de plantear la cuestión es bastante tonto y ridículo, y por lo demás habría que ver si en el arte de Pirandello no predomina el humorismo, o sea si el autor no se divierte | en hacer nacer ciertas dudas "filosó- 10
ficas" en cerebros no filosóficos y mezquinos para "ridiculizar" el subjetivismo y el solipsismo filosófico. Las tradiciones y la educación filosófica de Pirandello son de origen más bien "positivista" y cartesiana a la francesa; estudió en Alemania, pero en la Alemania de erudición filológica pedante, de origen ciertamente no hegeliano sino exactamente positivista. Fue en Italia profesor de estilo y escribió sobre el estilo y sobre el humorismo ciertamente no según las tendencias idealistas neohegelianas sino más bien en sentido positivista. Por eso precisamente hay que investigar y establecer que la "ideología" pirandeliana no tiene orígenes librescos y filosóficos sino que está vinculada a experiencias histórico-culturales vividas con una aportación mínima de carácter libresco. No está excluido que las ideas de Tilgher hayan provocado una reacción en Pirandello, esto es, que Pirandello haya aceptado las justificaciones críticas de Tilgher, acabado por conformarse a ellas, y por eso habrá que distinguir entre el Pirandello anterior a la hermenéutica tilgheriana y el Pirandello posterior a la misma.

§ <16> *Risorgimento italiano.* Una derivación de las diversas "doctrinas" sobre el Risorgimento italiano es aquel cierto particular sectarismo que caracteriza la mentalidad italiana y que se manifiesta en una cierta manía de persecución, en el creerse siempre mal interpretados y descontentos, en creerse víctimas de conjuras internacionales, en creer tener derechos históricos particulares desconocidos y pisoteados por los demás, etcétera. Esta mentalidad se halla difundida tanto en las corrientes democráticas de origen mazziniano como en las conservadoras de origen neogüelfo y giobertiano, y está vinculada a la idea de una "misión" nacional, nebulosamente entendida y místicamente intuida; en todo caso se cristaliza en francofobia, porque parece que fue Francia quien arrebató a Italia la primogenitura civil de la herencia de Roma. En el periodo del Risorgimento, la lucha contra Austria mitigó este sentimiento, pero hoy, después de la desaparición del Imperio austriaco, éste se ha renovado e incluso se ha recrudecido por las cuestiones balcánicas, que son vistas como reflejo de la mala voluntad francesa.

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), p. 80.

§ <17> *Literatura popular.* Si es verdad que la biografía novelada continúa, en cierto sentido, la novela histórica popular de tipo A. Dumas padre, se puede decir que desde este punto de vista, en este sector particular, en Italia se está "llenando una laguna". Debe verse lo que publica la
10 bis casa editorial "Corbaccio" y algunas otras, | y especialmente los libros de Mazzucchelli.[1] Hay que observar sin embargo que la biografía novelada, si bien tiene un público popular, no es popular en sentido completo como la novela de folletín: aquélla se dirige a un público que tiene o cree tener pretensiones de cultura superior, a la pequeña burguesía rural y urbana que cree haber llegado a ser "clase dirigente" y árbitra del Estado. El tipo moderno de la novela popular es el policiaco, y en este sector se tiene cero. También se tiene cero en la novela de aventuras en sentido amplio, bien sea del tipo Stevenson, Conrad, London o del tipo francés actual (MacOrland, Malraux, etcétera).

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), p. 80.

§ <18> *Maquiavelo. Voluntarismo y garibaldinismo.* Es preciso distinguir: una cosa es el voluntarismo o garibaldinismo que se teoriza a sí mismo como forma orgánica de actividad histórico-política y se exalta con frases que no son otra cosa que una trasposición del lenguaje del superhombre individuo a un conjunto de "superhombres" (exaltación de las minorías activas como tales, etcétera), y otra cosa es el voluntarismo o garibaldinismo concebido como momento inicial de un periodo orgánico a preparar y desarrollar, en el que la participación de la colectividad orgánica, como bloque social, se da en forma completa. Las "vanguardias" sin ejército de apoyo, los "arditi" sin infantería ni artillería, son también ellos trasposiciones del lenguaje del heroísmo retórico; no así las vanguardias y los *arditi* como funciones especializadas de organismos complejos y regulares. Lo mismo sucede con la concepción de las élites de intelectuales sin masa, pero no de los intelectuales que se sienten ligados orgánicamente a una masa nacional-popular. En realidad se lucha contra estas degeneraciones de falsos heroísmos y de seudoaristocracias estimulando la formación de bloques sociales homogéneos y compactos que expresen un grupo de intelectuales, de *arditi*, una vanguardia suya propia que reaccione en su bloque para desarrollarlo y no sólo para perpetuar su dominio gitanesco. La bohemia parisiense del romanticismo estuvo también en los orígenes de muchos modos de pensar actuales que sin embargo parecen ridiculizar a aquellos bohemios.

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), p. 80.

§ <19> *Literatura popular. El gusto melodramático.* ¿Cómo combatir el gusto melodramático del hombre del pueblo italiano cuando se aproxima a la literatura, pero especialmente a la poesía? Él cree que la poesía se ca|racteriza por ciertos rasgos exteriores, entre los que predomina la 11
rima y el estruendo de los acentos prosódicos, pero especialmente por la solemnidad hinchada, oratoria, y por el sentimentalismo melodramático, o sea por la expresión teatral, unida a un vocabulario barroco. Una de las causas de este gusto debe buscarse [en el hecho] de que este hombre no se ha formado en la lectura y la meditación íntima e individual de la poesía y del arte, sino en las manifestaciones colectivas, oratorias y teatrales. Y por "oratorias" no hay que entender solamente las asambleas populares de famosa memoria, sino toda una serie de manifestaciones de tipo urbano y campesino. En la provincia, por ejemplo, es muy seguida la oratoria fúnebre y la de los juzgados y tribunales (e incluso de las conciliaciones judiciales): estas manifestaciones tienen todas ellas un público de "fanáticos" de carácter popular, y un público constituido (respecto a los tribunales) por los que aguardan su turno, testigos, etcétera. En ciertas sedes de audiencia distrital, el aula está siempre llena de estos elementos, que se graban en la memoria los giros de lenguaje y las palabras solemnes, que las rumian y las recuerdan. Lo mismo en los funerales de personas influyentes, a los que acuden multitudes, a menudo sólo para escuchar los discursos.

Las conferencias en las ciudades tienen la misma función e igualmente los tribunales, etcétera. Los teatros populares con los espectáculos llamados "de arena" (y hoy seguramente el cinematógrafo sonoro, pero también las didascalias del viejo cinematógrafo mudo, compilado todo él en estilo melodramático), son de la máxima importancia para crear este gusto y el lenguaje correspondiente.

Se combate este gusto de dos modos principales: con la crítica despiadada del mismo, y también difundiendo libros de poesía escritos o traducidos en lengua no "aúlica", y donde los sentimientos expresados no sean retóricos o melodramáticos.

Cfr. la *Antologia* recopilada por Schiavi;[1] poesías de Gori.[2] Posible traducción de M. Martinet y de otros escritores que hoy <son> más numerosos que en el pasado: traducciones sobrias, del tipo de las de Togliatti para Whitman y Martinet.[3]

§ <20> *Católicos integrales, jesuitas, modernistas.* La primera encíclica papal contra las manifestaciones políticas y filosóficas de la época moderna (liberalismo, etcétera) sería la de 1832, la *Mirari vos* de Gregorio XVI; a la

que habría seguido la Encíclica *Quanta cura* de Pío IX del 8 de septiembre de 1864, acompañada por el *Sillabo*; tercera encíclica la *Pascendi* de Pío X, contra el modernismo.[1] Éstas son las tres encíclicas "orgánicas" contra el
11 bis pensamiento moderno | pero no me parece que sean los únicos documentos de ese género. Para el periodo anterior a 1864 se puede ver en el *Sillabo* el elenco de las otras encíclicas y documentos diversos papales contra el pensamiento moderno. Para el periodo desde el 64 hasta 1907[a] (8 de septiembre, como para el *Sillabo*) no recuerdo si hay alusiones en la encíclica *Pascendi*, que por lo demás tiene su carácter particular, en cuanto que no tanto combate el pensamiento moderno como tal, sino por el hecho de que ha conseguido penetrar en la organización eclesiástica y en la actividad científica propiamente católica. Pero en la literatura polémica no será difícil encontrar las indicaciones bibliográficas (en la *Civiltà Cattolica* además de las manifestaciones subsiguientes a 1908 que son aún más interesantes en cuanto que se refieren a actividades estatales). De todos modos estas tres encíclicas de 1832, de 1864 y de 1907[b] son las más orgánicas y extensivas teóricamente y a ellas es necesario referirse para establecer las luchas internas entre integralistas, jesuitas y modernistas.

Junto a tales encíclicas no es posible olvidar las otras "constructivas", típicas la *Rerum Novarum* o la *Quadragesimo anno* que integran las grandes encíclicas teóricas contra el pensamiento moderno y tratan de resolver a su manera algunos de los problemas ligados y conectados a éste. (No hay que olvidar que algunas investigaciones para esta sección están vinculadas con aquéllas para la sección "Historia de la Acción Católica"; o sea que los dos estudios son inseparables en cierto sentido y como tales deben ser elaborados.)[2]

§ <21> *El teatro de Pirandello.* En la "ideología" pirandeliana hay que ver cuánto, por así decirlo, es del mismo origen de lo que parece formar el núcleo de los escritos "teatrales" de Nicolás Evreinov. Para Evreinov la teatralidad no es solamente una determinada forma de actividad artística, la que se expresa técnicamente en el teatro propiamente dicho. Para Evreinov la "teatralidad" está en la vida misma, es una actitud propia del hombre, en cuanto que el hombre tiende a creer y a hacerse creer distinto de lo que es.[1] Hay que ver bien estas teorías de Evreinov, porque me parece que captan un rasgo sicológico exacto, que debería ser examinado y pro-

[a] En el manuscrito originalmente: "1908". Corregido, en un segundo momento, por 1907.

[b] En el manuscrito: "1908".

fundizado. Esto es, existen numerosas formas de "teatralidad" en este sentido: una es aquella comúnmente conocida y visible en forma caricaturesca que se llama "histrionismo"; pero existen también otras, que no
son inferiores, o son | menos inferiores, y algunas que son normales e in- 12
cluso meritorias. En realidad cada cual tiende, a su modo, ya sea a crearse un carácter o a dominar ciertos impulsos e instintos, a adquirir ciertas formas "sociales" que van desde el snobismo, a las conveniencias, a la corrección, etcétera. Ahora bien, ¿qué significa "lo que se es realmente" y a partir de lo cual se intenta parecer "diferentes"? "Lo que se es realmente" sería el conjunto de los impulsos e instintos animales y lo que se intenta parecer es el "modelo" social-cultural de una cierta época histórica que se intenta llegar a ser; me parece que lo "que se es realmente" es dado por la lucha por convertirse en lo que se quiere llegar a ser.

Como ya dije en otra parte,[2] Pirandello es críticamente un "campesino" siciliano que ha adquirido ciertos rasgos nacionales y ciertos rasgos europeos, pero que siente en sí mismo estos tres elementos de civilización como yuxtapuestos y contradictorios. De esta experiencia le ha venido la actitud de observar las contradicciones en las personalidades de los otros y además la de ver el drama de la vida como el drama de estas contradicciones.

Por lo demás, un elemento no sólo del teatro dialectal siciliano (*Aria del continente*),[3] sino de todo teatro dialectal italiano y también de la novela popular es la descripción, la sátira y la caricatura del provinciano que quiere mostrarse "transfigurado" en un carácter "nacional" o europeo-cosmopolita, y no es más que un reflejo del hecho de que no existe todavía una unidad nacional-cultural en el pueblo italiano, que el "provincialismo" y particularismo está aún arraigado en las costumbres y el modo de pensar y de actuar; no sólo eso, sino que no existe un "mecanismo" para elevar la vida del nivel provincial al nacional europeo colectivamente y por lo tanto las "salidas", las "incursiones" individuales en este sentido asumen formas caricaturescas, mezquinas, "teatrales", ridículas, etcétera, etcétera.

§ <22> *Temas de cultura. Personalidades del mundo económico nacional.* Son menos conocidas y apreciadas de lo que en ocasiones merecerían. Una clasificación: 1] científicos, escritores, periodistas, cuya actividad es predominantemente teórica: que influyen en la práctica, pero como "educadores" y teóricos; 2] prácticos, pero que tienen mucha actividad como "publicistas" o "relatores" o "conferenciantes" (ejemplos: Alberto Pirelli, Teodoro Mayer, Gino Olivetti); 3] prácticos, de valor indiscutible y sólido

(ej. Agnelli, Crespi, Silvestri, etcétera), conocidos por el público; 4] prác-
12 bis ticos que permanecen en la sombra, | aunque su actividad sea muy grande (ejemplo, Marsaglia); 5] prácticos demi-monde (un ejemplo típico era aquel contador Panzarasa de la sociedad Italgas); 6] expertos estatales, especialistas de la burocracia estatal para las aduanas, las empresas autónomas, el comercio internacional, etcétera; 7] banqueros y especuladores, etcétera. Se deberían examinar estas personalidades "prácticas" para cada actividad industrial, técnica, financiera, etcétera. Y también "político-parlamentaria" (recopiladores y relatores para los balances y las leyes económicas financieras ante el Senado y la Cámara) y "técnicos" (tipo ingeniero Omodeo).[1] La recopilación de las publicaciones periódicas del "Rotary" italiano, las publicaciones de las Confederaciones industriales y patronales podrían dar cierto material: igualmente las publicaciones del Crédito Italiano sobre las Sociedades Anónimas.

§ <23> *Maquiavelo. Cesarismo y equilibrio "catastrófico" de las fuerzas político-sociales.* Sería un error de método (un aspecto del mecanicismo sociológico) considerar que, en los fenómenos de cesarismo, tanto progresivo como regresivo, como de carácter intermedio episódico, todo el nuevo fenómeno histórico se debe al equilibrio de las fuerzas "fundamentales"; hay que ver también las relaciones que existen entre los grupos principales (de diverso género, social-económico y técnico-económico) de las clases fundamentales y las fuerzas auxiliares guiadas o sometidas a la influencia hegemónica. Así, no se comprendería el golpe de Estado del 2 de diciembre sin estudiar la función de los grupos militares y de los campesinos franceses.

Un episodio histórico muy importante desde este punto de vista es el llamado movimiento por el caso Dreyfus en Francia; también éste cabe en esta serie de observaciones no porque haya conducido al "cesarismo", incluso precisamente por lo contrario, porque ha impedido el advenimiento de un cesarismo que se estaba preparando, de carácter netamente reaccionario. Sin embargo, el movimiento Dreyfus es característico porque son elementos del mismo bloque social dominante los que frustran el cesarismo de la *parte más reaccionaria del bloque mismo, apoyándose* no en los campesinos, en el campo, sino en los elementos subordinados de la ciudad guiados por el reformismo socialista (pero también por la parte más avanzada del campesinado). Del tipo Dreyfus encontramos otros movimientos histórico-políticos modernos, que ciertamente no son revoluciones, pero que no son completamente reacciones, al menos en el
13 sentido de que también en el campo dominante | destruyen cristalizaciones del Estado y en las actividades sociales un personal distinto y más nu-

meroso que el anterior: también estos movimientos pueden tener un contenido relativamente "progesista" en cuanto que indican que en la vieja sociedad estaban latentes fuerzas activas que los viejos dirigentes no supieron explotar, aunque fuesen "fuerzas marginales", pero no absolutamente progresistas, en cuanto que no pueden "hacer época". Se hacen históricamente eficientes gracias a la debilidad constructiva del adversario, no por una íntima fuerza propia, y por lo tanto están ligadas a una determinada situación de equilibrio de las fuerzas en lucha, ambas incapaces en su propio campo para expresar una voluntad reconstructiva por sí mismas.

§ <24> *Elementos de cultura italiana. La ideología "romana".* Omodeo afirma (*Critica* del 20 de septiembre de 1931): "Trata [Bülon] de confortarse en la luminosa atmósfera de Roma, embriagándose con aquella poesía de la Urbe, que Goethe difundió entre los alemanes, y que tanto se diferencia de la retórica romana, en buena parte hija de las escuelas jesuíticas, corriente entre nosotros".[1] Merece señalarse, para remachar, que en los *Sepolcri* de Foscolo, en los que por otra parte se hallan contenidos tantos signos de la mentalidad y la ideología del intelectual italiano de los siglos XIX-XX, la Roma antigua tiene un lugar mínimo y casi nulo. (El mismo *Primato* de Gioberti es seguramente de origen "jesuítico", aunque Gioberti <era> antijesuita.)

§ <25> *Pasado y presente. La lógica de don Ferrante.* Se puede emparentar la forma mental de don Ferrante con la que se encuentra contenida en las llamadas "tesis" de Roma (recordar la discusión sobre el "golpe de Estado" etcétera).[1] Era exactamente como negar la "peste" y el "contagio" por parte de don Ferrante y así morir "estoicamente" (si no es que debiera usarse otro adverbio más apropiado). Pero en don Ferrante en realidad había más razón "formal" al menos, o sea que él reflejaba el modo de pensar de su época (y éste es el que Manzoni satiriza, personificándolo en don Ferrante), mientras que en el caso más moderno se trataba de anacronismo, como si don Ferrante hubiese resucitado con toda su mentalidad en pleno siglo XX.

§ <26> *Notas de cultura italiana. A propósito del protestantismo en Italia, etcétera.* Referencia a aquella corriente intelectual contemporánea que sostuvo el principio de que las debilidades de la nación y del Estado italiano se

debían a la falta de una reforma protestante, corriente representada especialmente por Missiroli. Missiroli, según parece, tomó esta tesis de Sorel, quien la había tomado de Renan (porque Renan sostuvo una tesis similar,
13 bis adaptada a | Francia [y más compleja] en el libro *La riforma intellettuale e morale*). En la *Critica* de 1931, en varios capítulos, se publicó un ensayo inédito de Sorel, "Germanesimo e Storicismo di Ernesto Renan", escrito (fechado) en mayo de 1915 y que habría debido servir de introducción a la versión italiana del libro de Renan *La riforma intellettuale e morale* que debía traducir Missiroli y publicar Laterza.[1] La traducción de Missiroli no fue publicada y se entiende por qué: en mayo de 1915 Italia intervino en la guerra y el libro de Renan con el prefacio de Sorel hubiese parecido un acto de germanofilia. De todos modos parece aceptable que la posición de Missiroli sobre la cuestión del "protestantismo en Italia" sea una deducción mecánica de las ideas críticas de Renan y de Sorel sobre la formación y la necesidad de la cultura francesa. Sin embargo, no está excluido que Missiroli conociese también las ideas de Masaryk sobre la cultura rusa (él por lo menos conocía el ensayo sobre Masaryk de Antonio Labriola: ¿pero Labriola alude a esta tesis "religiosa"?, no me parece)[2] y en 1918 conoció en el *Grido del Popolo* el ensayo sobre Masaryk, con la alusión a la tesis religiosa, publicado por el *Kampf* de Viena en 1914 y traducido precisamente por mí en el *Grido*[3] (este ensayo era conocido también por Gobetti).[4] Las críticas hechas a Masaryk en este ensayo se aproximan metodológicamente a las que hizo Croce a los defensores de "reformas protestantes", y es extraño que esto no lo haya visto Gobetti (del cual, por lo demás, no se puede decir que no comprendiese este problema en forma concreta, a diferencia de Missiroli, como lo demostraron sus simpatías político-prácticas). Por el contrario, habría que poner aparte a Missiroli, que es un papel secante de algunos elementos culturales franceses.

Del ensayo de Sorel se desprende también una extraña tesis sostenida por Proudhon, a propósito de reforma intelectual y moral del pueblo francés (Renan en su obra se interesa por las altas clases de cultura y tiene para el pueblo un programa particular: confiar su educación a los párrocos de aldea), que se aproxima a la de Renan con respecto al pueblo. Sorel sostiene que Renan incluso conoció esta posición de Proudhon y fue influido por ella. Las tesis de Proudhon se hallan contenidas en la obra *La Justice dans la Révolution et dans l'Eglise*, tomo V, pp. 342-44,[5] y por ellas
14 se debería llegar a una reforma | intelectual y moral del pueblo francés con la ayuda del clero que, con ayuda del lenguaje y el simbolismo religiosos, habría concretado y asegurado las verdades "laicas" de la Revolución. En el fondo Proudhon, no obstante sus rarezas, es más concreto de lo que parece: ciertamente parece convencido de que es necesaria una re-

forma intelectual en sentido laico ("filosófico" como él dice) pero no sabe hallar otro medio *didáctico* que el trámite del clero. También para Proudhon, el modelo es el protesante, o sea la reforma intelectual y moral ocurrida en Alemania con el protestantismo, que él querría "reproducida" en Francia, en el pueblo francés, pero con más respeto histórico de la tradición histórica francesa que está contenida en la Revolución. (Naturalmente es preciso leer bien a Proudhon antes de servirse de él para este tema.) También la posición de Sorel es extraña en este problema: su admiración por Renan y por los alemanes le hace ver los problemas como puro intelectual abstracto.

Este problema del protestantismo no debe ser confundido con el problema "político" que se presentó en el periodo del Risorgimento, cuando muchos liberales, por ejemplo los de la Perseveranza, se sirvieron del espantajo protestante para hacer presión sobre el papa a propósito del poder temporal y de Roma.[6]

De manera que en un tratado del problema religioso en Italia hay que distinguir en primer lugar entre dos órdenes fundamentales de hechos: 1] el real, efectivo, por el que se dan en las masas populares movimientos de reforma intelectual y moral, bien sea como paso del catolicismo ortodoxo y jesuítico a formas religiosas más liberales, bien como evasión del campo confesional por una moderna concepción del mundo; 2] las diversas posiciones de los grupos intelectuales frente a una necesaria reforma intelectual y moral.

La corriente Missiroli es la menos seria de éstas, la más oportunista, la más diletantesca y despreciable por la persona de su corifeo.

Así, para cada uno de estos órdenes de hechos, hay que distinguir cronológicamente entre varias épocas: la del Risorgimento (con el liberalismo laico por una parte, y el catolicismo liberal por la otra), la del 1870 al 1900 con el positivismo y el anticlericalismo masónico y democrático; la del 1900 hasta la guerra, con el modernismo y el filosofismo idealista; la que va hasta el concordato, con la organización política de los católicos italianos; y la posconcordataria, con un nuevo planteamiento del problema, tanto para los | intelectuales como para el pueblo. Es innegable, no 14 bis
obstante la más poderosa organización católica y el aumento de religiosidad en esta última fase, que muchas cosas están cambiando en el catolicismo, y que la jerarquía eclesiástica está alarmada por ello, porque no logra controlar estas transformaciones moleculares; junto a una nueva forma de clericalismo, más refinada y profunda que la del siglo XIX, hay un mayor interés por las cosas religiosas por parte de los laicos, que llevan al tratamiento del asunto un espíritu no educado en el rigor hermenéutico de los jesuitas y que por lo tanto desemboca a menudo en la herejía,

en el modernismo, en el escepticismo elegante. "¡Demasiada gracia!"[a] para los jesuitas, que quisieran por el contrario que los laicos no se interesaran en la religión más que para seguir el culto.

§ <27> *Literatura popular. Orígenes populares del "superhombre".* Hay que situar junto a Balzac, para los orígenes románticos del "superhombre", a Stendhal con el Julián Sorel de *Rojo y negro* y otras figuras de su repertorio novelesco. Para el "superhombre" nietzscheano, además de la influencia romántica de Stendhal (y en general del culto a Napoleón I) deben verse las tendencias racistas que culminaron en Gobineau y luego en Chamberlain y en el pangermanismo (Treitschke y las teorías de la "potencia" etcétera).

Pero no es éste el origen de ciertas formas modernas del superhombre: más bien, como ya <he> escrito,[1] el Dumas de Montecristo y el Balzac de Vautrin. Examinar también a Dostoievski como reacción paneslavista [cristiana] a estas doctrinas de la fuerza y del superhombre, y hay que señalar que en Dostoievski fue grande la influencia de la novela francesa de folletín. (Cfr. en el número de la *Cultura* dedicado a Dostoievski).[2]

En el carácter popular del "superhombre" muchos elementos teatrales, exteriores, de "prima donna" más que de "superhombre": mucho formalismo "subjetivo y objetivo", ambiciones infantiles de ser el "primero de la clase", pero especialmente de ser considerado y proclamado como tal.

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 25-25 bis.

§ <28> *Literatura popular.* Luigi Volpicelli, en la *Italia Letteraria* del 1° de enero de 1933 (artículo "Arte e religione") señala: "El cual (el pueblo), se podría observar entre paréntesis, ha amado siempre el arte más por lo que no es arte que por lo que es esencial al arte; y tal vez precisamente por eso es tan desconfiado con respecto a los artistas de hoy, los cuales, deseando en el arte el puro y solo arte, acaban por volverse enigmáticos, ininteligibles, profetas de unos pocos iniciados".[1]

15 Observación | sin sentido ni base: es cierto que el pueblo quiere un arte "histórico" (si no se quiere emplear la palabra "social"), o sea que quiere un arte expresado en términos de cultura comprensibles, o sea universales, u "objetivos", o "históricos" o "sociales", que es la misma cosa. No quiere "neolalismos" artísticos, especialmente si el "neolálico" es también un imbécil.

Me parece que el problema hay que plantearlo siempre partiendo de la pregunta: "¿Por qué escriben los poetas? ¿Por qué pintan los pintores?

[a] De la expresión *troppa grazia, Sant'Antonio* (demasiada gracia, San Antonio), para decir que un beneficio excesivo puede resultar molesto. (N. del T.)

etcétera". (Recordar el artículo de Adriano Tilgher en la *Italia che Scrive*).[2] Croce responde, poco más o menos: para recordar sus obras, dado que, según la estética crociana, la obra de arte es "perfecta" ya y solamente en el cerebro del artista. Lo que podría admitirse aproximativamente y en cierto sentido. Pero sólo aproximativamente y en cierto sentido. En realidad se vuelve a caer en la cuestión de la "naturaleza del hombre" y en la cuestión "¿qué es el individuo?" Si no se puede pensar el individuo fuera de la sociedad, y por lo tanto, si no se puede pensar ningún individuo que no sea históricamente determinado, es evidente que todo individuo es también el artista, y cada una de sus actividades no puede ser pensada fuera de la sociedad, de una sociedad determinada. El artista, por lo tanto, no escribe o pinta, etcétera, o sea no "marca" exteriormente sus fantasmas sólo "para su recuerdo", para poder revivir el instante de la creación, sino que es artista sólo en cuanto que "marca" exteriormente, objetiviza, historiza sus fantasmas. Pero todo individuo-artista es tal de modo más o menos amplio y global, más o menos "histórico" o "social". Existen los "neolálicos" o los "jerguistas", o sea los que creen que solamente ellos pueden revivir el recuerdo del instante creativo (y es por lo común una ilusión, el recuerdo de un sueño o de una veleidad), otros que pertenecen a camarillas más o menos numerosas (que tienen una jerga corporativa) y finalmente aquellos que son universales, o sea "nacionales-populares". La estética de Croce ha determinado muchas degeneraciones artísticas, y además no es cierto que ello haya sucedido siempre contra las intenciones y el espíritu de la estética crociana misma; respecto a muchas degeneraciones, sí, pero no para todas, y especialmente para ésta fundamental, del "individualismo" artístico antihistórico (o antisocial, o anti-nacionalpopular).

§ <29> *Temas de cultura. El osito de Cuvier.* El principio de Cuvier, de la 15 bis
correlación entre las partes orgánicas de un cuerpo, por el que de una mínima parte del mismo (con tal de que sea íntegra en sí misma) se puede reconstruir el cuerpo entero[1] (sin embargo hay que revisar bien la doctrina de Cuvier, para exponer con exactitud su pensamiento), debe ciertamente incluirse en la tradición del pensamiento francés, en la "lógica" francesa y debe vincularse con el principio del animal-máquina. No importa ver si en la biología el principio pueda considerarse válido en todo; esto no parece posible (por ejemplo debe recordarse el ornitorrinco, en cuya estructura no hay "lógica" etcétera); hay que examinar si el principio de la correlación es útil, exacto y fecundo en la sociología, más allá de la metáfora. Parece que puede responderse decididamente que sí.[2] Pero hay que aclarar: para la historia pasada, el principio de la correlación (así co-

mo el de la analogía) no puede sustituir al documento, o sea que no puede dar otra cosa que historia hipotética, verosímil pero hipotética. Pero otro es el caso de la acción política y del principio de correlación (como el de analogía) aplicado a lo previsible, a la construcción de hipótesis posibles y de perspectivas. Estamos precisamente en el campo de la hipótesis y se trata de ver qué hipótesis es más verosímil y más fecunda en convicciones y en educación. Es cierto que cuando se aplica el principio de correlación a los actos de un individuo o incluso de un grupo, existe siempre el riesgo de caer en lo arbitrario: los individuos, e igual los grupos, no actúan siempre "lógicamente", "coherentemente" [consecuentemente], etcétera; pero siempre es útil partir de la premisa de que así actúan. Establecida la premisa de la "irracionalidad" de los motivos de acción, <ésta> no sirve de nada; sólo puede tener una importancia polémica para poder decir como los escolásticos: "ex absurdo sequitur quodlibet". Por el contrario, la premisa de la racionalidad, y por lo tanto de la "correlación" o de la analogía, tiene un alcance educativo, en cuanto que puede servir para "abrir los ojos a los ingenuos" e incluso para persuadir al "preopinante" si es de buena fe y yerra por "ignorancia" etcétera.

§ <30> *Literatura popular. Orígenes populares del superhombre.* Para las relaciones entre el bajo romanticismo y algunos aspectos de la vida moderna (atmósfera de Conde de Montecristo) debe leerse un artículo de Louis Gillet en la *Revue des Deux Mondes* del 15 de diciembre de 1932.[1]

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), p. 25 bis.

16 § <31> *Los sobrinitos del abate Bresciani.* A muchos poetastros actuales se les podría aplicar el verso de Lasca contra Ruscelli: "de las Musas y de Febo estafador".[1] Y más que de poesía, debe en efecto hablarse de ratería para obtener premios literarios y subvenciones de la Academia.

§ <32> *Maquiavelo. Teoría y práctica.* Releída la famosa dedicatoria de Bandello a Giovanni de las Bandas Negras donde se habla de Maquiavelo y de sus intentos inútiles para ordenar según sus teorías del arte de la guerra una multitud de soldados, mientras que Giovanni de las Bandas Negras "en un abrir y cerrar de ojos con la ayuda de los tambores" ordenó "a aquella gente en diversos modos y formas, con grandísima admiración de quienes allí se hallaban".[1] Resulta claro que ni en Bandello ni tampoco

en Giovanni hubo ningún propósito de "ridiculizar" a Maquiavelo por su incapacidad, y que el mismo Maquiavelo no lo tomó a mal. El empleo de esta anécdota para sacar conclusiones sobre lo abstracto de Maquiavelo es una insensatez y demuestra que no se entiende su alcance exacto. Maquiavelo no era un militar de profesión, eso es todo; o sea que no sabía el "lenguaje" de las órdenes y señales militares (trompetas, tambores, etcétera). Por otra parte, antes de que un conjunto de soldados, graduados, suboficiales, oficiales, haya creado el hábito de evolucionar en cierto sentido, se necesita mucho tiempo. Un ordenamiento téorico de las milicias puede ser óptimo en todo, pero para ser aplicado debe convertirse en "reglamento", disposiciones de ejercicio, etcétera, "lenguaje" inmediatamente comprendido y casi automáticamente ejecutado. Se sabe que muchos legisladores de primer orden no saben compilar los "reglamentos" burocráticos y organizar las oficinas y seleccionar el personal apto para aplicar las leyes, etcétera. Puede decirse por lo tanto sólo esto de Maquiavelo, que fue demasiado apresurado en improvisarse "tamborilero".

Sin embargo la cuestión es importante: no se puede escindir al administrador-funcionario del legislador, al organizador del dirigente, etcétera. Pero esto no se ha puesto en práctica ni siquiera hoy y la "división del trabajo" suple no sólo la incapacidad relativa, sino que integra "económicamente" la actividad principal del gran estratega, del legislador, del jefe político, que se hacen ayudar por especialistas para redactar "reglamentos", "instrucciones", "ordenamientos prácticos", etcétera.

§ <33> *Maquiavelo.* Interpretación del *Príncipe.* Si, como ya se escribió en
otras notas,[1] la interpretación del | *Príncipe* debe (o puede) hacerse postu- 16 bis
lando como centro del libro la invocación final, debe revisarse cuánto hay de "real" en la interpretación llamada "satírica y revolucionaria" del mismo (como se expresa Enrico Carrara en la nota al pasaje respectivo de los *Sepolcri* en su obra escolar *Storia ed esempi della Letteratura Italiana,* VII, *L'Ottocento,* p. 59, ed. Signorelli, Milán).[2] Por lo que concierne a Foscolo no parece que deba hablarse de una interpretación particular del *Príncipe,* o sea de la atribución a Maquiavelo de intenciones ocultas democráticas y revolucionarias; más justa parece la alusión de Croce (en el libro sobre *Storia del Barocco*) que responde a la letra de los *Sepolcri,* a saber: "Maquiavelo, por el hecho mismo de 'templar' el cetro, etcétera, de hacer el poder de los príncipes más coherente y consciente, poda sus laureles, destruye los mitos, muestra en qué consiste realmente este poder, etcétera";[3] esto es, la ciencia política, en cuanto ciencia, es útil tanto a los gobernantes como a los gobernados para comprenderse recíprocamente.

En los *Ragguagli del Parnaso* de Boccalini la cuestión del *Príncipe* es planteada, por el contrario, de modo totalmente distinto que en los *Sepolcri*. Pero cabe preguntarse: ¿a quién quiere satirizar Boccalini? ¿A Maquiavelo o a sus adversarios? La cuestión es planteada por Boccalini como sigue: "Los enemigos de Maquiavelo reputan a Maquiavelo hombre digno de castigo porque ha expuesto cómo gobiernan los príncipes y de esa manera ha instruido al pueblo; ha 'puesto a las ovejas dientes de perro', ha destruido los mitos del poder, el prestigio de la autoridad, ha hecho más difícil el gobernar, porque los gobernados ya pueden saber tanto como los gobernantes, las ilusiones se han vuelto imposibles, etcétera".[4] Merece verse todo el planteamiento político de Boccalini, que en este aspecto me parece que hace la sátira de los antimaquiavélicos, los cuales no son tales porque no hacen en realidad lo que Maquiavelo escribió, o sea que no son antimaquiavélicos porque Maquiavelo se haya equivocado, sino porque lo que Maquiavelo escribe "se hace y no se dice", incluso es factible precisamente porque no es críticamente explicado y organizado. Maquiavelo es odiado porque "ha descubierto los trucos" del arte de gobernar, etcétera.

La cuestión se plantea también hoy y la experiencia de la vida de los partidos modernos es instructiva; cuántas veces se ha escuchado el reproche por haber mostrado críticamente los errores de los gobernantes: "mostrando
17 do a los gobernantes los errores que cometen, les enseñáis | a no cometer errores", o sea "les hacéis el juego". Esta concepción <va> ligada a la teoría infantil del "tanto peor, tanto mejor". El temor a "hacer el juego" a los adversarios es uno de los más cómicos y está vinculado al concepto necio de pensar siempre que los adversarios son estúpidos; está vinculado también a la no comprensión de las "necesidades" histórico-políticas, por las que "ciertos errores deben ser cometidos" y el criticarlos es útil para educar al propio bando.

Parece que las intenciones de Maquiavelo al escribir el *Príncipe* fueron más complejas e incluso "más democráticas" de lo que parecería según la interpretación "democrática". Esto es, Maquiavelo opinaba que la necesidad del Estado unitario nacional es tan grande que todos aceptarán que para alcanzar este grandísimo fin se empleen los únicos medios que son idóneos. Por lo tanto puede decirse que Maquiavelo se propuso educar al pueblo, pero no en el sentido que suele darse a esta expresión, o al menos le han dado ciertas corrientes democráticas. Para Maquiavelo "educar al pueblo" puede haber significado solamente convencerlo y hacerlo consciente de que puede existir una sola política, la realista, para alcanzar el fin deseado y que por lo tanto hay que agruparse en torno y obedecer precisamente a ese príncipe que emplea tales métodos para alcanzar el fin, porque sólo quien quiere el fin quiere los medios idóneos para alcan-

zarlo. La posición de Maquiavelo, en ese sentido, sería comparable con la de los teóricos y políticos de la filosofía de la praxis, quienes también trataron de construir y difundir un "realismo" popular, de masas, y tuvieron que luchar contra una forma de "jesuitismo" adecuado a épocas distintas. La "democracia" de Maquiavelo es de un tipo adecuado a su tiempo, esto es, del consenso activo de las masas populares para la monarquía absoluta, en cuanto limitadora y destructora de la anarquía feudal y señorial y del poder de los curas, en cuanto fundadora de grandes Estados territoriales nacionales, función que la monarquía absoluta no podía cumplir sin el apoyo de la burguesía y de un ejército permanente, nacional, centralizado, etcétera.

§ <34> *Maquiavelo. Partidos políticos y funciones de policía.* Es difícil excluir que cualquier partido político (de los grupos dominantes, pero también de grupos subalternos) ejerce también una función de policía, o sea de | 17 bis
tutela de un cierto orden político y legal. Si esto fuese demostrado taxativamente, la cuestión debería plantearse en otros términos: esto es, sobre los modos y las orientaciones con que tal función es ejercida. ¿El sentido es represivo o difusivo, o sea es de carácter reaccionario o progresista? ¿El partido dado ejerce su función de policía para conservar un orden exterior, extrínseco, impedimento de las fuerzas vivas de la historia, o la ejerce en el sentido de que tiende a conducir al pueblo a un nuevo nivel de civilización del que el orden político y legal es una expresión programática? En efecto, una ley encuentra quien la infringe: 1] entre los elementos sociales reaccionarios que la ley ha desposeído; 2] entre los elementos progresistas que la ley comprime; 3] entre los elementos que no han alcanzado el nivel de civilización que la ley puede representar. La función de policía de un partido puede, por lo tanto, ser progresista y regresiva: es progresista cuando tiende a mantener en la órbita de la legalidad a las fuerzas reaccionarias desposeídas y a elevar el nivel de la nueva legalidad a las masas atrasadas. Es regresiva cuando tiende a comprimir las fuerzas vivas de la historia y a mantener una legalidad superada, antihistórica, que se ha vuelto extrínseca. Por lo demás el funcionamiento del Partido determinado proporciona criterios discriminantes: cuando el partido es progresista funciona "democráticamente" (en el sentido de un centralismo democrático), cuando el partido es regresivo funciona "burocráticamente" (en el sentido de un centralismo burocrático). El Partido en este segundo caso es puro ejecutor, no deliberante: entonces es técnicamente un órgano de policía y su nombre de Partido político es una pura metáfora de carácter mitológico.

§ <35> *Los sobrinitos del padre Bresciani.* Se multiplican los escritos sobre la división entre arte y vida. Artículo de Papini en la *Nuova Antologia* del 1° de enero de 1933,[1] artículo de Luigi Chiarini en la *Educazione Fascista* de diciembre de 1932.[2] Ataques contra Papini en la *Italia Letteraria*, etcétera.[3] Polémicas aburridas y completamente inconcluyentes. Papini es católico y anticrociano; las contradicciones de su superficial escrito resultan de esta doble cualidad. De todos modos este renovarse de las polémicas (algunos artículos de *Critica Fascista*, los de Gherardo Casini y uno de Bruno Spampanato contra los intelectuales[4] son los más notables y se aproxi-
18 man | más al núcleo de la cuestión) es sintomático y demuestra cómo se siente la incomodidad por el contraste entre las palabras y los hechos, entre las afirmaciones taxativas y la realidad que las contradice.

Parece, sin embargo, que hoy es más posible hacer reconocer la realidad de la situación: hay indudablemente mejor voluntad de comprender, menos prejuicios, y esto se debe al difundido espíritu antiburgués aunque sea genérico y de orígenes espurios. Por lo menos se querría crear una efectiva unidad nacional-popular, aunque con medios extrínsecos, pedagógicos, escolásticos, con el "voluntarismo": por lo menos se siente que esta unidad falta y que esa falta es una debilidad nacional y estatal. Esto diferencia radicalmente la actual época de la de los Ojetti, los Panzini y compañía. Por eso en el tratamiento de esta sección conviene tenerlo en cuenta. Las debilidades, por otra parte, son evidentes: la primera es la del estar convencidos de que se ha producido un cambio radical popular-nacional; si se ha producido, quiere decir que no se debe hacer nada más de radical, sino que se trata sólo de "organizar", educar, etcétera; todo lo más se habla de "revolución permanente" pero en significado restringido, en la acostumbrada acepción de que toda la vida es dialéctica, es militancia, por lo tanto, revolución. Las otras posibilidades son de más difícil comprensión: ellas, en efecto, pueden resultar sólo de un exacto análisis de la composición social italiana, de la que resulta que la gran masa de los intelectuales pertenece a aquella burguesía rural cuya posición económica es posible sólo si las masas campesinas son exprimidas hasta la médula. Cuando de las palabras hubiera que pasar a los hechos concretos, éstos significarían una destrucción radical de la base económica de estos grupos intelectuales.

§ <36> *Criterios metodológicos.* Una manifestación típica del diletantismo intelectual (y de la actividad intelectual de los diletantes) es ésta: que al tratar una cuestión se tiende a exponer todo lo que se sabe y no sólo lo que es necesario e importante de un tema. Se aprovecha toda ocasión pa-

ra hacer despliegue de los pequeños conocimientos propios, de todos los adornos y baratijas de nuestro bazar; cada pequeño hecho insignificante es elevado a momento mundial para poder dar curso a la propia concepción mundial, etcétera. Sucede además que, como se quiere ser original y no repetir cosas ya | dichas, cada vez se debe sostener un gran cambio 18 bis
en los "factores" fundamentales del cuadro y en consecuencia se cae en estupideces de todo tipo.

§ <37> *Literatura popular. Italia y Francia.* Puede probablemente afirmarse que toda la vida intelectual italiana hasta 1900 (y precisamente hasta la formación de la corriente cultural idealista Croce-Gentile) en cuanto que tiene tendencias democráticas, esto es, en cuanto que quiere (aunque no siempre lo consigue) tomar contacto con las masas populares, es simplemente un reflejo francés de la oleada democrática francesa que tuvo sus orígenes en la Revolución de 1789; lo artificial de esta vida consiste en el hecho de que en Italia no tuvo las premisas históricas que por el contrario existieron en Francia. Nada hubo en Italia semejante a la Revolución de 1789 y a las luchas que le siguieron; sin embargo en Italia se "hablaba" como si tales premisas hubieran existido. Pero se comprende que tal modo de hablar no podía ser más que de labios para afuera. Desde ese punto de vista, se entiende el significado "nacional", si bien poco profundo, de las corrientes conservadoras y reaccionarias en oposición a las democráticas; éstas eran grandes "fuegos de paja", de gran extensión superficial, aquéllas eran de poca extensión, pero bien arraigadas e intensas. Si no se estudia la cultura italiana hasta 1900 como un fenómeno de provincialismo francés, se comprende bien poco de ella. No obstante hay que distinguir: hay mezclado un sentimiento nacional antifrancés en la admiración por las cosas de Francia: se vive de reflejo y se odia al mismo tiempo. Al menos entre los intelectuales. En el pueblo los sentimientos "franceses" no son tales, aparecen como "sentido común", como cosas propias del pueblo mismo y el pueblo es francófilo o francófobo según sea instigado o no por las fuerzas dominantes. Era cómodo hacer creer que la Revolución de 1789, puesto que había ocurrido en Francia, era como si hubiese ocurrido en Italia, por aquello de que era cómodo servirse de las ideas francesas para guiar a las masas; y era cómodo servirse del antijacobinismo ultraconservador para lanzarse contra Francia, cuando eso servía.

§ <38> *Notas de cultura italiana.* 1] *La ciencia y la cultura.* Las corrientes filosóficas idealistas (Croce y | Gentile) han determinado un primer pro- 19

ceso de aislamiento de los científicos (ciencias naturales o exactas) del mundo de la cultura. La filosofía y la ciencia se han separado y los científicos han perdido mucho de su prestigio. Se ha dado otro proceso de aislamiento por el nuevo prestigio dado al catolicismo y por la formación del centro neoescolástico. Así, los científicos "laicos" tienen en su contra a la religión y la filosofía más difundida: no puede dejar de producirse su anquilosamiento y una "desnutrición" de la actividad científica que no puede desarrollarse aislada del mundo de la cultura general. Por otra parte, puesto que la actividad científica en Italia está estrechamente ligada al balance del Estado, que no es opulento, al atrofiarse el desarrollo del "pensamiento" científico, de la teoría, no puede en compensación darse tampoco un desarrollo de la "técnica" instrumental y experimental, que exige amplitud de medios y dotaciones. Esta disgregación de la unidad científica del pensamiento general se siente: se ha tratado de poner remedio elaborando, también en este campo, un "nacionalismo" científico, o sea sosteniendo la tesis de la "nacionalidad" de la ciencia. Pero es evidente que se trata de construcciones exteriores extrínsecas, buenas para los Congresos y las celebraciones oratorias, pero sin eficacia práctica. Y sin embargo los científicos italianos son valerosos y hacen, con pocos medios, sacrificios inauditos y obtienen resultados admirables. El peligro mayor parece estar representado por el grupo neoescolástico, que amenaza con absorber mucha actividad científica esterilizándola, por reacción al idealismo gentiliano. (Debe verse la actividad organizativa del Consejo Nacional de Investigaciones y la eficacia que ha tenido para desarrollar la actividad científica y tecnológica, y la de las secciones científicas de la Academia de Italia.)

2] *Centralismo nacional y burocrático.* La disolución de las asociaciones regionales ocurrida hacia el mes de agosto de 1932. Ver qué reacciones ha provocado. Se ha visto un movimiento de cada vez más sólida conciencia nacional. ¿Pero está justificada la ilación? Confrontar con el movimiento de centralización ocurrido en Francia después de la Revolución y especialmente con Napoleón. La diferencia parece evidente: en Francia se dio un movimiento nacional unitario, del cual la centralización fue la expresión burocrática. En Italia no ocurrió el mismo proceso nacional sino que, por el contrario, la burocracia centralizada tenía precisamente como fin obstaculizar semejante proceso. Sería interesante ver qué fuerzas uni-
19 bis tarias en la posguerra se han formado junto a la burocracia | tradicional: lo que hay que observar es que tales fuerzas, si bien relativamente notables, no tienen un carácter de homogeneidad y de permanente sistematicidad, sino que son de tipo "burocrático" (burocracia sindical, de partido, municipal, etcétera).

3] *Ciencia.* Ver el libro publicado por Gino Bargagli-Petrucci (en Le Monnier) en el que se recogen los discursos de científicos italianos en la Exposición de historia de las ciencias de 1929.[1] En este libro se publica un discurso del padre Gemelli que es signo de los tiempos para ver la osadía a que han llegado estos frailecillos (sobre este discurso debe verse la reseña en la *Educazione Fascista* de 1932[2] y el artículo de Sebastiano Timpanaro en la *Italia Letteraria* del 11 de septiembre y 16 de octubre de 1932).[3]

§ <39> *Literatura popular. Manzoni y los "humildes".* La actitud "democrática" de Manzoni con respecto a los humildes (en *Los novios*) en cuanto que es de origen "cristiana" y en cuanto que debe vincularse con los intereses historiográficos que Manzoni derivó de Thierry y de sus teorías sobre la oposición entre las razas (conquistadora y conquistada) convertida en oposición de clases. Estas teorías de Thierry deben verse en cuanto que están ligadas al romanticismo y a su interés histórico por la Edad Media y por los orígenes de las naciones modernas, o sea en las relaciones entre razas germánicas invasoras y razas neolatinas invadidas, etcétera.[1] (Sobre este tema del "democratismo" o "popularismo" de Manzoni, ver otras notas.)[2] También sobre este punto de las relaciones entre la oposición de Manzoni y las teorías de Thierry debe verse el libro de Zottoli, *Umili e potenti nella poetica di A. Manzoni.*[3]

Estas teorías de Thierry se complican en Manzoni, o al menos tienen aspectos nuevos en la discusión sobre la "novela histórica" en cuanto que ésta representa a personas de las "clases subalternas" que "no tienen historia", o sea cuya historia no deja huellas en los documentos históricos del pasado. (Este punto debe relacionarse con la sección "Historia de las clases subalternas",[4] en donde puede hacerse referencia a las doctrinas de Thierry, que por lo demás tanta importancia tuvieron para los orígenes de la historiografía de la filosofía de la praxis.)[5]

§ <40> *Pasado y presente.* Recordar el ensayo publicado por Gino Doria (en la *Nuova Italia* de 1930 o 1931) en el que se sostiene que la moral y el comportamiento de los reyes están únicamente en relación con los intereses de la dinastía | y en función de ésta deben ser juzgados. Doria es 20
napolitano y debe observarse cómo los teóricos más ortodoxos de la monarquía han sido siempre napolitanos. (De Meis, por ejemplo.) Doria escribió el ensayo en ocasión del llamado año carlosalbertiano, cuando se volvió a discutir la figura de Carlos Alberto, etcétera, pero probablemente sus intenciones eran más amplias y generales. ¿Pero qué significa

la fórmula de Doria? ¿No es acaso una hueca generalidad? ¿Y corresponde a la propaganda que se ha hecho para fortalecer la institución monárquica y que ha creado la "ortodoxia"? La tesis de Doria es un reflejo de la tesis de Maurras, que a su vez depende de la concepción del "Estado patrimonial".

§ <41> *Balzac.* (Cfr. algunas otras notas: alusiones a la admiración por Balzac de los fundadores de la filosofía de la praxis; carta inédita de Engels en la que esta admiración se justifica críticamente.)[1] Confrontar el artículo de Paul Bourget, "Les idées politiques et sociales de Balzac" en las *Nouvelles Litteraires* del 8 de agosto de 1931.[2] Bourget comienza por señalar cómo se da cada vez mayor importancia a las ideas de Balzac: "l'école traditionaliste (o sea ultraconservadora), que nous voyons grandir chaque jour, inscrit son nom à côté de celui de Bonald, de Le Play, de Taine lui même". Por el contrario no era así en el pasado. Sainte-Beuve, en el artículo de los *Lundis* consagrados a Balzac después de su muerte, no alude siquiera a sus ideas políticas y sociales. Taine, que admiraba al autor de novelas, le negó cualquier importancia doctrinal. El mismo crítico católico Caro, hacia principios del segundo Imperio, juzgaba fútiles las ideas de Balzac. Flaubert escribe que las ideas políticas y sociales de Balzac no valen la pena de discutirse: "Il était catholique, légitimiste, propiétaire! –escribe Flaubert– un immense bonhomme, mais de second ordre". Zola escribe: "Rien de plus étrange que ce soutien du pouvoir absolu, dont le talent est esentiellement démocratique et qui a écrit l'eouvre la plus révolutionnaire". Etcétera.

Se entiende el artículo de Bourget. Se trata de encontrar en Balzac el origen de la novela positivista, pero reaccionaria, la ciencia al servicio de la reacción (tipo Maurras), que por otra parte es el destino más exacto del positivismo establecido por Comte.

Balzac y la ciencia. Cfr. el "Prefacio general" de la *Comedia humana,* donde Balzac escribe que el naturalista tendrá el honor eterno de haber
20 bis mostrado que "El animal es un principio que | toma su forma exterior, y, para hablar más exactamente, las diferencias de su forma, en los medios en que está llamado a desarrollarse. Las especies zoológicas resultan de estas diferencias... penetrado de este sistema pude ver que la sociedad se asemejaba a la naturaleza. ¿La sociedad no hace del hombre, según los medios en que su acción se despliega, tantos hombres diferentes como variedades existen en zoología? Las diferencias entre un soldado, un obrero, un administrador, un abogado, un ocioso, un sabio, un hombre de Estado, un comerciante, un marino, un poeta, un pobre, un sacerdote,

son, aunque más difíciles de captar, tan considerables como las que distinguen al lobo, al león, al asno, al cuervo, al tiburón, al buey marino, a la oveja, etcétera. Han existido, pues, y existirán siempre, especies sociales como hay especies zoológicas".[3]

Que Balzac haya escrito estas cosas y que tal vez las tomase en serio e imaginase construir todo un sistema social sobre estas metáforas, no nos causa asombro y ni siquiera disminuye en nada la grandeza de Balzac artista. Lo notable es que hoy Bourget y, como él dice, la "escuela tradicionalista", se basa en estas pobres fantasías "científicas" para construir sistemas político-sociales sin justificación de actividad artística.

Partiendo de estas premisas Balzac se plantea el problema de "perfeccionar al máximo estas especies sociales" y armonizarlas entre sí, pero como las "especies" son creadas por el ambiente, habrá que "conservar" y organizar el ambiente dado para mantener y perfeccionar la especie dada. Etcétera. Parece que no se equivocaba Flaubert escribiendo que no vale la pena discutir las ideas sociales de Balzac. Y el artículo de Bourget muestra solamente hasta qué punto está fosilizada la escuela tradicionalista francesa.

Pero si toda la construcción de Balzac carece de importancia como "programa práctico", o sea desde el punto de vista del que la examina Bourget, hay en ella elementos que tienen interés para reconstruir el mundo poético de Balzac, su concepción del mundo en cuanto se ha realizado artísticamente, su "realismo" que, aun teniendo orígenes ideológicos reaccionarios, de restauración, monárquicos, etcétera, no por eso es menos realismo en la práctica. Y se comprende la admiración que sintieron por Balzac los fundadores de la filosofía de la praxis: que el hombre sea todo el conjunto de las condiciones sociales en que se ha desarrollado y vive, que para "cambiar" al hombre es preciso cambiar este conjunto de condiciones es algo intuido claramente por Balzac. Que "política y socialmente" él | sea un reaccionario, resulta sólo de la parte extra-artística 21
de sus escritos (divagaciones, prefacios, etcétera). Que este "complejo de condiciones" o "ambiente" sea entendido "naturalistamente" también es verdad; de hecho Balzac precede a una determinada corriente literaria francesa, etcétera.

§ <42> *Cultura italiana.* Se insiste mucho en el hecho de que ha aumentado el número de libros publicados. El Instituto Italiano del Libro comunica que la media anual de la década 1908-1918 fue exactamente de 7 300. Los cálculos hechos para 1929 (los más recientes) dan la cifra de 17 718 (libros y folletos; excluidos los de la Ciudad del Vaticano, de San Marino,

de las colonias y de las tierras de lengua italiana que no forman parte del reino).[1] Publicaciones polémicas y por lo tanto tendenciosas. Habría que ver: 1] si las cifras son homogéneas, o sea si se calcula hoy como en el pasado, o sea si no ha cambiado el tipo de la unidad editorial base; 2] hay que tener en cuenta que en el pasado la estadística editorial era muy aproximativa e incierta (eso se observa para todas las estadísticas, por ejemplo la de la cosecha de granos; pero es especialmente cierto para los libros: puede decirse que hoy no sólo ha cambiado el tipo de unidad calculada, sino que nada escapa a la investigación estadística); 3] debe verse si y cómo ha cambiado la composición orgánica del conjunto editorial: es cierto que se han multiplicado las casas editoras católicas, por ejemplo, y en consecuencia la publicación de obrillas sin ninguna importancia cultural (lo mismo se han multiplicado las ediciones escolares católicas, etcétera). En este cálculo habría que tomar en cuenta los tirajes, y ello especialmente para los periódicos y revistas.

¿Se lee menos o más? ¿Y quién lee menos o más? Se está formando una "clase media culta" más numerosa que en el pasado, que lee más, mientras que las clases populares leen mucho menos; esto se desprende de la relación entre libros, revistas y periódicos. Los periódicos han disminuido en número e imprimen menos ejemplares; se leen más revistas y libros (o sea que hay más lectores de libros y revistas). Comparación entre Italia y otros países en los modos de hacer la estadística editorial y en la clasificación por grupos de lo que se publica.

§ <43> *Nociones enciclopédicas. "Riscossa".*[a] Debe de ser de origen militar y francés. El grito de batalla del ejército de Carlos VIII en Fornovo era precisamente: "Montoison à la recousse!" En el lenguaje militar francés "recousse o rescousse" indicaba un nuevo ataque y "A la rescousse!" se gritaba en la batalla para pedir auxilio.

21 bis § <44> *Concordatos.* Sobre el concordato del Laterano debe verse: el libro de Vincenzo Morello *Il conflitto dopo la Conciliazione* (Bompiani 1931) y la respuesta de Egilberto Martire, *Ragioni della Conciliazione* (Roma, "Rassegna Romana", 1932). Sobre la polémica Morello-Martire debe verse el artículo firmado "Novus" en la *Critica Fascista* del 1° de febrero de 1933 ("Una polemica sulla conciliazione").[1] Morello pone de relieve aquellos puntos del Concordato en los que el Estado ha mostrado más su debili-

[a] *Riscossa*: recuperación, rescate, redención, insurrección de un pueblo oprimido. Del francés *recousse*: auxilio, socorro.

dad, no sólo ha abdicado a su soberanía, sino que, al parecer, pone de relieve cómo en algunos puntos las concesiones hechas a la Iglesia son superiores a las hechas por otros países concordatarios. Los puntos controvertidos son principalmente cuatro: 1] El matrimonio; por el artículo 43 del Concordato el matrimonio es disciplinado por el derecho canónico, o sea es aplicado en el ámbito del Estado un derecho extraño a éste. Por ello, los católicos, por un derecho extraño al Estado, pueden obtener la anulación de su matrimonio, a diferencia de los no-católicos, mientras que "el ser o no ser católicos, debería ser irrelevante a efectos civiles". 2] Por el artículo 5 punto 3°, existe la prohibición de algunos cargos públicos para los sacerdotes apóstatas o reos de censura; o sea que se aplica una "pena" del Código Penal a personas que no han cometido, frente al Estado, ningún delito punible; el artículo 1° del Código quiere por el contrario que ningún ciudadano pueda ser castigado sino por un acto expresamente previsto por las leyes penales como delito. 3] Según Morello, no se ve cuáles sean las razones de utilidad por las que el Estado ha hecho tabla rasa de las leyes de anulación, reconociendo a los entes eclesiásticos y órdenes religiosas existencia jurídica, facultad de poseer y administrar sus propios bienes. 4] Enseñanza. Exclusión decidida y total del Estado de las escuelas eclesiásticas, y no sólo ya de aquellas que preparan [técnicamente] a los sacerdotes (o sea exclusión del Estado de la enseñanza de la teología, etcétera), sino de la enseñanza de la instrucción general. El artículo 39 del Concordato se refiere, en efecto, incluso a las escuelas elementales y medias que tiene el clero en muchos seminarios, colegios y conventos, de las que el clero se sirve para atraer a niños y jóvenes al sacerdocio y a la vida monástica, pero que en sí mismas no son aún especializadas. Estos alumnos deberían tener derecho a la tutela del Estado. Parece que en otros concordatos se han tenido en cuenta ciertas garantías respecto al Estado, por las que el clero no ha de ser formado de manera contraria a las leyes y al orden nacional y precisamente imponiendo que para tener muchos empleos eclesiásticos sea necesario un título de estudio público (el que da entrada a las universidades).

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 26-26 bis.

§ <45> *Literatura popular. Manzoni.* Adolfo Faggi en el *Marzocco* del 1° de 22
noviembre de 1931 escribe algunas observaciones sobre la sentencia "Vox populi vox Dei" en *Los novios.*[1] La sentencia es citada dos veces (según Faggi) en la novela: una vez en el último capítulo y aparece dicha por don Abbondio a propósito del marqués sucesor de don Rodrigo: "Y luego no querrá que se diga que es un gran hombre. Lo digo y lo quiero decir. Y aunque yo me callase, de nada serviría porque todos lo dicen, y *vox populi, vox Dei*". Faggi hace observar que este solemne proverbio es empleado por don Abbondio un poco enfáticamente, mientras se encuentra en aquella feliz disposición de ánimo por la muerte de don Rodrigo, etcé-

tera; no tiene particular importancia o significado. En la otra ocasión la sentencia se encuentra en el capítulo XXXI, donde se habla de la peste: "Muchos médicos todavía, haciendo eco a la voz del pueblo (*¿era, también en este caso, voz de Dios?*) se burlaban de los siniestros augurios, de las advertencias amenazadoras de algunos pocos, etcétera". Aquí el proverbio es reproducido en italiano y entre paréntesis, con entonación irónica. En *Los novios* (cap. III del tomo IV, ed. Lesca) Manzoni escribe largamente sobre las ideas consideradas generalmente como ciertas en una época u otra y concluye que si hoy se pueden encontrar ridículas las ideas difundidas entre el pueblo en tiempos de la peste de Milán, no podemos saber si ideas actuales no serán halladas ridículas mañana, etcétera. Este largo razonamiento de la primera redacción es resumido en el texto definitivo en la breve pregunta: "¿Era también en este caso voz de Dios?"

Faggi distingue entre los casos en que para Manzoni la voz del pueblo no *es en ciertos casos* voz de Dios, de otros en los que puede serlo. No sería voz de Dios "cuando se trata de ideas o mejor de conocimientos específicos, que solamente por la ciencia y sus continuos progresos pueden ser determinados; sino cuando se trata de aquellos principios generales y sentimientos comunes por naturaleza a todos los hombres, que los antiguos abarcaban en la bien conocida expresión de *conscientia generis humani*". Pero Faggi no plantea muy exactamente la cuestión, que no puede ser resuelta sin referirse a la religión de Manzoni, a su catolicismo. Así, repro-
22 bis duce por ejemplo la famosa afirmación | de Perpetua a don Abbondio, afirmación que coincide con la opinión del cardenal Borromeo. Pero en ese caso no se trata de una cuestión moral o religiosa, sino de un consejo de prudencia práctica, dictado por el sentido común más trivial. Que el cardenal Borromeo se halle de acuerdo con Perpetua no tiene la importancia que le da Faggi. Me parece vinculado a la época y al hecho de que la autoridad eclesiástica tenía un poder político y una influencia; que Perpetua piense que don Abbondio debe recurrir al arzobispo de Milán, es algo natural (sirve sólo para mostrar cómo don Abbondio había perdido la cabeza en aquel momento y cómo Perpetua tenía más "espíritu de cuerpo" que él), como es natural que Federico Borromeo hable así. No entra la voz de Dios en este caso. De igual modo, no tiene mucha importancia en el otro caso: Renzo no cree en la eficacia del voto de castidad hecho por Lucía y en esto se encuentra de acuerdo con el padre Cristóforo. Se trata también aquí de "casuística" y no de moral. Faggi escribe que "Manzoni quiso hacer una novela de los humildes", pero esto tiene un significado más complejo de lo que Faggi parece creer. Entre Manzoni y los "humildes" hay un divorcio sentimental; los humildes son para Manzoni un "problema de historiografía", un problema teórico que él cree poder re-

solver con la novela histórica, con lo "verosímil" de la novela histórica. Por eso los humildes son a menudo presentados como "maquetas" populares, con benignidad irónica, pero sobre todo irónica. Y Manzoni es demasiado católico para pensar que la voz del pueblo sea la voz de Dios: entre el pueblo y Dios está la iglesia, y Dios no se encarna en el pueblo sino en la iglesia. Que Dios se encarne en el pueblo puede creerlo Tolstoi, no Manzoni.

Cierto que esta posición de Manzoni es sentida por el pueblo y por eso *Los novios* nunca han sido populares: sentimentalmente el pueblo sentía a Manzoni lejos de sí y a su libro como un libro de devoción, no como una epopeya popular.

§ <46> *Los sobrinitos del padre Bresciani.* Hablando de Gioacchino Belli en la primera edición del *Ottocento* (Vallardi), Guido Mazzoni halla allí una que es impagable y que puede servir para caracterizar a los escritores de esta sección, especialmente a Ugo Ojetti. Para Mazzoni la debilidad de carácter de Belli "se transformaba en una ayuda de primer orden para sus facultades artísticas, porque lo hacía más maleable a las impresiones".[1]

§ <47> *Características de la cultura italiana.* Podrían agruparse, en un 23
mismo ensayo, diversas series de notas, escritas partiendo de intereses intelectuales distintos, pero que en realidad son expresión de un mismo problema fundamental. Así las notas sobre las cuestiones: de la lengua, del romanticismo italiano (si es que existió), del por qué la literatura italiana no es popular, de la existencia o no de un teatro italiano, etcétera, con las notas sobre diversas interpretaciones dadas del movimiento del Risorgimento hasta las discusiones más recientes sobre la "racionalidad" y el significado del presente régimen (sicosis de guerras, etcétera). Todos estos temas están estrechamente vinculados y deben relacionarse en bloque con las discusiones e interpretaciones que de la historia pasada se dieron en la península italiana durante todo el siglo XIX y de las que al menos una parte aparece documentada en el libro de Croce sobre la *Storia della Storiografia italiana nel secolo XIX* (del que habrá que ver la última edición, especialmente por lo que concierne a Volpe,[1] y a su *Italia in cammino*, así como habrá que ver el prefacio de Volpe a la tercera edición de este libro suyo, en el que polemiza con Croce.[2] De Volpe deben verse además todos los escritos de historia y de teoría o historia de la historia). Que tales polémicas y tanta variedad de interpretaciones de los hechos hayan sido y sigan siendo posibles, es un hecho de por sí muy importante

y característico de una determinada situación político-cultural. No parece que nada semejante haya ocurrido en ningún otro país, al menos con tal asiduidad, abundancia y pertinacia. (Podría quizá recordarse para Francia la obra de Jullian sobre el elemento céltico en la historia francesa, sobre su antirromanismo, etcétera,[3] pero debe señalarse que en la misma Francia, Jullian ha impresionado como una extrañeza, no obstante sus dotes de erudito y de escritor. Seguramente algo parecido ocurre en España, con las discusiones sobre si España es Europa o África, etcétera; debe verse este aspecto de la cultura española.)

En este fenómeno característico italiano hay que distinguir varios aspectos: 1] el hecho de que los intelectuales están disgregados, sin jerarquía, sin un centro de unificación y centralización ideológica e intelectual, lo que es resultado de una escasa homogeneidad, solidez y "nacionalidad" de la clase dirigente; 2] el hecho de que estas discusiones son, en realidad, la
23 bis perspectiva | y el fundamento histórico de programas políticos implícitos, que permanecen implícitos, retóricos, porque el análisis del pasado no se hace objetivamente, sino según prejuicios literarios o de nacionalismo literario (también de antinacionalismo literario, como en el caso de Montefredini).[4]

A esa serie de cuestiones añadir: la cuestión meridional (en el planteamiento de Fortunato, por ejemplo, o de Salvemini, con el correspondiente concepto de "unidad"),[5] la cuestión siciliana (ver *Le più belle pagine* de Michele Amari recopiladas por V. E. Orlando[6] de modo de hacer aparecer a Sicilia como un "momento" de la historia mundial); la cuestión sarda (cartas de Arborea,[7] a comparar con el intento bohemio semejante hacia el 48, o sea contemporáneamente).

Que la política nacional sea "teorizada" en formas tan abstractas, por literatos, sin que a estos teóricos corresponda un grupo adecuado de técnicos de la política que sepan plantear las cuestiones en términos de "realizabilidad", es la característica más marcada de la situación política italiana; los asuntos reales están en manos de funcionarios especializados, hombres indudablemente de valor y de capacidad desde el punto de vista técnico-profesional burocrático, pero sin vínculos continuados con la "opinión pública", o sea con la vida nacional. Se ha dado en Italia algo parecido a lo que se daba en la Alemania guillermina, con esta diferencia: que en Alemania detrás de la burocracia estaban los *Junkers*, una clase social aunque momificada y mutilada, mientras que en Italia una fuerza de tal género no existía: la burocracia italiana puede compararse con la burocracia papal, o mejor aún, con la burocracia china de los mandarines. Ciertamente servía a los intereses de grupos bien precisos (en primer lugar los terratenientes, luego la industria protegida, etcétera), pero sin

plan ni sistema, sin continuidad, sobre la base, para decirlo rápidamente, del "espíritu de combinación" que era necesario para "armonizar" tantas contradicciones de la vida nacional que nunca se intentó resolver orgánicamente y según una orientación consecuente. Esta burocracia no podía dejar de ser especialmente "monárquica"; por lo que puede decirse que la monarquía italiana ha sido esencialmente una "monarquía burocrática" y el rey el primero de los funcionarios, en el sentido de que la burocracia era la única fuerza "unitaria" del país, permanentemente "unitaria".

Otro problema italiano típico: el papado, que también dio origen | a 24
interpretaciones dinámicas del Risorgimento que no han carecido de efecto en la cultura nacional y que aún lo tienen: basta recordar el giobertismo y la teoría del *Primato*, que hoy entra en el guiso ideológico de moda. Hay que recordar la actitud de los católicos en política, el *non expedit* y el hecho de que en la posguerra el Partido Popular era un partido que obedecía a intereses anacionales, una forma paradójica de ultramontanismo porque el Papado estaba en Italia y no podía aparecer políticamente como aparecía en Francia y en Alemania, o sea netamente fuera del Estado.

Todos estos elementos contradictorios se sintetizan en la posición internacional del país, extremadamente débil y precaria, sin posibilidad de una línea de larga perspectiva, situación que tuvo su expresión en la guerra del 14 y en el hecho de que Italia combatió en el campo opuesto al de sus alianzas tradicionales.

Otro documento de interpretación de la historia italiana es el libro de Nello Quilici, *Origine, sviluppo e insufficienza della borghesia italiana* (Edición de Nuovi Problemi, Ferrara).[8]

§ <48> *Pasado y presente. Centralismo orgánico y centralismo democrático.* ¿Cómo debe ser entendida la disciplina, si se entiende con esta palabra una relación continua y permanente entre gobernantes y gobernados que realiza una voluntad colectiva? Ciertamente no como pasiva y supina recepción de órdenes, como mecánica ejecución de una consigna (lo que sin embargo también será necesario en determinadas ocasiones, como por ejemplo en medio de una acción ya decidida e iniciada), sino como una consciente y lúcida asimilación de la directiva a realizar. Por lo tanto la disciplina no anula la personalidad en sentido orgánico, sino que sólo limita el arbitrio y la impulsividad irresponsable, para no hablar de la fatua vanidad de sobresalir. Si bien se piensa, incluso el concepto de "predestinación" propio de algunas corrientes del cristianismo no anula el llamado "libre albedrío" en el concepto católico, porque el individuo acepta

"*volente*" la voluntad divina (así plantea la cuestión Manzoni en *Pentecoste*) a la cual, es cierto, no podría oponerse, pero a la que colabora o no con todas sus fuerzas morales. La disciplina por lo tanto no anula la personalidad y la libertad: la cuestión de la "personalidad y libertad" se plantea no por el hecho de la disciplina, sino por el "origen del poder que ordena la
24 bis disciplina". Si este origen es | "democrático", esto es, si la autoridad es una función técnica especializada y no un "arbitrio" o una imposición extrínseca y exterior, la disciplina es un elemento necesario de orden democrático, de libertad. Función técnica especializada será la de decir cuándo la autoridad se ejerce en un grupo homogéneo socialmente (o nacionalmente); cuando se ejerce por un grupo sobre otro grupo, la disciplina será autónoma y libre para el primero, pero no para el segundo.

En caso de acción iniciada o incluso ya decidida (sin que haya tiempo de reiniciar útilmente la discusión de la decisión) la disciplina puede también aparecer extrínseca y autoritaria. Pero entonces otros elementos la justifican. Es observación de sentido común que una decisión [orientación] parcialmente equívocada puede producir menos daño que una desobediencia incluso justificada con razones generales, porque a los daños parciales de la orientación parcialmente equivocada se acumulan los otros daños de la desobediencia y de la duplicación de las orientaciones (esto ha ocurrido a menudo en las guerras, cuando algunos generales no han obedecido órdenes parcialmente erróneas y peligrosas, provocando catástrofes peores y a menudo irremediables).

§ <49> *Maquiavelo. El Estado.* El profesor Giulio Miskolczy, director de la Academia Húngara de Roma, en la *Magyar Szemle* (artículo reproducido en la *Rassegna della Stampa Estera* del 3-10 de enero de 1933) escribe que en Italia el "Parlamento, que antes estaba, por así decirlo, fuera del Estado, ha seguido siendo un colaborador precioso, pero ha sido introducido en el Estado y ha sufrido un cambio esencial en su composición etcétera".[1] Que el Parlamento pueda ser "introducido" en el Estado es un descubrimiento de ciencia y técnica política digna de los Cristóbal Colón del ultraconservadurismo moderno. Sin embargo la afirmación es interesante, para ver cómo conciben el Estado prácticamente muchos hombres políticos. Y en realidad hay que hacerse la pregunta: ¿los Parlamentos forman parte de la estructura de los Estados, incluso en los países donde parece que los Parlamentos tienen el máximo de eficacia, o bien qué función real tienen? ¿Y de qué modo, si la respuesta es positiva, forman parte del Estado, y de qué modo explican su función particular? Además: la existencia de los Parlamentos, aun cuando éstos orgánicamente no forman

parte del Estado, ¿carece de significado estatal? ¿Y qué fundamento tienen las acusaciones que se hacen al parlamentarismo y al régimen de partidos, que es inseparable del parlamentarismo? (fundamento objetivo, se entiende, o sea ligado al hecho de que la existencia de los Parlamentos, de por sí, obstaculiza y retarda la acción *técnica* del gobierno). Que el régimen representativo pueda | políticamente "fastidiar" a la burocracia de 25
carrera se entiende; pero no es éste el punto. El punto es si <el> régimen representativo y de partidos en vez de ser un mecanismo idóneo para elegir funcionarios electos que integren y equilibren a los burócratas nombrados, para impedir <a éstos> petrificarse, se ha convertido en una traba y un mecanismo al revés y por qué razones. Por lo demás, tampoco una respuesta afirmativa a estas preguntas agota la cuestión: porque incluso admitiendo (lo que debe admitirse) que el parlamentarismo se ha vuelto ineficiente e incluso dañino, no puede concluirse que el régimen burocrático haya sido rehabilitado y exaltado. Hay que ver si parlamentarismo y régimen representativo se identifican y si no es posible una solución distinta tanto del parlamentarismo como del régimen burocrático, con un nuevo tipo de régimen representativo.

§ <50> *Pasado y presente.* El proverbio: "hermanos, cuchillos". ¿Es pues tan extraño e irracional que las luchas y odios sean tanto más encarnizados y grandes cuanto más dos elementos "parecen" cercanos y conducidos por la "fuerza de las cosas" a entenderse y a colaborar? No lo parece. Al menos "sicológicamente" el hecho se explica. En efecto, uno no puede esperar nada bueno de un enemigo o un adversario; por el contrario, tiene derecho a esperar y de hecho se espera unidad y colaboración de quien está próximo, de quien está ligado a uno por vínculos de solidaridad o de cualquier tipo. De hecho, no sólo el proverbio "hermanos, cuchillos" se aplica a los vínculos de afecto, sino también a los vínculos constituidos por obligaciones legales. Que te haga mal quien por ti siente enemistad o incluso sólo indiferencia, no te impresiona, te deja "indiferente", no provoca reacciones sentimentales de exasperación. Pero si quien te hace mal tenía el deber moral de ayudarte (en las asociaciones voluntarias) o la obligación legal de actuar de manera distinta (en las asociaciones de tipo estatal) eso te exaspera y aumenta el mal, porque te hace difícil prever el futuro, te impide hacer proyectos y planes, fijarte una línea de conducta. Es cierto que todo hombre trata de fijar el mayor número posible de elementos de referencias ciertas en su conducta, de limitar lo "casual" y la "fuerza mayor"; en el esfuerzo de esta limitación entran en el cálculo la solidaridad, la palabra dada, las promesas hechas por otros, que deberían conducir a

ciertos hechos ciertos. Si éstos fallan por incuria, por negligencia, por impericia, por deslealtad, al mal que de ello resulta se añade la exasperación moral que es típica de este orden de relaciones. Si un enemigo te causa un daño y te lamentas de ello, eres un estúpido, porque es propio de los enemigos el causar daños. Pero si un amigo te causa un daño, está justificado
25 bis cado tu | resentimiento. Así, si un representante de la ley comete una ilegalidad la reacción es distinta de si la ilegalidad la comete un bandido. Por eso me parece que no hay que asombrarse del encarnizamiento en las luchas y los odios entre vecinos (por ejemplo entre dos partidos supuestamente afines); lo contrario sería sorprendente, o sea la indiferencia y la insensibilidad moral, como sucede en los choques entre enemigos abiertos y declarados.

§ <51> *Maquiavelo. Moral y política.* Tiene lugar una lucha. Se juzga la "equidad" y la "justicia" de las pretensiones de las partes en conflicto. Se llega a la conclusión de que una de las partes no tiene razón, que sus pretensiones no son justas, o incluso que carecen de sentido común. Estas conclusiones son resultado de modos de pensar difusos, populares, compartidos por la misma parte que de tal modo es atacada por la crítica. No obstante esta parte sigue sosteniendo "tener razón", estar en lo "justo" y lo que más cuenta, sigue luchando, haciendo sacrificios, lo que significa que sus convicciones no son superficiales y de dientes para afuera, no son razones polémicas, para salvar las apariencias, sino realmente profundas y actuantes en la conciencia. Significará que la cuestión está mal planteada y mal resuelta. Que los conceptos de equidad y de justicia son puramente formales. De hecho puede suceder que de dos partes en conflicto, ambas tengan razón, "estando las cosas como están", y una parezca tener más razón que la otra "estando las cosas como están", pero que no tenga razón "si las cosas cambiaran". Ahora bien, precisamente en un conflicto lo que hay que valorar no son las cosas tal como están, sino el fin que las partes en conflicto se proponen con el conflicto mismo; ¿y cómo este fin, que no existe aún como realidad efectiva y juzgable, podrá ser juzgado? ¿No se convertirá el juicio mismo en un elemento del conflicto, o sea no será simplemente una fuerza del juego a favor o en contra de una o la otra parte? En todo caso se puede decir: 1] que en un conflicto todo juicio de moralidad es absurdo porque éste puede hacerse sobre los datos de hecho existentes que precisamente el conflicto tiende a modificar; 2] que el único juicio posible es el "político" o sea de conformidad del medio al fin (por lo tanto implica una identificación del fin o de los fines graduados en una escala sucesiva de aproximación). Un conflicto es "in-

moral" en cuanto que aleja el fin o no crea condiciones que aproximen al fin (o sea que no crea medios más conformes a la obtención del fin) pero no es "inmoral" desde | otros puntos de vista "moralistas". Así, no se 26
puede juzgar al hombre político por el hecho de que sea honrado o no, sino por el hecho de si mantiene o no sus compromisos (y en este mantenimiento puede estar incluido el "ser honrado", o sea que el ser honrado puede ser un factor político necesario, y en general lo es, pero el juicio es político y no moral), es juzgado no por el hecho de que actúa justamente, sino por el hecho de que obtiene o no resultados positivos y evita un mal[a] y en esto puede ser necesario el "actuar justamente", pero como medio político y no como juicio moral.

§ <52> *Católicos integrales, jesuitas, modernistas.* En la *Cultura* de octubre-diciembre de 1932 (pp. 846 sig.) Luigi Salvatorelli escribe sobre Joseph Turmel reseñando estos dos libros: 1] Félix Sartiaux, *Joseph Turmel, prêtre historien des dogmes*, París, Rieder, 1931, pp. 295; 2] J. Turmel, *Histoire des dogmes*, I, *Le péché originel. La rédemption*, París, Rieder, 1931.[1] El libro de Sartiaux es indispensable para la evaluación del caso Turmel. Según Salvatorelli, Turmel no habría sido nunca un modernista, en cuanto que nunca habría "concebido la idea de una transformación de la iglesia y del dogma". Y aquí surge el problema, para la exacta compilación de esta sección, de qué debe entenderse por modernista. Es evidente que no existe un modelo fijo y siempre fácilmente identificable del "modernista" y del "modernismo", como no existe para cada "-ista" e "-ismo". Se ha tratado de un movimiento complejo y múltiple, con varias acepciones: 1] la que de sí mismos daban los modernistas; 2] la que de los modernistas daban sus adversarios, que ciertamente no coincidían. Puede decirse que del modernismo existen diversas manifestaciones: 1] la político-social, que tendía a acercar la iglesia a las clases populares, o sea favorable al socialismo reformista y a la democracia (esta manifestación es seguramente la que más ha contribuido a suscitar la lucha por parte de los católicos integrales, vinculados estrechamente a las clases más reaccionarias y especialmente a la nobleza terrateniente y a los latifundistas en general, como lo muestra el ejemplo francés de la *Action Française* y el ejemplo italiano del llamado "Centro católico")[2] o sea genéricamente a las corrientes liberales; 2] la "científico-religiosa", o sea la defensa de una nueva posición con respecto al "dogma" y a la "crítica histórica" en oposición a la tradición eclesiástica, o sea tendencia a una reforma intelectual de la Iglesia. En es-

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "resultado negativo".

te terreno la lucha entre modernistas y católicos integrales fue menos violenta, incluso, según los jesuitas, a menudo hubo alianza y colusión entre las dos fuerzas, o sea que las revistas católicas integrales publicaron escri-
26 bis tos de los modernistas (según la *Civiltà Cattolica*, la revista de | Monseñor Benigni publicó a menudo escritos de Buonaiuti contra los jesuitas).[3] Eso tras bambalinas, naturalmente, porque en el escenario la lucha debía presentarse especialmente, incluso únicamente, como religiosa; lo cual no quita que los católicos integrales apoyasen a un ateo declarado como Maurras y que para Maurras la cuestión no pudiese ser sino únicamente política y social. Para los jesuitas Turmel era [y es] un modernista en sentido "científico" (aunque Turmel realmente sea un ateo, o sea que esté completamente fuera del campo religioso, en su conciencia, si bien siga siendo "cura" por razones subordinadas, lo que parece ser un caso bastante común en el clero como se desprende del libro de Sartiaux o de las *Memorias* de Loisy).[4] Lo que importa señalar aquí es que tanto el modernismo, como el jesuitismo, como el integralismo tienen significados más vastos que no son los estrictamente religiosos: son "partidos" en el "imperio absoluto internacional" que es la Iglesia Romana y no pueden evitar plantear en forma religiosa problemas que a menudo son puramente mundanos, de "dominio".

§ <53> *Maquiavelo. La fuerza de los partidos agrarios.* Uno de los fenómenos característicos de la época moderna es éste: que en los parlamentos, o al menos en una serie de éstos, los partidos agrarios tienen una fuerza [relativa] que no corresponde a su función histórica, social, económica. Esto se debe al hecho de que en las zonas rurales se ha mantenido un bloque de todos los elementos de la producción agraria, bloque que a menudo es guiado por la parte más retrógrada de estos elementos, mientras que en las ciudades y en las poblaciones de tipo urbano, ya desde hace algunas generaciones, un bloque semejante se ha disuelto, si es que alguna vez existió (porque no podía existir, no conseguía el sufragio electoral). Así sucede que en países eminentemente industriales, dada la disgregación de los partidos medios, los agrarios tengan el predominio "parlamentario" e impongan orientaciones políticas "antihistóricas". Hay que establecer por qué sucede esto y si no son responsables de ello los partidos urbanos y su corporativismo o burdo economismo.

§ <54> *Pasado y presente.* Además del producto de los impuestos (las rentas patrimoniales son desdeñables) los gobiernos tienen a su disposición

las grandes sumas representadas por el movimiento de los seguros, que a menudo son imponentes. Hay que ver si a través de los seguros no se logra imponer nuevas contribuciones. Ver cuánto cuesta la aseguración y si ésta es "pagada" con mayor o menor facilidad y de inmediato o con retraso. Si, haciéndola más barata, podría difun|dirse más, qué clases están aseguradas 27
y cuáles excluidas; la aseguración es una forma de ahorro, incluso la más típica y popular. ¿Cómo reintegra el Estado las sumas que se hace pasar de las instituciones de aseguración? ¿Con bonos del tesoro o con deuda pública? De todos modos, el gobierno tiene la posibilidad de gastar sin el control del Parlamento. ¿Está excluida una quiebra o dificultad de las aseguraciones? Las aseguraciones están organizadas como una especie de lotería: se calcula que siempre habrá ganancia, y grande. Error: la ganancia debería estar reducida a los márgenes del cálculo de las probabilidades. Por otra parte: los grandes capitales a disposición de la aseguración deberían tener inversiones seguras, ciertamente, y de toda confianza, pero productivas en un sentido más elástico del que poseen las inversiones de Estado. Como el Estado, a través de la obligación de la conversión en títulos de los patrimonios de una serie de entes, especialmente de beneficencia, ha logrado expropiar partes notables del patrimonio de los pobres: ejemplo el Colegio de las Provincias de Turín. Las conversiones de la renta y las inflaciones, aunque sean a largos intervalos, son catastróficas para tales entes y los destruyen completamente.

§ <55> *Acción Católica.* Don Ernesto Vercesi ha iniciado la publicación de una obra, *I papi del secolo XIX*, de la cual ha aparecido el primer tomo sobre *Pío VII* (340 pp, Turín, Società Editrice Internazionale, 12 liras). Para un estudio de la Acción Católica es necesario estudiar la historia general del Papado y su influencia en la vida política y cultural en el siglo XIX (seguramente incluso desde la época de las monarquías iluminadas, del *giuseppinismo*,[a] etcétera, que es el "prefacio" a la limitación de la Iglesia en la sociedad civil y política). El libro de Vercesi está escrito también contra Croce y su *Storia d'Europa.* La sustancia del libro de Vercesi parece resumirse en estas palabras: "El siglo XIX atacó al cristianismo en sus más diversos aspectos, en el terreno político, religioso, social, cultural, filosófico, etcétera. El resultado definitivo fue que al concluir el siglo XIX el cristianismo en general, el catolicismo romano en particular, era más fuerte, más robusto que al alba de ese mismo siglo. Éste es un hecho que

[a] Del nombre de José II de Austria: excesivo entrometerse del Estado en los asuntos de la Iglesia. (N. del T.)

no puede ser discutido por los historiadores imparciales".[1] Que pueda ser "discutido" se desprende también sólo de este hecho: que el catolicismo se ha convertido en un partido entre los demás, ha pasado del disfrute indiscutido de ciertos derechos, a la defensa de los mismos y a su reivindi-
27 bis cación cuando los ha perdido. Que bajo ciertos aspectos la Iglesia | ha reforzado algunas de sus organizaciones es ciertamente indiscutible, que esté más concentrada, que ha estrechado sus filas, que ha establecido mejor ciertos principios y ciertas directivas, pero esto significa precisamente una menor influencia suya en la sociedad y por lo tanto la necesidad de la lucha y de una más agotadora militancia. También es cierto que muchos Estados no luchan ya contra la Iglesia, pero es porque quieren servirse de ella y quieren subordinarla a sus propios fines. Podría hacerse una lista de actividades específicas en las que la Iglesia cuenta muy poco y se ha refugiado en posiciones secundarias; en algunos aspectos, o sea desde el punto de vista de la creencia religiosa, es también verdad que el catolicismo se ha reducido en gran parte a una superstición de campesinos, de enfermos, viejos y mujeres. ¿En la filosofía qué cuenta hoy la iglesia? ¿En qué Estado el tomismo es filosofía predominante entre los intelectuales? Y socialmente, ¿dónde dirige y domina la iglesia con su autoridad las actividades sociales? Precisamente el impulso cada vez mayor dado a la Acción Católica demuestra que la Iglesia pierde terreno, aunque sucede que retirándose se concentre y oponga mayor resistencia y "parezca" más fuerte (relativamente).

§ <56> *Cultura italiana.* Servicios públicos intelectuales: además de la escuela, en sus diversos grados, ¿cuáles otros servicios no pueden dejarse a la iniciativa privada, sino que, en una sociedad moderna, *deben* ser asegurados por el Estado y las entidades locales (comunas y provincias)? El teatro, las bibliotecas, los museos de diversos tipos, las pinacotecas, los zoológicos, los jardines botánicos, etcétera. Hay que hacer una lista de instituciones que deben ser consideradas de utilidad para la instrucción y la cultura pública y que como tales son en efecto consideradas en una serie de Estados, las cuales no podrían ser accesibles al gran público (y se considera, por razones nacionales, que deben ser accesibles) sin una intervención estatal. Debe observarse que precisamente estos servicios son descuidados entre nosotros casi totalmente; típico ejemplo las bibliotecas y los teatros. Los teatros existen en cuanto que son un negocio comercial: no son considerados servicio público. Dada la escasez de público teatral y la mediocridad de las ciudades, en decadencia.

En Italia, por el contrario, abundantes las obras pías y los legados de

beneficencia: quizá más que en ningún otro país. Y debidos a la iniciativa privada. Es verdad que mal administrados y mal distribuidos. (Estos elementos <deben> estudiarse como nexos nacionales entre gobernantes y gobernados, como factores de hegemonía. Beneficencia elemento de "paternalismo"; servicios intelectuales elementos de hegemonía, o sea de democracia en sentido moderno.)

§ <57> *Pasado y presente.* Elementos de la crisis económica. En la publi- 28
cidad de la *Riforma Sociale*, las causas "más características y graves" de la crisis son enumeradas como sigue: 1] impuestos elevados; 2] consorcios industriales; 3] sindicatos obreros; 4] encubrimientos; 5] vínculos; 6] batallas por el producto nacional; 7] cuotas de importación y exportación; 8] deudas interaliadas; 9] armamentos; 10] proteccionismo.[1]

Parece que algunos elementos son similares, aunque sean enumerados separadamente, como causas específicas. Otros no aparecen en la lista, ejemplo las prohibiciones a la emigración. Me parece que haciendo un análisis se debería empezar por enumerar los impedimentos puestos por las políticas nacionales (o nacionalistas) a la circulación: 1] de mercancías; 2] de capitales; 3] de hombres (trabajadores y fundadores de nuevas industrias y nuevas empresas comerciales). Que los liberales no hablen de los obstáculos puestos a la circulación de los hombres es sintomático, porque en el régimen liberal todo se apoya recíprocamente y un obstáculo crea toda una serie de ellos. Si se considera que los obstáculos a la circulación de los hombres son "normales", o sea justificables, o sea debidos a "fuerza mayor", significa que toda la crisis es "debida a fuerza mayor", es "estructural" y no de coyuntura y no puede ser superada sino construyendo una nueva estructura, que tome en cuenta las tendencias internas de la vieja estructura y las domine con nuevas premisas. La premisa mayor en este caso es el nacionalismo, que no consiste sólo en el intento de producir en el propio territorio todo lo que en él se consume (lo que significa que todas las fuerzas son dirigidas a la previsión del estado de guerra), lo que se expresa en el proteccionismo tradicional, sino en el intento de establecer las principales corrientes de comercio con determinados países, o porque son aliados (porque en consecuencia se les quiere sostener y se los quiere forjar en forma más adecuada al estado de guerra) o porque se los quiere destruir ya antes de la guerra militar (y este nuevo tipo de política económica es el de las cuotas de importación y exportación, que parte del absurdo de que entre dos países debe haber un "balance equilibrado" en los intercambios, y no que cada país puede balancear a la par sólo comerciando con todos los demás países indistintamente). Entre los ele-

mentos de crisis establecidos por la *Riforma Sociale* no todos son aceptables sin crítica; por ejemplo... "los impuestos elevados". Éstos son dañinos cuando se dirigen a mantener una población desproporcionada a las necesidades administrativas, cuando no sirven para anticipar capitales que
28 bis sólo el Estado puede anticipar, aunque estos capitales no sean inme|diatamente productivos (y no atañen a la defensa militar). La llamada política de "obras públicas" no es criticable en sí misma, sino sólo en determinadas condiciones; o sea que son criticables las obras públicas inútiles o incluso lujosas, no las que crean las condiciones para un futuro incremento del tráfico o evitan daños ciertos (aluviones por ejemplo) y evitables, sin que individualmente nadie pueda ser impulsado (tenga la ganancia) a sustituir al Estado en esta actividad. Dígase lo mismo de los "consorcios industriales": son criticables los consorcios "artificiosos", no los que nacen por la fuerza de las cosas; si todo "consorcio" es condenable, entonces el sistema es condenable, porque el sistema, aun sin impulsos artificiales, o sea sin lucros producidos por la ley, impulsa a crear consorcios, o sea a disminuir los gastos generales.

Lo mismo sucede con los "sindicatos obreros", que no nacen artificialmente, por el contrario, nacen o se les hace nacer no obstante todas las adversidades y los obstáculos de ley (y no sólo de ley, sino de la actividad criminal privada no castigada por la ley). Los elementos enumerados por la *Riforma Sociale* muestran así la debilidad de los economistas liberales frente a la crisis: 1] callan algunos elementos; 2] mezclan arbitrariamente los elementos considerados, no distinguiendo los que son "necesarios" de los otros, etcétera.

§ <58> *Pasado y presente.* ¿Por qué los hombres son inquietos? ¿De dónde proviene la inquietud? Por qué la acción es "ciega", por qué se hace por hacer. Pero no es cierto que inquietos sean solamente los "activos" ciegamente: sucede que la inquietud conduce a la inmovilidad: cuando los estímulos a la acción son muchos y contradictorios, la inquietud se hace "inmovilidad". Puede decirse que la inquietud se debe al hecho de que no hay identidad entre teoría y práctica, lo que también quiere decir que hay una doble hipocresía: o sea que se actúa mientras en el actuar hay una teoría o justificación implícita que no se quiere confesar, y se "confiesa", es decir se afirma una teoría que no tiene una correspondencia en la práctica. Este contraste entre lo que se hace y lo que se dice produce inquietud, o sea descontento, insatisfacción. Pero hay una tercera hipocresía: a la inquietud se le busca una causa ficticia que, no justificando y no explicando, no permite ver cuándo la inquietud misma termina-

rá.[1] Pero la cuestión así planteada resulta simplificada. En realidad las cosas son más complejas. Por lo pronto hay que tener en cuenta que en la realidad los hombres de acción no coinciden con los intelectuales y además que existen las relaciones entre generaciones viejas y jóvenes. Las responsabilidades mayores en esta situación son de los intelectuales y de los | 29
intelectuales más viejos. La hipocresía mayor es de los intelectuales y de los intelectuales viejos. En la lucha de los jóvenes contra los viejos, incluso en las formas caóticas del caso, existe el reflejo de este juicio de condena, que es injusto sólo en la forma. En realidad los viejos "dirigen" la vida, pero fingen no dirigirla, dejarles a los jóvenes la dirección, pero incluso la "ficción" tiene importancia en estas cosas. Los jóvenes ven que los resultados de sus acciones son contrarios a sus expectativas, creen "dirigir" (o fingen creer) y se vuelven cada vez más inquietos y descontentos. Lo que agrava la situación es que se trata de una crisis a cuyos elementos de resolución se les impide desarrollarse con la celeridad necesaria; quien domina no puede resolver la crisis, pero tiene el poder <de impedir> que otros la resuelvan, o sea que sólo tiene el poder de prolongar la crisis. Cándido podría seguramente decir que eso es justamente necesario para que los elementos reales de la solución se preparen y se desarrollen, dado que la crisis es a tal punto grave y exige medidas tan excepcionales, que sólo quien ha visto el infierno puede decidirse a emplearlas sin temblar ni titubear.

§ <59> *Justificación de las autobiografías.* Una de las justificaciones puede ser ésta: ayudar a otros a desarrollarse según ciertos modos y hacia ciertos resultados. A menudo las autobiografías son un acto de orgullo: se cree que la vida propia es digna de ser narrada por "original", distinta de las otras, porque la propia personalidad es original, distinta de las otras, etcétera. La autobiografía puede ser concebida "políticamente". Se sabe que la propia vida es semejante a las de miles de otras vidas, pero que por una "casualidad" ha tenido un resultado que muchas otras no podían tener y de hecho no tuvieron. Relatando se crea esta posibilidad, se sugiere el proceso, se indica el camino. La autobiografía sustituye pues al "ensayo político" o "filosófico": se describe en acción lo que de otra manera se deduce lógicamente. Es cierto que la autobiografía tiene gran valor histórico, en cuanto que muestra la vida en acción y no sólo como debería ser según las leyes escritas o los principios morales dominantes.

§ <60> *Periodismo. Almanaques.* Puesto que el periodismo se ha considerado, en las notas dedicadas al mismo, como exposición de un grupo que

quiere, a través de diversas actividades editoriales, difundir una concepción integral del mundo, ¿se puede prescindir de la publicación de un almanaque? El almanaque es, en el fondo, una publicación periódica anual,
29 bis en la que, año tras año, se exami | na la actividad histórica total de un año desde cierto punto de vista. El almanaque es el "mínimo" de "publicidad" periódica que se puede dar a las propias ideas y a los propios juicios sobre el mundo y su variedad muestra cuánto se ha ido especializando en el grupo cada momento individual de tal historia, así como la organicidad muestra la medida de homogeneidad que el grupo ha venido adquiriendo. Cierto que, para la difusión, es preciso que el almanaque tome en cuenta determinadas necesidades del grupo de compradores al que se dirige, grupo que no puede, a menudo, gastar dos veces para una misma necesidad. Por lo tanto habrá que elegir el contenido: 1] aquellas partes que hacen inútil la adquisición de otro almanaque; 2] aquellas partes por las que se quiere influir a los lectores para orientarlos según un sentido preestablecido. La primera parte se reducirá al mínimo: a cuanto basta para satisfacer la necesidad dada. La segunda parte insistirá en aquellos temas que se consideren de mayor peso educativo y formativo.[1]

§ <61> *Crítica literaria. Sinceridad (o espontaneidad) y disciplina.* ¿La sinceridad (o espontaneidad) es siempre un mérito y un valor? Es un mérito y un valor si es disciplinada. Sinceridad (y espontaneidad) significa máximo de individualismo, pero también en el sentido de idiosincrasia (originalidad en este caso es igual a idiotismo). El individuo es original históricamente cuando da el máximo de relieve y de vida a la "socialidad" sin la cual él sería un "idiota" (en el sentido etimológico, que sin embargo no se aleja mucho del sentido vulgar o común). Hay de la originalidad, de la personalidad, de la sinceridad un significado romántico, y este significado es justificado históricamente en cuanto que nace en oposición a un cierto conformismo esencialmente "jesuítico": o sea un conformismo artificioso, ficticio, creado artificialmente para los intereses de un pequeño grupo o camarilla, no de una vanguardia. Hay un conformismo "racional", o sea que responde a la necesidad, al mínimo esfuerzo para obtener un resultado útil, y la disciplina de tal conformismo debe ser exaltada y promovida, debe convertirse en "espontaneidad" o "sinceridad". Conformismo, por otra parte, no significa más que "socialidad", pero da gusto emplear la palabra "conformismo" precisamente para herir a los imbéciles. Eso no elimina la posibilidad de formarse una personalidad y de ser originales, pero hace más difícil la cosa. Es demasiado fácil ser originales haciendo lo contrario de lo que hacen todos; es una cosa mecánica. Es de-

masiado fácil hablar de forma distinta a los demás, ser neolálicos, lo difícil
| es distinguirse de los otros sin para ello hacer acrobacias. Sucede preci- 30
samente hoy día que se busca la originalidad y personalidad a bajo precio. Las cárceles y los manicomios están llenos de hombres originales y de fuerte personalidad. Poner el acento en la disciplina, en la socialidad, y sin embargo pretender sinceridad, espontaneidad, originalidad, personalidad: he ahí lo que es verdaderamente difícil y arduo. Tampoco puede decirse que el conformismo es demasiado fácil y reduce el mundo a un convento. Para empezar: ¿cuál es el "verdadero conformismo", o sea cuál es la conducta "racional" más útil, más libre en cuanto que obedece a la "necesidad"? O sea, ¿cuál es la "necesidad"? Cada uno tiende a hacer de sí mismo el arquetipo de la "moda", de la "socialidad" y a ponerse como "ejemplar". Por lo tanto la socialidad, el conformismo, es el resultado de una lucha cultural (y no sólo cultural), es un dato "objetivo" o universal, así como no puede ser objetiva y universal la "necesidad" sobre la que se *eleva el edificio de la libertad. Libertad y arbitrio, etcétera.*

En la literatura (arte), contra la sinceridad y espontaneidad se encuentra el mecanismo o cálculo, que puede ser un falso conformismo, una falsa socialidad, o sea el demorarse en las ideas hechas y habituales. Recordar el ejemplo clásico de Nino Berrini que "clasifica" el pasado y busca la originalidad en hacer lo que no aparece en la clasificación. Principios de Berrini para el teatro: 1] duración de la obra: establecer la media de la duración, de acuerdo a las obras que han tenido éxito; 2] estudio de los finales. ¿Qué finales han tenido éxito y han arrancado aplausos?; 3] estudio de las combinaciones: por ejemplo en el drama sensual burgués, marido, mujer, amante, ver qué combinaciones <son> más explotadas, y por exclusión "inventar" nuevas combinaciones, mecánicamente encontradas. Así, Berrini halló que un drama no debe tener más de 50 000 palabras, o sea que no debe durar más de determinado tiempo. Cada acto o escena principal debe culminar de un modo dado y este modo es estudiado experimentalmente, según una media de aquellos sentimientos y aquellos estímulos que tradicionalmente han tenido éxito, etcétera.[1] Con estos criterios es cierto que no se pueden sufrir catástrofes comerciales. ¿Pero es esto "conformismo" o "socialidad" en el sentido dicho? Cierta*mente no. Es un detenerse en lo ya existente.*

La disciplina es también un estudio del pasado, en cuanto que el pasado es elemento del presente y del futuro, pero no elemento "ocioso", sino
necesario, en cuanto que es lenguaje, o sea elemento de "uniformidad" | ne- 30 bis
cesaria, no de uniformidad "ociosa", perezosa.

§ <62> *Periodismo. Los lectores.* Los lectores deben ser considerados desde dos puntos de vista principales: 1] como elementos ideológicos, "transformables" filosóficamente, capaces, dúctiles, maleables a la transformación; 2] como elementos "económicos", capaces de adquirir la publicación y hacérsela adquirir a otros. Los dos elementos, en realidad, no son siempre disociables, en cuanto que el elemento ideológico es un estímulo al acto económico de la adquisición y de la difusión. Sin embargo, es preciso, al construir un plan editorial, tener separados los dos aspectos para que los cálculos sean realistas y no según los propios deseos. Por otra parte, en la esfera económica, las posibilidades no corresponden a la voluntad y al impulso ideológico y por lo tanto hay que predisponer para que se dé la posibilidad de la adquisición "indirecta", o sea compensada con servicios (difusión). Una empresa editorial publica tipos distintos de revistas y libros, graduados según niveles diversos de cultura. Es difícil establecer cuántos "clientes" posibles existen de cada nivel. Hay que partir del nivel más bajo y sobre éste se puede establecer el plan comercial "mínimo", o sea la previsión más realista, teniendo en cuenta sin embargo que la actividad puede modificar (y debe modificar) las condiciones de partida no sólo en el sentido de que la esfera de la clientela puede (debe) ser ampliada, sino que puede (debe) determinarse una jerarquía de necesidades que satisfacer y por lo tanto de actividades a desempeñar. Es una observación obvia que las empresas que hasta ahora han existido se han burocratizado, o sea que no han estimulado las necesidades y organizado su satisfacción, por lo que frecuentemente ha sucedido que la iniciativa individual caótica ha dado mejores frutos que la iniciativa organizada. La verdad era que en este segundo caso no existía "iniciativa" y no existía "organización" sino sólo burocracia y moda fatalista. A menudo la supuesta organización en vez de ser un renovador de esfuerzos era un narcótico, un deprimente, incluso un obstruccionismo o un sabotaje. Por otra parte, no se puede hablar de empresa periodística y editorial seria si falta este elemento: la organización del cliente de la venta, que siendo un cliente particular (al menos en su masa) tiene necesidad de una organización particular, estrechamente vinculada a la orientación ideológica de la "mercancía" vendida. Es observación común que en un periódico moderno el verdadero director es el director administrativo y no el editorial.

§ <63> *Temas de cultura. ¿Cómo estudiar historia?* He leído la observación
31 del historiador inglés Seeley el cual | hacía notar que, en sus tiempos, la
historia de la independencia americana atrajo menos atención que la batalla de Trafalgar, que los amores de Nelson, que los episodios de la vida

de Napoleón, etcétera.[1] Y sin embargo de aquellos hechos debían salir consecuencias de gran alcance para la historia mundial: la existencia de los Estados Unidos como potencia mundial ciertamente no es poca cosa en el desarrollo de los acontecimientos de los últimos años. ¿Cómo hacer, pues, al estudiar historia? ¿Habría que detenerse en los hechos que son fecundos en consecuencias? Pero en el momento en que tales hechos nacen, ¿cómo se hace para saber su fecundidad futura? La cuestión es realmente irresoluble. En la afirmación de Seeley se encuentra implícita la reivindicación de una historia objetiva, en la que la objetividad es concebida como nexo de causa y efecto. ¿Pero cuántos hechos no sólo escapan, sino que son desdeñados por los historiadores y por el interés de los lectores, que objetivamente son importantes? La lectura de los libros de Wells sobre historia mundial nos remite a este desdén y olvido.[2] En realidad, hasta ahora nos ha interesado la historia europea y hemos llamado "historia mundial" a la europea con sus dependencias no europeas. Porque la historia nos interesa por razones "políticas" no objetivas aunque sea en el sentido de científicas. Probablemente hoy estos intereses se hacen más vastos con la filosofía de la praxis, en cuanto que nos convencemos de que sólo el conocimiento de todo un proceso histórico nos puede dar cuenta del presente y dar una cierta verosimilitud de que nuestras previsiones políticas sean concretas. Pero no hay que ilusionarse tampoco con este argumento. Si en Rusia hay mucho interés por las cuestiones orientales, este interés nace de la posición geopolítica de Rusia y no de influencias culturales más universales y científicas. Debo decir la verdad: tanta gente no conoce la historia de Italia, ni siquiera en cuanto explica el presente, que me parece necesario conocer ésta antes que cualquier otra. Sin embargo, una asociación de política exterior que estudiase a fondo las cuestiones incluso de la Cochinchina y de Anam no me disgustaría intelectualmente: ¿pero cuántos se interesarían en ello?

§ <64> *Justificación de las autobiografías.* La importancia de los detalles es tanto más grande cuanto más en un país la realidad efectiva es distinta de las apariencias, los hechos de las palabras, el pueblo que hace de los intelectuales que interpretan estos hechos. Observación ya hecha de cómo en ciertos países las constituciones son modificadas por las leyes, las leyes por
los regla | mentos y la aplicación de los reglamentos por su palabra escrita.[1] 31 bis
Quien ejecuta la ley (el reglamento) es enrolado en cierto estrato social, de un cierto nivel de cultura, seleccionado a través de un cierto estipendio, etcétera. La ley es este ejecutor, es el modo como viene ejecutada, especialmente porque no existen órganos de control y sanción. Ahora bien,

sólo a través de la autobiografía se ve el mecanismo en acción, en su función real que muy a menudo no corresponde para nada a la ley escrita. Y sin embargo la historia, en sus líneas generales, se hace sobre la ley escrita: cuando luego aparecen hechos nuevos que transforman la situación, se plantean cuestiones vanas, o por lo menos falta el documento de cómo se ha preparado el cambio "molecularmente", hasta que ha explotado en la transformación. Ciertos países son particularmente "hipócritas", esto es, en ciertos países lo que se ve y lo que no se ve (porque no se quiere ver, y porque una y otra vez lo que se ve parece excepción o "pintoresco") está especialmente en contraste: precisamente en estos países no abundan los memorialistas o bien las autobiografías son "estilizadas", estrictamente personales e individuales.

§ <65> *Literatura popular.* ¿Qué corresponde en literatura al "racionalismo" arquitectónico?[1] Ciertamente la literatura "según un plan", o sea la literatura "funcional", según una orientación social preestablecida. Es extraño que en arquitectura el racionalismo sea aclamado y justificado y no en las otras artes. Debe de haber un equívoco. ¿Acaso sólo la arquitectura tiene objetivos prácticos? Cierto que aparentemente así parece, porque la arquitectura construye las casas de habitación, pero no se trata de esto: se trata de "necesidades". Se dirá que las casas son más necesarias que las otras artes y sólo quiere decirse que las casas son necesarias para todos, mientras que las otras artes son necesarias sólo para los intelectuales, para los hombres de cultura. Debería concluirse que precisamente los "prácticos" se proponen hacer necesarias todas las artes para todos los hombres, hacer a todos "artistas". Aún más. ¡La coerción social! Cuánto se habla contra esta coerción. ¡No se piensa que es una palabra! La coerción, la orientación, el plan, son simplemente un terreno de selección de los artistas, nada más: y que se elige por objetivos prácticos, o sea en un campo en el que la voluntad y la coacción están perfectamente justificadas. ¡Habría que ver si la coacción no ha existido siempre! ¿Porque es ejercida inconscientemente por el ambiente y los particulares y no por un poder central o por una fuerza centralizada, no es acaso coacción? En el fondo se trata
32 siempre | de "racionalismo" contra el arbitrio individual. Entonces la cuestión no se refiere a la coerción, sino al hecho de si se trata de racionalismo auténtico, de real funcionalidad, o de un acto de arbitrio, he ahí todo. La coerción es tal sólo para quien no la acepta, no para quien la acepta: si la coerción se desarrolla según el desarrollo de las fuerzas sociales no es coerción, sino "revelación" de verdades culturales obtenida con un método acelerado. Se puede decir de la coerción lo que los religiosos dicen

de la determinación divina: para los "voluntarios" aquélla no es determinación, sino libre voluntad. En realidad la coerción de palabra es combatida porque se trata de una lucha contra los intelectuales y contra ciertos intelectuales, los tradicionales y tradicionalistas, los cuales, a lo sumo, admiten que las novedades se abran paso poco a poco, gradualmente. Es curioso que en arquitectura se contrapone el racionalismo al "decorativismo", y éste es llamado "arte industrial". Es curioso, pero justo. De hecho debería llamarse siempre industrial cualquier manifestación artística que va dirigida a satisfacer los gustos de compradores ricos, para "embellecer" su vida, como se dice. Cuando el arte, especialmente en sus formas colectivas, va dirigido a crear un gusto de masas, a elevar este gusto, no es "industrial", sino desinteresado, o sea arte. Me parece que el concepto de racionalismo en arquitectura, o sea de "funcionalismo", es muy fecundo en consecuencias de principios de política cultural; no es casual que haya nacido precisamente en estos tiempos de "socializaciones" (en sentido amplio) y de intervenciones de fuerzas centrales para organizar a las grandes masas contra los residuos de individualismos y de estéticas del individualismo en la política cultural.

§ <66> *Periodismo.* Integralismo. El tipo de periodismo que se considera en estas notas es el "integral", o sea el que presupone no sólo el satisfacer todas las necesidades de su público, sino el crear estas necesidades y en consecuencia crear, en cierto sentido, el público mismo. Si se observa, todas las formas de periodismo y de actividad editorial en general existentes presuponen que existen otras fuerzas que es necesario integrar. Me parece, por el contrario, que, para agotar el problema y ver todos sus lados, hay que presuponer una situación totalmente distinta, que existe sólo como punto de partida, un grupo más o menos homogéneo, de un cierto tipo, de un cierto nivel y especialmente con cierta orientación general y que éste es el que hay que utilizar como
palanca para establecer un edificio completo, comenzando por la... lengua, o sea | por 32 bis
el medio de expresión y de contacto. Todo el edificio debe ser construido según principios racionalistas, o sea funcionales, en cuanto se tienen determinadas premisas y se quieren alcanzar determinadas consecuencias. Es evidente que durante la elaboración las mismas premisas llegan a cambiar, porque si es cierto que un fin presupone ciertas premisas, también es verdad que más allá de cierto límite el fin mismo reacciona sobre las premisas, cambiándolas. La existencia objetiva de las premisas permite[a] pensar en ciertos fines, o sea las premisas dadas son tales sólo de los fines, sólo en cuanto... pensables. Pero si estos fines comienzan a realizarse, por el hecho de realizarse, de volverse reales, cambian necesariamente las premisas iniciales, que no son ya... iniciales y por lo tanto cambian también los fines pensables, etcétera. Éste es un nexo en el que se

[a] En el manuscrito: "premisas".

piensa muy raramente y que sin embargo es claro y evidente. Su aplicación la vemos en las empresas "según un plan", que no son puros mecanismos precisamente porque se basan en este modo de pensar, en el que entran más libertad y espíritu de iniciativa de lo que suelen admitir, por el papel de máscara de comedia del arte que recitan, los representantes de la "libertad" y de la "iniciativa".

Cfr. *Cuaderno 24* (XXVII), pp. 5-6.

§ <67> *Temas de cultura.* "Racionalismo". Concepto romántico del innovador. Según este concepto es innovador quien quiere destruir todo lo existente, sin preocuparse por lo que sucederá después, puesto que, ya se sabe, metafísicamente toda destrucción es creación; incluso no se destruye más que lo que se sustituye recreando. A este concepto romántico va unido un concepto "racional" o "iluminista". Se piensa que todo lo que existe es una "trampa" de los fuertes contra los débiles, de los astutos contra los pobres de espíritu. El peligro proviene del hecho de que "iluministamente" las palabras son tomadas al pie de la letra, materialmente. La filosofía de la praxis contra este modo de concebir. La verdad es ésta, por el contrario: que toda cosa que existe es "racional", o sea que ha tenido o tiene una función útil. Que lo que existe haya existido, o sea que haya tenido su razón de ser en cuanto "conforme" al modo de vida, de pensar, de actuar, de la clase dirigente, no significa que se haya vuelto "irracional" porque la clase dominante haya sido privada del poder y de su fuerza de dar impulso a toda la sociedad. Una verdad que se olvida es ésta: que lo que existe ha tenido su razón de existir, ha servido, ha sido racional, ha
33 "facilitado" el desarrollo histórico y la vida. | Que en cierto punto esto ya no haya sido así, que de modos de progreso, ciertas formas de vida se hayan convertido en una traba y un obstáculo, es cierto, pero no es cierto "en toda el área": es verdad donde es verdad, o sea en las formas más elevadas de vida, en las decisivas, en las que constituyen la vanguardia del progreso, etcétera. Pero la vida no evoluciona homogéneamente, se desarrolla por el contrario por avances parciales, de punta, se desarrolla por así decirlo por un crecimiento "piramidal". Por lo tanto, de cada modo de vida hay que estudiar la historia, o sea la originaria "racionalidad", y luego, reconocida ésta, plantearse la pregunta de si en cada caso individual esta racionalidad sigue existiendo, en cuanto existen todavía las condiciones en que se basaba la racionalidad. Por el contrario, el hecho que no se toma en cuenta es éste: que los modos de vida parecen a quien los vive absolutos, "como naturales", como suele decirse, y que es ya una cosa grandísima el mostrar su "historicidad", el demostrar que están justifica-

dos en cuanto existen ciertas condiciones, pero cambiadas éstas no están ya justificados, sino que son "irracionales". La discusión, por lo tanto, contra ciertos modos de vida y de actuar adopta un carácter odioso, persecutorio, se vuelve un hecho de "inteligencia" o "estupidez", etcétera. Intelectualismo, iluminismo puro, contra el que hay que combatir incesantemente. De ahí se deduce: 1] que todo hecho ha sido "racional"; 2] que aquél debe combatirse en cuanto no es ya racional, o sea no es conforme al fin sino que se arrastra por la viscosidad de la costumbre; 3] que no hay que creer que porque un modo de vivir, de actuar o de pensar se ha vuelto "irracional" en un ambiente dado, se haya vuelto irracional en todas partes y para todos y que sólo la maldad o la estupidez lo hacen seguir viviendo; 4] que sin embargo el hecho de que un modo de vivir, de pensar, de vivir y de actuar, se haya vuelto irracional en algún lugar tiene una importancia grandísima, es cierto, y hay que sacarlo a la luz de todos los modos posibles: así se modifica inicialmente el hábito, introduciendo el modo de pensar historicista, que facilitará las transformaciones de hecho apenas las condiciones hayan cambiado, esto es, que hará menos "viscoso" el hábito acostumbrado. Otro punto a establecer es éste: que un modo de vivir, de actuar, de pensar, se haya introducido en toda la sociedad por ser propio de la clase dirigente, no significa de por sí que sea irracional y rechazable. Si se observa de cerca se ve: que en todo hecho existen dos aspectos: uno "racional", o sea conforme al fin o económico, y uno de "moda", que es un determinado modo de ser del primer aspecto racional. Usar zapatos es racional, pero cada determinada forma | de los zapatos será de- 33 bis
bida a la moda. Usar cuello es racional porque permite cambiar a menudo esa parte del indumento camisa que más fácilmente se ensucia, pero la forma del cuello dependerá de la moda, etcétera. Se ve, en suma, que la clase dirigente, "inventando" una utilidad nueva, más económica y más conforme a las condiciones dadas o al fin dado, ha dado al mismo tiempo "su" forma particular a la invención, a la utilidad nueva. Es modo de pensar de mulos vendados confundir la utilidad permanente (en cuanto lo es) con la moda. Por el contrario, es tarea del moralista y del creador de costumbres analizar los modos de ser y de vivir, y criticarlos, separando lo permanente, lo útil, lo racional, lo conforme al fin (en cuanto subsiste el fin), de lo accidental, de lo snobista, de lo simiesco, etcétera. Sobre la base de lo "racional" puede ser útil crear una "moda" original, o sea una forma nueva que interese.

Que el modo de pensar señalado no es justo se ve por el hecho de que posee límites: por ejemplo nadie (a menos que esté loco) predicará que no se siga enseñando a leer y escribir, porque el leer y el escribir ciertamente han sido introducidos por la clase dirigente, porque la escritura nos sirve

para difundir cierta literatura o para escribir cartas de chantaje o los informes de los espías.

§ <68> Escrito (en preguntas y respuestas) de Giuseppe Bessarione de
septiembre de 1927 sobre algunos puntos esenciales de ciencia y arte polí-
tico.[1] El punto que me parece debe desarrollarse es éste: cómo, según la fi-
losofía de la praxis (en su manifestación política), tanto en la formulación
de su fundador como especialmente en la precisión de su más reciente teó-
rico, la situación internacional debe ser considerada en su aspecto nacio-
nal. Realmente la relación "nacional" es el resultado de una combinación
"original" única (en cierto sentido) que en esta originalidad y unicidad de-
be ser comprendida y concebida si se quiere dominarla y dirigirla. Cierta-
mente el desarrollo va hacia el internacionalismo, pero el punto de partida
es "nacional" y de este punto de partida es que hay que iniciar el movimien-
to. Pero la perspectiva es internacional y no puede ser de otra manera. Por
lo tanto hay que estudiar exactamente la combinación de fuerzas naciona-
les que la clase internacional deberá dirigir y desarrollar según las perspec-
tivas y las directivas internacionales. La clase dirigente es tal sólo si llega a
interpretar exactamente esta combinación, de la que ella misma es compo-
nente y en cuanto tal precisamente puede dar al movimiento una cierta
orientación y ciertas perspectivas. En este punto me parece que está la di-
34 vergencia fundamental entre León Davídovich y Bessarione | como intér-
prete del movimiento mayoritario. Las acusaciones de nacionalismo son
inútiles si se refieren al núcleo de la cuestión. Si se estudia el esfuerzo des-
de 1902 hasta 1917 por parte de los mayoritarios se ve que su originalidad
consiste en depurar el internacionalismo de todo elemento vago y pura-
mente ideológico (en sentido peyorativo) para darle un contenido de po-
lítica realista. El concepto de hegemonía es aquél en el que se anudan las
exigencias de carácter nacional y se entiende cómo ciertas tendencias de
tal concepto no hablan de ello o sólo lo rozan. Una clase de carácter inter-
nacional, en cuanto que guía a estratos sociales estrictamente nacionales
(intelectuales) e incluso a menudo menos aún que nacionales, particula-
ristas y municipalistas (los campesinos), debe "nacionalizarse", en cierto
sentido, y este sentido no es por lo demás muy estricto, porque antes de
que se formen las condiciones de una economía según un plan mundial,
es necesario atravesar fases múltiples en las que las combinaciones regio-
nales (de grupos de naciones) pueden ser varias. Por otra parte, no hay
que olvidar nunca que el desarrollo histórico sigue las leyes de la necesidad
hasta que la iniciativa no pasa netamente al lado de las fuerzas que tienden
a la construcción según un plan, de pacífica y solidaria división del trabajo.

Que los conceptos no nacionales (o sea no referibles a cada país en particular) están equivocados se ve por su absurdo: ellos han conducido a la pasividad y a la inercia en dos fases bien distintas: 1] en la primera fase, nadie creía tener que comenzar, o sea pensaba que comenzando se habría hallado aislado; en la espera de que todos juntos se moviesen, por lo pronto nadie se movía ni organizaba el movimiento; 2] la segunda fase es seguramente peor, porque se espera una forma de "napoleonismo" anacrónico y antinatural (porque no todas las fases históricas se repiten de la misma forma). Las debilidades teóricas de esta forma moderna del viejo mecanicismo están disfrazadas por la teoría general de la revolución permanente, que no es más que una previsión genérica presentada como dogma y que se destruye por sí sola, por el hecho de que no se manifiesta efectivamente.

§ <69> *Temas de cultura. El autodidacto.* No se quiere repetir el acostumbrado lugar común de que todos los sabios son autodidactas, en cuanto que la educación es autonomía y no impresiones desde fuera. Lugar común tendencioso que permite no organizar ningún aparato de cultura y negar a los pobres el tiempo que éstos puedan dedicar al estudio, uniendo al escarnio la befa, o sea la demostración teórica de que si no son sabios la culpa es suya porque etcétera, etcétera. Admitamos pues que, salvo para unos pocos héroes de la cultura (y ninguna política puede basarse | 34 bis
en el heroísmo), para instruirse y educarse[a] es necesario un aparato de cultura, a través del cual la generación adulta transmite a la generación joven toda la experiencia del pasado (de todas las viejas generaciones pasadas), le hace adquirir determinadas inclinaciones y hábitos (incluso físicos y técnicos que se asimilan mediante la repetición) y transmite enriquecido el patrimonio del pasado. Pero no queremos hablar de esto. Queremos hablar exactamente de los autodidactos en sentido estricto, o sea de aquellos que sacrifican una parte o todo el tiempo que los otros pertenecientes a su generación dedican a las diversiones u otras ocupaciones, para instruirse y educarse, y responder a la pregunta: ¿además de las instituciones oficiales, existen actividades que satisfagan las nacientes necesidades de estas inclinaciones y cómo las satisfacen? Y además: ¿las instituciones políticas existentes se plantean, en la medida en que deberían, esta tarea de satisfacer tales necesidades? Me parece que éste es un criterio de crítica que no debe pasarse por alto, que no debe descuidarse de ningún modo. Puede observarse que los autodidactos en sentido estricto surgen en unos estratos sociales más que en otros, y ello se entien-

[a] En el manuscrito: "que para educarse y educarse".

de. Hablamos de aquellos que tienen a su disposición sólo la buena voluntad y posibilidades financieras limitadísimas, posibilidades de gastar muy pequeñas o casi nulas. ¿Deben ser descuidados? No lo parece, en cuanto que precisamente parece que nacen partidos dedicados precisamente a estos elementos, los cuales parten precisamente del concepto de tener que ocuparse de semejantes elementos. Y bien: si estos elementos sociales existen, no existen las fuerzas que tratan de obviar a sus necesidades, de elaborar este material. O mejor aún: tales fuerzas sociales existen de palabra, pero no en los hechos, como afirmación pero no como realización. Por otra parte, no consta que no existan fuerzas sociales genéricas que se ocupen de tales necesidades, que incluso hacen de ellas su único trabajo, su principal actividad, con este resultado: que acaban por contar más de lo que deberían, con tener una influencia mayor de la que "merecerían" y a menudo incluso con "especular" financieramente con estas necesidades, porque los autodidactos, con su estímulo, si gastan poco individualmente, acaban por gastar considerablemente como conjunto (considerablemente en el sentido de que con sus gastos permiten vivir a numerosas personas). El movimiento de que se habla (o se hablaba) es el libertario, y su antihistoricismo, su carácter retrógrado, se ve por el carácter del autodidactismo, que forma personas "anacrónicas" que piensan con modos anticuados y superados y éstos son los que transmiten, "viscosamente". Por lo tanto: 1] un movimiento sobrepasado, superado, en cuanto que satisface ciertas necesidades apremiantes, acaba por tener una influencia mayor de la que históricamente le correspondería; 2] este movimiento tiene atrasado al mundo cultural por las mismas razones,
35 etcétera. Habría que | ver toda la serie de razones que en Italia durante tanto tiempo han permitido que un movimiento atrasado, superado, ocupara más terreno del que le correspondía, provocando a menudo confusiones e incluso catástrofes. Por otra parte hay que afirmar categóricamente que en Italia el movimiento hacia la cultura ha sido grande, ha provocado sacrificios, o sea que las condiciones objetivas eran muy favorables. El principio de que una fuerza no vale tanto por su propia "fuerza intrínseca" como por la debilidad de los adversarios y de las fuerzas en que se halla inserta, nunca es tan cierto como en Italia.

Otro elemento de la fuerza relativa de los libertarios es éste: que ellos tienen más espíritu de iniciativa individual, más actividad personal. Que esto suceda depende de causas complejas: 1] que obtienen mayor satisfacción personal de su trabajo; 2] que están menos impedidos por trabas burocráticas, las que no deberían existir para las otras organizaciones: <¿> por qué la organización que debería potenciar la iniciativa individual, debería transformarse en burocracia, o sea en estorbo de las fuerzas indi-

viduales <?> 3] (y seguramente mayor) que cierto número de personas viven del movimiento, pero viven libremente, o sea no por puestos ocupados por nómina, sino en cuanto que su actividad los hace dignos de ellos: para conservar este puesto, o sea para conservar su ganancia, hacen esfuerzos que de otra manera no harían.

§ <70> *Maquiavelo. Cuándo puede decirse que un partido está formado y no puede ser destruido con medios normales.* El punto de saber cuándo un partido está formado, o sea que tiene una misión precisa y permanente, da lugar a muchas discusiones y a menudo también da lugar, desgraciadamente, a una forma de vanidad que no es menos ridícula y peligrosa que la "vanidad de las naciones" de que habla Vico. Es verdad que puede decirse que un partido no está nunca completo y formado, en el sentido de que todo desarrollo crea nuevas tareas y misiones y en el sentido de que para ciertos partidos es verdad la paradoja de que llegan a estar completos y formados cuando ya no existen más, o sea cuando su existencia se ha vuelto históricamente inútil. Así, puesto que todo partido no es más que una nomenclatura de clase, es evidente que para el partido que se propone anular la división de clases, su perfección y plenitud consiste en no existir ya porque no existen clases y por lo tanto tampoco su expresión. Pero aquí se quiere aludir a un momento particular de este proceso de desarrollo, al momento subsiguiente a aquél en que un hecho puede existir y puede no existir, en el sentido de que la necesidad de su existencia no se ha vuelto aún "perentoria", sino que depende en "gran parte" de la existencia de personas de extraordinario poder volitivo y de extraordinaria voluntad. ¿Cuándo es que un partido se vuelve "necesario" históricamente? Cuando las condiciones de su "triunfo", de su inevitable volverse Estado están al me | nos en vías de formación y permiten prever normal- 35 bis
mente sus ulteriores desarrollos. ¿Pero cuándo puede decirse, en tales condiciones, que un partido no puede ser destruido con medios normales? Para responder hay que desarrollar un razonamiento: para que exista un partido es necesario que confluyan tres elementos fundamentales (o sea tres grupos de elementos). 1] Un elemento difuso, de hombres comunes, medios, cuya participación es ofrecida por la disciplina y por la lealtad, no por el espíritu creativo y altamente organizativo. Sin éstos el partido no existiría, es cierto, pero también es verdad que el partido no existiría tampoco "solamente" con ellos. Ellos son una fuerza en cuanto existe quien la centraliza, organiza, disciplina, pero en ausencia de esta fuerza cohesiva se dispersarían y anularían en un polvillo impotente. No se niega que cada uno de estos elementos pueda convertirse en una de las fuerzas

cohesivas, pero de ellos se habla precisamente en el momento en que no lo son y no están en condiciones de serlo, o si lo son lo son sólo en un círculo restringido, políticamente ineficiente o sin consecuencias. 2] El elemento cohesivo principal, que centraliza en el campo nacional, que hace volverse eficiente y potente a un conjunto de fuerzas que dejadas a sí mismas contarían como cero o poco más; este elemento está dotado de una fuerza altamente cohesiva, centralizadora y disciplinadora y también (incluso seguramente por esto, inventiva, si se entiende inventiva en cierta dirección, según ciertas líneas de fuerza, ciertas perspectivas, ciertas premisas incluso): es también verdad que este elemento por sí solo no formaría el partido, sin embargo lo formaría más que el primer elemento considerado. Se habla de capitanes sin ejército, pero en realidad es más fácil formar un ejército que formar capitanes. Tanto es así que un ejército [ya existente] es destruido si llegan a faltar los capitanes, mientras que la existencia de un grupo de capitanes, unidos, de acuerdo entre sí, con fines comunes no tarda en formar un ejército incluso donde no existe. 3] Un elemento medio, que articule al primero con el tercer elemento, que los ponga en contacto no sólo "físico" sino moral e intelectual. En la realidad, para cada partido existen "proporciones definidas" entre estos tres elementos y se alcanza el máximo de eficiencia cuando tales "proporciones definidas" son realizadas.[1]

Dadas estas consideraciones, puede decirse que un partido no puede ser destruido con medios normales cuando, existiendo necesariamente el segundo elemento, cuyo nacimiento está ligado a la existencia de las condiciones materiales objetivas (y si este segundo elemento no existe, todo razonamiento es inútil) aunque sea en estado disperso y errante, no pueden dejar de formarse los otros dos, o sea el primero que necesariamente forma al tercero como su continuación y medio de expresarse. Es
36 preciso que para que esto suceda se haya | formado la convicción férrea de que es necesaria una determinada solución de los problemas. Sin esta convicción no se formará el segundo elemento, cuya destrucción es la más fácil por lo escaso de su número, pero es necesario que este segundo elemento, si fue destruido, haya dejado como herencia un fermento a partir del cual pueda reconstruirse. ¿Y dónde subsistirá mejor y mejor podrá formarse este fermento que en el primero y el tercer elementos que, evidentemente, son los más homogéneos con el segundo? La actividad del segundo elemento para constituir este elemento es, por lo tanto, fundamental: el criterio de juicio de este segundo elemento deberá buscarse: 1] en lo que realmente hace; 2] en lo que prepara, en la hipótesis de su destrucción. Entre los dos hechos es difícil decir cuál es más importante. Puesto que en la lucha debe siempre preverse la derrota, la prepara-

ción de los propios sucesores es un elemento tan importante como lo que se hace para vencer.

A propósito de la "vanidad" del partido, puede decirse que ésta es peor que la vanidad de las naciones de que habla Vico. ¿Por qué? Porque una nación no puede no existir y en el hecho de que existe es siempre posible, aunque sea con buena voluntad y recurriendo a los textos, encontrar que la existencia está llena de destino y de significado. Por el contrario, un partido puede no existir por fuerza propia. No hay *nunca* que olvidar que en la lucha entre las naciones, cada una de ellas tiene interés en que la otra sea debilitada por luchas internas y que los partidos son precisamente los elementos de las luchas internas. Para los partidos, pues, es siempre posible la pregunta de si existen por su fuerza propia, como propia necesidad, o si por el contrario existen sólo por interés de otros (y de hecho en las polémicas este punto nunca es olvidado, incluso es motivo de insistencia, especialmente cuando la respuesta no es dudosa, lo que significa que tiene importancia y deja dudas). Naturalmente, quien se dejase arrastrar por esta duda sería un idiota. Políticamente la cuestión tiene una importancia sólo momentánea. En la historia del llamado principio de nacionalidad, las intervenciones extranjeras a favor de los partidos nacionales que turban el orden interno de los Estados antagónicos son innumerables, tanto que cuando se habla por ejemplo de la política "oriental" de Cavour se pregunta si se trataba de una "política" o sea de una línea de acción permanente, o de una estratagema del momento para debilitar a Austria en vista del 59 y del 66. Así en los movimientos mazzinianos de principios de 1870 (ejemplo, suceso Barsanti) se ve la intervención de Bismarck, que en vista de la guerra con Francia y del peligro de una alianza italo-francesa, pensaba debilitar a Italia con conflictos internos. Así en los hechos de junio de 1914 algunos ven la intervención del Estado Mayor austriaco en vista | de la subsiguiente guerra.[2] Como se ve, la casuística 36 bis
es numerosa y hay que tener ideas claras a este respecto. Admitido que hágase lo que se haga, se hace siempre el juego de alguien, lo importante es buscar de todos modos hacer bien el juego propio, o sea vencer netamente. De todos modos hay que despreciar la "vanidad" del partido y sustituir la vanidad con hechos concretos. Quien sustituye los hechos concretos por la vanidad, o hace la política de la vanidad, es sospechoso, sin más, de poca seriedad. No hay que añadir que para los partidos hay que evitar incluso la apariencia "justificada" de que se haga el juego de alguien, especialmente si ese alguien es un Estado extranjero: que luego se especule, eso nadie puede evitarlo.

§ <71> *Periodismo. Movimientos y centros intelectuales.* Es deber de la actividad periodística (en todas sus diversas manifestaciones) seguir y controlar *todos* los movimientos y los centros intelectuales que existen y se forman en el país. *Todos.* O sea apenas con la exclusión de aquellos que tienen un carácter arbitrario y demente; si bien también éstos, con el tono que se merecen, deben ser por lo menos registrados. Distinción entre *centros* y *movimientos* intelectuales y otras distinciones y gradaciones. Por ejemplo el catolicismo es un gran centro y un gran movimiento: pero en su interior existen movimientos y centros parciales que tienden a transformar la totalidad, o a otros fines más concretos y limitados que hay que tener en cuenta. Parece que antes que otra cosa hay que "diseñar" el *mapa* intelectual y moral del país, o sea circunscribir los grandes movimientos de ideas y los grandes centros (pero no siempre a los grandes movimientos corresponden grandes centros, al menos no con las características de visibilidad y de concreción que de costumbre se atribuyen a esta palabra, y el ejemplo típico es el centro católico). Hay que tomar en cuenta además los *impulsos* renovadores que tienen lugar, que no siempre son vitales, o sea que tienen una consecuencia, pero no por ello deben ser menos seguidos y controlados. En sus comienzos un movimiento es siempre incierto, de futuro dudoso, etcétera; ¿habrá que aguardar a que haya adquirido toda su fuerza y consistencia para ocuparse de él? Tampoco es necesario que aquél posea las dotes de coherencia y riqueza intelectual: no siempre son los movimientos más coherentes e intelectualmente ricos los que triunfan. A menudo, incluso, un movimiento triunfa precisamente por su mediocridad y elasticidad lógica: todo puede soportarlo, los compromisos más llamativos son posibles y éstas precisamente pueden ser las razones del triunfo. Leer las revistas de los jóvenes además de las que ya están afir-
37 madas y representan intereses | serios y bien ciertos. En el *Almanacco Letterario* Bompiani de 1933 (pp. 360-361) se indican los programas esenciales de seis revistas de jóvenes que deberían representar los impulsos de movimiento de nuestra cultura: *Il Saggiatore, Ottobre, Il Ventuno, L'Italia Vivente, L'Orto, Espero,* que no parecen muy perspicuas, excepto quizá alguna. El *Espero,* por ejemplo, "para la filosofía" se propone "dar cabida en sus páginas a los *posidealistas,* que ejercen una atenta crítica del idealismo, y solamente a aquellos idealistas que saben tomar en cuenta tal crítica". El director de *Espero* es Aldo Capasso, y ser posidealista es algo así como ser "contemporáneo", o sea exactamente nada. Más claro, incluso quizá el único claro, el programa de *Ottobre.*[1] Sin embargo todos estos movimientos deberían ser examinados, esnobismo aparte.

Distinción entre movimientos *militantes,* que son los más interesantes, y movimientos de "retaguardia" o de ideas adquiridas y que se han vuelto

clásicas o comerciales. ¿Entre éstos dónde situar a la *Italia Letteraria*? ¡Ciertamente no militante y tampoco clásica! Costal de papas me parece ser la definición más exacta y apropiada.

§ <72> *Literatura popular. Contenido y forma.* La aproximación de estos dos términos puede asumir en la crítica de arte muchos significados. Admitiendo que contenido y forma son la misma cosa, etcétera, etcétera, ello no significa aún que no se pueda hacer la distinción entre contenido y forma. Puede decirse que quien insiste en el "contenido" en realidad lucha por una determinada cultura, por una determinada concepción del mundo contra otras culturas y otras concepciones del mundo; se puede decir que históricamente, hasta ahora, los llamados "contenidistas" han sido más "democráticos" que sus adversarios parnasianos, por ejemplo, o sea los que querían una literatura que no fuese para los "intelectuales", etcétera. ¿Se puede hablar de una prioridad del contenido sobre la forma? Se puede hablar en este sentido: que la obra de arte es un proceso y que los cambios de contenido son también cambios de forma, pero es "más fácil" hablar de contenido que de forma, porque el contenido puede ser "resumido" lógicamente. Cuando se dice que el contenido precede a la forma se quiere decir simplemente que, en la elaboración, los intentos sucesivos son presentados con el nombre de contenido, nada más. El primer contenido que no satisfacía era también forma, y en realidad, cuando se ha alcanzado la "forma" satisfactoria, también el contenido ha cambiado. Es verdad que a menudo aquellos que parlotean de forma etcétera, contra el contenido, son completamente vacíos, amontonan palabras que no siempre se sostienen ni siquiera según la gramática (ejemplo Ungaretti); por técnica, forma, etcétera, entienden vacuidad de jerga de conventículo de cabezas huecas.

También ésta debe situarse entre las cuestiones | de la historia nacional 37 bis
italiana, en otra nota registrada,[1] y adopta varias formas: 1] hay una diferencia de estilo entre los escritos dedicados al público y los otros, por ejemplo entre las cartas y las obras literarias. Parece a menudo tener que ver con dos escritores distintos, tanta es la diferencia. En las cartas (salvo excepciones, como D'Annunzio, quien actúa hasta ante el espejo, para sí mismo), en las memorias y en general en todos los escritos dedicados a poco público o a sí mismo, predominan la sobriedad, la sencillez, la cercanía, mientras en los otros escritos predominan el engreimiento, el estilo oratorio, la hipocresía estilística. Esta "enfermedad" está tan difundida que se le ha contagiado al pueblo, para el cual, de hecho, "escribir" significa "subirse en zancos", ponerse de fiesta, "fingir" un estilo redundante,

etcétera, de cualquier modo expresarse de forma distinta de la común; y como el pueblo no es literato, y de literatura sólo conoce el libreto de la ópera dieciochesca, sucede que los hombres del pueblo "melodramatizan". He ahí pues que "contenido y forma", además de un significado "estético", tienen también un significado "histórico". Forma "histórica" significa un determinado lenguaje, así como "contenido" indica un determinado modo de pensar, no sólo histórico, sino "sobrio", expresivo sin gesticulaciones, pasional sin que las pasiones sean tan candentes como en Otelo o el melodrama, sin la máscara teatral, en suma. Este fenómeno, creo, se da sólo en nuestro país, como fenómeno de masas, se entiende, porque sumos pontífices individuales los hay en todas partes. Pero hay que estar atentos: porque nuestro país es aquél en el que a lo convencional barroco siguió lo convencional arcádico: siempre teatro y convención, sin embargo. Hay que decir que en estos últimos años las cosas han mejorado mucho: D'Annunzio ha sido el último acceso de enfermedad del pueblo italiano y el periódico, por sus necesidades, ha tenido el gran mérito de "racionalizar" la prosa. Pero la ha empobrecido y extenuado y también esto es un mal. Pero desdichadamente en el pueblo, junto a los "futuristas antiacadémicos" existen aún los "preciosistas" de conversión. Por otra parte aquí aparece una cuestión histórica, para explicar el pasado, y no una lucha puramente actual, para combatir males actuales, si bien tampoco éstos han desaparecido del todo y siguen encontrándose en algunas manifestaciones especialmente (discursos solemnes, especialmente fúnebres, patrióticos, inscripciones ídem, etcétera). (Podría decirse que se trata de "gusto" y sería erróneo. El gusto es "individual" o de pequeños grupos; aquí se trata de grandes masas, y no puede tratarse sino de cultura, de fenómeno histórico, de existencia de dos culturas; individual es el gusto "sobrio", no el otro, el melodrama es el gusto nacional, o sea la cultura nacional.) No se diga tampoco que de tales cuestiones no hay que ocuparse: todo lo contrario, la formación de una prosa vivaz y expresiva y
38 al | mismo tiempo sobria y mesurada debe ser uno de los fines culturales a proponerse. También en este caso forma y expresión se identifican, e insistir en la "forma" no es más que un medio práctico para trabajar sobre el contenido, para obtener una deflación de la retórica tradicional que estropea toda forma de cultura, incluso aquella "antirretórica", ¡ay!

La pregunta de si existió un romanticismo italiano puede tener diferentes respuestas, según lo que se entienda por romanticismo. Y ciertamente son muchas las definiciones que se han dado del término romanticismo. Pero a nosotros nos importa una de estas definiciones y nos importa no precisamente el aspecto "literario" del problema. Romanticismo, entre otros significados, ha asumido el de una especial relación o vínculo entre los in-

telectuales y el pueblo, la nación, o sea que es un reflejo particular de la "democracia" (en sentido amplio) en las cartas (en sentido amplio, por lo que también el catolicismo puede haber sido "democrático" mientras que el "liberalismo" puede no haberlo sido). En este sentido nos interesa el problema para Italia y el mismo está vinculado a los problemas que hemos recogido en serie: si ha existido un teatro italiano, la cuestión de la lengua, por qué la literatura no ha sido popular, etcétera. Por lo tanto, en la inmensa literatura sobre el romanticismo es preciso aislar este aspecto e interesarse por él, teórica y prácticamente, como hecho histórico, o sea como tendencia general que puede dar lugar a un movimiento actual, a un problema real que resolver. En este sentido el romanticismo precede, acompaña, sanciona y desempeña todo aquel movimiento europeo que tomó su nombre de la Revolución francesa; es su aspecto sentimental-literario (más sentimental que literario, en el sentido de que el aspecto literario ha sido sólo una parte de la expresión de la corriente sentimental que ha penetrado toda la vida y una parte muy importante de la vida, y de esta vida sólo una pequeñísima parte ha podido encontrar expresión en la literatura). La investigación, pues, es de historia de la cultura y no de historia literaria, mejor de historia literaria en cuanto parte y aspecto de una más vasta historia de la cultura. Y bien, en este preciso sentido, el romanticismo no ha existido en Italia, y en el mejor de los casos sus manifestaciones han sido mínimas, escasísimas y en todo caso de aspecto puramente literario. (Sobre este punto es necesario el recuerdo de las teorías de Thierry y del reflejo manzoniano,[2] teorías de Thierry que son precisamente uno de los aspectos más importantes de este aspecto del romanticismo de que se quiere hablar.) Hay que ver cómo en Italia incluso estas discusiones han adoptado un aspecto intelectual y abstracto: los pelasgos de Gioberti, las poblaciones "prerromanas", etcétera, en realidad nada que estuviese en relación con el pueblo actualmente viviente que es lo que
por el contrario interesaba | a Thierry y a la historiografía política afín. Se 38 bis
ha dicho que la palabra "democracia" no debe ser tomada en ese sentido, sólo en el significado "laico" o "laicista" que se quiere decir; sino también en el significado "católico", incluso reaccionario, si se quiere; lo que importa es el hecho de que se busque un vínculo con el pueblo, con la nación, que se considere necesaria una unidad no servil, debida a la obediencia pasiva, sino una unidad activa, viviente, cualquiera que sea el contenido de esta vida. Esta unidad viviente, aparte todo contenido, es lo que precisamente ha faltado en Italia, ha faltado al menos en la medida suficiente para hacerla convertirse en un hecho histórico, y por eso se entiende el significado de la pregunta: "¿ha existido un romanticismo italiano?"

§ <73> *Periodismo. Revistas tipo.* Confrontación entre el primer número de la revista *Leonardo* editada por Sansoni de Florencia y los números editados por Casa Treves.[1] La diferencia es muy notable y sin embargo Casa Treves no es de las últimas tipográficamente. Gran importancia que tiene la apariencia exterior de una revista, tanto comercialmente como "ideológicamente", para asegurarse la fidelidad y la afición: en realidad en este caso es difícil distinguir el hecho comercial del ideológico. Factores: página, composición de los márgenes, de las intercolumnas, de la amplitud de las columnas (largo de la línea), de la densidad de la columna, o sea del número de letras por línea y del ojo de cada letra, del papel y de la tinta (belleza de los títulos, nitidez de los caracteres debida al mayor o menor deterioro de las matrices o de las letras a mano, etcétera). Estos elementos no tienen importancia sólo para las revistas, sino también para los diarios. El problema fundamental de todo periódico (diario o no) es el de asegurar una venta estable (posiblemente en continuo incremento), lo que significa además posibilidad de construir un plan comercial (en desarrollo, etcétera). Cierto que el elemento fundamental de éxito para un periódico es el ideológico, o sea el hecho de que satisface o no determinadas necesidades intelectuales-políticas. Pero sería un grave error creer que éste sea el único elemento y especialmente que éste sea válido tomado "aisladamente". Sólo en condiciones excepcionales, en determinados periodos de *boom* de la opinión pública, sucede que una opinión, cualquiera que sea la forma exterior en que es presentada, tiene éxito. Por lo general, el modo de presentación tiene gran importancia para la estabilidad de la empresa y la importancia puede ser positiva pero también negativa. Dar gratis o por debajo del costo no siempre es una "buena especulación", así como no es buena especulación hacer pagar demasiado caro o dar "poco" por el "propio dinero". Esto al menos en política. De una opinión cuya manifestación impresa no cuesta nada, el público desconfía,
39 ve la trampa. Y viceversa: desconfía | "políticamente" de quien no sabe administrar bien los fondos que el mismo público da. ¿Cómo podría ser considerado capaz de administrar el poder de Estado un partido que no tiene o no sabe elegir (que es lo mismo) los elementos para administrar bien un periódico o una revista? Viceversa: un grupo que con medios escasos sabe obtener periodísticamente resultados apreciables, demuestra con ello, o ya con ello, que sabrá administrar bien incluso organismos más vastos, etcétera.

He ahí por qué "el exterior" de una publicación debe ser cuidado con la misma atención que el contenido ideológico e intelectual: en realidad ambas cosas son inseparables, y con razón. Un buen principio (pero no siempre) es el de dar al exterior de una publicación una característica

que por sí sola se haga notar o recordar: es una publicidad gratuita, por así decirlo. No siempre, porque depende de la psicología del público particular que se quiere conquistar.

§ <74> *Pasado y presente. La autocrítica y la hipocresía de la autocrítica.* Es cierto que la autocrítica se ha convertido en una palabra de moda.[1] Se quiere, con palabras, hacer creer que a la crítica representada por la "libre" lucha política en el régimen representativo, se le ha encontrado un equivalente que, de hecho, si es aplicado en serio, es más eficaz y productivo de consecuencias que el original. Pero todo está ahí: que el sustituto sea aplicado en serio, que la autocrítica sea operante y "despiadada", porque en esto consiste su mayor eficacia: que debe ser despiadada. Se ha encontrado, por el contrario, que la autocrítica puede dar lugar a bellísimos discursos, a declamaciones sin fin y nada más: la autocrítica ha sido "parlamentarizada". Pues no ha sido observado hasta ahora que destruir el parlamentarismo no es tan fácil como parece. El parlamentarismo "implícito" [y "tácito"] es mucho más peligroso que el explícito porque tiene todas sus deficiencias sin tener sus valores positivos. Existe a menudo un régimen de partido "tácito", o sea un parlamentarismo "tácito" e "implícito" donde menos se creería. Es evidente que no se puede abolir una "pura" forma, como el parlamentarismo, sin abolir radicalmente su contenido, el individualismo, y esto en su preciso significado de "apropiación individual" de la ganancia y de iniciativa económica para la ganancia capitalista individual. La autocrítica hipócrita es precisamente de tales situaciones. Por lo demás, la estadística da el indicio de efectividad de la posición. ¡A menos que no se quiera sostener que ha desaparecido la criminalidad, lo que por lo demás otras estadísticas desmienten, y de qué manera!

Toda la cuestión debe ser revisada, especialmente la referente al régimen de partidos | y al parlamentarismo "implícito", o sea que funciona 39 bis
como las "bolsas negras" y la "lotería clandestina" donde y cuando la bolsa oficial y la lotería del Estado por alguna razón están clausuradas. Teóricamente lo importante es demostrar que entre el viejo absolutismo derrocado por los regímenes constitucionales y el nuevo absolutismo hay una diferencia esencial, por lo que no es posible hablar de un regreso; no sólo esto, sino demostrar que tal "parlamentarismo negro" está en función de necesidades históricas actuales, es "un progreso", en su género; que el regreso al "parlamentarismo" tradicional sería un regreso antihistórico, porque incluso donde éste "funciona" públicamente, el parlamentarismo efectivo es el "negro". Teóricamente me parece que se puede explicar el fenómeno en el concepto de "hegemonía", con un retorno al "corporati-

vismo", pero no en el sentido "antiguo régimen", en el sentido moderno de la palabra, cuando la "corporación" no puede tener límites cerrados y exclusivistas, como era en el pasado; hoy es corporativismo de "función social", sin restricciones hereditarias o de otro (ver abajo).[a]

§ <75> *Pasado y presente.* Convicción cada día más arraigada de que no menos que las iniciativas cuenta el control de que la iniciativa sea puesta en práctica, que medios y fines coincidan perfectamente (si bien no hay que entender esto materialmente) y que se puede hablar de querer un fin sólo cuando se saben preparar con exactitud, cuidado, meticulosidad, los medios adecuados, suficientes y necesarios (ni más ni menos, ni más acá ni más allá de la mira). Convicción también arraigada de que puesto que las ideas caminan y se realizan históricamente con los hombres de buena voluntad, el estudio de los hombres, su selección, el control de sus acciones es tan necesario como el estudio de las ideas, etcétera. Por eso cualquier distinción entre el dirigir y el organizar (y en el organizar se incluye el "verificar" o controlar) indica una desviación y a menudo una traición.

§ <76> *Pasado y presente* (continúa el penúltimo §) <...> género (que por lo demás era relativa también en el pasado, en donde la característica más evidente era la del "privilegio legal").

Tratando este tema debe excluirse cuidadosamente toda [aunque sólo sea] apariencia de apoyo a las tendencias "absolutistas", y eso puede obtenerse insistiendo en el carácter "transitorio" (en el sentido de que no hace época, en el sentido de "poca duración") del fenómeno. (A este respecto debe observarse cómo demasiado a menudo se confunde el "no hacer época" con la escasa duración "temporal"; se puede "durar" largo tiempo, relativamente, y no "hacer época"; las fuerzas de viscosidad de ciertos regímenes son a menudo insospechadas, especialmente si éstos
40 son "fuertes" por la debilidad ajena, incluso procurada: a este | respecto deben recordarse las opiniones de Cesarino Rossi,[1] que ciertamente eran equivocadas "en última instancia", pero que realmente tenían un contenido de realismo efectivo.)

El parlamentarismo "negro" parece un tema a desarrollar con cierta amplitud, incluso porque ofrece ocasión de precisar los conceptos políticos que constituyen la concepción "parlamentaria". Las confrontaciones con otros países, a este respecto, son interesantes: por ejemplo, ¿la liqui-

[a] La frase, interrumpida en este punto, continúa en el sucesivo § 76.

dación de León Davídovich no es un episodio de la liquidación "también" del parlamento "negro" que subsistía después de la abolición del parlamento "legal"?

Hecho real y hecho legal. Sistema de fuerzas en equilibrio inestable que en el terreno [parlamentario] hallan el terreno "legal" de su equilibrio "más económico" y abolición de este terreno legal, porque se convierte en fuente de organización y despertar de fuerzas sociales latentes y adormiladas; por lo tanto esta abolición es síntoma (o previsión) de una intensificación de las luchas y no viceversa. Cuando una lucha puede componerse legalmente, no es peligrosa: se vuelve tal precisamente cuando el equilibrio legal es reconocido imposible. (Lo que no significa que aboliendo el barómetro se pueda abolir el mal tiempo.)

§ <77> *Pasado y presente.* A menudo se observa como una incongruencia y un síntoma de que la política de por sí pervierte los ánimos, el hecho de que después de una ruptura "se descubre" contra el tránsfuga o el traidor un montón de culpas que primero parecía que se ignorasen. Pero la cuestión no es tan sencilla. En primer lugar, la ruptura es usualmente un largo proceso, del cual sólo el último acto se revela al público: en esta "instrucción" se recogen todos los hechos negativos y es natural que se trate de poner al "tránsfuga" en condiciones de error incluso inmediato, o sea que se finge ser "magnánimos" para mostrar que la ruptura era absolutamente necesaria e inevitable. Esto muestra incluso cómo la pertenencia a un partido se considere importante y el acto resolutivo se decide sólo cuando la medida está colmada. Que la enumeración de los "hechos" sea fácil "después" es naturalmente claro: se trata solamente de hacer público un proceso que privadamente duraba ya un buen tiempo. En segundo lugar, también está claro que toda una serie de hechos pasados puede ser iluminada por un último hecho de modo incontrovertible. Fulano frecuenta cotidianamente una casa: nada de notable, mientras no se descubre, por ejemplo, que esa casa es una cueva de espionaje y Fulano un espía. Evidentemente quien hubiese tomado nota de todas las veces que Fulano se dirigió a esa casa, podría enumerar cuántas veces Fulano se ha encontrado con los espías conscientemente, sin poder producir sorpresa a nadie.

§ <78> Muchas ideas recogidas en esta sección de "Pasado y presente", 40 bis
en cuanto que no tienen un alcance "histórico" concreto, esto es, con referencias a hechos particulares, pueden ser agrupadas siguiendo el modelo de los *Ricordi politici e civili* de Guicciardini. Lo importante es darles

el mismo carácter esencial y pedagógica universalidad y claridad, lo que a decir verdad no es poco, incluso lo es todo, tanto estilísticamente como teóricamente, o sea como búsqueda de claridad.[1]

§ <79> *Pasado y presente.* Se ha observado que es preferible un bribón a un tonto, porque con el bribón se puede llegar a un acuerdo y hacer que se porte como caballero con provecho, pero del tonto... *sequitur quodlibet.* También es verdad que el bribón es preferible al semibribón. En realidad, en la vida nunca se encuentran bribones declarados, de una sola pieza, de carácter, por así decirlo, sino sólo semibribones, te veo y no te veo, de acciones ambiguas, que siempre conseguirían justificarse haciéndose aplaudir. Puede pensarse que el bribón es una invención romántica, o bien que sólo lo es cuando se encuentra con la estupidez (pero entonces es poco peligroso porque se descubre solo). Debe observarse que el bribón verdadero es superior al caballero; en efecto, el bribón puede también ser "caballero" (esto es, puede "hacer" de caballero), mientras que el caballero no hace bribonadas en ningún caso y precisamente por eso es "caballero". Verdaderamente estúpido es quien espera tener que vérselas con bribones declarados, patentes, indiscutibles: por el contrario, incluso demasiado a menudo hay que vérselas con los semibribones, que por lo tanto son los... verdaderos y únicos bribones, los de la realidad cotidiana. Para la relación "tonto-bribón" debe recordarse la relación "tonto-inteligente", en el sentido de que el inteligente puede fingirse tonto y lograr que le crean tal, pero el tonto no puede fingirse inteligente y hacerse creer tal, a menos que no encuentre gente más tonta que él mismo, lo que no es difícil.

§ <80> *Periodismo. Revistas tipo.* La revista de Gentile *Educazione Politica*, cuyo nombre fue luego transformado.[1] El título es viejo: Arcangelo Ghisleri dirigió una revista con este título[2] y tenía más congruencia con el fin propuesto. ¿Pero Ghisleri cuántas revistas dirigió y, aparte la honradez del hombre, con cuánta utilidad? Es verdad que la educación puede proyectarse en planos distintos para obtener niveles distintos. Todo está en el nivel que cree tener el "director" y es natural que los directores siempre creen estar en el nivel más alto y ponen como ideal su posición para el rebaño menudo de los lectores.

Cuaderno 15 (II)
1933

<Miscelánea>

1 bis Cuaderno iniciado en 1933 y escrito sin tener en cuenta las divisiones por temas y la agrupación de notas en cuadernos especiales.

§ <1> *Pasado y presente. Estudios sobre la estructura económica nacional.* Significado exacto de las tres iniciativas sobre las que tanto se ha discutido: 1] consorcios obligatorios; 2] Instituto Mobiliario italiano; 3] poderes del Estado para prohibir la creación de nuevas industrias y la ampliación de las existentes (o sea necesidad de la patente estatal para la iniciativa industrial *desde un día determinado*); 4] Instituto para la Reconstrucción Industrial (dividido en dos secciones jurídicamente autónomas: a] sección de financiamiento industrial; b] sección de desmovilizaciones industriales).[1] 2

Para empezar es necesaria para cada instituto una "historia" exacta de las fases legales a través de las que ha pasado y la identificación de las causas inmediatas que provocaron su fundación. Para las perspectivas generales de estos institutos, hay que tomar en cuenta ante todo la particular función desempeñada por el Estado italiano en cada momento de la economía en sustitución de la llamada iniciativa privada o ausente o "poco confiable" para los ahorradores. La cuestión "económica" podría ser ésta: si tales institutos no representan un gasto gravoso en comparación con lo que sería si su función fuese desempeñada por la iniciativa privada. Éste parece un falso problema y no lo es: ciertamente en cuanto que falta el actor privado de una cierta función y ésta es necesaria para renovar la vida nacional, es mejor que el Estado asuma esta función. Pero conviene decirlo abiertamente, o sea decir que no se trata de la realización de un progreso efectivo, sino de la comprobación de un atraso que se quiere obviar "a toda costa" y cargando con los costos. Tampoco es verdad que se cargue con los costos de una vez por todas: los costos que se pagan hoy no evitarán tener que pagar otros costos cuando de la nacionalización para poner remedio a cierto atraso se pase a la nacionalización como fase histórica orgánica y necesaria en el desarrollo de la economía hacia una construcción programática. La fase actual es la correspondiente, en cierto sentido, a las monarquías ilustradas del siglo XVIII. De moderno tiene la terminología exterior y mecánica, tomada de otros países donde esta fase es realmente moderna y progresista.

§ <2> *Maquiavelo.* Se plantea el problema de si los grandes industriales tienen un partido político permanente propio. La respuesta me parece que debe ser negativa. Los grandes industriales se sirven, según las circunstancias, de todos los partidos existentes, pero no tienen un partido propio. No por ello son "agnósticos" o "apolíticos" en modo alguno: su interés es un determinado equilibrio, que obtienen precisamente reforzando con sus medios, según las ocasiones, a éste o aquél de los partidos del
2 bis variado tablero político (con excepción, se entiende, del único | partido antagónico, cuyo reforzamiento no puede ser ayudado ni siquiera como movimiento táctico). Es cierto sin embargo que si eso sucede en la vida "normal", en los casos extremos, que además son los que cuentan (como la guerra en la vida nacional), el partido de los grandes industriales es el de los terratenientes, los cuales tienen, por el contrario, su propio partido permanente.

Puede verse la ejemplificación de esta nota en Inglaterra, donde el partido conservador se ha comido al partido liberal, que sin embargo tradicionalmente se presentaba como el partido de los industriales. La situación inglesa, con sus grandes Trade Unions, explica este hecho. En Inglaterra no existe formalmente un partido antagónico a los industriales en gran estilo, es cierto, pero existen las organizaciones obreras de masas, y se ha observado cómo éstas, en ciertos momentos, los decisivos, se transforman constitucionalmente de abajo arriba rompiendo la apariencia burocrática (ejemplos: en 1919 y en 1926). Por otra parte, existen intereses permanentes concertados entre terratenientes e industriales (especialmente ahora que el proteccionismo se ha vuelto general, agrario e industrial) y es innegable que los terratenientes son "políticamente" mucho mejores organizadores que los industriales, atraen más a los intelectuales, son más "permanentes" en sus directivas, etcétera. El destino de los partidos "industriales" tradicionales, como el "liberal-radical" inglés y el radical francés (que sin embargo siempre se diferenció mucho del primero) es interesante (lo mismo aquel "radical italiano" de buena memoria): ¿qué es lo que representaban? Una vinculación de clases grandes y pequeñas, no una sola gran clase; por eso su variado devenir y desaparecer; la tropa "de maniobra" era aportada por la clase pequeña, que se encontró en condiciones siempre distintas en la vinculación hasta transformarse completamente. Hoy aporta la tropa a los "partidos demagógicos", y se comprende.

En general puede decirse que en esta historia de los partidos, la comparación entre los diversos países es de las más instructivas y decisivas para encontrar el origen de las causas de transformación. Esto incluso en la polémica entre partidos de los países "tradicionalistas", esto es, donde se hallan representados "retazos" de todo el "catálogo" histórico.

§ <3> *Pasado y presente.* Es extraño cómo no siendo de fácil comprensión la identidad "Estado-clase", sucede que un gobierno (Estado) puede hacer refluir sobre la clase representada como un mérito y una razón de prestigio el haber finalmente hecho lo que desde hacía más de cincuenta años debía haberse hecho y que por lo tanto debía ser un demérito y una razón de infamia. Se deja morir de hambre a un hombre hasta los cincuenta años; a los cincuenta años se repara en él. En la vida individual | 3
esto merecería una tanda de patadas. En la vida estatal resulta un "mérito".[a] No sólo eso, sino que el "lavarse" a los cincuenta años resulta una superioridad sobre otros hombres de cincuenta años que siempre se han lavado. (Esto se dice por las bonificaciones, las obras públicas, las carreteras, etcétera, o sea la composición civil general de un país: que un país se ocupe de estas cosas, de las que los otros ya se ocuparon hace tiempo, y sea aclamado y celebrado y se les diga a los demás: haced otro tanto, si podéis. Los otros no pueden, porque ya lo hicieron a su tiempo y esto es presentado como si fuese una "impotencia" de su parte.)[a]

§ <4> *Maquiavelo. Elementos de política.* No hay más remedio que decir que los primeros en ser olvidados son precisamente los primeros elementos, las cosas más elementales; por lo demás, éstas, repitiéndose infinitas veces, se convierten en los pilares de la política y de cualquier acción colectiva. Primer elemento es que existen verdaderamente gobernados y gobernantes, dirigentes y dirigidos. Toda la ciencia y el arte políticos se basan en este hecho primordial, irreductible (en ciertas condiciones generales). Los orígenes de este hecho son un problema en sí, que deberá ser estudiado en sí mismo (por lo menos podrá y deberá estudiarse cómo atenuar y hacer desaparecer el hecho, cambiando ciertas condiciones identificables como actuantes en este sentido), pero sigue permaneciendo el hecho de que existen dirigentes y dirigidos, gobernantes y gobernados. Dado este hecho, habrá que ver cómo se puede dirigir del modo más eficaz (dados ciertos fines) y, por lo tanto, cómo preparar del mejor modo a los dirigentes (y en esto consiste más precisamente la primera sección de la ciencia y el arte políticos) y cómo, por otra parte, se conocen las líneas de menor resistencia o racionales para obtener la obediencia de los dirigidos o gobernados.

Al formar dirigentes es fundamental la premisa: ¿se quiere que haya siempre gobernados y gobernantes o bien se quieren crear las condiciones en las que la necesidad de existencia de esta división desaparezca?, o

[a] En el manuscrito siguen algunas palabras canceladas y hechas ilegibles.

sea, ¿se parte de la premisa de la perpetua división del género humano o se cree que ésta es sólo un hecho histórico, que responde a ciertas condiciones? Hay que tener claro, sin embargo, que la división de gobernados y gobernantes, si bien en último análisis se remonta a una división de los grupos sociales, todavía existe, dadas las cosas tal como son, incluso en el seno del mismo grupo, aunque sea socialmente homogéneo; en cierto sentido se puede decir que esa división es una creación de la división del trabajo, es un hecho técnico. Sobre esta coexistencia de motivos especulan aquellos que ven en todo sólo "técnica", necesidad "técnica", etcétera, para no proponerse el problema fundamental.

Dado que incluso en el mismo grupo existe la división entre gobernan-
3 bis tes y | gobernados, hay que establecer algunos principios inderogables, y es también en este terreno donde se producen los "errores" más graves, donde se manifiestan las incapacidades más criminales, pero más difíciles de corregir. Se cree que habiendo sido postulado el principio del mismo grupo, la obediencia debe ser automática, debe darse sin que se requiera una demostración de "necesidad" y racionalidad, y no sólo esto, sino que ha de ser indiscutible (algunos piensan y, lo que es peor, actúan según esta idea, de que la obediencia "vendrá" sin ser exigida, sin que se haya indicado la vía a seguir). Así es difícil extirpar de los dirigentes el "cadornismo", o sea el convencimiento de que una cosa se hará porque el dirigente considera justo y racional que se haga: si no se hace, la "culpa" cae sobre quien "habría debido" etcétera. Así es difícil extirpar la costumbre criminal de descuidar el evitar sacrificios inútiles. Y sin embargo el sentido común demuestra que la mayor parte de los desastres colectivos (políticos) suceden porque no se ha tratado de evitar el sacrificio inútil, o se ha demostrado no tener en cuenta los sacrificios ajenos o se ha jugado con el pellejo ajeno. Todos hemos oído contar a oficiales del frente cómo los soldados arriesgaban realmente su vida cuando era necesario, pero cómo, por el contrario, se rebelaban cuando se sentían abandonados. Por ejemplo: una compañía era capaz de ayunar muchos días porque veía que los víveres no podían llegar por fuerza mayor, pero se amotinaba si se veía privada de una sola comida por descuido o burocratismo, etcétera.

Este principio se extiende a todas las acciones que exigen sacrificio. Por lo que siempre, después de cada fracaso, es preciso ante todo investigar las responsabilidades de los dirigentes y esto en sentido estricto (por ejemplo: un frente está constituido por varias secciones y cada sección tiene sus dirigentes: es posible que de una derrota sean más responsables los dirigentes de una sección que los de otra, pero se trata de más o menos, no de exclusión de responsabilidad para alguno, eso nunca).

Estableciendo el principio de que existen dirigidos y dirigentes, gober-

nados y gobernantes, es verdad que los partidos son hasta ahora el modo más adecuado para elaborar dirigentes y capacidad de dirección (los "partidos" pueden presentarse bajo los nombres más diversos, incluso los de anti-partido y de "negación de los partidos"; en realidad incluso los llamados "individualistas" son hombres de partido, sólo que querrían ser "jefes de partido" por gracia | de Dios o de la imbecilidad de quien les sigue. 4

Desarrollo del concepto general contenido en la expresión "espíritu estatal". Esta expresión tiene un significado muy preciso, históricamente determinado. Pero se plantea el problema: ¿existe algo <parecido> a lo que se llama "espíritu estatal" en todo movimiento serio, o sea que no se trata de la expresión arbitraria de individualismos más o menos justificados? Por lo pronto el "espíritu estatal" presupone la "continuidad" tanto hacia el pasado, o sea con respecto a la tradición, como hacia el futuro, o sea que presupone que todo acto es el momento de un proceso complejo, que está ya iniciado y que continuará. La responsabilidad de este proceso, de ser actores de este proceso, de ser solidarios de fuerzas "ignotas" materialmente, pero que no obstante se sienten operantes y activas y que se tienen en cuenta, como si fuesen "materiales" y presentes corporalmente, se llama precisamente, en ciertos casos, "espíritu estatal". Es evidente que tal conciencia de la "duración" debe ser concreta y no abstracta, esto es, en cierto sentido, que no debe superar ciertos límites; pongamos que los límites más pequeños sean una generación precedente y una generación futura, lo que no es poco decir, porque las generaciones se contarán, para cada una, no treinta años antes y treinta años después de hoy, sino orgánicamente, en sentido histórico, lo que para el pasado al menos es fácil de comprender: nos sentimos solidarios con los hombres que hoy son viejísimos y que para nosotros representan el "pasado" que aún vive entre nosotros, que hay que conocer, con el que hay que contar, que es uno de los elementos del presente y de las premisas del futuro. Y con los niños, *con las generaciones que ahora están naciendo y creciendo*, de las que somos responsables. (Otra cosa es el "culto" de la "tradición" que tiene un valor tendencioso, implica una elección y un fin determinado, o sea que es base de una ideología.) Y sin embargo, si se puede decir que un "espíritu estatal" así entendido se halla en todos, hay que luchar una y otra vez contra las deformaciones y desviaciones del mismo. "El gesto por el gesto", la lucha por la lucha, etcétera y especialmente el individualismo mezquino y ruin, que además no es sino una caprichosa satisfacción de impulsos momentáneos, etcétera. (En realidad el punto es siempre el del "apoliticismo" italiano que adopta estas variadas formas pintorescas y extrañas.)

El individualismo es sólo apoliticismo animal; el sectarismo es "apoliticismo" y si <bien> se observa, en efecto, el sectarismo es una forma de

"clientela" personal, mientras falta el espíritu de partido, que es el elemento fundamental del "espíritu estatal". La demostración de que el espíritu de partido es el elemento fundamental del espíritu estatal es una de las tareas más conspicuas a cumplir y de mayor importancia; y viceversa que el "individualismo" es un elemento animal, | "admirado por los forasteros" como los actos de los habitantes de un jardín zoológico.

4 bis

§ <5> *Pasado y presente. La crisis.* El estudio de los acontecimientos que adoptan el nombre de crisis y que se prolongan en forma catastrófica desde 1929 hasta hoy deberá[a] atraer especial atención. 1] Habrá que combatir a cualquiera que quiera dar una definición única de estos acontecimientos, o lo que es lo mismo, hallar una causa o un origen único. Se trata de un proceso que tiene muchas manifestaciones y en el que causas y efectos se complican y superponen. Simplificar significa desnaturalizar y falsificar. Así pues: proceso complejo, como en muchos otros fenómenos, y no "hecho" único que se repite en varias formas por una causa de origen único. 2] ¿Cuándo comenzó la crisis? La pregunta está vinculada a la primera. Tratándose de un desarrollo y no de un suceso, la cuestión es importante. Puede decirse que de la crisis como tal no hay fecha de comienzo, sino sólo de algunas "manifestaciones" más visibles que son identificadas con la crisis, errónea y tendenciosamente. El otoño de 1929 con el crack de la bolsa de Nueva York es para algunos el principio de la crisis, y se entiende en aquellos que quieren encontrar en el "americanismo" el origen y la causa de la crisis. Pero los acontecimientos del otoño de 1929 en América son precisamente una de las clamorosas manifestaciones del desarrollo crítico, nada más. Toda la posguerra es crisis, con tentativas de obviarla, que algunas veces tienen éxito en este o aquel país, nada más. Para algunos (y probablemente con razón) la guerra misma es una manifestación de la crisis, incluso la primera manifestación; efectivamente la guerra fue la respuesta política y organizativa de los responsables. (Esto mostraría que es difícil en los hechos separar la crisis económica de las crisis políticas, ideológicas etcétera, si bien ello es posible científicamente, o sea con una labor de abstracción.) 3] ¿La crisis tiene origen en las relaciones técnicas, o sea en las posiciones de clase respectivas, o en otros hechos? ¿Legislaciones, turbulencias, etcétera? Cierto es que parece demostrable que la crisis tiene orígenes "técnicos", o sea en las relaciones respectivas de clase, pero que en sus inicios las primeras manifestaciones o previsiones dieron lugar a conflictos de diverso tipo y a intervenciones legislativas, que sacaron más

[a] En el manuscrito: "deberán".

a la luz la "crisis" misma, no que la determinaron, o aumentaron algunos de sus factores. Estos tres puntos: 1] que la crisis es un proceso complicado; 2] que se inicia al menos con la guerra, aunque ésta no es | la primera 5
manifestación; 3] que la crisis tiene orígenes internos en los modos de producción y por lo tanto de cambio, y no en hechos políticos y jurídicos, parecen los tres primeros puntos a aclarar con exactitud.

Otro punto es el de que se olvidan los hechos simples, o sea las contradicciones fundamentales de la sociedad actual, por hechos aparentemente complejos (pero mejor sería decir "alambicados"). Una de las contradicciones fundamentales es ésta: que mientras la vida económica tiene como premisa necesaria el internacionalismo, o mejor el cosmopolitismo, la vida estatal se ha desarrollado siempre más en el sentido del "nacionalismo", del "bastarse a sí mismos" etcétera. Una de las características más visibles de la "actual crisis" no es otra cosa que la exasperación del elemento nacionalista (estatal nacionalista) en la economía: cuotas de importación y exportación, clearing, restricción al comercio de divisas, comercio balanceado entre dos únicos Estados, etcétera. Podría decirse entonces, y esto sería lo más exacto, que la "crisis" no es más que la intensificación cuantitativa de ciertos elementos, no nuevos y originales, pero especialmente la intensificación de ciertos fenómenos, mientras otros que antes aparecían y operaban simultáneamente a los primeros, inmunizándolos, se han vuelto inoperantes o han desaparecido del todo. En suma, el desarrollo del capitalismo ha sido una "crisis continua", si así puede decirse, o sea un rapidísimo movimiento de elementos que se equilibraban e inmunizaban. En cierto punto, en este movimiento, algunos elementos han predominado, otros han desaparecido o se han vuelto inoperantes en el cuadro general. Han sobrevenido entonces acontecimientos a los cuales se les da el nombre específico de "crisis", que son más graves o menos graves, según que se den elementos mayores o menores de equilibrio. Dado este cuadro general, se puede estudiar el fenómeno en los diversos planos y aspectos: monetario, financiero, productivo, del comercio interno, del comercio internacional, etcétera, y no puede afirmarse que cada uno de estos aspectos, dada la división internacional del trabajo y de las funciones, no haya aparecido en los diversos países como prevaleciente o como manifestación máxima. Pero el problema fundamental es el productivo; y, en la producción, el desequilibrio entre industrias progresistas (en las cuales el capital constante ha ido aumentando) e industrias estacionarias (donde cuenta mucho la mano de obra inmediata). Se comprende que produciéndose también en el campo internacional una estratificación entre industrias progresistas y estacionarias, los países donde las industrias progresistas son superabundantes han sentido más la crisis, etcétera. De ahí

las diversas ilusiones dependientes del hecho de que no se comprende que el mundo es una unidad, se quiera o no se quiera, y que todos los paí-
5 bis ses, permaneciendo | en ciertas condiciones de estructura, pasarán por ciertas "crisis". (Para todos estos argumentos habrá que ver la literatura de la Sociedad de Naciones, de sus expertos y de su comisión financiera,[1] que servirá al menos para tener presente todo el material sobre la cuestión, igualmente las publicaciones de las más importantes revistas internacionales y de las Cámaras de Diputados.)[2]

La moneda y el oro. El patrón oro de la moneda se hace necesario por el comercio internacional y por el hecho de que existen y operan las divisiones nacionales (lo que conduce a hechos técnicos particulares de este campo de los que no se puede prescindir: entre los hechos está la rapidez de circulación que no es un pequeño hecho económico). Dado que las mercancías se cambian por mercancías, en todos los campos, la cuestión es si este hecho, innegable, acontece a corto o largo plazo y si esta diferencia de tiempo tiene su importancia. Dado que las mercancías se cambian por mercancías (entendiendo entre las mercancías los servicios) es evidente la importancia del "crédito", o sea el hecho de que una masa de mercancías o servicios fundamentales, que indican un ciclo comercial completo, producen títulos de cambio y que tales títulos deberían mantenerse iguales en todo momento (de igual poder de cambio) bajo pena de interrupción de los intercambios. Es verdad que las mercancías se cambian por mercancías, pero "abstractamente", o sea que los actores del cambio son distintos (es decir que no existe el "trueque" individual, y eso precisamente acelera el movimiento). Por eso, si es necesario que en el interior de un Estado la moneda sea estable, tanto más necesario resulta que sea estable la moneda que sirve para los intercambios internacionales, en los que los "actores reales" desaparecen tras el fenómeno. Cuando en un Estado la moneda varía (inflación o deflación) se produce una nueva estratificación de clases en ese país mismo, pero cuando varía una moneda internacional (ejemplo la libra esterlina y, menos, el dólar, etcétera) se produce una nueva jerarquía entre los Estados, lo cual es más complejo y lleva a una detención en el comercio (y a menudo a guerras), o sea que hay un tráfico "gratuito" de mercancías y servicios entre un país y el otro y no sólo entre una clase y otra de la población. La estabilidad de la moneda es una reivindicación, en el interior, de algunas clases y, en el exterior (para las monedas internacionales con las que se han hecho los compromisos), de todos los comerciantes; ¿pero por qué varían éstas? Las razones son muchas, ciertamente: 1] porque el Estado gasta demasiado, o sea que no quiere hacer pagar sus gastos a ciertas clases, directamente, sino indirectamente a otras y, si es posible, a países extranjeros; 2] porque no se

quiere disminuir un costo "directamente" (ejemplo el salario) sino sólo in-
directamente y en un tiempo prolongado, evitando fricciones peligrosas
etcétera. En todo caso, también los efectos monetarios son | debidos a la 6
oposición de los grupos sociales, que hay que entender en el sentido no
siempre del país mismo donde el hecho sucede sino de un país antagónico.

Es éste un principio poco profundizado y sin embargo capital para la comprensión de la historia: que un país sea destruido por invasiones "extranjeras" o bárbaras no quiere decir que la historia de ese país no esté incluida en la lucha de grupos sociales. ¿Por qué se produjo la invasión? ¿Por qué aquel movimiento de población, etcétera? Como, en cierto sentido, en un Estado la historia es historia de las clases dirigentes, así, en el mundo, la historia es historia de los Estados hegemónicos. La historia de los Estados subalternos se explica por la historia de los Estados hegemónicos. La caída del Imperio Romano se explica por el desarrollo de la vida del Imperio Romano mismo, pero esto es porque "faltaban" ciertas fuerzas, o sea que es una historia negativa y por eso nos deja insatisfechos. La historia de la caída del Imperio Romano debe buscarse en el desarrollo de las poblaciones "bárbaras" y también otras, porque a menudo los movimientos de las poblaciones bárbaras eran <consecuencias> "mecánicas" (o sea poco conocidas) de otro movimiento enteramente desconocido. He ahí por qué la caída del Imperio Romano da lugar a "piezas oratorias" y es presentada como un enigma: 1] porque no se quiere reconocer que las fuerzas decisivas de la historia mundial no estaban entonces en el Imperio Romano (aunque fuesen fuerzas primitivas); 2] porque de tales fuerzas faltan los documentos históricos. Si existe un enigma, no se trata de cosas "incognoscibles" sino simplemente "desconocidas" por falta de documentos. Falta por ver la parte negativa: "¿por qué el Imperio se dejó destruir?", pero precisamente el estudio de las fuerzas negativas es el que menos satisface y con razón, porque de por sí presupone la existencia de fuerzas positivas y nunca se quiere confesar que éstas no se conocen. En la cuestión [del planteamiento histórico de la caída] del Imperio Romano entran en juego también elementos ideológicos, de vanidad, que están lejos de ser desdeñables.

§ <6> *Maquiavelo. Concepciones del mundo y actitudes prácticas totalitarias y parciales.* Un criterio primordial de juicio tanto para las concepciones del mundo como, y especialmente, para las actitudes prácticas, es éste: ¿la concepción del mundo o la actitud práctica puede ser concebida "aislada, independiente" con toda la responsabilidad de la vida colectiva sobre uno, o ello es imposible y la concepción del mundo y la actitud práctica

sólo puede ser concebida como "integración", perfeccionamiento, con-
6 bis trapeso etcétera, de otra concepción | del mundo y otra actitud práctica? Si se reflexiona, se ve que este criterio es decisivo para un juicio ideal sobre los movimientos ideales y sobre los movimientos prácticos, y se ve también que tiene un alcance práctico no pequeño. Uno de los fetiches más comunes es el de creer que todo lo que existe es "natural" que exista, no puede dejar de existir, y que los propios intentos de reforma, por mal que vayan, no interrumpirán la vida, porque las fuerzas tradicionales continuarán operando y continuarán la vida. En este modo de pensar hay algo de verdad, ciertamente, y ¡ay si así no fuera!, sin embargo este modo de pensar, más allá de ciertos límites, se vuelve peligroso (ciertos casos de la política de lo peor) y de todos modos, como ya se ha dicho, subsiste el criterio del juicio filosófico, político e histórico. Es cierto que, si se observa a fondo, ciertos movimientos se conciben a sí mismos como marginales; esto es, presuponen un movimiento principal en el cual han de insertarse para reformar ciertos males verdaderos o presuntos, o sea que ciertos movimientos son puramente reformistas. Este principio tiene importancia política porque la verdad teórica de que cada clase tiene un solo partido queda demostrada, en los momentos decisivos, por el hecho de que agrupaciones diversas, cada una de las cuales se presentaba como partido "independiente", se reúnen y se integran en unidades. La multiplicidad antes existente era sólo de carácter "reformista", o sea que concernía a cuestiones parciales, en cierto sentido era una división del trabajo político (útil, dentro de sus límites); pero cada parte presuponía a la otra, tanto que en los momentos decisivos, o sea precisamente cuando las cuestiones principales se ponen en juego, la unidad se forma, la integración se efectúa. De ahí la conclusión de que en la construcción de los partidos, hay que basarse en un carácter "monolítico" y no en cuestiones secundarias, por lo tanto ha de observarse atentamente que haya homogeneidad entre dirigentes y dirigidos, entre jefes y masa. Si en los momentos decisivos los jefes se pasan a su "verdadero partido", las masas quedan truncadas, inertes y sin eficacia.

Puede decirse que ningún movimiento real adquiere conciencia de su totalidad de un golpe, sino sólo por experiencias sucesivas, o sea cuando advierte, por los hechos, que nada de lo que es, es natural (en el sentido extravagante de la palabra), sino que existe porque se dan ciertas condiciones, cuya desaparición no dejará de tener consecuencias. Así el movimiento se perfecciona, pierde las características de arbitrariedad, de "simbiosis", se vuelve verdaderamente independiente, en el sentido de que para tener ciertas consecuencias crea las premisas necesarias e incluso en la creación de estas premisas empeña todas sus fuerzas.

§ <7> *Maquiavelo. Elecciones.* En un periódico polaco (la *Gazeta Polska* de 7
los últimos días de enero o los primeros de febrero de 1933) se encuentra este enunciado: "El poder se conquista siempre con un gran plebiscito. Se vota o con papeletas electorales o con tiroteos. El primer método es cuantitativo, el segundo cualitativo. Con el primero hay que contar con la mayoría de los pequeños, con el segundo con la minoría de los grandes caracteres".[1] Algunas verdades ahogadas en grandes tinas de despropósitos. ¿Por qué el "tiroteo" debe siempre coincidir con el gran carácter? ¿Por qué quien dispara debe siempre ser un gran carácter? A menudo estos grandes caracteres se enrolan por pocas liras al día, o sea que a menudo el "tiroteo" es más económico que la elección, eso es todo. Después del sufragio universal, corromper al elector se ha vuelto más bien caro; con veinte liras y un fusil se desbandan veinte electores. La ley de la ganancia funciona también para los "grandes caracteres" de los que habla la *Gazeta Polska.*

§ <8> *Maquiavelo. Derecho natural.* Uno de los intentos de los teóricos de origen nacionalista (por ejemplo: M. Maraviglia) es el de contraponer la historia al derecho natural.[1] ¿Pero qué significa semejante contraposición? Nada o sólo la confusión en el cerebro del escritor. El "derecho natural" es un elemento de la historia, indica un "sentido común político y social" y como tal es un "fermento" de actividad. La cuestión podría ser ésta: que un teórico explique los hechos a base del llamado "derecho natural", pero éste es un problema de carácter individual, de crítica a obras individuales, etcétera y en el fondo no es más que crítica al "moralismo" como criterio de interpretación histórica. Cosa ya muy vieja. Pero en realidad, bajo este despropósito hay un interés concreto. El de querer sustituir un "derecho natural" por otro. ¿Y acaso toda la teoría nacionalista no se basa en "derechos naturales"? Se quiere sustituir el modo de pensar "popular" por un modo de pensar no-popular, tan falto de crítica como el primero.

§ <9> *Notas autobiográficas.* Cómo empecé a juzgar con mayor indulgencia las catástrofes del carácter. Por experiencia del proceso a través del cual se producen tales catástrofes. Ninguna indulgencia para quien ejecuta un acto contrario a sus principios "repentinamente", y entiendo repentinamente en este sentido: por no haber pensado que el permanecer firme en ciertos principios habría procurado sufrimientos y no haberlos
previsto. Quien, hallándose de golpe ante el sufrimiento, antes | aun de 7 bis
sufrirlo o al comienzo del sufrimiento, cambia de actitud, no merece in-

dulgencia. Pero el caso se plantea en formas complejas. Es extraño que por lo común se sea menos indulgente con los cambios "moleculares" que con los repentinos. Ahora bien, el movimiento "molecular" es el más peligroso, puesto que, mientras demuestra en el sujeto la voluntad de resistir, "hace entrever" (a quien reflexiona) un cambio progresivo de la personalidad moral que en cierto punto se transforma de cuantitativo en cualitativo: o sea que no se trata ya, en verdad, de la misma persona, sino de dos. (Se entiende que "indulgencia" no significa sino la falta de filisteísmo moral, no ya que no se tenga <en cuenta> el cambio y no se sancione; la falta de sanción significaría "glorificación" o por lo menos "indiferencia" al hecho y eso no permitiría distinguir la necesidad y la no necesidad, la fuerza mayor y la vileza.) Se ha establecido el principio de que un capitán no debe abandonar la nave que naufraga sino en último lugar, cuando todos se han salvado, incluso algunos llegan a afirmar que en tales casos el capitán "debe" matarse. Estas afirmaciones son menos irracionales de lo que pueden parecer. Ciertamente no está excluido que no haya nada de malo en que el capitán se salve antes que nadie. Pero si esta posibilidad se convirtiera en principio, ¿qué garantía se tendría de que el capitán ha hecho todo lo posible: 1] para que el naufragio no se produzca; 2] para que, una vez producido, se intente todo para reducir al mínimo los daños a las personas y las cosas? (daño a las cosas significa además daño futuro a las personas). Sólo el principio, convertido en "absoluto", de que el capitán, en caso de naufragio, sea el último en abandonar la nave e incluso muera con ella, da esta garantía, sin la cual la vida colectiva es imposible, o sea que nadie aceptaría compromisos y actuaría encomendando a otros la propia seguridad personal. La vida moderna está hecha en gran parte de estos estados de ánimo o "creencias" tan fuertes como los hechos materiales.

La sanción de estos cambios, para volver al tema, es un hecho político, no moral, no depende de un juicio moral, sino de un juicio de "necesidad" para el futuro, en el sentido de que si no se hiciese así podrían sobrevenir daños mayores: en política es justa una "injusticia" pequeña para evitar una mayor, etcétera.

Digo que "moralmente" es más justificable quien se modifica "molecu-
8 larmente" (por fuerza mayor, se entiende) que quien | se modifica de golpe, si bien de costumbre se razone de manera diferente. Se oye decir: "Resistió durante cinco años, ¿por qué no durante seis? Podía resistir otro año y triunfar". En este caso se trata de clarividencia, porque al quinto año el sujeto no sabía que "sólo" le esperaba[a] otro año de sufrimientos. Pero apar-

[a] En el manuscrito: "esperaban".

te de esto: la verdad es que el hombre del quinto año no es el del cuarto, del tercero, del segundo, del primero, etcétera; es una nueva personalidad, completamente nueva, en la cual los años transcurridos han demolido los frenos morales, las fuerzas de resistencia que caracterizaban al hombre del primer año. Un ejemplo típico es el del canibalismo. Puede decirse que en el nivel actual de la civilización, el canibalismo repugna a tal grado que a una persona común debe creérsele cuando dice: puesto en la alternativa de ser caníbal, me mataría. En realidad, esa misma persona, si llegase a encontrarse ante la alternativa: "ser caníbal o matarse", ya no razonaría así, porque habrían ocurrido tantas modificaciones en su yo, que el "matarse" no se presentaría ya como alternativa necesaria: se haría caníbal sin pensar para nada en matarse. Si Fulano, en la plenitud de sus fuerzas físicas y morales es puesto ante la alternativa, hay una probabilidad de que se mate (después de haberse convencido de que no se trata de una comedia sino de algo real, de una alternativa seria); pero esta probabilidad no existe ya (o al menos disminuye mucho) si Fulano se halla ante la alternativa después de haber sufrido un proceso molecular en el que sus fuerzas físicas y morales han sido destruidas. Etcétera.

Así, vemos hombres normalmente pacíficos incurrir en estallidos repentinos de ira y ferocidad. No hay ahí, en realidad, nada de repentino: ha habido un proceso "invisible" [y molecular] en el que las fuerzas morales que hacían "pacífico" a ese hombre se han disuelto. Este hecho, de individual puede pasar a ser considerado colectivo (se habla entonces de la "gota que ha hecho derramar el vaso" etcétera). El drama de tales personas consiste en esto: Fulano prevé el proceso de disolución, o sea prevé que se volverá... caníbal, y piensa: si eso sucede, en cierto punto [del proceso] me mato. Pero este "punto", ¿cuál será? En realidad cada cual confía en sus fuerzas y espera en los casos nuevos que lo saquen de la situación
dada. Y así sucede que | (salvo excepciones) la mayor parte se encuentra 8 bis
en pleno proceso de transformación más allá de aquel punto en el que sus fuerzas todavía eran capaces de reaccionar aunque fuese según la alternativa del suicidio.

Este hecho debe estudiarse en sus manifestaciones actuales. No es que el hecho no haya ocurrido en el pasado, pero es cierto que en el presente ha asumido una forma especial y... voluntaria. Esto es, hoy se cuenta con que suceda y el suceso es preparado sistemáticamente, lo que en el pasado no ocurría (sistemáticamente quiere decir sin embargo "en masa" sin excluir naturalmente las "atenciones" particulares a los individuos). Es cierto que hoy se ha infiltrado un elemento "terrorista" que no existía en el pasado, de terrorismo material e incluso moral, que no es despreciable. Esto agrava la responsabilidad de quienes, pudiendo, no han impedido,

por impericia, negligencia, o incluso voluntad perversa, que se sufrieran ciertas pruebas. [Contra este modo de ver antimoralista está la concepción falsamente heroica, retórica, fraseológica, contra la cual todo esfuerzo de lucha es poco.][1]

§ <10> *Maquiavelo. Sociología y ciencia política* (ver los parágrafos sobre el *Ensayo popular*).[1] El éxito de la sociología está en relación con la decadencia del concepto de ciencia política y de arte político que ha tenido lugar en el siglo XIX (con más exactitud en la segunda mitad, con el éxito de las doctrinas evolucionistas y positivistas). Lo que de realmente importante hay en la sociología no es más que ciencia política. "Política" se vuelve sinónimo de política parlamentaria o de camarillas personales. Persuasión de que con las constituciones y los parlamentos se hubiese iniciado una época de "evolución natural", que la sociedad hubiese encontrado sus fundamentos definitivos por ser racionales, etcétera, etcétera. He ahí que la sociedad puede ser estudiada con el método de las ciencias naturales. Empobrecimiento del concepto de Estado consiguiente a tal modo de ver las cosas. Si ciencia política significa ciencia del Estado y Estado es todo el conjunto de actividades prácticas y teóricas con que la clase dirigente no sólo justifica y mantiene su dominio sino que logra obtener el consenso activo de los gobernados, es evidente que todas las cuestiones esenciales de la sociología no son otra cosa que las cuestiones de la ciencia política. Si hay un residuo, éste no puede ser más que de falsos problemas o sea de problemas ociosos. Por lo tanto, la cuestión que se le planteaba al autor del *Ensayo popular* era la de determinar en qué relaciones podía ser puesta la ciencia política con la filosofía de la praxis, si entre las dos existe iden-
9 tidad (cosa no sostenible, o sostenible sólo desde un punto de vista | del más burdo positivismo) o si la ciencia política es el conjunto de principios empíricos o prácticos que se deducen de una más vasta concepción del mundo o filosofía propiamente dicha, o si esta filosofía es sólo la ciencia de los conceptos o categorías generales que nacen de la ciencia política, etcétera. Si es verdad que el hombre no puede ser concebido sino como hombre históricamente determinado, o sea que se ha desarrollado y vive en ciertas condiciones, en un determinado complejo social o conjunto de relaciones sociales, ¿se puede concebir la sociología sólo como estudio de estas condiciones y de las leyes que regulan su desarrollo? Puesto que no se puede prescindir de la voluntad y de la iniciativa de los hombres mismos, este concepto no puede dejar de ser falso.

El problema de qué es la "ciencia" misma debe ser planteado. ¿La ciencia no es ella misma "actividad política" y pensamiento político, en cuanto

que transforma a los hombres, los hace distintos de lo que eran antes? Si todo es "político", es preciso, para no caer en una fraseología tautológica y fastidiosa, distinguir con conceptos nuevos la política que corresponde a aquella ciencia que tradicionalmente se llama "filosofía", de la política que se llama ciencia política en sentido estricto. Si la ciencia es "descubrimiento" de realidades ignoradas antes, ¿esta realidad no es concebida como trascendente en cierto sentido? ¿Y no se piensa que existe aún algo de "ignoto" y por lo tanto de trascendente? ¿Y el concepto de ciencia como "creación" no significa además como "política"? Todo consiste en ver si se trata de creación "arbitraria" o racional, o sea "útil" a los hombres para ampliar su concepto de la vida, para hacer superior (desarrollar) la vida misma.

A propósito del *Ensayo popular* y de su apéndice "Teoría y práctica"[2] hay que ver en la *Nuova Antologia* del 16 de marzo[a] de 1933 la reseña filosófica de Armando Carlini, de la que resulta que la ecuación Teoría : práctica = matemática pura : matemática aplicada, ha sido enunciada por un inglés (me parece que Whittaker).[3]

§ <11> *Maquiavelo.* El concepto de "revolución pasiva" en el sentido de Vincenzo Cuoco[1] atribuida al primer periodo del Risorgimento italiano, ¿puede ser relacionado con el concepto de "guerra de posiciones" en contraposición a la guerra de maniobras? Esto es, ¿estos conceptos han surgido después de la Revolución francesa y el binomio Proudhon-Gioberti puede ser justificado por el pánico creado por el terror de 1793 como el sorelismo por el pánico subsiguiente a los estragos parisienses de | 9 bis
1871? Es decir, ¿existe una identidad absoluta entre guerra de posiciones y revolución pasiva? ¿O existe al menos o puede concebirse todo un periodo histórico en el que los dos conceptos se deban identificar, hasta el punto en que la guerra de posiciones vuelve a convertirse en guerra de maniobras? Es un juicio "dinámico" que hay que dar sobre las "restauraciones" que serían una "astucia de la providencia" en sentido viquiano. Un problema es éste: en la lucha Cavour-Mazzini, en la que Cavour es el exponente de la revolución pasiva-guerra de posiciones y Mazzini de la iniciativa popular-guerra de maniobras, ¿no son ambos indispensables en la misma y precisa medida? Sin embargo hay que tener en cuenta que mientras Cavour era consciente de su misión (al menos en cierta medida) en cuanto que comprendía la misión de Mazzini, Mazzini no parece haber sido consciente de la suya ni de la de Cavour; si por el contrario Maz-

[a] En el manuscrito: "1° de abril".

zini hubiese tenido tal conciencia, o sea si hubiese sido un político realista y no un apóstol iluminado (o sea si no hubiese sido Mazzini) el equilibrio resultante de la confluencia de ambas actividades hubiera sido distinto, más favorable al mazzinismo: o sea que el Estado italiano se habría constituido sobre bases menos atrasadas y más modernas. Y puesto que en todo evento histórico se dan casi siempre situaciones similares, hay que ver si no se puede extraer de ello algún principio general de ciencia y arte políticos. Se puede aplicar al concepto de revolución pasiva (y se puede documentar en el Risorgimento italiano) el criterio interpretativo de las modificaciones moleculares que en realidad modifican progresivamente la composición precedente de las fuerzas y por lo tanto se vuelven matrices de nuevas modificaciones. Así en el Risorgimento italiano se ha visto cómo el paso al cavourismo [después de 1848] de elementos siempre nuevos del Partido de Acción, modificó progresivamente la composición de las fuerzas moderadas, liquidando el neogüelfismo por una parte y por la otra empobreciendo el movimiento mazziniano (a este proceso pertenecen también las oscilaciones de Garibaldi, etcétera). Por lo tanto, este elemento es la fase originaria de aquel fenómeno que fue llamado más tarde "transformismo" y cuya importancia no ha sido, hasta ahora, sacada a la luz que le corresponde como forma de desarrollo histórico.

Insistir en el desarrollo del concepto de que mientras Cavour era cons-
10 ciente de su misión en cuanto que era consciente críticamente | de la misión de Mazzini, Mazzini, por su escasa o nula conciencia de la misión de Cavour, era en realidad también poco consciente de su propia misión, por eso sus vacilaciones (así en Milán en el periodo siguiente a las cinco jornadas y en otras ocasiones) y sus iniciativas fuera de tiempo, que por lo tanto se convertían en elementos sólo útiles a la política piamontesa. Es ésta una ejemplificación del problema teórico de cómo debía ser comprendida la dialéctica, planteado en la *Miseria de la filosofía*:[7] que cada miembro de la oposición dialéctica debe tratar de ser todo él mismo y lanzar a la lucha todos sus propios "recursos" políticos y morales, y que sólo así se tiene una superación real, no fue comprendido ni por Proudhon ni por Mazzini. Se dirá que no fue comprendido tampoco por Gioberti y los teóricos de la revolución pasiva y "revolución-restauración", pero la cuestión cambia: en éstos la "incomprensión" teórica era la expresión práctica de las necesidades de la "tesis" de desarrollarse enteramente, hasta el punto de llegar a incorporar una parte de la antítesis misma, para no dejarse "superar", o sea que en la oposición dialéctica sólo la tesis, en realidad, desarrolla todas sus posibilidades de lucha hasta ganarse a los que se dicen representantes de la antítesis: precisamente en esto consiste la revolución pasiva o revolución-restauración. Ciertamente, en este punto hay

que considerar la cuestión del paso de la lucha política de "guerra de maniobras" a "guerra de posiciones", lo que en Europa sucedió después de 1848 y que no fue comprendido por Mazzini y los mazzinianos como por el contrario fue comprendido por algunos otros; el mismo paso se dio después de 1871, etcétera. La cuestión era difícil de entender entonces para hombres como Mazzini, dado que las guerras militares no habían dado el modelo, sino que incluso las doctrinas militares se desarrollaban en el sentido de la guerra de movimientos: habrá que ver si Pisacane, que fue el teórico militar del mazzinismo, haya indicado algo en este sentido. (Habrá que ver la literatura política sobre el 48 debida a estudiosos de la filosofía de la praxis; pero no parece que haya mucho que esperar en este sentido. Los acontecimientos italianos, por ejemplo, fueron examinados sólo con la guía de los libros de Bolton King, etcétera). Pisacane también merece verse porque fue el único que intentó dar al | Partido de Acción 10 bis
un contenido no sólo formal, sino sustancial de antítesis superadora de las posiciones tradicionales. Tampoco puede decirse que para obtener estos resultados históricos fuese necesaria perentoriamente la insurrección armada popular, como pensaba Mazzini hasta la obsesión, o sea no realistamente, sino como misionero religioso. La intervención popular que no fue posible en la forma concentrada y simultánea de la insurrección, no se dio tampoco en la forma "difusa" y capilar de la presión indirecta, lo que por el contrario era posible y seguramente hubiera sido la premisa indispensable de la primera forma. La forma concentrada o simultánea se había hecho imposible por la técnica militar de la época, pero sólo en parte, o sea que la imposibilidad existía en cuanto a la forma concentrada y simultánea, no se hizo preceder una preparación política ideológica de largo aliento, orgánicamente predispuesta para despertar las pasiones populares y hacer posible su concentración y el estallido simultáneo.

Depués de 1848 una crítica de los métodos anteriores a la derrota fue hecha sólo por los moderados y de hecho todo el movimiento moderado se renovó, el neogüelfismo fue liquidado, nuevos hombres ocuparon los primeros puestos de dirección. Ninguna autocrítica, por el contrario, de parte del mazzinianismo o bien autocrítica liquidadora, en el sentido de que muchos elementos abandonaron a Mazzini y formaron el ala izquierda del partido piamontés; el único intento "ortodoxo", o sea desde dentro, fueron los ensayos de Pisacane, que sin embargo no llegaron nunca a ser plataforma de una nueva política orgánica y eso no obstante que Mazzini mismo reconocía que Pisacane tenía una "concepción estratégica" de la Revolución nacional italiana.[3]

§ <12> *Pasado y presente.* La sabiduría de los zulúes ha elaborado esta máxima reproducida por una revista inglesa: "Es mejor avanzar y morir que detenerse y morir".[1]

§ <13> *Problemas de cultura. Fetichismo.* Cómo se puede describir el fetichismo. Un organismo colectivo está constituido por individuos, los cuales forman el organismo en cuanto que se han dado y aceptan activamente una jerarquía y una dirección determinada. Si cada uno de los componentes individuales piensa el organismo colectivo como una entidad extraña a
11 sí mismo, es evidente que este organismo no existe ya de / hecho, sino que se convierte en un fantasma del intelecto, en un fetiche. Hay que ver si este modo de pensar, muy difundido, no es un residuo de la trascendencia católica y de los viejos regímenes paternalistas: esto es común para una serie de organismos, desde el Estado a la Nación, los Partidos políticos, etcétera. Es natural que suceda con la Iglesia, porque, al menos en Italia, el esfuerzo secular del centro vaticano para aniquilar todo rastro de democracia interna y de intervención de los fieles en la actividad religiosa ha tenido pleno éxito y se ha convertido en una segunda naturaleza del fiel, si bien ha determinado cabalmente esa especial forma de catolicismo que es propia del pueblo italiano. Lo que causa asombro, y es característico, es que el fetichismo de esta especie se reproduce por organismos "voluntarios", de tipo no "público" o estatal, como los partidos y los sindicatos. Esto nos lleva a pensar las relaciones entre el individuo y el organismo como un dualismo, y a una actitud crítica exterior del individuo con respecto al organismo (si la actitud no es de una admiración entusiasta acrítica). En todo caso una relación fetichista. El individuo espera que el organismo haga, aunque él no actúa y no reflexiona que precisamente, siendo su actitud muy difundida, el organismo es necesariamente inoperante.

Por otra parte, hay que reconocer que estando muy difundida una concepción determinista y mecánica de la historia (concepción que es de sentido común y está vinculada a la pasividad de las grandes masas populares), cada individuo, viendo que, no obstante su no intervención, algo sucede todavía, tiende a pensar que por encima de los individuos existe una entidad fantasmagórica, la abstracción del organismo colectivo, una especie de divinidad autónoma, que no piensa con ninguna cabeza concreta, pero no obstante piensa, que no se mueve con determinadas piernas de hombres, pero no obstante se mueve, etcétera.

Podría parecer que algunas ideologías, como la del idealismo actual (de Ugo Spirito) por las que se identifica al individuo con el Estado,[1] deberían reeducar las conciencias individuales, pero no parece que eso su-

ceda de hecho, porque esta identificación es meramente verbal y verbalista. Lo mismo puede decirse de cualquier forma del llamado "centralismo orgánico", el cual se basa en el presupuesto, que es cierto sólo en momentos excepcionales, de enardecimiento de las pasiones populares, de que la relación entre gobernantes y gobernados es dada por el hecho de que los gobernantes hacen los intereses de los gobernados y por lo tanto "deben" tener su | consenso, o sea que debe darse la identificación 11 bis
del individuo con el todo, el todo (cualquier organismo que éste sea) estando representado por los dirigentes. Hay que pensar que, como para la Iglesia católica, semejante concepto no sólo es útil, sino necesario e indispensable: cualquier forma de intervención desde abajo, de hecho disgregaría a la Iglesia (esto se ve en las iglesias protestantes); pero para otros organismos es cuestión de vida o muerte no el consenso pasivo e indirecto, sino el activo y directo, la participación de los individuos, aunque ello provoque una apariencia de disgregación y de tumulto. Una conciencia colectiva, esto es, un organismo viviente, no se forma sino después de que la multiplicidad se ha unificado a través de la discrepancia de los individuos: tampoco puede decirse que el "silencio" no sea multiplicidad. Una orquesta que ensaya, cada instrumento por su cuenta, da la impresión de la más horrible cacofonía; y sin embargo estos ensayos son la condición para que la orquesta viva como un solo "instrumento".

§ <14> *Características no populares-nacionales de la literatura italiana.* Habrá que ver un discurso sobre el tema "Los italianos y la novela", pronunciado por Angelo Gatti y reproducido en parte por la *Italia Letteraria* del 9 de abril[a] de 1933. Una indicación interesante parece ser la que se refiere a las relaciones entre moralistas y novelistas en Francia y en Italia. En Francia el tipo de moralista es muy distinto del italiano, que es más "político": el italiano estudia cómo "dominar", cómo ser más fuerte, más hábil, más astuto; el francés cómo "dirigir" y por lo tanto cómo "comprender" para influir y obtener un "consenso espontáneo y activo". Los *Ricordi politici e civili* de Guicciardini son de este tipo. Así, en Italia, gran abundancia de libros como el *Galateo*, en el que se estudia la actitud exterior de las clases altas. Ningún libro como los de los grandes moralistas franceses (o de orden subalterno como en Gaspare Gozzi), con sus análisis refinados y capilares. Esta diferencia en la "novela" que en Italia es más exterior, burda, sin contenido humano nacional-popular o universal.

[a] En el manuscrito: "6 de abril".

§ <15> *Maquiavelo.* La relación "revolución pasiva-guerra de posiciones" en el Risorgimento italiano puede ser estudiada también en otros aspectos. Importantísimo el que se puede llamar del "personal" y el otro del
12 "recluta|miento revolucionario". El del "personal" puede ser parangonado con lo que ocurrió en la guerra mundial en la relación entre oficiales de carrera y oficiales de complemento por una parte, y entre soldados de leva y voluntarios-*arditi* por la otra. Los oficiales de carrera correspondieron en el Risorgimento a los partidos políticos regulares, orgánicos, tradicionales, etcétera, que en el momento de la acción (1848) demostraron ser ineptos o casi y en 1848-49 fueron dominados por la oleada popular-mazziniana-democrática, oleada caótica, desordenada, "extemporánea" por así decirlo, pero que sin embargo, a las órdenes de jefes improvisados o poco menos (en todo caso no de formaciones preconstituidas como era el partido moderado) obtuvieron triunfos indudablemente mayores que los obtenidos por los moderados: la República romana y Venecia demostraron una fuerza de resistencia muy notable. En el periodo posterior a 1848 la relación entre las dos fuerzas, la regular y la "carismática", se organizó en torno a Cavour y Garibaldi y dio el máximo resultado, si bien este resultado fue luego confiscado por Cavour.

Este aspecto está vinculado al otro, del "reclutamiento". Hay que observar que la dificultad técnica contra la que fueron siempre a estrellarse las iniciativas mazzinianas fue precisamente la del "reclutamiento revolucionario". Sería interesante, desde este punto de vista, estudiar el intento de invadir Saboya con Ramorino, luego el de los hermanos Bandiera, de Pisacane, etcétera, comparado con la situación que se ofreció a Mazzini en el 48 en Milán y en el 49 en Roma y que él no tuvo la capacidad de organizar. Estos intentos de pocos no podían dejar de ser aniquilados en germen, porque hubiera sido asombroso que las fuerzas reaccionarias, que estaban concentradas y podían operar libremente (es decir, que no encontraban ninguna oposición en amplios movimientos de la población) no aniquilasen las iniciativas tipo Ramorino, Pisacane, Bandiera, aunque éstas hubiesen sido mejor preparadas de lo que lo fueron en realidad. En el segundo periodo (1859-60) el reclutamiento revolucionario, como el de los Mil de Garibaldi, fue hecho posible por el hecho de que Garibaldi, primero, se apoyaba en las fuerzas estatales piamontesas y, luego, que la flota inglesa protegió de hecho el desembarco de Marsala, la toma de Pa-
12 bis lermo, y anuló la flota borbónica. En Milán | después de las cinco jornadas, en la Roma republicana, Mazzini hubiera tenido la posibilidad de construir plazas de armas para reclutamientos orgánicos, pero no se propuso hacerlo, y de ahí su conflicto con Garibaldi en Roma y su inutilización en Milán frente a Cattaneo y el grupo democrático milanés.

De todos modos el desarrollo del proceso del Risorgimento, si bien sacó a la luz la enorme importancia del movimiento "demagógico" de masas, con jefes de fortuna, improvisados, etcétera, en realidad fue expresado por las fuerzas tradicionales orgánicas, o sea por los partidos formados desde hace mucho tiempo antes, con elaboración racional de los jefes, etcétera. En todos los acontecimientos políticos del mismo tipo siempre se tuvo el mismo resultado (así en 1830, en Francia, el predominio de los orleanistas sobre las fuerzas populares radicales democráticas, y así también en el fondo en la Revolución Francesa de 1789, en la que Napoleón representa, en último análisis, el triunfo de las fuerzas burguesas orgánicas contra las fuerzas pequeñoburguesas jacobinas). Así en la guerra mundial el predominio de los viejos oficiales de carrera sobre los de complemento, etcétera (sobre este tema cfr. notas en otros cuadernos).[1] En todo caso, la ausencia en las fuerzas radicales populares de una conciencia de la misión de la otra parte les impidió tener plena conciencia de su propia misión y por lo tanto pesar en el equilibrio final de fuerzas, en relación a su peso efectivo de intervención, y por consiguiente les impidió determinar un resultado más avanzado, según una línea de mayor progeso y modernismo.

§ <16> *Nociones enciclopédicas. Aporía.* Duda, o sea nexo de pensamiento todavía en formación, lleno de contradicciones que esperan solución. Por lo tanto la aporía puede resolverse, como cualquier duda, positiva y negativamente.

Coyuntura. Se puede definir la coyuntura como el conjunto de circunstancias que determinan el mercado en una fase dada, aunque estas circunstancias sean concebidas como en movimiento, o sea como un conjunto que da lugar a un proceso de combinaciones siempre nuevas, proceso que es el ciclo económico. Se estudia la coyuntura para prever y por lo tanto también, dentro de ciertos límites, determinar el ciclo económico en sentido favorable a los negocios. Por eso la coyuntura ha sido | también de- 13
finida como la oscilación de la situación económica, o el conjunto de las oscilaciones.[1]

§ <17> *Maquiavelo.* El concepto de revolución pasiva debe ser deducido rigurosamente de los dos principios fundamentales de ciencia política. 1] que ninguna formación social desaparece mientras las fuerzas productivas que se han desarrollado en ella encuentran todavía lugar para su ulterior movimiento progresivo; 2] que la sociedad no se impone tareas para cuya solución no se hayan incubado las condiciones necesarias, etcétera.[1]

Se entiende que estos principios deben primero ser desarrollados críticamente en todo su alcance y depurados de todo residuo de mecanicismo y fatalismo. Así, deben ser referidos a la descripción de los tres momentos fundamentales en que puede distinguirse una "situación" o un equilibrio de fuerzas, con el máximo de valorización del segundo momento, o equilibrio de las fuerzas políticas y especialmente del tercer momento o equilibrio político-militar. Se puede observar que Pisacane, en sus *Ensayos*, se preocupa precisamente de este tercer momento: él comprende, a diferencia de Mazzini, toda la importancia que tiene la presencia en Italia de un aguerrido ejército austriaco, siempre dispuesto a intervenir en cualquier parte de la península, y que además tiene tras de sí toda la potencia militar del Imperio de los Habsburgo, o sea una matriz siempre dispuesta a formar nuevos ejércitos de refuerzo.

Otro elemento histórico a recordar es el desarrollo del cristianismo en el seno del Imperio Romano, así como el fenómeno actual del gandhismo en la India y la teoría de la no resistencia al mal de Tolstoi que tanto se aproximan a la primera fase del cristianismo (antes del edicto de Milán). El gandhismo y el tolstoísmo son teorizaciones ingenuas y de tinte religioso de la "revolución pasiva". Deben recordarse también algunos movimientos de los llamados "liquidacionistas" y las reacciones que suscitaron, en relación a las épocas y a las formas determinadas de situaciones (especialmente del tercer momento).

El punto de partida del estudio será el tratado de Vincenzo Cuoco, pero es evidente que la expresión de Cuoco a propósito de la Revolución
13 bis Napolitana de 1799 no es más que un comienzo, porque el concepto | ha sido completamente modificado y enriquecido.

§ <18> *Pasado y presente.* (Cfr. nota en p. 2 bis abajo.)[1] Y, sin embargo, el hecho de que el Estado-gobierno, concebido como una fuerza autónoma, haga refluir su prestigio sobre la clase que es su fundamento, es de los más importantes práctica y teóricamente y merece ser analizado en toda su extensión si se quiere tener un concepto más realista del Estado mismo. Por otra parte, no se trata de cosas excepcionales o que sean propias de un solo tipo de Estado: parece que puede incluirse en la función de las élites o vanguardias, por lo tanto de los partidos, en confrontación con la clase que representan. Esta clase, a menudo, como hecho económico (y tal es esencialmente toda clase) no gozaría de ningún prestigio intelectual y moral, o sea que sería incapaz de ejercer una hegemonía y, en consecuencia, de fundar un Estado. De ahí la función de las monarquías incluso en la época moderna, y de ahí especialmente el hecho, que

se da especialmente en Inglaterra y en Alemania, de que el personal dirigente de la clase burguesa organizada en Estado esté constituido por elementos de las viejas clases feudales desposeídas en el predominio económico (junkers y lords) tradicional, pero que han hallado en la industria y en la banca nuevas formas de potencia económica, aun no queriéndose fundir con la burguesía y permaneciendo unidas a su grupo social tradicional.

§ <19> *Pasado y presente.* Extraer de esta sección una serie de notas que sean del tipo de los *Ricordi politici e civili* de Guicciardini (todas las proporciones respetadas). Los "Recuerdos" son tales en cuanto que resumen no tanto acontecimientos autobiográficos en sentido estricto (si bien tampoco éstos faltan), cuanto "experiencias" civiles y morales (morales más en el sentido ético-político) estrechamente vinculadas a la propia vida y sus vicisitudes, consideradas en su valor universal o nacional. En muchos aspectos, semejante forma de escritura puede ser más útil que las autobiografías en sentido estricto, especialmente si aquélla se refiere a procesos
vitales | que se caracterizan por el continuo intento de superar un modo 14
de vivir y pensar atrasado como el que era propio de un sardo de principios de siglo para apropiarse un modo de vivir y pensar ya no regional y de "aldea", sino nacional, y tanto más nacional (incluso nacional precisamente por ello) en cuanto que trataba de insertarse en modos de vivir y pensar europeos, o al menos confrontaba el modo nacional con modos europeos, confrontaba las necesidades culturales italianas con las necesidades culturales y las corrientes europeas (del modo como esto era posible y factible en las condiciones personales dadas, es cierto, pero al menos según exigencias y necesidades fuertemente sentidas en este sentido). Si es verdad que una de las necesidades más fuertes de la cultura italiana era la de desprovincializarse incluso en los centros urbanos más avanzados y modernos, tanto más evidente debería aparecer el proceso en cuanto era experimentado por un "triple o cuádruple provinciano", como ciertamente lo era un joven sardo de principios de siglo.

§ <20> *Características no nacionales-populares de la literatura italiana.* Polémica desarrollada en la *Italia Letteraria*, en el *Tevere*, en el *Lavoro Fascista*, en la *Critica Fascista*, entre "contenidistas" y "calígrafos". Por algunas alusiones de Gherardo Casini (director del *Lavoro Fascista* y redactor jefe de la *Critica Fascista*), parecía que éste debía plantear al menos críticamente de manera exacta el problema, pero su artículo en la *Critica* del 1° de mayo es una desilusión.[1] No logra definir las relaciones entre "política" y "li-

teratura" en el terreno de la ciencia y del arte político, así como no logra definirlas en el terreno de la crítica literaria: no sabe indicar prácticamente cómo puede ser planteada y conducida una lucha o ayudado un movimiento para el triunfo de una nueva cultura o civilización, ni tampoco se plantea el problema de cómo puede suceder que una nueva civilización, afirmada como ya existente, pueda no tener su propia expresión literaria y artística, pueda no expandirse en la literatura, mientras que siempre ha sucedido lo contrario en la historia, que cada nueva civilización, en cuan-
14 bis to que era tal, incluso oprimida, | combatida, obstruida de todas maneras, se ha expresado literariamente antes que en la vida estatal, es más, que su vida literaria ha sido el modo de crear las condiciones intelectuales y morales para la expresión legislativa y estatal. Puesto que ninguna obra de arte puede carecer de un contenido, o sea no estar ligada a un mundo poético y éste a un mundo intelectual y moral, es evidente que los "contenidistas" son simplemente los portadores de una nueva cultura, de un nuevo contenido y los "calígrafos" los portadores de un viejo o distinto contenido, de una vieja o distinta cultura (aparte toda cuestión de valor sobre estos contenidos o "culturas" por el momento, si bien en realidad es precisamente el valor de las culturas en contraste y la superioridad de una sobre otra lo que decide el contraste). El problema, pues, es de "historicidad" del arte, de "historicidad y perpetuidad" al mismo tiempo, es de búsqueda del hecho si el hecho bruto, económico-político, de fuerza, ha (y puede haber) sufrido la elaboración ulterior que se expresa en el arte, o si por el contrario se trata de pura economicidad inelaborable artísticamente en forma original en cuanto que la elaboración precedente ya contiene el nuevo contenido, que es nuevo sólo cronológicamente. Puede suceder, en efecto, dado que todo complejo nacional es una combinación a menudo heterogénea de elementos, que los intelectuales del mismo, por su carácter cosmopolita, no coincidan con el contenido nacional, sino con un contenido tomado en préstamo de otros complejos nacionales o incluso cosmopolitamente abstracto. Así Leopardi puede llamarse el poeta de la desesperación llevada a ciertos espíritus por el sensualismo dieciochesco, al que en Italia no correspondía el desarrollo de fuerzas y luchas materiales y políticas característico de los países en los que el sensualismo era forma cultural orgánica. Cuando en el país atrasado las fuerzas civiles correspondientes a las formas culturales se afirman y expanden, es cierto que éstas no pueden crear una nueva y original literatura, y no sólo esto, sino incluso <es natural> que exista un "caligrafismo" o sea, en realidad,
15 un escepticismo difuso y genérico por todo "contenido" | pasional serio y profundo. Por lo tanto el "caligrafismo" será la literatura orgánica de tales complejos nacionales, que como Lao-tse,[2] nacen ya viejos de ochenta años,

sin frescura ni espontaneidad de sentimiento, sin "romanticismo" pero también sin "clasicismos" o con un romanticismo afectado, en el que la tosquedad inicial de las pasiones es la de los "veranillos de San Martín", de un viejo voronovizado, no de una virilidad o masculinidad arrolladora, así como el clasicismo será también afectado, "caligrafismo" exactamente, mera forma como una librea de mayordomo. Tendremos "strapaese" y "stracittà", y el "stra" tendrá más significado de lo que parece.

Hay que observar además cómo en esta discusión falta toda seriedad de preparación: las teorías de Croce podrán ser aceptadas o rechazadas, pero habría que conocerlas con exactitud y citarlas con escrúpulo. Por el contrario, es de señalar cómo en la discusión son mencionadas de oído, "periodísticamente". Es evidente que el momento "artístico" como categoría, en Croce, aunque sea presentado como momento de la pura forma, no es el presupuesto de ningún caligrafismo ni la negación de ningún contenidismo, o sea de la vivaz irrupción de ningún nuevo motivo cultural. Tampoco cuenta, en realidad, la posición concreta de Croce, como político, con respecto a esta o aquella corriente de pasiones y sentimientos; como esteta, Croce reivindica el carácter de lirismo del arte, aunque como político reivindique y luche por el triunfo de un determinado programa en vez de otro. Parece incluso que con su teoría de la circularidad de las categorías espirituales, no puede negarse que Croce presupone en el artista una fuerte "moralidad", aunque, si no como hecho moral, considere la obra de arte como hecho estético, o sea considere un momento y no otro del círculo como aquel de que se trata. Así, por ejemplo, en el momento económico considera el "bandidaje" como la especulación de bolsa, pero no parece que como hombre trabaje para el desarrollo del bandidaje más que para las especulaciones de bolsa (y puede decirse que, en la medida de su importancia política, su actitud no deja de tener repercusiones en las especulaciones bolsísticas). Este mismo hecho, de la poca seriedad de las discusiones y del no excesivo escrúpulo de los disputantes en el adueñarse de los términos del problema y en el escrúpulo de la exactitud, ciertamente no documenta que el problema sea | vital y de importancia excepcional: es 15 bis
más una polémica de pequeños y mediocres periodistas que los "dolores de parto" de una nueva civilización literaria.

§ <21> *Pasado y presente.* Si se pide a Fulano, quien nunca ha estudiado chino y sólo conoce bien el dialecto de su provincia, que traduzca un pasaje del chino, él muy razonablemente se asombrará, tomará la petición a broma y, si se insiste, creerá que le están tomando el pelo, se ofenderá y recurrirá a las manos. Y sin embargo el mismo Fulano, sin ser ni siquiera

solicitado, se creerá autorizado para hablar de toda una serie de cuestiones que conoce tanto como el chino, de las que ignora el lenguaje técnico, la posición histórica, la conexión con otras cuestiones, a veces los mismos elementos fundamentales distintivos. Del chino sabe al menos que es una lengua de un determinado pueblo que habita en un determinado punto del globo: de estas cuestiones ignora la topografía ideal y los confines que las limitan.

§ <22> *Introducción al estudio de la filosofía.* Teoría y práctica. Puesto que toda acción es el resultado de voluntades distintas, con diverso grado de intensidad, de conciencia, de homogeneidad con el complejo total de voluntades colectivas, está claro que también la teoría correspondiente e implícita será una combinación de creencias y puntos de vista igualmente desordenados y heterogéneos. Sin embargo, hay una adhesión completa de la teoría a la práctica, en estos límites y en estos términos. Si el problema de identificar teoría y práctica se plantea, se plantea en este sentido: construir, sobre una determinada práctica, una teoría que coincidiendo e identificándose con los elementos decisivos de la práctica misma, acelere el proceso histórico en desarrollo, haciendo la práctica más homogénea, coherente, eficiente en todos sus elementos, o sea potenciándola al máximo; o bien, dada una cierta posición teórica, organizar el elemento práctico indispensable para su puesta en práctica. La identificación de teoría y práctica es un acto crítico, por el que la práctica se demuestra racional y necesaria o la teoría realista y racional. He ahí por qué el problema de la
16 identidad de | teoría y práctica se plantea especialmente en ciertos momentos históricos llamados de transición, o sea de más rápido movimiento transformativo, cuando realmente las fuerzas prácticas desencadenadas exigen ser justificadas para ser más eficientes y expansivas, o se multiplican los programas teóricos que exigen ser también ellos justificados realistamente en cuanto que demuestran ser asimilables por los movimientos prácticos que sólo así se vuelven más prácticos y reales.

§ <23> *Nociones enciclopédicas.* Para las expresiones "Zunftbürger" y "Pfahlbürger" o "Pfahlbürgerschaft" empleadas en el *Manifiesto*[1] debe verse, para las correspondientes figuras italianas, el libro de Arrigo Solmi *L'amministrazione finanziaria del regno italico nell'alto Medio Evo*, Pavía, 1932, pp. XV-288, 20 liras (cfr. reseña analítica de Piero Pieri en la *Nuova Italia* del 20 de enero de 1933). En Pavía existían antes del Milenio "algunas artes o profesiones de artesanos, mantenidas casi en régimen de monopolio, bajo la de-

pendencia de la Cámara o del Palacio real de Pavía". Éstas parecen constituidas en torno a personas de mayor experiencia y responsabilidad llamadas *magistri*; éstos son nombrados por la realeza, tienen el gobierno interno del "Arte y responden de él ante el Estado, pero se ocupan también de defender los privilegios del oficio y valorizan los productos. Ningún artesano puede ejercer el arte si no está inscrito en la organización, y todos están sometidos a tributos de carácter general y especial a la Cámara regia". (*Cámara*: el "ministerio de finanzas" de entonces.)[2]

§ <24> *Literatura italiana.* Hay que tomar en cuenta la gran *Storia della Letteratura Italiana* de Giuseppe Zonta, en cuatro gruesos volúmenes, con notas bibliográficas de Gustavo Balsamo-Crivelli, publicada por Utet de Turín, por la especial atención que el autor parece haber dado a la influencia social en el desarrollo de la actividad literaria. La obra, publicada en fascículos desde 1928 hasta el 32, no ha dado lugar a grandes discusiones, a juzgar por las publicaciones disponibles (leí una sola mención apresurada en la *Italia Letteraria*).[1] Zonta, por lo demás, no es un recién llegado al campo de la filología (cfr. su *L'anima dell'ottocento* de 1924).[2]

§ <25> *Maquiavelo.* Siempre a propósito del concepto de revolución pa- 16 bis
siva o revolución-restauración en el Risorgimento italiano, hay que señalar que se debe plantear con exactitud el problema que en algunas tendencias historiográficas es provocado por las relaciones entre condiciones objetivas y condiciones subjetivas del suceso histórico. Parece evidente que nunca pueden faltar las llamadas condiciones subjetivas cuando existen las condiciones objetivas en cuanto que se trata de simple distinción de carácter didáctico: por lo tanto es en la medida de las fuerzas subjetivas y de su intensidad sobre lo que puede versar la discusión, y por lo tanto sobre la relación dialéctica entre las fuerzas subjetivas en contraste. Hay que evitar que la cuestión sea planteada en términos "intelectualistas" y no histórico-políticos. Que la "claridad" intelectual de los términos de la lucha sea indispensable, es evidente, pero esta claridad es un valor político en cuanto se vuelve pasión difusa y es la premisa de una fuerte voluntad. En los últimos tiempos, en muchas publicaciones sobre el Risorgimento, se ha "revelado" que existían personalidades que veían claro etcétera (recordar la valoración de Ornato hecha por Piero Gobetti),[1] pero estas "revelaciones" se destruyen por sí solas precisamente porque son revelaciones; demuestran que se trataba de elucubraciones individuales, que hoy representan una forma de "clarividencia". De hecho nunca se cimentaron en la realidad

efectiva, nunca se convirtieron en conciencia popular-nacional difusa y operante. Entre el Partido de Acción y el Partido Moderado, ¿cuál de ellos representó a las efectivas "fuerzas subjetivas" del Risorgimento? Ciertamente el Partido Moderado, y precisamente porque tuvo conciencia también de la misión del Partido de Acción: por esta conciencia la "subjetividad" era de una calidad superior y más decisiva. En la expresión, aunque sea de sargento mayor, de Vittorio Emanuele II: "Al Partido de Acción lo tenemos en el bolsillo",[2] hay más sentido histórico-político que en todo Mazzini.

§ <26> *Notas breves de economía política.* Luigi Einaudi ha recogido en un libro los ensayos publicados en estos años de crisis.[1] Uno de los temas so-
17 bre los que Einaudi regresa más a menudo es éste: que de la | crisis se saldrá cuando la inventiva de los hombres haya recuperado cierto impulso. No parece que la afirmación sea exacta desde ningún punto de vista. Es cierto que el periodo de desarrollo de las fuerzas económicas ha sido caracterizado también por las invenciones, ¿pero es exacto que en este último periodo las invenciones hayan sido menos esenciales e incluso menos numerosas? No lo parece: puede decirse, a lo sumo, que han impresionado menos a la imaginación, precisamente por ir precedidas por un periodo de tipo similar, pero más original. Todo el proceso de racionalización no es más que un proceso de "inventiva", de aplicaciones de nuevos hallazgos técnicos y organizativos. Parece que Einaudi entiende por invenciones sólo aquellas que conducen a la introducción de nuevos tipos de mercancías, pero tampoco desde este punto de vista la afirmación es exacta. En realidad, sin embargo, las invenciones esenciales son aquellas que determinan una disminución de los costos, cuando amplían los mercados de consumo, unifican masas humanas cada vez más vastas, etcétera; desde este punto de vista, ¿qué periodo ha sido más "inventivo" que el de la racionalización? Incluso demasiado inventivo, a lo que parece, hasta llegar a la "invención" de la venta a plazos y de la creación artificiosa de nuevas necesidades en el consumo popular. La verdad es que parece casi imposible crear nuevas "necesidades" de satisfacción esencial, con nuevas industrias completamente originales, de tal naturaleza que determinen un nuevo periodo de civilización económica correspondiente al del desarrollo de la gran industria. O bien estas "necesidades" son propias de estratos de la población socialmente no esenciales y cuya difusión sería morbosa (cfr. la invención de la "seda artificial", que satisface las necesidades de un lujo aparente de las capas medias burguesas).

§ <27> *Pasado y presente.* Puesto que hoy la historia del social-nacionalismo alemán será escrita más bien con fines áulicos, habrá que recordar el libro de Conrad Heiden, *Geschichte des Nazionalsozialismus, die Karriere einer Idee*, Berlín, Rowohlt, 1932, en 16°, pp. 305 (cfr. reseña de Delio[a] Cantimori en el *Leonardo* de marzo de 1933).[1]

§ <28> *Historia de las clases subalternas.* De Lucien Herr han sido publica- 17 bis
dos en 1932 dos tomos de *Choix d'écrits* (París, Rieder, en 16°, pp. 282 y 292) en donde se reproduce el artículo sobre Hegel aparecido en 1890 en la *Grande Encyclopédie*, y los fragmentos de otro estudio, en el que trabajaba Herr en 1893. Un tema (al cual alude Croce en la *Critica* de enero de 1933) y que podría estar en la base del pensamiento de Engels sobre el paso del reino de la necesidad al de la libertad[1] y de la hipótesis de un futuro sin lucha y antagonismos dialécticos, está contenido en este fragmento, allí donde Herr explica (según las palabras de Croce) "por qué proceso mental el filósofo alemán fue impulsado a pensar que el Estado político (a la par de la religión) había terminado su desarrollo, había tocado en su esfera lo absoluto (como la religión con el cristianismo) y que por ello ya no había lugar para revoluciones y tendencias a revoluciones. Se había entrado en la era de la vida contemplativa de la filosofía: se había superado el mundo por el 'supramundo'. Este rasgo antihistórico era verdaderamente en Hegel historicismo".[2] Indicios de la función ejercida por Herr en el movimiento popular francés se encuentran en las cartas de Sorel a Lagardelle publicadas en la *Educazione Fascista* de 1933.[3]

§ <29> *Introducción al estudio de la filosofía.* Sobre el llamado "individualismo", o sea sobre la actitud que cada periodo histórico ha tenido frente a la posición del individuo en el mundo y en la vida histórica. Lo que hoy se llama "individualismo" tuvo su origen en la revolución cultural ocurrida en la Edad Media (Renacimiento y Reforma) e indica una determinada posición con respecto al problema de la divinidad y por lo tanto de la Iglesia: es el paso del pensamiento trascendente al inmanentismo. Prejuicios contra el individualismo, hasta llegar a repetir contra él las jeremiadas, más que críticas, del pensamiento católico y reaccionario. El "individualismo" que se ha vuelto antihistórico hoy es aquel que se manifiesta en la apropiación individual de la riqueza, mientras que la producción de la
riqueza | se ha ido socializando cada vez más. El que los católicos sean los 18

[a] En el manuscrito: "Decio".

menos llamados a gemir por el individualismo se puede deducir del hecho de que ellos siempre, políticamente, han reconocido una personalidad política sólo a la propiedad, o sea que el hombre valía no por sí, sino en cuanto estaba integrado con bienes materiales. ¿Qué significaba el hecho de que se era elector en cuanto que se tenía un censo y se pertenecía a tantas comunidades político-administrativas en las que se tenían bienes materiales, sino un rebajamiento del "espíritu" frente a la "materia"? Se ha concebido como "hombre" sólo a quien posee, y si se ha vuelto imposible que todos posean, ¿por qué sería antiespiritual buscar una forma de propiedad en la que las fuerzas materiales integren y contribuyan a constituir todas las personalidades? En realidad, implícitamente se reconocía que la "naturaleza" humana no estaba dentro del individuo, sino en la unidad del hombre y las fuerzas materiales: por lo tanto la conquista de las fuerzas materiales es un modo, y el más importante, de conquistar la personalidad. (En estos últimos tiempos ha sido muy alabado un libro del joven escritor católico francés Daniel Rops, *Le monde sans âme*, París, Plon, 1932, traducido también en Italia, en el que habría que examinar toda una serie de conceptos a través de los cuales, sofisticamente, se ponen en lugar de honor posiciones del pasado como si fuesen de actualidad etcétera.)[1]

§ <30> *Americanismo.* Duhamel ha expresado la idea de que un país de elevada civilización debe florecer también artísticamente.[1] Esto se ha dicho en referencia a los Estados Unidos, y el concepto es exacto: ¿pero es exacto en todo momento del desarrollo de un país? Recordar la teoría americana de que en cada periodo de civilización los grandes hombres expresan la actividad fundamental de la época, teoría que es también ella unilateral.[2] Me parece que ambas ideas pueden ajustarse en la distinción entre fase económica corporativa de un Estado y fase ético-política. El florecimiento en el caso de los Estados Unidos puede concebirse[a] como si fuera el europeo, dada la homogeneidad en las formas de vida civil; así, en cierto periodo, Italia producía artistas para toda la cosmópolis europea etcétera. Los países entonces "tributarios" de Italia se desarrollaron "económicamente",
18 bis y a este desarrollo | ha seguido su propio florecimiento artístico, mientras que Italia está en decadencia: lo mismo sucedió después del Renacimiento con respecto a Francia, Alemania, Inglaterra. Un elemento histórico muy importante en el estudio de los "florecimientos artísticos" es el hecho de la continuidad de los grupos intelectuales, o sea de la existencia[b] de una fuer-

[a] En el manuscrito: "ser concebido".

[b] En el manuscrito: "en la existencia".

te tradición cultural, lo que precisamente ha faltado en América. Otro elemento negativo, desde este punto de vista, está ciertamente representado por el hecho de que la población americana no se ha desarrollado orgánicamente sobre una base nacional, sino que es producto de una continua yuxtaposición de núcleos emigrados, aunque sea emigrados de países anglosajones.

§ <31> *Introducción al estudio de la filosofía.* Del *Ensayo popular* y de otras publicaciones del mismo género se puede obtener la demostración del modo acrítico con que determinados conceptos y nexos de conceptos han sido acogidos por los más dispares y contradictorios desarrollos de las filosofías tradicionales. Habría que hacer la historia de cada uno de tales conceptos, rastrearlos hasta sus orígenes y resumir las críticas a que ha dado lugar. El origen de muchos despropósitos contenidos en el *Ensayo* debe buscarse en el *Anti-Dühring* y en el intento, demasiado exterior y formal, de elaborar un sistema de conceptos en torno al núcleo original de filosofía de la praxis, que satisficiese la necesidad escolar de plenitud. En vez de hacer el esfuerzo de elaborar este núcleo mismo, se han tomado afirmaciones ya en circulación en el mundo de la cultura y se las ha asumido como homogéneas a este núcleo original, afirmaciones que habían sido ya criticadas y expulsadas por formas de pensamiento superiores, aunque no superiores a la filosofía de la praxis.

§ <32> *Historia del Risorgimento.* Polémica entre B. Spaventa y el padre Taparelli de la *Civiltà Cattolica* sobre las relaciones entre el Estado y la Iglesia. Hay que confrontar la recopilación de escritos de Spaventa hecha por G. Gentile: *La politica dei Gesuiti nel secolo XVI e nel XIX,* ed. Albrighi e Segati, 1911. Hay que señalar también el prefacio de Gentile, que debe ser relacionado con las posiciones de Gentile a propósito del Concordato.[1]

A propósito de las relaciones entre Estado e Iglesia debe verse la posición del grupo del *Saggiatore* (en febrero de 1933 un artículo al respecto, al cual | se alude en la *Critica Fascista* del 1° de mayo). La fórmula de la 19
religión "asunto privado" es de origen liberal y no propia de la filosofía de la praxis como cree el colaborador de *Critica.*[2] Evidentemente es una fórmula política inmediata, que puede hacerse propia como fórmula de compromiso, en cuanto que no se quiere desencadenar una guerra religiosa, ni recurrir a las fuerzas materiales, etcétera. De la polémica de Spaventa resulta que ni siquiera para los liberales la religión es un asunto privado en sentido absoluto, sino que liberalismo ha significado cada vez

más un método de gobierno y cada vez menos una concepción del mundo y por lo tanto ha nacido la fórmula como fórmula "permanente".

§ <33> *Introducción al estudio de la filosofía.* Veamos cómo en la *Critica Fascista* del 1° de mayo de 1933[1] se resume el punto de vista del *Saggiatore.* "Estamos <...> en el campo del *objetivismo absoluto.* El único criterio de verdad es el experimento, la inmanencia del pensamiento en lo realmente sabido. [1] Única mediación entre el pensamiento y lo real, la ciencia. [2] Y realmente querido es sólo aquello que el hombre puede hacer, y hace, en su vida histórica, que es vida asociada circunstanciada, definida por las tareas concretas derivadas del desarrollo. De esta actividad humana, que se realiza en la historia, el Estado [3] es el control y la medida. Éste distingue, prácticamente, entre las que son veleidades vagas del individuo disperso y las posiciones efectivas de una voluntad laboriosa que la historia sanciona, unificándolas y haciéndolas durables en las creaciones colectivas". (1. ¿O en lo realmente vivido? ¿O sea en la identidad de teoría y práctica? 2. ¿Pero la ciencia no es también pensamiento? En vez de ciencia, tecnología, y entonces, entre la ciencia y lo real como única mediación la tecnología; 3. ¿Pero qué significa Estado? ¿Sólo el aparato estatal o toda la sociedad civil organizada? ¿O la unidad dialéctica entre el poder gubernamental y la sociedad civil?)

Los puntos de vista del grupo del *Saggiatore* son interesantes en cuanto demuestran la intolerancia por los sistemas filosóficos verbalistas, pero él mismo es algo indistinto e inmaduro. Es no obstante un documento acerca de cuánto se ha permeado la cultura moderna de los conceptos realistas de la filosofía de la praxis. Hay que observar cómo simultáneamente (cfr. el mismo artículo de la *Critica Fascista*) se multiplican las llamadas "búsquedas de Dios": "G. Gentile, en escritos recientes, se ofrecía a probar la existencia de Dios con argumentos actualistas" (habrá que ver qué quiere decir Gentile y si no juega al equívoco); "El profesor Carlini <...> ha desarrollado, en *Vita e Pansiero,* una larga polémica con Monseñor Olgiati <...> –polémica recogida en un libro–[2] sobre la neoescolástica, el
19 bis idealismo y el espiritualismo; en | otros términos, sobre el problema de
Dios". En el *Leonardo* de marzo de 1933, Carlini examina una serie de libros sobre el "problema de Dios", especialmente franceses.[3]

§ <34> *Pasado y presente. "Stella Nera".* Giovanni Ansaldo recopila en Génova un *Raccoglitore Ligure,* "una publicación es estudios e investigaciones no sólo folklóricas sino muy a menudo históricas, literarias, artísticas, recopi-

lada con todos los siete sacramentos por "Stella Nera", el cual pone en juego aquel su particularísimo gusto por la erudición menuda, y por la 'trouvaille' historicista, coadyuvado por un grupito de auténticas 'autoridades'" (*Italia Letteraria*, 19 de febrero de 1933).[1] Parece ser la justa conclusión de las tendencias intelectuales de Ansaldo esta literatura de tipo "jesuítico" o de "Diario de cretinos y curiosos", como habría dicho Edoardo Scarfoglio.[2]

§ <35> *Pasado y presente. Historia de los 45 caballeros húngaros.* Ettore Ciccotti, durante el gobierno Giolitti de antes de 1914, solía recordar a menudo un episodio de la guerra de los Treinta Años: parece ser que 45 caballeros húngaros se habían establecido en Flandes y como la población había sido desarmada y desmoralizada por la larga guerra, lograron durante más de seis meses tiranizar el país. En realidad, en cada ocasión es posible que surjan "45 caballeros húngaros", allí donde no exista un sistema protector de las poblaciones inermes, dispersas, forzadas al trabajo para vivir y por lo tanto no en condiciones, en todo momento, de rechazar los asaltos, las correrías, las depredaciones, los golpes de mano ejecutados con cierto espíritu de sistema y con un mínimo de previsión "estratégica". Y, sin embargo, a casi todos les parece imposible que una situación como ésta de los "45 caballeros húngaros" pueda producirse alguna vez: y en esta "incredulidad" hay que ver una prueba de inocencia política. Elementos de tal "incredulidad" son especialmente una serie de "fetichismos", de ídolos, primero entre todos el del "pueblo" siempre palpitante y generoso contra los tiranos y las opresiones. ¿Pero es acaso que, proporcionalmente, son más numerosos los ingleses en la India de lo que fueron los caballeros húngaros en Flandes? Y aún más: los ingleses tienen sus partidarios entre los hindúes, aquellos que están siempre con el más fuerte, no sólo eso, sino también partidarios "a sabiendas", conscientes, etcétera. No se comprende que en toda situación política la parte activa es siempre una minoría, y que si ésta, cuando es seguida por las multitudes, no organiza establemente este seguimiento, y es | dispersada, por una ocasión cual- 20
quiera propicia a la minoría contraria, todo el aparato se desbarata y se forma uno nuevo, en el que las viejas multitudes no cuentan para nada y ya no pueden moverse ni operar. Lo que se llamaba "masa" ha sido pulverizado en tantos átomos sin voluntad ni orientación y una nueva "masa" se forma, aunque de volumen inferior a la primera, pero más compacta y resistente, que tiene la función de impedir que la primitiva masa se rehaga y se vuelva eficiente. Sin embargo, muchos siguen fieles a este fantasma del pasado, lo imaginan siempre existente, siempre palpitante, etcétera.

Así Mazzini imaginaba siempre a la Italia del 48 como una entidad permanente a la que sólo había que inducir, con algunos artificios, a volver a salir a la calle, etcétera. El error está ligado también a una ausencia de "experimentalidad": el político realista, que conoce las dificultades de organizar una voluntad colectiva, no tiende a creer fácilmente que aquélla se rehaga mecánicamente después de haberse disgregado. El ideólogo, que es como el cuclillo, ha puesto sus huevos en un nido ya preparado y no sabe construir nidos, piensa que las voluntades colectivas son un dato de hecho naturalista, que brotan y se desarrollan por razones ínsitas de las cosas, etcétera.

§ <36> *Pasado y presente.* En la *Critica* del 20 de marzo de 1933 se contiene una 'Postilla' de Croce: "Il mondo va verso..."[1] Sin embargo, parece que Croce no aludió a todos los aspectos de la fórmula que es esencialmente una fórmula política, de acción política. Llegar a convencer de que el "mundo va hacia..." una cierta dirección significa nada menos que llegar a convencer de la ineluctabilidad de la propia acción y obtener el consenso pasivo para su explicación. Cómo se forma esta convicción es ciertamente un tema interesante: que a ello contribuyen la "vileza" y otras formas de bajeza moral es indudable: pero también el hecho de que tanta "vileza" y tanta bajeza se hayan difundido es un hecho político que se ha de analizar y del que habrá que encontrar los orígenes concretos. De este análisis seguramente surgiría el resultado de que la misma posición de Croce frente a la vida es uno de los orígenes de esta difusión. El no quererse empeñar a fondo, el distinguir entre lo que debe hacer un intelectual y lo que debe hacer el político (como si el intelectual no fuese también un político y no
20 bis sólo un político de la... intelectualidad) y | en el fondo toda la concepción histórica crociana está en el origen de esta difusión. Se ve que ser partidario de la libertad en abstracto no cuenta nada, es simplemente una posición de hombre de escritorio que estudia los hechos del pasado, pero no de hombre actual partícipe de la lucha de su tiempo.

Esta fórmula del "mundo que va" hacia la izquierda o hacia la derecha o hacia un compromiso, etcétera, comenzó a difundirse en Italia en 1921 y era una señal evidente de la desmoralización que conquistaba vastos estratos de la población. Se podría reconstruir este movimiento intelectual casi con fecha cierta. Que la fórmula en sí no significa nada, es verdad. Pero es cómoda la expresión del "mundo" grueso que va hacia alguna parte. Se trata de una "previsión" que no es sino un juicio sobre el presente, interpretado del modo más facilón, para reforzar un determinado programa de acción con la sugestión de los imbéciles y de los timoratos. Pero

si la tarea del intelectual es concebida como la de mediador entre dos extremismos y esta tarea de mediación no es confiada al desarrollo histórico mismo, ¿qué hace el intelectual sino colaborar con el actor del drama histórico que tiene menos escrúpulos y menos sentido de responsabilidad? Ésta parece haber sido la posición de Croce. ¿No habría sido más honesto intelectualmente aparecer en escena en su verdadero papel, de aliado "con reservas" de una de las dos partes? ¿En vez de querer aparecer como superior a las miserias pasionales de las partes y como encarnación de la "historia"? Como se ha señalado otras veces, esta "parte" de arbitraria mediación dialéctica tiene una larga y desafortunada historia: Proudhon en Francia, por quien Napoleón III no ocultó sus simpatías (el libro de Sainte-Beuve),[2] Gioberti en Italia, que puede ser considerado con justicia como símbolo del desorden intelectual y político de 1848, etcétera.

Sobre este conjunto de problemas debe verse el artículo de Ugo Spirito en la *Italia Letteraria* del 13 de noviembre de 1932 ("Storicismo rivoluzionario e storicismo antistorico").[3] Es notable el hecho de que también Spirito vincula la actual polémica sobre el "historicismo" con la polémica que tuvo lugar el siglo pasado en torno a la fórmula de que "natura non facit saltus". Pero Spirito no sabe ir más allá de la superficie de los hechos y de las ideas, y si afirma, como el Anti-Proudhon,[4] que es necesario que los términos dialécticos se empleen en toda su potencia y como "extremismos" contrapuestos, no sabe | ver que su posición misma es una me- 21
diación o superación arbitraria, en cuanto que se basa en que la antítesis es violentamente suprimida y se presenta como antítesis precisamente un intento de mediación totalmente intelectualista que está vivo sólo en el cerebro de unos pocos intelectuales de no gran estatura. También Spirito debe colocarse entre los teóricos (más o menos inconscientes porque en sus escritos, especialmente en *Critica Fascista*, resalta su preocupación por "dar algo para que no se pierda todo": debe verse a este respecto especialmente un artículo escrito después del Convenio corporativo de Ferrara y la exposición de la tesis de la "corporación propietaria")[5] de la "revolución pasiva o revolución-restauración" y no ya, como él pretendería, entre los "extremistas" de cualquier dialéctica ideal o real. Si el error de Croce consiste en querer parecer distinto de lo que es realmente, el mismo error es el de Spirito y su grupo; y en el fondo los dos errores prácticamente se identifican; se trata de dos hermanos siameses que pelean porque están demasiado unidos.

§ <37> *Literatura italiana.* En el *Marzocco* del 18 de septiembre de 1932 Tullia Franzi escribe sobre la cuestión surgida entre Manzoni y el traduc-

tor inglés de *Los novios*, el pastor anglicano Charles Swan, a propósito de la expresión, contenida hacia el final del capítulo séptimo, empleada para aludir a Shakespeare: "Entre el primer concepto de una empresa terrible y su ejecución (dijo un bárbaro que no carecía de ingenio) el intervalo es un sueño lleno de fantasmas y miedos". Swan escribió a Manzoni: "Un bárbaro que no carecía de ingenio is a phrase, calculated to draw upon you the anathema of every admirer of our bard". No obstante que Swan conocía los escritos de Voltaire contra Shakespeare, no captó la ironía manzoniana, que iba precisamente dirigida contra Voltaire (quien definió a Shakespeare como "un sauvage avec des étincelles de génie"). Swan publicó como prefacio a su traducción la carta donde Manzoni le explica el significado de su expresión irónica. Pero Franzi señala que en las otras traducciones inglesas la expresión manzoniana o es eliminada o se le hace anodina (escribe un escritor extranjero, etcétera). Lo mismo en las traducciones a otras lenguas, lo que demuestra cómo esta ironía, que tiene
21 bis necesidad de ser explicada para ser | comprendida y saboreada, es en el fondo una ironía en "jerga" de camarilla literaria. Me parece que el hecho es mucho más extendido de lo que parece, y no sólo hace que sea difícil traducir del italiano, sino también, a menudo, comprender a un italiano que habla en conversación. La "fineza" que parece necesitarse en tales conversaciones no es un hecho de la inteligencia normal, sino el hecho de tener que conocer detalles y actitudes intelectuales de "jerga", propias de literatos e incluso de ciertos grupos de literatos. (En el artículo de Franzi hay que observar una metáfora "femenina" sorprendente: "Con el sentimiento de un hombre que, maltratado y golpeado por su esposa por sospechas celosas, se alegra de estos malos tratos y bendice esos golpes que son testimonio de amor, Manzoni acogió esta carta". Un hombre que se alegra de ser golpeado por su mujer es ciertamente una forma original de feminismo contemporáneo.)[1]

§ <38> *Criterios de crítica literaria.* El concepto de que el arte es arte y no propaganda política "querida" y propuesta, ¿es también, en sí mismo, un obstáculo para la formación de determinadas corrientes culturales que son el reflejo de su época y que contribuyen a reforzar determinadas corrientes políticas? No lo parece, incluso parece que tal concepto plantea el problema en términos más radicales y de una crítica más eficiente y conclusiva. Establecido el principio de que en la obra de arte solamente hay que buscar el carácter artístico, no está en absoluto excluida la búsqueda de qué masa de sentimientos, de qué actitud hacia la vida circula en la obra de arte misma. Incluso, que esto es admitido por las modernas

corrientes estéticas se ve en De Sanctis y en el mismo Croce. Lo que se excluye es que una obra sea bella por su contenido moral y político y no ya por su forma en la que el contenido abstracto se ha fundido e identificado. Aún se investiga si una obra de arte no resulta fallida porque el autor ha sido desviado por preocupaciones prácticas exteriores, o sea postizas e insinceras. Éste parece ser el punto crucial de la polémica: Fulano "quiere" expresar artificiosamente un determinado contenido y no hace obras de arte. El fracaso artístico de esa obra de arte (porque Fulano ha demostrado ser artista en otras obras por él realmente sentidas y vividas) demuestra que aquel determinado contenido en Fulano es materia | sorda 22
y rebelde, que el entusiasmo de Fulano es ficticio y querido exteriormente, que Fulano en realidad no es, en ese caso determinado, artista, sino siervo que quiere agradar a los amos. Hay pues dos series de hechos: una de carácter estético, o de arte puro, la otra de política cultural (o sea de política sin más). El hecho de que se llegue a negar el carácter artístico de una obra puede servir al crítico político como tal para demostrar que Fulano como artista no pertenece a ese determinado mundo político, y puesto que su personalidad es predominantemente artística, que en su vida íntima y más suya aquel determinado mundo no opera, no existe: Fulano por lo tanto es un comediante de la política, quiere hacer creer que es lo que no es, etcétera, etcétera. El crítico político, pues, denuncia a Fulano, no como artista, sino como "oportunista político". Que el hombre político haga una presión para que el arte de su tiempo exprese un determinado mundo cultural es actividad política, no de crítica artística: si el mundo cultural por el que se lucha es un hecho viviente y necesario, su expansividad será irresistible, él hallará a sus artistas. Pero si no obstante la presión, esta irresistibilidad no se ve y no opera, significa que se trataba de un mundo ficticio y postizo, elucubración hueca de mediocres que se lamentan de que hombres de mayor estatura no estén de acuerdo con ellos. El mismo modo de plantear la cuestión puede ser un indicio de la solidez de tal mundo moral y cultural: de hecho el llamado "caligrafismo" no es más que la defensa de pequeños artistas que oportunistamente afirman ciertos principios pero se sienten incapaces de expresarlos artísticamente, o sea en la actividad que les es propia, y entonces disparatan acerca de la forma pura que es su mismo contenido, etcétera, etcétera. El principio formal de la distinción de las categorías espirituales y de su unidad de circulación, aun en su abstraccionismo, permite captar la realidad efectiva y criticar la arbitrariedad o la seudovida de quien no quiere jugar con las cartas descubiertas o es simplemente un mediocre a quien le ha tocado ocupar un puesto de mando.

§ <39> *Pasado y presente. Sindicato y corporación.* Dificultades que encuentran los teóricos del corporativismo para encuadrar el hecho sindical (organización de las categorías) y sorda lucha entre sindicalistas tradicionales
22 bis (por ejemplo E. Rossoni) | y corporativistas de nueva mentalidad (por ejemplo Giuseppe Bottai y Ugo Spirito). En realidad Rossoni no logra superar la vieja concepción del sindicalismo formal y abstracto, pero también es cierto que tampoco Bottai y Spirito logran comprender y superar la exigencia que, aun tosca y sordamente, Rossoni representa. Por otra parte, tampoco Bottai y Spirito están de acuerdo. Bottai afirma que el sindicato es una institución necesaria que no puede ser absorbida por la corporación, pero no logra definir qué debe ser y qué función debe tener el sindicato; Spirito, por el contrario, con una consecuencialidad formal, sostiene que el sindicato debe ser absorbido en la corporación, pero en esta absorción no se ve qué tareas nuevas y qué nuevas formas deban resultar. Spirito, en dos escritos sobre el libro de Bottai (*Il Consiglio nazionale delle Corporazioni*, Milán, Mondadori, 1932, pp. XI-427), el primero publicado en el *Leonardo* de marzo de 1933 ("Il fascismo nella fase corporativa") y el segundo en la *Italia Letteraria* del 26 de marzo de 1933 ("Origine e avvenire della Corporazione fascista")[1] alude a su discrepancia con Bottai. Escribe Spirito en este segundo artículo: "De qué perspectivas pretende hablar Bottai, se comprende por lo que observa en el mismo artículo (artículo en *Lo Spettacolo Italiano* de septiembre de 1930) a propósito de la relación entre sindicalismo y corporativismo, y por lo tanto entre sindicatos y corporaciones y entre corporaciones nacionales y corporaciones de categoría. En una nota publicada en *Leonardo* <...> aludí ya a la decidida actitud adoptada por Bottai contra todo intento dirigido a un corporativismo integral que resuelva en sí el sindicalismo. Sin embargo, pienso que el concebir de tal modo el ulterior desarrollo del corporativismo está dentro de la misma lógica de todo su pensamiento y de su acción política, enderezada a dar realidad y concreción a la corporación. Si la corporación tiene todavía dificultad para encontrar la riqueza que indudablemente le está reservada, es solamente porque no logra absorber en sí al sindicato, al cual permanece yuxtapuesta y en gran medida extraña. El sindicalismo de Estado ha dado el primer paso hacia el corporativismo; hoy es preciso plantear el problema de la superación definitiva de una forma social demasiado ligada todavía al pasado y por ello en cierto modo limitadora de la originalidad del fascismo. El sindicalismo es expresión del clasismo; con el sindi-
23 cato de Estado las clases son puestas al | mismo nivel y encaminadas hacia una colaboración más espiritual, pero solamente con la corporación el clasismo será superado en serio y con él el principio de la competencia arbitraria (liberalismo) y de la lucha materialista (socialismo). Entonces

la corporación se enriquecerá con toda la vida del sindicato y será liberado de la función de componer el dualismo inherente al ordenamiento sindical, podrá operar sin límites en la construcción de la nueva vida económica y política". Parecen evidentes las razones por las que Bottai no acepta la tesis de Spirito, razones políticas y económicas, así como resulta evidente que la construcción de Spirito es una no muy brillante ni fecunda utopía libresca. Pero es interesante observar que en verdad no se comprende ni siquiera qué es lo que Spirito entiende por sindicato y por categoría y cómo parece no conocer la literatura al respecto. Se le podrían recordar las polémicas sobre la organización por fábricas (de tipo industrial) en contraposición a aquélla por categorías, el distinto significado que la palabra categoría ha tenido (desde el simple oficio, por ejemplo, de tornero, a la de obrero metalúrgico, etcétera) y la discusión misma de si no obstante que fuese un progreso la amalgamación de todos los elementos de una industria en un solo sindicato unitario, no fuese sin embargo necesario, por razones técnico-profesionales (desarrollo de las formas de trabajo, de los utensilios, etcétera) conservar algún rastro de la organización por oficios, en cuanto que el oficio técnicamente se mantiene distinto e independiente.

Hay que señalar, de todos modos, el acierto fundamental de la intuición de Spirito, para el cual una vez admitido que el clasismo ha sido superado por el corporativismo y por una forma cualquiera de economía regulada y programática, las viejas formas sindicales nacidas en el terreno del clasismo deben ser actualizadas, lo que también podría querer decir absorbidas por la corporación (de ahí se deduce que la resistencia del viejo sindicalismo formal y abstracto es una forma de crítica real a afirmaciones que se pueden hacer sólo sobre el papel). O sea ¿es el sindicalismo abstracto y formal sólo una forma de fetichismo y superstición? ¿En el elemento *sindicato* prevalece aún el salario por una parte y el perceptor de ganancia por la otra, o bien el hecho productivo ha superado al de la distribución de la renta industrial entre los diversos elementos de la producción? Mientras
el obrero por una parte y el industrial por la otra tengan que | preocuparse 23 bis
por el salario y la ganancia, es evidente que el sindicalismo de viejo tipo no está superado y no puede ser absorbido en otras instituciones. El error científico de Spirito es el de no examinar en concreto estos problemas, sino presentar las cuestiones en su aspecto formal y apodíctico, sin las necesarias distinciones y las indispensables fases de transición, de ahí probablemente no sólo su discrepancia con Rossoni sino también su diferencia con Bottai, cuyo espíritu político no puede dejar de sentir estas necesidades. Si se parte del punto de vista de la producción y no del de la lucha por la distribución de la renta, es evidente que el terreno sindical debe ser

completamente cambiado. En una fábrica de automóviles de cierta extensión, además de los obreros mecánicos, trabaja cierto número de obreros de otras "categorías": albañiles, electricistas, tapiceros, carroceros, peleteros, vidrieros, etcétera. Estos obreros, ¿a qué sindicato deberán pertenecer, desde el punto de vista de la producción? Ciertamente al sindicato metalúrgico, o mejor aún, al sindicato del automóvil, porque su trabajo es necesario para la construcción del automóvil. O sea que en cada complejo productivo, todos los oficios están dirigidos a la construcción del objeto principal en el que el complejo está especializado. Pero si la base es el salario, es evidente que los albañiles deberán unirse a los albañiles etcétera para regular el mercado del trabajo etcétera. Por otra parte, aun reconociendo la necesidad de que todos los oficios de una empresa productiva se unan para la producción en torno al producto mismo, hay que tener en cuenta que cada oficio es un hecho técnico en continuo desarrollo y que es preciso que exista un órgano de este desarrollo que controle, difunda, favorezca las innovaciones progresivas. Puede reconocerse que en la actual gran empresa racionalizada, las viejas calificaciones de oficio van perdiendo cada vez más importancia y se desarrollan nuevas calificaciones, a menudo limitadas a una empresa o grupo de empresas: sin embargo, la exigencia sigue en pie y es demostrada por las dificultades del "turnover" y del gasto que el excesivo turnover representa para la empresa misma. La solución representada por los delegados de sección elegidos por las cuadrillas de trabajo, por la que en el complejo representativo todos los oficios tienen un relieve, parece ser hasta ahora la mejor solución. Es posible, en efecto, reunir a los delegados por oficios en las cuestiones técnicas y al conjunto de los delegados para las cuestiones productivas.
24 Hasta ahora, Spirito no se ha | interesado nunca por las cuestiones de fábrica y de empresa: y sin embargo no es posible hablar con competencia de los sindicatos y los problemas que éstos representan, sin ocuparse de la fábrica o de la empresa administrativa, de sus exigencias técnicas, de las relaciones reales que las acompañan y de las diversas actitudes vitales que los pertenecientes a ellas asumen. Por la ausencia de estos intereses vivos, toda la construcción de Spirito es puramente intelectualista y, si se llevase a la práctica, daría lugar solamente a esquemas burocráticos sin impulso y sin posibilidad de desarrollo.

§ <40> *Acción Católica.* Especial importancia de la Acción Católica francesa. Es evidente que en Francia la Acción Católica dispone de un personal mucho más elegido y preparado que en los otros países. Las *Semanas sociales* sacan a discusión temas de interés más amplio y actual que en los

demás países. Una confrontación entre las *Semanas* francesas y las italianas sería interesante. Además, los católicos tienen una influencia intelectual en Francia que no tienen en otras partes, y esta influencia está mejor centralizada y organizada (esto para el sector católico, se entiende, que en algunos aspectos en Francia se halla restringido por la existencia de una fuerte centralización de la cultura laica). En Francia, además, se ha constituido la *Union Catholique d'Etudes Internationales*, entre cuyas iniciativas se cuenta la de una *Semana Católica Internacional*. Mientras está reunida la Asamblea anual de la Sociedad de Naciones, personalidades católicas de todos los países se reúnen en Francia durante una semana y discuten los problemas internacionales, contribuyendo a crear una unidad concreta de pensamiento entre los católicos de todo el mundo. Bajo el velo de la cultura se trata evidentemente de una Internacional laica católica, distinta del Vaticano y en la línea de la actividad política parlamentaria de los partidos populares. En la *Civiltà Cattolica* del 6 de mayo de 1933 se reseña el libro que recoge las relaciones de la tercera de estas Semanas internacionales. (*Les grandes activités de la Société des Nations devant la pensée chrétienne. Conférences de la troisième semaine catholique internationale 14-20 septembre 1931*, Éditions Spes, París, 1932, en 160, pp. 267, 15 francos.) Hay que
tomar nota | de la respuesta que el profesor Halecki de la Universidad de 24 bis
Varsovia da en su conferencia a la pregunta: "¿Cómo es que la Iglesia después de dos mil años de propagar la paz aún no ha podido dárnosla?" La respuesta es ésta: "La enseñanza de Cristo y de su Iglesia se dirige individualmente a la persona humana, a cada alma en particular. Es esta verdad la que nos explica por qué el cristianismo no puede operar sino muy lentamente sobre las instituciones y sobre las prácticas actividades colectivas, debiendo conquistar un alma tras otra y recomenzar este esfuerzo con cada nueva generación". Para la *Civiltà Cattolica* ésta es una "buena respuesta, que puede reforzarse con la consideración sencillísima de que la acción pacificadora de la Iglesia es contrastada y suprimida de continuo por el residuo irreductible (sic) de paganismo que sobrevive todavía e inflama las pasiones de la violencia. La Iglesia es un buen médico, y ofrece salutíferos fármacos a la sociedad enferma, pero ésta rechaza en todo o en parta las medicinas".[1] Respuesta muy sofística y de no difícil refutación: por lo demás, está en contradicción con otras pretensiones clericales. Cuando les conviene, los clericales pretenden que un país es católico en un 99% para deducir de ahí una particular posición de derecho de la Iglesia frente al Estado etcétera. Cuando les conviene, se hacen chiquitos chiquitos, etcétera. Si fuese cierto lo que dice el profesor Halecki, la actividad de la Iglesia en dos mil años habría sido una tarea de Sísifo y así debería seguir siendo. ¿Pero qué valor debería darse a una institución que no construye

nunca nada que se prolongue de generación en generación por fuerza propia, que no modifica en nada la cultura y la concepción del mundo de ninguna generación, tanto así que siempre hay que recomenzarlo todo desde el principio? El sofisma está claro: cuando conviene, la Iglesia se identifica con la sociedad misma (con el 99% de ella por lo menos), cuando no conviene la Iglesia es sólo la organización eclesiástica o incluso sólo la persona del Papa. Entonces la Iglesia es un "médico" que indica a la sociedad los fármacos, etcétera. También es muy curioso que los jesuitas ha-
25 blen de "residuo irreductible" de paganismo. Si es irreductible no | desaparecerá jamás, la Iglesia no triunfará jamás, etcétera.

§ <41> *Risorgimento italiano.* En una reseña (*Nuova Italia* del 20 de abril de 1933) del libro de Cecil Roth (*Gli Ebrei in Venezia,* trad. de Dante Lattes, Ed. Cremonese, Roma, 1933, pp. VII-446, 20 liras), Arnaldo Momigliano hace algunas observaciones justas sobre el judaísmo en Italia. "La historia de los judíos de Venecia, así como la historia de los judíos de cualquier ciudad italiana en general, es esencialmente la historia de la formación de su conciencia nacional italiana. Tampoco, obsérvese bien, es esta formación posterior a la formación de la conciencia nacional italiana en general, de modo que los judíos habrían venido a insertarse en una conciencia nacional ya preconstituida. La formación de la conciencia nacional italiana en los judíos es paralela a la formación de la conciencia nacional en los piamonteses o en los napolitanos o en los sicilianos: es un momento del mismo proceso y vale para caracterizarlo. Así como desde el siglo XVII hasta el XIX, prescindiendo de los indicios anteriores, los piamonteses o los napolitanos se han hecho italianos, así en el mismo tiempo los judíos habitantes en Italia se han hecho italianos. Lo que naturalmente no ha impedido que ellos en su fundamental italianidad conservaran en mayor o menor medida particularidades hebraicas, como a los piamonteses o a los napolitanos el volverse italianos no les ha impedido conservar características regionales."[1] Esta tesis, históricamente exacta en su esencia, debe ser confrontada con la de otro judío, Giacomo Lumbroso en el libro *I moti popolari contro i francesi alla fine del secolo XVIII, 1796-1800,* Florencia, Le Monnier, 1932, en 8°, pp. VIII-228 (y a propósito véase la *Critica* del 20 de marzo de 1933, pp. 140 sig.).[2] Que en los movimientos populares registrados por Lumbroso hubiese cualquier rastro de espíritu nacional es una divertida ocurrencia, aunque tales movimientos sean dignos de estudio e interpretación. En realidad fueron populares por así decirlo y sólo por un aspecto muy secundario y mezquino: el misoneísmo y la pasividad conservadora de las masas campesinas atrasadas y embrutecidas. Tomaron significado de las fuer-

zas conscientes que las instigaban y guiaban más o menos abiertamente, y estas fuerzas eran netamente reaccionarias y antinacionales o anacionales. Sólo recientemente los jesuitas han empezado a | sostener la tesis del ita- 25 bis
lianismo de los sanfedistas que sólo "querían unificar a Italia a su manera".

Otra observación notable es mencionada en la reseña de Momigliano: que en el tormento y en los desequilibrios de León Hebreo había una complicada insatisfacción de la cultura judía tanto como de la profana, insatisfacción que "es uno de los más importantes indicios que el siglo XVII nos ofrece de la transformación que se estaba produciendo en las conciencias judías".[3]

En Italia no existe antisemitismo precisamente por las razones mencionadas por Momigliano, de que la conciencia nacional se constituyó y debía constituirse por la superación de dos formas culturales: el particularismo municipal y el cosmopolitismo católico, que estaban en estrecha vinculación entre sí y constituían la forma italiana más característica de residuo medieval y feudal. Que la superación del cosmopolitismo católico y en realidad, por consiguiente, el nacimiento de un espíritu laico, no sólo distinto sino en lucha contra el catolicismo, debiese en los judíos tener como manifestación su nacionalización, su deshebreización, parece claro y natural. He ahí por qué puede ser justo lo que escribe Momigliano, que la formación de la conciencia nacional italiana en los judíos vale para caracterizar el proceso total de formación de la conciencia nacional italiana, ya sea como disolución del cosmopolitismo religioso como del particularismo, porque en los judíos el cosmopolitismo religioso se convierte en particularismo en el ámbito de los Estados nacionales.

§ <42> *Carácter no nacional-popular de la literatura italiana.* Para esta sección debe estudiarse el libro de B. Croce, *Poesia popolare e poesia d'arte: Studi sulla poesia italiana dal tre al cinquecento,* Laterza, Bari, 1933. El concepto de popular en el libro de Croce no es el de estas notas: para Croce se trata de una actitud psicológica, por la que la relación entre poesía popular y poesía de arte es como la que existe entre el buen sentido y el pensamiento crítico, entre la comprensión natural y la comprensión experta, entre la cándida inocencia y la perspicaz y cuidadosa bondad. Sin embargo, de la lectura de algunos ensayos de este libro publicados en la *Critica*[1] parece que puede deducirse que mientras del siglo XIV al XVI la poesía popular, también en este sentido, tiene una importancia notable, porque está ligada todavía a una cierta vivacidad de resistencia de las | fuerzas sociales 26
surgidas con el movimiento de recuperación efectuado después del Milenio y culminado en las Comunas, después del siglo XVI estas fuerzas se em-

brutecieron completamente y la poesía popular decayó hasta las formas actuales en las que el interés popular es satisfecho por el *Guerin Meschino*, y literatura por el estilo. Después del siglo XVI, por lo tanto, se hace radical aquella separación entre intelectuales y pueblo que está en la base de estas notas y que tanto significado ha tenido para la historia italiana política y cultural moderna.

§ <43> *Notas breves de economía.* En la *Riforma Sociale* de marzo-abril de 1933 se encuentra una reseña firmada con tres asteriscos de *An essay on the nature and significance of economic science*, de Lionel Robbins, profesor de economía en la Universidad de Londres (Londres, Macmillan and Co., 1932, pp. XII-141). También el reseñista se plantea la pregunta "¿qué cosa es la ciencia económica?" y en parte acepta, en parte rectifica o integra los conceptos expuestos por Robbins. Parece que el libro corresponde a la exigencia planteada por Croce en sus ensayos anteriores a 1900 sobre la necesidad de hacer preceder a los tratados de economía de un prefacio teórico en el que se expongan los conceptos y los métodos propios de la economía misma, pero la correspondencia debe ser entendida con discreción: no parece que Robbins tenga el rigor filosófico que Croce exigía sino más bien parece ser un "empírico" y un lógico formal. El libro puede ser interesante como el más reciente ensayo de esta línea de investigaciones, dependiente de la insatisfacción que se nota a menudo de parte de los economistas a propósito de las definiciones de su ciencia y de los límites que a la misma suelen ponérsele. También para Robbins la "economía" acaba por tener una significación amplísima y generalísima, que malamente coincide con los problemas concretos que los economistas estudian realmente, y que coincide más bien con la que Croce llama una "categoría del espíritu", el "momento práctico" o económico, o sea la relación racional del medio con el fin. Robbins "examina cuáles son las condiciones que caracterizan la actividad humana estudiada por los economistas y llega a la conclusión de que éstas son: 1] la diversidad de los fines; 2] la insuficiencia de los medios; 3] la posibilidad de usos alternativos. En consecuencia define
26 bis la economía como la ciencia que estudia el | modo de comportarse de los hombres como relación entre los fines y los medios escasos que tengan usos alternativos".

Parece que Robbins quiere liberar a la economía del llamado principio "hedonista" y separar netamente la economía de la psicología, "rechazando los últimos residuos de la que fue la asociación pasada entre utilitarismo y economía" (lo que probablemente significa que Robbins ha elaborado un nuevo concepto de lo útil distinto y más incluyente que el tradicional).[1]

Aparte cualquier apreciación sobre el mérito de la cuestión, hay que poner de relieve qué atentos estudios dedican los economistas modernos a perfeccionar continuamente los instrumentos lógicos de su ciencia, tanto que se puede decir que gran parte del prestigio de que gozan los economistas se debe a su rigor formal, a la exactitud de la expresión, etcétera. La misma tendencia no se da en la economía crítica que se vale demasiado a menudo de expresiones estereotipadas, y se expresa en un tono de superioridad al que no corresponde el valor de la exposición: da una impresión de arrogancia fastidiosa y por eso parece útil señalar este aspecto de los estudios económicos y de la literatura económica. En la *Riforma Sociale*, las publicaciones del tipo de ésta de Robbins son siempre señaladas y no será difícil obtener una bibliografía sobre el tema.

Hay que ver si el planteamiento que Robbins hace del problema económico no es en general una demolición de la teoría marginalista, aunque parece que él dice que sobre el análisis marginal es posible construir "la teoría económica general en forma perfectamente unitaria" (o sea abandonando completamente el dualismo todavía sostenido por Marshall en los criterios de la explicación del valor, o sea el doble juego de la utilidad marginal y del costo de producción). En efecto, si las valoraciones individuales son la única fuente de explicación de los fenómenos económicos, ¿qué significa que el campo de la economía haya sido separado del campo de la psicología y del utilitarismo?

Por lo que respecta a la necesidad de una introducción metodológico-filosófica a los tratados de economía, recordar el ejemplo del prefacio al primer tomo de Economía crítica y al libro de Crítica de la Economía política:[2] cada uno de ellos es seguramente demasiado breve y descarnado,
pero el principio se | sigue: por otra parte en el cuerpo de los libros mu- 27
chas alusiones metodológicas filosóficas.

§ <44> *Risorgimento italiano.* Cfr. el artículo de Salvatore Valitutti "La grande industria in Italia" en la *Educazione Fascista* de febrero de 1933, escrito mediante apuntes y alusiones rápidas, pero bastante interesante y que vale la pena releer llegado el momento.

Sin embargo, no es exacto plantear la cuestión así: "Era verdad que <...> la economía de la Italia meridional era agrícola, feudal, y que la del resto de Italia era más industrial y moderna". En la Italia meridional había y hay una determinada actividad agrícola y el proteccionismo agrario benefició más al Norte que al Sur, porque fue protección a los cereales, de los que el Norte era gran productor (relativamente más que el Sur). La diferencia entre Norte y Sur consistía también y especialmente en la

composición social, que en el Sur debía mantenerse con su trabajo una cantidad demasiado grande de población pasiva económicamente, de rentistas, etcétera. Tampoco puede decirse que "la práctica de recogimiento y de modestia" en los primeros treinta años del reino –una práctica más modesta de la que realmente existió– "habría detenido el progreso de las actividades económicas más necesitadas de movimiento y de riqueza y, ejercida en el interés del meridional, habría conseguido el efecto de refundir y reorganizar la vida italiana sobre la base del Reino de Nápoles".[1] ¿Por qué ejercida en interés del meridional? En interés de todas las fuerzas nuevas nacionales moderadas y no jerarquizadas por los privilegios. Por el contrario, la estructura atrasada meridional fue explotada, hecha permanente, acentuada incluso, para drenar el ahorro de sus clases parasitarias hacia el Norte.

También la función del movimiento socialista en la formación de la Italia moderna es presentada en forma inexacta en muchos aspectos, si bien es exaltada y alabada. La posición de Bonomi fue una caricatura de la que proyectó Engels en la *Critica Sociale* (primeros años),[2] y en este sentido era natural la reacción sindicalista que se inspiró en parte en las indicaciones de Engels, y de hecho fue bastante meridionalista, etcétera (Valiutti debe de referirse a mi artículo sobre la cuestión meridional).[3] Para la posición de Bonomi habrá que ver su libro sobre las *Vie nuove*,[4] en el que toda la cuestión debe estar expuesta más orgánicamente.

27 bis § <45> *Notas breves de economía* (cfr. p. 26).[1] La relación entre la economía política y la economía crítica no se ha sabido mantener en sus formas orgánicas e históricamente actuales. ¿En qué se distinguen las dos corrientes de pensamiento en el planteamiento del problema económico? ¿Se distinguen actualmente en los términos culturales actuales y no ya en los términos culturales de hace ochenta años? En los manuales de economía crítica esto no aparece (por ejemplo en el *Précis*),[2] y sin embargo éste es el punto que interesa inmediatamente a los principiantes y da la orientación general para toda la investigación posterior. En general, este punto es dado no sólo por sabido sino por aceptado sin discusión, mientras que ninguna de esas dos cosas es cierta. Así sucede que sólo los espíritus gregarios y que fundamentalmente se burlan de la cuestión son encaminados al estudio de los problemas económicos y todo desarrollo científico se vuelve imposible. Lo que impresiona es esto: cómo un punto de vista crítico que exige el máximo de inteligencia, de falta de prejuicios, de frescura mental y de inventiva científica, se ha convertido en monopolio de farfulleos de cerebros estrechos y mezquinos, que sólo por la posición

dogmática consiguen mantener una posición no en la ciencia, sino en la bibliografía marginal de la ciencia. Una forma de pensar anquilosada es el mayor peligro en estas cuestiones: es preferible cierta desenvoltura desordenada a la defensa filistea de las posiciones culturales constituidas.

§ <46> *Orden intelectual y moral.* Fragmentos del libro *Lectures and Essays on University subjects* del cardenal Newman. Ante todo y en líneas muy generales, la universidad tiene la misión humana de educar los cerebros para pensar en forma clara, segura y personal, liberándolos de las nieblas y el caos en que amenazaba sumergirlos una cultura inorgánica, presuntuosa y confusionista, mediante lecturas mal elegidas, conferencias más brillantes que sólidas, conversaciones y discusiones sin provecho: "Un joven de intelecto agudo y vivaz, desposeído de una sólida preparación, no tiene nada mejor que presentar que un acervo de ideas, unas verdaderas y otras falsas, que para él tienen el mismo valor. Posee cierto número de doctrinas y de hechos, pero deshilvanados y dispersos, no teniendo principios en torno a los cuales agruparlos y situarlos. | Dice, desdice y se con- 28
tradice, y cuando se le obliga a expresar claramente su pensamiento no acaba por dar con el hilo. Advierte las objeciones mejor que las verdades, propone mil interrogantes a las que nadie sabría responder, pero entre tanto él abriga la más alta opinión de sí mismo y se indigna contra quienes disienten de él".

El método que la disciplina universitaria prescribe para cualquier forma de investigación es muy distinto y muy distinto es el resultado: es "la formación del intelecto, o sea un hábito de orden y de sistema, el hábito de remitir todo conocimiento nuevo a los que ya poseemos, y ajustarlos recíprocamente y, lo que más importa, la aceptación y el uso de ciertos principios como centro de pensamiento... Allí donde existe semejante facultad crítica, la historia no es ya un libro de cuentos, ni la biografía una novela; los oradores y las publicaciones del día pierden la infalibilidad; la elocuencia no vale más que el pensamiento, ni las afirmaciones audaces o las descripciones coloridas ocupan el lugar de los argumentos". La disciplina universitaria debe ser considerada como un tipo de disciplina para la formación intelectual aplicable incluso en instituciones no "universitarias" en sentido oficial.[1]

§ <47> *Maquiavelo.* Artículo de Sergio Panunzio en *Gerarchia* de abril de 1933 ("La fine del parlamentarismo e l'accentramento delle responsabilità"). Superficial. Un punto curioso es aquél en que Panunzio escribe que

las *funciones* del Estado no son sólo tres "según los viejos figurines constitucionalistas", a saber la "legislativa", la "administrativa" y la "judicial", sino que "a éstas hay que añadir otra, que es además, incluso en el régimen parlamentario, la primigenia y la fundamental, la 'función de gobierno', o sea *la determinación de la orientación política. Orientación política* respecto a la cual la misma legislación se comporta como un ejecutivo (!), en cuanto que es el programa político de gobierno que se traduce como en capítulos sucesivos en las leyes y es el presupuesto de éstas".[1] ¿Presupuesto y contenido y por lo tanto nexo indestructible? Panunzio en realidad razona por medio de figurines, o sea formalistamente, peor que los viejos constitucionalistas. Lo que debería explicar, para su proposición, es cómo
28 bis se ha producido la se | paración y la lucha entre parlamento y gobierno de *modo que la unidad de estas dos instituciones no* logra ya construir una orientación permanente de gobierno, pero eso no se puede explicar por medio de esquemas lógicos sino sólo refiriéndose a los cambios ocurridos en la estructura política del país, o sea realistamente, con un análisis histórico-político. Se trata, en efecto, de dificultad de construir una orientación política permanente y de vasto alcance, no de dificultad sin más. El análisis no puede prescindir del examen: 1] del porqué se han multiplicado los partidos políticos; 2] del porqué se ha vuelto difícil formar una mayoría permanente entre tales partidos parlamentarios; 3] en consecuencia, del porqué los grandes partidos tradicionales han perdido el poder de guiar, el prestigio, etcétera. ¿Este hecho es puramente parlamentario, o es el reflejo parlamentario de cambios radicales ocurridos en la sociedad misma, en la función que los grupos sociales tienen en la vida productiva, etcétera? Parece que el único camino para buscar el origen de la decadencia de los regímenes parlamentarios es éste, o sea investigar en la sociedad civil, y ciertamente que en este camino no se puede dejar de estudiar el fenómeno sindical; pero una vez más, no el fenómeno sindical entendido en su sentido elemental de asociacionismo de todos los grupos sociales y para cualquier fin, sino aquel típico por excelencia, o sea de los elementos sociales de nueva formación, que anteriormente no tenían "vela en este entierro" y que por el solo hecho de unirse modifican la estructura política de la sociedad.

Habría que investigar cómo ha sucedido que los viejos sindicalistas sorelianos (o casi) en cierto punto se hayan convertido simplemente en asociacionistas o unionistas en general. Quizá el germen de esta decadencia estaba en el mismo Sorel, o sea en un cierto fetichismo sindical o economista.

§ <48> *Maquiavelo.* <I> Estudio de las consignas como la del "tercer Reich" de las corrientes de derecha alemanas, de estos mitos históricos, que no son sino una forma concreta y eficaz de presentar el mito de la "misión histórica" de un pueblo. El punto a estudiar es precisamente éste: por qué | semejante forma es "concreta y eficaz" o más eficaz que otra. En 29
Alemania la continuidad ininterrumpida (no interrumpida por invasiones extranjeras permanentes) entre el periodo medieval del Sacro Imperio Romano (primer Reich) hasta el moderno (desde Federico el Grande hasta 1914) hace inmediatamente comprensible el concepto de tercer Reich. En Italia, el concepto de "tercera Italia" del Risorgimento no podía ser fácilmente comprendido por el pueblo por la no continuidad histórica y la no homogeneidad entre la Roma antigua y la papal (en verdad también entre la Roma republicana y la imperial no hubo una homogeneidad perfecta). De ahí el relativo éxito de la consigna mazziniana de la "Italia *del* pueblo" que tendía a indicar una renovación completa en sentido democrático, de iniciativa popular, de la nueva historia italiana en contraposición al "primado" giobertiano que tendía a presentar el pasado como continuidad ideal posible con el futuro, o sea con un determinado programa político presente presentado como de largo alcance. Pero Mazzini no logró enraizar su fórmula mítica y sus sucesores la diluyeron y la rebajaron en la retórica libresca. Un precedente para Mazzini habrían podido ser las Comunas medievales que fueron una renovación histórica efectiva y radical, pero aquéllas fueron explotadas principalmente por federalistas como Cattaneo. (La cuestión debe relacionarse con las primeras notas escritas en el cuaderno especial sobre Maquiavelo.)[1]

II. La cuestión planteada por Panunzio sobre la existencia de un "cuarto" poder estatal, el de "determinación de la orientación política",[2] parece que debe vincularse con los problemas suscitados por la desaparición de los partidos políticos y en consecuencia por la liquidación del Parlamento. Es un modo "burocrático" de plantear un problema que antes era resuelto por el funcionamiento normal de la vida política nacional, pero no se ve cómo pueda ser la solución "burocrática" del mismo. Los partidos eran precisamente los organismos que en la sociedad civil elaboraban las orientaciones políticas, y no sólo esto, sino que educaban y presentaban a los hombres a los que se suponía capaces de aplicarlas. En el terreno parlamentario las "orientaciones" elaboradas, totales o parciales, de largo alcance o de carácter inmediato, eran confrontadas, despojadas de los | 29 bis
rasgos particularistas etcétera, y una de ellas se hacía "estatal" en cuanto el grupo parlamentario del partido más fuerte se convertía en el "gobierno" o guiaba al gobierno. Que, por la disgregación parlamentaria, los partidos se hayan vuelto incapaces de desempeñar esta tarea, no ha anulado

la tarea misma ni ha mostrado una vía nueva de solución: lo mismo para la educación y la valoración de la personalidad. La solución "burocrática" de hecho enmascara un régimen de partidos de la peor especie en cuanto que éstos operan ocultamente, sin control; los partidos están constituidos por camarillas e influencias personales no confesables: sin contar que restringe la posibilidad de elección y embota la sensibilidad política y la elasticidad táctica. Es opinión de Max Weber, por ejemplo, que gran parte de las dificultades por las que atravesó el Estado alemán en la posguerra se debieron a la ausencia de una tradición político-parlamentaria y de vida de partido antes de 1914.[3]

§ <49> *Pasado y presente.* De un artículo de Manlio Pompei en la *Critica Fascista* del 1° de mayo de 1933: "En la genérica afirmación de una necesaria recuperación moral, hemos oído a menudo recordar a la familia como la institución en torno a la cual se debe reanudar esta inderogable recuperación. Sobre este punto no faltan pareceres discordantes: una reciente polémica sobre literatura infantil y sobre la educación de nuestros niños ha hecho aflorar el concepto de que el vínculo familiar, los afectos que ligan a los miembros de una misma familia, pueden en cierto punto constituir un obstáculo para la educación guerrera y viril que está entre las finalidades del Fascismo. A nuestro juicio, la familia es y debe seguir siendo la célula madre de la sociedad fascista".[1] Todo el artículo es interesante, si bien la cuestión no es planteada con rigor. Pompei describe la crisis de la familia en todos los estratos sociales, y en verdad no indica ni cómo tal crisis puede ser frenada o conducida a una solución racional, ni cómo puede intervenir el Estado para construir o estimular la construcción de un nuevo tipo de familia. Pompei afirma incluso que la crisis es necesaria, vinculada
30 como está a todo un proceso de renova|ción social y cultural, y por eso es tanto más notable su efectiva desorientación, no obstante las afirmaciones genéricas constructivas.

§ <50> *Maquiavelo.* Sobre el concepto de previsión o perspectiva. Es cierto que prever significa sólo ver bien el presente y el pasado en cuanto movimiento: ver bien, o sea identificar con exactitud los elementos fundamentales y permanentes del proceso. Pero es absurdo pensar en una previsión puramente "objetiva". Quien hace la previsión en realidad tiene "un programa" que hace triunfar, y la previsión es precisamente un elemento de tal triunfo. Esto no significa que la previsión deba ser siempre arbitraria y gratuita [o puramente tendenciosa]. Puede decirse incluso

que sólo en la medida en que el aspecto objetivo de la previsión está vinculado a un programa ese aspecto adquiere objetividad: 1] porque sólo la pasión aguza el intelecto y coopera a hacer más clara la intuición; 2] porque siendo la realidad el resultado de una aplicación de la voluntad humana a la sociedad de las cosas (desde el maquinista a la máquina), prescindir de todo elemento voluntario o calcular sólo la intervención de las otras voluntades como elemento objetivo del juego general mutila la realidad misma. Sólo quien quiere fuertemente identifica los elementos necesarios para la realización de su voluntad. Por eso, considerar que una determinada concepción del mundo y de la vida tenga en sí misma una superioridad [de capacidad de previsión] es un error de burda fatuidad y superficialidad. Cierto es que una concepción del mundo está implícita en toda previsión y por lo tanto el que la misma sea una desconexión de actos arbitrarios del pensamiento o una rigurosa y coherente visión no carece de importancia, pero la importancia la adquiere precisamente en el cerebro viviente de quien hace la previsión y la vivifica con su fuerte voluntad. Esto se ve en las previsiones hechas por los llamados "desapasionados": abundan en ociosidad, en detalles sutiles, en elegancias de conjetura. Sólo la existencia en el "previsor" de un programa a realizar hace que se atenga a lo esencial, a aquellos elementos que siendo "organizables", suscepti|bles de ser dirigidos o desviados, en realidad son los únicos pre- 30 bis
visibles. Esto va contra el modo común de considerar la cuestión. Se piensa generalmente que todo acto de previsión presupone la determinación de leyes de regularidad del tipo de las de las ciencias naturales. Pero como estas leyes no existen en el sentido absoluto [o mecánico] que se supone, no se toma en cuenta la voluntad de los otros y no se "prevé" su aplicación. Por lo tanto se construye sobre una hipótesis arbitraria y no sobre la realidad.

§ <51> *Pasado y presente.* En la *Civiltà Cattolica* del 20 de mayo de 1933 se da un breve resumen de las *Conclusioni all'inchiesta sulla nuova generazione.* (Extracto del fascículo 28 del *Saggiatore,* Roma, Artes gráficas Zamperini, 1933, en 8°, pp. 32.)[1] Se sabe hasta qué punto tales encuestas son necesariamente unilaterales, mutiladas, tendenciosas, y cómo suelen dar la razón al modo de pensar de quien las organiza. Tanto más hay que ser cautos, cuanto más parece que actualmente es difícil conocer lo que las nuevas generaciones piensan y quieren. Según la *Civiltà Cattolica* la médula de la encuesta sería: "La nueva generación sería pues: sin moral y sin principios inmutables de moralidad, sin religiosidad o simplemente atea, con pocas ideas y con mucho instinto". "La generación de preguerra creía y se deja-

ba dominar por las ideas de justicia, de bien, de desinterés y de la religión; la moderna espiritualidad se ha desembarazado de tales ideas, las cuales en la práctica son inmorales. Los pequeños hechos de la vida exigen elasticidad y plegabilidad moral, que se empieza a obtener con la falta de prejuicios de la nueva generación. En la nueva generación pierden valor todos aquellos principios morales que se han impuesto como axiomas a las conciencias individuales. La moral se ha vuelto absolutamente pragmática: brota de la vida práctica, de las diversas situaciones en las que el hombre puede hallarse. La nueva generación no es ni espiritualista, ni positivista,
31 ni materialista, tiende a supe|rar racionalmente tanto las posiciones espiritualistas como las rancias posiciones positivistas y materialistas. Su principal característica es la falta de cualquier forma de reverencia por todo lo que encarna el viejo mundo. En la masa de jóvenes se ha debilitado el sentimiento religioso y todos los diversos y abstractos imperativos morales, que ya resultan inadecuados para la vida cotidiana. Los más jóvenes tienen menos ideas y más vida, por el contrario han adquirido naturalidad y confianza en el acto sexual, de modo que el amor ya no es considerado en el sentido de un pecado, de una transgresión, de una cosa prohibida. Los jóvenes, orientados activamente en las direcciones que la vida moderna indica, resultan inmunes a cualquier posible retorno a una religiosidad dogmática disolvente".

Parece que esta serie de afirmaciones no es más que el programa mismo del *Saggiatore*, y esto parece más bien una curiosidad que una cosa seria. Es, en el fondo, una reedición popular del "superhombre" nacido de las más recientes experiencias de la vida nacional, un "superhombre" nacionalista, de círculo de señores y farmacia filosófica. Si se reflexiona, significa que la nueva generación ha caído, bajo el aspecto de un voluntarismo extremo, en la máxima abulia. No es verdad que no tenga ideales: sólo que éstos se hallan todos contenidos en el código penal que se supone hecho de una vez para siempre en su totalidad. Significa también que falta en el país toda dirección cultural fuera de la católica, lo que haría suponer que por lo menos la hipocresía religiosa deba acabar por incrementarse. Sin embargo, sería interesante saber de qué nueva generación pretende hablar el *Saggiatore*.

Parece que la "originalidad" del *Saggiatore* consiste en haber transportado a la "vida" el concepto de "experiencia" propio no ya de la ciencia sino del operador de gabinete científico. Las consecuencias de esta transportación mecánica son poco brillantes: corresponden a lo que era bastante conocido con el nombre de "oportunismo" o de falta de principios (recordar
31 bis ciertas interpretaciones periodísticas del relativismo de Einstein | cuando, en 1921, esta teoría fue presa de los periodistas). El sofisma consiste en lo

siguiente: que cuando el operador de gabinete "prueba y vuelve a probar", sus pruebas tienen consecuencias limitadas al espacio de las probetas y los alambiques: él "prueba" fuera de sí mismo, sin dar de sí mismo al experimento nada más que atención física e intelectual. Pero en las relaciones entre los hombres las cosas se comportan muy diferentemente y las consecuencias son de muy distinto alcance. El hombre transforma lo real y no se limita a examinarlo experimentalmente *in vitro* para reconocer sus leyes de regularidad abstracta. No se declara una guerra por "experimento", ni se trastorna la economía de un país, etcétera, para hallar las leyes del mejor orden social posible. Que al construir los propios[a] planes de transformación de la vida haya que basarse en la experiencia, o sea en el exacto relieve de las relaciones sociales existentes y no en vacuas ideologías o generalidades racionales, no significa que no se deban tener principios, que no son sino la experiencia puesta en forma de conceptos o de normas imperativas. La filosofía del *Saggiatore*, además de ser una reacción plausible a la embriaguez actualista y religiosa, está sin embargo esencialmente vinculada a tendencias conservadoras y pasivas y en realidad contiene la más alta "reverencia" por lo existente, o sea por el pasado cristalizado. En un artículo de Giorgio Granata (en el *Saggiatore*, mencionado en la *Critica Fascista* del 1° de mayo de 1933)[2] hay muchos indicios de tal filosofía: para Granata la concepción del "partido político" con su "programa" utópico, "como mundo del deber ser (!) frente al mundo del ser, de la realidad" ya pasó de época y por eso Francia sería "inactual": como si precisamente Francia no hubiera dado en el siglo XIX el ejemplo del más chato oportunismo político, o sea del servilismo a lo que existe; a la realidad, o sea a los "programas" realizados por fuerzas bien determinadas e identificables. Y el ser serviles a los hechos queridos y realizados por los otros es el verdadero punto de vista del *Saggiatore*, o sea indiferencia y abulia bajo el disfraz de gran actividad de hormigas: la filosofía del hombre de Guicciardini que
reaparece siempre en ciertos | periodos de la vida italiana. Que para todo 32
esto hubiera que remitirse a Galileo y tomar el título de *Saggiatore* es sólo una gran desvergüenza, y hay que dar por descontado que los señores Granata y Compañía, no han de temer nuevas hogueras ni inquisiciones. (La concepción que del "partido político" expresa Granata coincide por lo demás con la expresada por Croce en el capítulo "Il partito come giudizio e come pregiudizio" del libro *Cultura e vita morale*[3] y con el programa de la Unità florentina, problemística, etcétera.)

Y sin embargo este grupo del *Saggiatore* merece ser estudiado y analizado: 1] porque trata de expresar, aunque sea burdamente, tendencias que

[a] En el manuscrito: "sus".

son difusa y vagamente concebidas por una mayoría; 2] porque es independiente de cualquier "gran filósofo" tradicional e incluso se opone a cualquier tradición cristalizada; 3] porque muchas afirmaciones del grupo son indudablemente repeticiones de oído de posiciones filosóficas de la filosofía de la praxis que han entrado en la cultura general, etcétera. (Recordar el "probando y volviendo a probar" del *onorevole* Giuseppe Canepa como comisario de aprovisionamientos durante la guerra: este Galileo de la ciencia administrativa tenía necesidad de una experiencia con muertos y heridos para saber que donde falta el pan corre la sangre.)[4]

§ <52> *Risorgimento italiano.* Serie de interpretaciones. A propósito del libro de Rosselli sobre Pisacane.[1] Las interpretaciones del pasado, cuando del pasado mismo se buscan las deficiencias y los errores (de ciertos partidos o corrientes), no son "historia" sino política actual en embrión. He ahí por qué incluso los "si" a menudo no aburren. Debe decirse que las "interpretaciones" del Risorgimento en Italia están vinculadas a una serie de hechos: 1] a explicar por qué se produjo el llamado "milagro" del Risorgimento: o sea que se reconoce que las fuerzas activas para la unidad y la independencia eran escasas y que el suceso no puede ser explicado sólo con tales fuerzas, pero por otra parte no se quiere reconocerlo abiertamente por razones de política nacional, y se construyen novelas históricas; 2] para no tocar al Vaticano; 3] para no explicar racionalmente el "bandidismo" meridional; 4] más tarde para explicar la debilidad estatal durante las guerras de África (de ahí tomó pretexto Oriani especialmente y por consiguiente los orianistas), para explicar Caporetto y la subversión elemental de la posguerra con sus consecuencias directas e indirectas.

La debilidad de tal tendencia "interpretativa" consiste en que siguió siendo puro hecho intelectual, no se convirtió en premisa de un movimiento político nacional. Sólo con Piero Gobetti ello iba delineándose y
32 bis en una | biografía de Gobetti habría que recordarlo: por eso Gobetti se separa del orianismo y de Missiroli. Con Gobetti hay que poner a Dorso y como sobra en el juego a Giovanni Ansaldo que es más intelectual que Missiroli. (Ansaldo es "el hombre de Guicciardini" convertido en esteta y literato y que ha leído las páginas de De Sanctis sobre el hombre de Guicciardini. De Ansaldo podría decirse: "Un día el hombre de Guicciardini leyó las páginas de De Sanctis sobre sí mismo y se camufló de G. Ansaldo primero y de estrellita negra más tarde: pero su 'particular' no consiguió camuflarlo...")

Una cuestión que Rosselli no plantea bien en el *Pisacane* es ésta: cómo una clase dirigente puede dirigir a las masas populares, o sea ser "diri-

gente"; Rosselli no ha estudiado lo que fue el "jacobinismo" francés y cómo el miedo al jacobinismo pudo paralizar la actividad nacional. Tampoco explica por qué se formó el mito del "Mediodía polvorín de Italia" en Pisacane y luego en Mazzini. No obstante este punto es básico para comprender a Pisacane y el origen de sus ideas que son las mismas que en Bakunin, etcétera. Así, no se puede ver en Pisacane un "precursor" real de Sorel,[2] sino simplemente un ejemplar del "nihilismo" de origen ruso [y de la teoría de la "pandestrucción" creadora (aunque sea con el hampa)]. La "iniciativa popular" desde Mazzini a Pisacane se colorea con las tendencias "populistas" extremas. (Seguramente hay que profundizar el filón Herzen, indicado por Ginzburg en la *Cultura* de 1932.)[3] También la carta a los padres después de la fuga con una mujer casada podría ser suscrita por el Bazárov de *Padres e hijos* (la carta aparece publicada íntegramente en la *Nuova Antologia* de 1932):[4] ahí está toda la moral deducida de la naturaleza como la representa la ciencia natural y el materialismo filosófico. Debe ser casi imposible reconstruir la "cultura libresca" de Pisacane y establecer las "fuentes" de sus conceptos: el único modo de proceder es el de reconstruir un cierto ambiente intelectual de cierta emigración política de después del 48 en Francia y en Inglaterra, de una "cultura hablada" de comunicaciones ideológicas a través de discusiones y conversaciones.

§ <53> *Historia literaria o de la cultura.* El origen de la teoría americana (referida por Cambon en su prefacio a un libro de Ford) de que en cada época los grandes hombres son tales en la actividad funda|mental de la épo- 33
ca misma,[1] cosa por la que sería absurdo "reprender" a los americanos por no tener grandes artistas cuando tienen "grandes técnicos", como lo sería reprender al Renacimiento por haber tenido grandes pintores y escultores y no grandes técnicos, se puede encontrar en Carlyle (*Sobre los héroes y el heroísmo*). Carlyle debe decir poco más o menos que si Dante hubiera tenido que hacer de guerrero, o sea si se hubiese visto forzado a desarrollar [su personalidad] en un momento de necesidad militar etcétera, habría sido igualmente grande etcétera,[2] o sea que el heroísmo debería concebirse casi como una forma que se llena con el contenido heroico [prevaleciente] en la[a] época [o en el ambiente determinado].

Puede decirse, sin embargo, que en épocas de envilecimiento público, de compresión etcétera, es imposible ninguna forma de "grandeza". Donde el carácter moral es combatido no se puede ser gran artista etcétera. Me-

[a] En el manuscrito: "en la" corrige un precedente "de la".

tastasio no puede ser Dante o Alfieri. ¿Donde prospera Ojetti puede darse un Dante? ¡Si acaso un Michele Barbi! Pero la cuestión en general no parece seria, si se parte de la necesidad de que surjan grandes genios. Solamente se puede juzgar de la actitud frente a la vida, más o menos conformista o heroica, metastasiana o alfieriana, lo que ciertamente no es poco. No debe excluirse que donde la tradición ha dejado un gran estrato de intelectuales, y un interés vivaz o predominante por ciertas actividades, se desarrollen "genios" que no corresponden a la época en que viven concretamente, sino a aquélla en que viven "idealmente" y culturalmente. Maquiavelo podría ser uno de éstos. Por otra parte se olvida que cada tiempo o ambiente es contradictorio y que se [expresa y se] corresponde al propio tiempo o ambiente combatiéndolos denodadamente además de colaborando en las formas de vida oficial. Parece que también en este argumento hay que tomar en cuenta la cuestión de los intelectuales y de su modo de selección en las diversas épocas de desarrollo de la civilización. Y desde este punto de vista puede haber mucha verdad en la afirmación americana. Épocas progresistas en el campo práctico pueden no haber tenido todavía tiempo de manifestarse en el campo creativo estético e intelectual, o pueden ser en éste atrasadas, filisteas, etcétera.

§ <54> *Ugo Bernasconi.* Escritor de máximas morales, cuentista, crítico de arte y creo que también pintor. Colaborador del *Viandante* de Monicelli[1] y por lo tanto de una cierta tendencia.

33 bis Se podrían extraer algunas de sus máximas mejo|res. "Vivir es siempre un adaptarse. Pero adaptarse a una cosa para salvar alguna otra cosa. En esta alternativa se forma y se revela todo el carácter de un hombre".

"La verdadera Babel no es tanto donde se hablan lenguas distintas, sino donde todos creen hablar la misma lengua, y cada uno da a las mismas palabras un significado distinto".

"Tanto es el valor del pensamiento teórico para un operar provechoso, que a veces puede dar buen fruto incluso la más tonta de las teorías, que es ésta: no teorías sino hechos". (*Pègaso* de junio de 1933.)[2]

§ <55> *Pasado y presente.* Una de las manifestaciones más típicas del pensamiento sectario (pensamiento sectario es aquél por el que no se logra ver cómo el partido político no es sólo la organización técnica del partido mismo, sino todo el bloque social activo del cual el partido es la guía porque es la expresión necesaria) es aquélla por la que se considera poder hacer siempre ciertas cosas aun cuando la "situación político-militar" ha-

ya cambiado. Fulano lanza un grito y todos aplauden y se entusiasman; al día siguiente, la misma gente que aplaudió y se entusiasmó al oír lanzar aquel grito, finge no oír, se aleja, etcétera; al tercer día la misma gente reprende a Fulano, le insulta e incluso le golpea y lo denuncia. Fulano no entiende nada; pero Mengano que ha mandado a Fulano, reprende a Fulano por no haber gritado bien, o por ser un miserable y un incapaz etcétera. Mengano está convencido de que aquel grito, elaborado por su excelentísima capacidad teórica, debe siempre entusiasmar y arrastrar, porque en su camarilla los presentes siguen fingiendo que se entusiasman etcétera. Sería interesante describir el estado de ánimo de estupor e [incluso] de indignación del primer francés que vio rebelarse al pueblo siciliano de las Vísperas.

§ <56> *Risorgimento italiano.* Sobre la revolución pasiva. Protagonistas los "hechos", por así decirlo, y no los "hombres individuales". Cómo bajo una determinada envoltura política necesariamente se modifican[a] | las re- 34
laciones sociales fundamentales y surgen y se desarrollan nuevas fuerzas efectivas políticas, que influyen directamente, con una presión lenta pero incontrolable, sobre las fuerzas oficiales las cuales a su vez se modifican sin darse cuenta o casi.

§ <57> *Pasado y presente.* De una carta a Uberto Lagardelle de Georges Sorel (escrita el 15 de agosto de 1898 y publicada en la *Educazione Fascista* de marzo de 1933): "Deville a pour grand argument que la campagne pour Dreyfus donne de la force aux militaristes et peut amener une réaction. Le malheureux ne voit pas que c'est tout le contraire: la réaction était en train express et elle se bute devant une résistance inopinée, où les avancés ont pour auxiliaire des modérés. Les gens qui ne voyaient pas le mouvement réel, qui en étaient aux apparences trompeuses des scrutins, croyaient que la France marchait dare dare vers le socialisme; j'ai toujours vu qu'elle marchait vers le césarisme. Le mouvement apparait maintenant, parce qu'il y a une pierre dans l'engrenage, les dents grincent et se cassent; mais ce n'est pas la pierre qui a fait naître l'engrenage, mais elle force les aveugles à s'apercevoir qu'il existe".[1]

La mentalidad a la Deville siempre ha estado difundida. Cuestión de la ofensiva y la defensiva. Hay que preguntarse si cada vez que el "escrutinio" era favorable a la izquierda, no hubo una preparación de golpe de

[a] En el manuscrito sigue una palabra cancelada y de difícil lectura.

Estado por parte de la derecha, que nunca permitió a la izquierda tener de su parte la fuerza y el prestigio de la llamada "legalidad" estatal. (Recordar los artículos de Garofalo en la *Epoca* de 1922.[2] El libro de Nino Daniele sobre D'Annunzio político.[3] Modo de plantear [la narración de los] acontecimientos de 1918-19-20 etcétera.) En las memorias del diplomático Aldovrandi publicadas en la *Nuova Antologia* del 15 de mayo-1° de junio de 1933 algunas ideas utilísimas para evaluar los acontecimientos de abril de 1919 en Milán.[4] La cuestión vinculada a la de la llamada "violencia" como método dogmático, estupidísima forma de sarampión de aquellos años. (Orlando, quien en abril de 1919 estaba en París, no debe de haber sido ajeno a los acontecimientos de Milán, que <fueron> necesarios a la comisión italiana para sostener su posición. También el aniquilamien-
34 bis to de Giacinto | Menotti[5] no debió de carecer de un motivo seguramente determinado indirectamente por el gobierno.)

§ <58> *Crítica literaria.* En el fascículo de marzo de 1933 de *Educazione Fascista,* el artículo polémico de Argo con Paul Nizan ("Idee d'oltre confine")[1] a propósito de la concepción de una nueva literatura que brote de una integral renovación intelectual y moral. Nizan parece que plantea bien el problema cuando empieza por definir qué cosa es una integral renovación de las premisas culturales y limita el campo de la investigación misma. La única objeción seria de Argo es ésta: la imposibilidad de saltar una etapa nacional, autóctona de la nueva literatura y los peligros "cosmopolitas" de la concepción de Nizan. Desde este punto de vista muchas críticas de Nizan a grupos de intelectuales franceses deben revisarse: *Nouvelle Revue Française,*[a] el "populismo" etcétera, hasta el grupo del *Monde,*[2] no porque las críticas no ataquen con justicia [políticamente], sino porque es imposible que la nueva literatura no se manifieste "nacionalmente" en combinaciones y ligas diversas, más o menos híbridas. Es toda la corriente lo que hay que examinar y estudiar, objetivamente. Por lo demás, para la relación entre literatura y política, hay que tener presente este criterio: que el literato debe tener perspectivas necesariamente menos precisas y definidas que el hombre político, debe ser menos "sectario" si así puede decirse, pero de modo "contradictorio". Para el hombre político toda imagen "fijada" a priori es reaccionaria: el político considera todo el movimiento en su devenir. El artista, por el contrario, debe tener imágenes "fijadas" y fundidas en su forma definitiva. El político imagina al hombre como es y al mismo tiempo como debería ser para alcanzar un deter-

[a] En el manuscrito el nombre de la revista es indicado con las siglas "N. R. F.".

minado fin; su trabajo consiste precisamente en conducir a los hombres a moverse, a salir de su ser presente para volverse capaces colectivamente de alcanzar el fin propuesto, o sea a "conformarse" al fin. El artista representa necesariamente "lo que es" en cierto momento [de personal, de no conformista, etcétera], realistamente. Por eso desde el punto de vista político, el político no estará nunca contento con el artista y no podrá estarlo: lo encontrará siempre en retraso respecto de la época, siempre anacrónico, siempre separado del movimiento real. Si la his|toria es un continuo 35
proceso de liberación y de autoconciencia, es evidente que cada etapa, como historia, en este caso como cultura, será inmediatamente superada y no interesará más. Esto me parece que debe tenerse en cuenta al evaluar los juicios de Nizan sobre los diversos grupos.

Pero desde un punto de vista objetivo, así como todavía hoy para ciertos estratos de la población es "actual" Voltaire, así pueden ser actuales, e incluso lo son, estos grupos literarios y las combinaciones que representan: objetivo quiere decir, en este caso, que el desarrollo de la renovación intelectual y moral no es simultáneo en todos los estratos sociales, todo lo contrario: incluso hoy, es bueno repetirlo, muchos son ptolomeicos y no copernicanos. (Existen muchos "conformismos", muchas luchas por nuevos conformismos, y combinaciones distintas entre aquello que es, diversamente compuesto, y aquello que trabaja para que llegue a ser, y son muchos los que trabajan en este sentido.) Colocarse en el punto de vista de una "sola" línea de movimiento progresivo, por el que cada adquisición nueva se acumula y convierte en premisa de nuevas adquisiciones, es un grave error: no sólo las líneas son múltiples, sino que también se dan pasos atrás incluso en la línea "más" progresista. Por otra parte, Nizan no sabe plantear la cuestión de la llamada "literatura popular", o sea del éxito que tiene entre las masas nacionales la literatura de folletín (de aventuras, policiaca, de terror etcétera), éxito que es ayudado por el cinematógrafo y el periódico. Y sin embargo es ésta la cuestión que representa la parte mayor del problema de una nueva literatura en cuanto expresión de una renovación intelectual y moral: porque sólo entre los lectores de la literatura de folletín se puede seleccionar el público suficiente y necesario para crear la base cultural de la nueva literatura. Me parece que el problema es éste: cómo crear un cuerpo de literatos que artísticamente sea a la literatura de folletín lo que Dostoievski era a Sue y a Soulié o como Chesterton, en la novela policiaca, es a Conan Doyle y a Wallace, etcétera. A este propósito hay que abandonar muchos prejuicios, pero especialmente hay que pensar que no se puede tener el monopolio, y no sólo eso, sino que se tiene en contra una formidable organización de intereses editoriales. El prejuicio más común es éste: que la nueva literatura

debe identificarse con una escuela artística de origen intelectual, como
35 bis fue para el futurismo. | La premisa de la nueva literatura no puede dejar de ser histórico-política, popular: debe tender a elaborar lo que ya existe, polémicamente o de otro modo no importa; lo que importa es que hunda sus raíces en el humus de la cultura popular tal como ésta es, con sus gustos, sus tendencias, etcétera, con su mundo moral e intelectual aunque sea atrasado y convencional.

§ <59> *Risorgimento italiano*. <I>. La función del Piamonte en el Risorgimento italiano es la de una "clase dirigente". En realidad no se trata del hecho de que en todo el territorio de la península existiesen núcleos de clase dirigente homogénea cuya irresistible tendencia a unificarse determinó la formación del nuevo Estado nacional italiano. Estos núcleos existían, indudablemente, pero su tendencia a unirse era muy problemática, y lo que más cuenta, ellos, cada uno en su ámbito, no eran "dirigentes". El dirigente presupone al "dirigido", ¿y quién era dirigido por estos núcleos? Estos núcleos no querían "dirigir" a nadie, o sea no querían poner de acuerdo sus intereses y aspiraciones con los intereses y aspiraciones de otros grupos. Querían "dominar", no "dirigir", y aún más: querían que dominasen sus intereses, no sus personas, o sea querían que una fuerza nueva, independiente de todo compromiso y condición, se convirtiese en árbitro de la Nación: esta fuerza fue el Piamonte y de ahí la función de la monarquía. El Piamonte tuvo por lo tanto una función que puede ser comparada, en ciertos aspectos, con la del partido, o sea del personal dirigente de un grupo social (y de hecho siempre se habló de "partido piamontés"); con la determinación de que se trataba de un Estado, con un ejército, una diplomacia, etcétera.

Este hecho es de la máxima importancia para el concepto de "revolución pasiva": que no es que un grupo social sea el dirigente de otros grupos, sino que un Estado, aunque limitado como potencia, sea el "dirigente" del grupo que debería ser dirigente y pueda poner a disposición de éste un ejército y una fuerza político-diplomática. Es posible referirse a lo que se llamó la función del "Piamonte" en el lenguaje político-histórico internacional. Servia antes de la guerra venía a ser el "Piamonte" de
36 los Balcanes. (Por lo demás Francia, después de 1789 y | durante muchos años, hasta el golpe de Estado de Luis Napoleón fue, en este sentido, el Piamonte de Europa.) El que Servia no lograra éxito como lo logró el Piamonte se debe al hecho de que en la posguerra hubo un despertar político de los campesinos tal como no había existido desde 1848. Si se estudia de cerca lo que sucedió en el reino yugoslavo, se ve que en él las fuerzas

"servistas" o favorables a la hegemonía servia, son las fuerzas contrarias a la reforma agraria. Encontramos un bloque rural-intelectual antiservio, y las fuerzas conservadoras partidarias de Servia tanto en Croacia como en las otras regiones no servias.[1] Tampoco en este caso existen núcleos locales "dirigentes", sino dirigidos por la fuerza servia, mientras que las fuerzas subversivas no tienen, como función social, gran importancia. Para quien observa superficialmente las cosas servias, habría que preguntar qué habría sucedido si el supuesto bandidaje que se dio en el napolitano y en Sicilia desde el 60 hasta el 70 se hubiese dado después de 1919. Indudablemente el fenómeno es el mismo, pero el peso social y la experiencia política de las masas campesinas eran muy distintos después de 1919, de lo que eran después de 1848.

Lo importante es profundizar el significado que tiene una función tipo "Piamonte" en las revoluciones pasivas, o sea el hecho de que un Estado sustituye a los grupos sociales locales para dirigir una lucha de renovación. Es uno de los casos en que se da la función de "dominio" y no de "dirección" en estos grupos: dictadura sin hegemonía. La hegemonía será de una parte del grupo social sobre todo el grupo, no de éste sobre otras fuerzas para potenciar el movimiento, radicalizarlo etcétera, según el modelo "jacobino".

II. Estudios orientados a captar las analogías entre el periodo siguiente a la caída de Napoleón y el siguiente a la guerra del 14-18.[2] Las analogías son vistas sólo desde dos puntos de vista: la división territorial y aquella, más vistosa y superficial, del intento de dar una organización jurídica estable a las relaciones internacionales (Santa Alianza y Sociedad de Naciones). Parece por el contrario que el rasgo más importante que debe estudiarse es el que se ha llamado de la "revolución pasiva", problema que no resalta llamativamente porque falta un paralelismo exterior a la Francia del 1789-1815. Y sin embargo todos reconocen que la guerra del 14-18 representa una fractura histórica, en el sentido | de que toda una serie de 36 bis
cuestiones que molecularmente se acumulaban antes de 1914 se han "amontonado", modificando la estructura general del proceso precedente: basta pensar en la importancia que ha asumido el fenómeno sindical, término general en el que se suman diversos problemas y procesos de desarrollo de distinta importancia y significado (parlamentarismo, organización industrial, democracia, liberalismo etcétera), pero que objetivamente refleja el hecho de que una nueva fuerza social se ha constituido, tiene un peso ya no desdeñable, etcétera, etcétera.

§ <60> *Risorgimento italiano, Cavour.* ¿Qué significa en el libro de Alberto Cappa sobre Cavour,[1] el insistir continuamente en la afirmación de que

la política de Cavour representa el "justo medio"? ¿Por qué "justo"? ¿Quizá porque ha triunfado? La "justeza" de la política de Cavour no puede ser teorizada a priori; no puede tratarse de una "justeza" racional, absoluta, etcétera. En realidad no se puede hablar de una función de intermediario en Cavour, lo que disminuiría su figura y su significado. Cavour siguió su línea propia, que triunfó no porque mediase entre extremismos opuestos, sino porque representaba la única política justa de la época, precisamente por la ausencia de competidores válidos e inteligentes (políticamente). En Cappa el "justo medio" se parece mucho al "precio justo", al "óptimo gobierno" etcétera. En realidad sucede que Cappa no advierte cuál fue la política cavouriana real, la política independiente, original etcétera, *cualquiera que sea* el juicio que de la misma se pueda dar de acuerdo con los resultados que tuvo en la época siguiente, o sea aunque deba decirse que fue mucho menos "nacional" de lo que Cappa, según las pautas oficiales, quiere hacer creer, aunque fuese una lucha victoriosa contra las fuerzas populares (sin "justo *medio*"), *lo que contribuyó a construir* un Estado estrecho, sectario, sin posibilidades de acción internacional porque estaba siempre amenazado por el surgimiento de fuerzas subversivas elementales que precisamente Cavour no quiso "nacionalizar". Que Cavour, como método de propaganda política, asumiese una posición de "justo medio" no tiene más que un significado secundario. En realidad las fuerzas históricas chocan entre sí por su programa "extremo".
37 Que entre estas | fuerzas, una asuma la función de "síntesis" superadora de los extremismos opuestos es una necesidad dialéctica, no un método apriorista. Y saber encontrar en cada ocasión el punto de equilibrio progresista (en el sentido del programa propio) es el arte del político no del justo medio, sino precisamente del político que tiene una línea muy precisa y de gran perspectiva para el futuro. Cappa puede ser utilizado como ejemplo en la exposición de la forma italiana del "proudhonismo" giobertiano, de la antidialéctica del oportunismo empírico y de corta vista.

§ <61> *Introducción al estudio de la filosofía.* 1] Hegemonía de la cultura occidental sobre toda la cultura mundial. Aun admitiendo que otras culturas hayan tenido importancia y significado en el proceso de unificación "jerárquica" de la civilización mundial (y ciertamente tal cosa debe admitirse sin más), han tenido valor universal en cuanto que llegaron a ser elementos constitutivos de la cultura europea, la única histórica o concretamente universal, esto es, en cuanto que han contribuido al proceso del pensamiento europeo y han sido asimiladas por éste.

2] Pero también la cultura europea ha sufrido un proceso de unifica-

ción y, en el momento histórico que nos interesa, ha culminado en Hegel y en la crítica al hegelianismo.

3] De los dos primeros puntos resulta que se toma en cuenta el proceso cultural que se personifica en los intelectuales; no se trata de hablar de las culturas populares, para las cuales no se puede hablar de elaboración crítica y de proceso de desarrollo.

4] No se trata tampoco de hablar de aquellos procesos culturales que culminan en la actividad real, como sucedió en la Francia del siglo XVIII, o al menos hay que hablar sólo en conexión con el proceso culminado en Hegel y en la filosofía clásica alemana, como una prueba "práctica", en el sentido al que repetidamente y en otras partes[1] se ha aludido, de la recíproca reductibilidad de los dos procesos, uno, el francés, político-jurídico, el otro, el alemán, teórico-especulativo.

5] De la descomposición del hegelianismo resulta el inicio de un nuevo proceso cultural, de carácter distinto al de los precedentes, en el cual se unifican el movimiento práctico y el pensamiento teórico (o tratan de unificarse a través de una lucha tanto teórica como práctica).

6] No es importante el hecho de que tal movimiento nuevo tenga su
cuna en obras filosóficas mediocres o, por lo menos, no en obras | maes- 37 bis
tras filosóficas. Lo que es importante es que nace un nuevo modo de concebir el mundo y el hombre, y que tal concepción no está ya reservada a los grandes intelectuales, a los filósofos de profesión, sino que tiende a volverse popular, de masas, con carácter concretamente mundial, modificando (aunque sea con el resultado de combinaciones híbridas) el pensamiento popular, la momificada cultura popular.

7] Que tal inicio resulte de la confluencia de varios elementos, aparentemente heterogéneos, no causa asombro: Feuerbach, como crítico de Hegel, la escuela de Tubinga como afirmación de la crítica histórica y filosófica de la religión, etcétera. Incluso debe señalarse que tal transformación no podía dejar de tener conexiones con la religión.

8] La filosofía de la praxis como resultado y coronación de toda la historia precedente. De la crítica del hegelianismo nacen el idealismo moderno y la filosofía de la praxis. El inmanentismo hegeliano se vuelve historicismo; pero es historicismo absoluto sólo con la filosofía de la praxis, historicismo absoluto o humanismo absoluto. (Equívoco del ateísmo y equívoco del deísmo en muchos idealistas modernos: evidente que el ateísmo es una forma puramente negativa e infecunda, a menos que sea concebido como un periodo de pura polémica literario-popular.)

§ <62> *Pasado y presente. Epílogo primero.* El tema de la "revolución pasiva" como interpretación de la época del Risorgimento y de toda época compleja de cambios históricos. Utilidad y peligros de tal tema. Peligros de derrotismo histórico, o sea de indiferentismo, porque el planteamiento general del problema puede hacer creer en un fatalismo etcétera; pero la concepción sigue siendo dialéctica, o sea que presupone, incluso postula como necesaria, una antítesis vigorosa y que presente todas sus posibilidades de explicación intransigentemente. Por lo tanto no teoría de la "revolución pasiva" como programa, como fue en los liberales italianos del Risorgimento, sino como criterio de interpretación en ausencia de otros elementos activos en forma dominante. (Por lo tanto, lucha contra el morfinismo político que emana de Croce y su historicismo.) (Parece que la teoría de la revolución pasiva es un necesario corolario crítico de la *Introducción a la crítica de la economía política.*)[1] Revisión de algunos conceptos sectarios sobre la teoría de los partidos, que precisamente repre-
38 sentan | una forma de fatalismo del tipo "derecho divino". Elaboración de los conceptos de partido de masas y del pequeño partido de élite y mediación entre los dos. (Mediación teórica y práctica: teóricamente ¿puede existir un grupo, relativamente pequeño, pero siempre notable, por ejemplo de algunos miles de personas, homogéneo social e ideológicamente, sin que su misma existencia demuestre una vasta condición de cosas y de estados de ánimo correspondientes, que no pueden expresarse sólo por causas mecánicas extrañas y por lo mismo transitorias?)

§ <63> *Risorgimento italiano.* Cfr. Attilio Monaco, *I galeotti politici napoletani doppo il Quarantotto*, Roma, Librería Internacional Treves-Treccani-Tumminelli, 1933, pp. 873, en 2 vol., 50 liras.[1] Cuando en 1849 comenzó la reacción borbónica en el napolitano, los inscritos en las listas de los "atendibles", o sea afectados por la vigilancia policiaca, fueron 31 062 y hacia el final alcanzaron los 100 000. La mayor parte incurrió en las penas menores del domicilio forzoso, del exilio, de la detención, de la reclusión o simplemente la cárcel preventiva durante meses e incluso años.

Monaco ha tratado de reconstruir la lista de estos luchadores, pero ha tenido que limitarse a los condenados a las penas más graves y especialmente a los condenados por las Grandes Cortes especiales y que pasaron largos años en prisión. Éstos fueron cerca de un millar, de distintos orígenes sociales: propietarios y comerciantes, médicos y abogados, sastres y carpinteros, campesinos y braceros... El libro de Monaco debe ser muy interesante por varias razones: 1] porque muestra que los elementos políticos activos fueron en el Napolitano más numerosos de lo que se podía

pensar (100 000 sospechosos y sometidos a medidas de policía es un buen número en tiempos en que los partidos eran embrionarios); 2] porque da informaciones sobre el régimen carcelario borbónico para los políticos y para los comunes (que se encontraban juntos): 157 políticos murieron en prisión, al menos 10 se volvieron locos; 3] se puede ver, por el libro, qué participación tuvieron en la actividad política las diversas categorías sociales. El penal de Procida fue el más poblado de políticos: en 1854 había en él 398.

§ <64> *Traducibilidad de las diversas culturas nacionales.* Paralelo entre la
civilización griega y la latina e impor | tancia que han tenido respectivamen- 38 bis
te el mundo griego y el latino en el periodo del Humanismo y del Renacimiento. (Publicaciones actuales sobre la vieja cuestión de la "superioridad" y "originalidad" del arte griego en comparación con el latino: véase el estudio de Augusto Rostagni, "Autonomia della letteratura latina", en la *Italia Letteraria* del 21 de mayo de 1933 y sig.)[1] Por lo que respecta al Humanismo y el Renacimiento, Rostagni no distingue los diversos aspectos de la cultura italiana: 1] El estudio humanista-erudito del clasicismo grecorromano que se vuelve ejemplar, modelo de vida etcétera. 2] El hecho de que tal referencia al mundo clásico no es otra cosa que la envoltura cultural en la que se desarrolla la nueva concepción de la vida y del mundo en competencia y a menudo (y cada vez más) en oposición a la concepción religiosa-medieval. 3] El movimiento original que el "hombre nuevo" realiza como tal, y que es nuevo y original no obstante la envoltura humanista, ejemplificada en el mundo antiguo. A este respecto debe observarse que espontaneidad y vigor de arte los hay antes de que el humanismo se "sistematice", de ahí la proposición esbozada en otro lugar de que el humanismo es un fenómeno en gran parte reaccionario, o sea que representa el alejamiento de los intelectuales de las masas que estaban nacionalizándose, y por consiguiente una interrupción de la formación político-nacional italiana, para retornar a la posición (en otra forma) del cosmopolitismo imperial y medieval.

El paralelo entre griegos y romanos es un problema falso e inútil, de origen y carácter político. ¿Tuvieron los romanos una filosofía? Tuvieron su propio "modo de pensar" y de concebir el hombre y la vida y ésta fue su "filosofía" real, incorporada en las doctrinas jurídicas y en la práctica política. Puede decirse (en cierto sentido) para los romanos y los griegos lo que Hegel dice a propósito de la política francesa y de la filosofía alemana.[2]

§ <65> *Introducción al estudio de la filosofía.* Cfr. el libro de Santino Caramella, *Senso comune, Teoria e Pratica,* pp. 176, Bari, Laterza, 1933. Contiene tres ensayos: 1] la crítica del "sentido común"; 2] las relaciones entre la teoría y la práctica; 3] universalidad y nacionalidad en la historia de la filosofía italiana.[1]

§ <66> *Pasado y presente.* En el sucederse de las generaciones (y en cuan-
39 to que cada generación expresa la men | talidad de una época histórica) puede ocurrir que se tenga una vieja generación de ideas anticuadas y una joven generación de ideas infantiles, o sea que falte el eslabón histórico intermedio, la generación que podría educar a los jóvenes.

Todo esto es relativo, se entiende. Este eslabón intermedio no falta nunca del todo, pero puede ser muy débil "cuantitativamente" y por consiguiente serle materialmente imposible desempeñar su misión. Además: lo dicho puede suceder para un grupo social y no para otro. En los grupos subalternos el fenómeno se da [más] a menudo y en forma más grave por la dificultad, innata en el ser "subalterno", de una continuidad orgánica de las capas intelectuales dirigentes y por el hecho de que para los pocos elementos que pueden existir a la altura de la época histórica es difícil organizar lo que los norteamericanos llaman trust de cerebros.

§ <67> *Cuestión agraria.* ¿Qué debe entenderse por "compañía agrícola"? Una organización industrial para la producción agrícola que tenga características permanentes de continuidad orgánica. Diferencia entre compañía y empresa. La empresa puede ser para fines inmediatos, variables cada año o grupo de años, etcétera, sin inversiones inmobiliarias, etcétera, con capital de ejercicio "de aventura". La cuestión tiene importancia porque la existencia de la compañía y del sistema de compañías indica el grado de industrialización alcanzado y tiene una repercusión sobre la mentalidad de la masa campesina. Arrigo Serpieri: "La estabilización en el espacio de la empresa es realizada cuando aquélla coincide con una *compañía,* unidad técnico-económica que establemente coordina tierra, capitales y fuerzas de trabajo necesarias para la producción". (Sobre algunos de estos problemas cfr. el artículo de Serpieri "Il momento attuale della bonifica", en *Gerarchia* de julio de 1933.)[1]

§ <68> *Temas de cultura.* Orígenes populares del concepto de superhombre. Sobre este argumento habrá que ver la obra de Farinelli, *Il romanticismo nel mondo latino* (3

vol., Bocca). (En el vol. 2°, capítulo donde se habla del motivo del "hombre fatal" y del "genio incomprendido".)[1]

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), p. 26 bis.

§ <69> *Pasado y presente.* En una memoria político-jurídica juvenil de Daniele Manin (cfr. el artículo de A. Levi sobre la "Politica di Daniele Manin" en la *Nuova Rivista Storica* de mayo-agosto de 1933) se usa la expresión "loco por decreto". Tommaseo, ano | tando el escrito de Manin, recuerda 39 bis
cómo de una señora, admirada públicamente por Napoleón, se decía que era "bella por decreto".[1] Por decreto es posible ser muchas cosas y el epigrama está siempre vivo.

§ <70> *Renacimiento.* Sobre la figura y la importancia de Lorenzo el Magnífico deben verse los estudios de Edmondo Rho. Se anuncian estudios de R. Palmarocchi que no parece tener la capacidad de interpretar la función del Magnífico. Desde el punto de vista histórico-político Rho sostiene que el Magnífico fue un mediocre, falto de capacidad creativa. Diplomático, no político. El Magnífico simplemente habría seguido el programa de Cosimo. Como política exterior (italiana, referente a toda la península) Lorenzo habría tenido la idea genial de organizar una liga itálica que sin embargo no fue realizada etcétera. (Palmarocchi ha recopilado *Le più belle pagine* de Lorenzo en la ed. Ojetti y en la introducción trata de representar la figura de Lorenzo.)[1]

La función de Lorenzo es importante para reconstruir el nudo histórico italiano que representa el paso de un periodo de desarrollo imponente de las fuerzas burguesas a su decadencia rápida etcétera. El mismo Lorenzo puede ser tomado como "modelo" de la incapacidad burguesa de aquella época para constituirse en clase independiente y autónoma por la incapacidad de subordinar los intereses personales e inmediatos a programas de vasto alcance. En este caso, habrá que ver las relaciones con la Iglesia de Lorenzo y de los Médici que [le precedieron y] le sucedieron. Quien sostiene que Savonarola fue "hombre de la Edad Media" no toma suficientemente en cuenta su lucha con el poder[a] eclesiástico, lucha que en el fondo tendía a hacer a Florencia independiente del sistema feudal eclesiástico. (Con Savonarola se hace la confusión usual entre la ideología que se funda en los mitos del pasado y la función real que debe prescindir de estos mitos, etcétera.)

[a] En el manuscrito sigue una palabra cancelada: "estatal".

§ <71> *Pasado y presente.* Cfr. el artículo de Crispolto Crispolti en *Gerarchia* de julio de 1933 sobre "Leone XIII e l'Italia" (sobre el libro de Edoardo Soderini, *Il Pontificato di Leone XIII*, vol. II, *Rapporti con l'Italia e con la Francia*, Mondadori editore). Crispolti escribe que el anticlericalismo italiano (y por consiguiente el desarrollo de la masonería) desde 1878 hasta 1903 (pontificado de León XIII) fue una consecuencia de la política antiitaliana del Vaticano. Tampoco Crispolti <está> satisfecho con los libros de Soderini. Remite al libro de Salata y al "Archivio Galimberti". Libros de Soderini "áulicos, oficiales" del Vaticano. El artículo de Crispolti es interesante.[1]

40 § <72> *Maquiavelo.* (Nuevo Maquiavelo, cfr. cuaderno especial etcétera.)[1] A propósito del Renacimiento, de Lorenzo de Médici etcétera, cuestión de "gran política y de pequeña política", política creativa y política de equilibrio, de conservación, aunque se trate de conservar una situación miserable.[2] Acusación a los franceses (y a los galos desde Julio César) de ser volubles etcétera. Y en este sentido los italianos del Renacimiento no han sido nunca "volubles", más bien seguramente hay que distinguir entre la gran política que los italianos hacían en el "exterior" como fuerza cosmopolita (mientras la función cosmopolita duró) y la pequeña política del interior, la pequeña diplomacia, la estrechez de los programas etcétera, por consiguiente la debilidad de conciencia nacional que habría exigido una actividad audaz y de confianza en las fuerzas populares-nacionales. Concluido el periodo de la función cosmopolita, quedó el de la "pequeña política" en el interior, el esfuerzo desmedido para impedir cualquier cambio radical. En realidad el "pie de casa", las manos limpias etcétera que tanto se han reprochado a las generaciones del siglo XIX no son sino la conciencia del fin de una función cosmopolita en la forma tradicional y la incapacidad de crearse una nueva apoyándose en el pueblo-nación.

§ <73> *Risorgimento italiano.* Cfr. A. Rossi, *Le cause storico-politiche della tardiva unificazione e indipendenza d'Italia*, Roma, Cremonese, 1933, pp. 112, 8.00 liras.[1] (El título mismo es curioso y demuestra lo difundida que está la concepción mitológico-fatalista en el estudio del Risorgimento.)

§ <74> *Freud y el hombre colectivo.* El núcleo más sano e inmediatamente aceptable del freudismo es la exigencia del estudio de los contragolpes morbosos que tiene toda construcción de "hombre colectivo", de todo

"conformismo social", de todo nivel de civilización, especialmente en aquellas clases que "fanáticamente" hacen del nuevo tipo humano a alcanzar una "religión", una mística etcétera. Hay que ver si el freudismo no debía concluir necesariamente el periodo liberal, que se caracteriza precisamente por una mayor responsabilidad (y sentido de tal responsabilidad) de grupos seleccionados en la construcción de "religiones" no autoritarias, espontáneas, libertarias etcétera. Un soldado de conscripción no sentirá por las posibles matanzas cometidas en la guerra el mismo grado de remordimiento que un voluntario etcétera (dirá: me fue ordenado, no podía hacer otra cosa, etcétera). Lo mismo puede observarse para las distintas clases: las clases subalternas tienen menos "remordimientos" morales porque lo | que hacen no les concierne[a] más que en 40 bis
sentido lato etcétera. Por eso el freudismo es más una "ciencia" aplicable a las clases superiores y podría decirse, parafraseando a Bourget (o un epigrama sobre Bourget), que el "inconsciente" comienza sólo después de tantas decenas de miles de renta.[1] También la religión es menos fuertemente sentida como causa de remordimiento por las clases populares, que seguramente no están demasiado lejos de creer que en todo caso también Jesucristo fue crucificado por los pecados de los ricos. Se plantea el problema de si es posible crear un "conformismo", un hombre colectivo sin desencadenar una cierta medida de fanatismo, sin crear "tabúes", críticamente, en suma, como conciencia de necesidad libremente aceptada porque "prácticamente" se le reconoce tal, por un cálculo de medios y fines que adecuar, etcétera.[2]

§ <75> *Temas de cultura.* El diccionario de Rezasco.[1] Lo menciona Felice Bernabei en las *Memorie inedite di un archeologo* (primera parte publicada en la *Nuova Antologia* del 16 de julio de 1933). Rezasco (Giulio) fue varias veces Secretario General de Instrucción Pública (o sea subsecretario). Bernabei habla de él un poco ligeramente como compilador de un *Vocabolario della Burocrazia* y escribe: "No sé si alguna parte de este Vocabulario de Rezasco fue alguna vez publicada". (La redacción de la *Nuova Antologia* no ha creído oportuno aclararlo.)[2] Parece que Rezasco no se ocupaba de sus deberes burocráticos y empleaba el horario de trabajo para compilar el vocabulario.[3]

[a] En el manuscrito: "lo que hace no le concierne".

§ <76> *Risorgimento italiano.* Reseña del libro de Nello Rosselli sobre *Pisacane* publicada en la *Nuova Rivista Storica* de 1933 (pp. 156 sig.).[1] Pertenece a la serie de las "interpretaciones" del Risorgimento igual que el libro de Rosselli. Tampoco el autor de la reseña (como Rosselli) entiende cómo lo que faltó en el Risorgimento [fue] un fermento "jacobino" en el sentido clásico de la palabra, y cómo Pisacane es una figura altamente interesante porque es de los pocos que entendió esa falta, si bien él mismo no fue "jacobino" tal como era necesario para Italia. Se puede observar también que el fantasma que recorrió a Italia antes de 1859 no fue el del comunismo sino el de la Revolución francesa y el terror, no fue "pánico" de burgueses, sino pánico de "terratenientes", y por lo demás el comunismo, en la propaganda de Metternich, era simplemente la cuestión y la reforma agraria.

Cuaderno 16 (XXII)
1933-1934

Temas de cultura. 1°

§ <1> *La religión, la lotería y el opio de la miseria.* En las *Conversazioni criti-* 2
che (Serie II, pp. 300-301) Croce busca la "fuente" del *Paese di Cuccagna* de Matilde Serao y la encuentra en un pensamiento de Balzac. En el relato *La Rabouilleuse* escrito en 1841 y titulado más tarde *Un ménage de garçon,* hablando de madama Descoings, la cual desde hacía veintiún años jugaba su famoso terno, el "sociólogo y filósofo novelista" observa: *Cette passion, si universellement condamnée, n'a jamais été étudiée. Personne n'y a vu l'opium de la misère. La loterie, la plus puissante fée du monde, ne développerait-elle pas des espérances magiques? Le coup de roulette qui faisait voir aux joueurs des masses d'or et de jouissances ne durait que ce que dure un éclair; tandis que la loterie donnait cinq jours d'existence à ce magnifique éclair. Quelle est aujourd'hui la puissance sociale qui peut, pour quarante sous, vous rendre heureux pendant cinq jours et vous livrer idéalement tous les bonheurs de la civilisation?*

Croce había observado ya (en su ensayo sobre la Serao, *Letteratura della nuova Italia,* III, p. 51) que el *Paese di Cuccagna* (1890) tenía su idea generatriz en un fragmento del otro libro de la Serao, *Il ventre di Napoli* (1884), en el cual "se pinta el juego de la lotería como 'el gran sueño de felicidad' que el pueblo napolitano 'repite cada semana', viviendo 'durante seis días en una esperanza creciente, invasora, que se extiende, sale de los confines de la vida real'; el sueño 'donde están todas las cosas de las que él está privado, una casa aseada, aire salubre y fresco, un bello rayo de sol cálido en el piso, un lecho blanco y alto, una cómoda brillante, macarrones y carne todos los días, y el litro de vino, y la cuna para el bebé, y la ropa interior para la mujer, y el sombrero nuevo para el marido'".[1]

El pasaje de Balzac podría relacionarse también con la expresión "opio del pueblo" utilizada en la *Crítica de la filosofía del Derecho de Hegel* publicada en 1844 (verificar la fecha), cuyo autor fue un gran admirador de Balzac: "Sentía tal admiración por Balzac que se proponía escribir un ensayo
crítico sobre la *Comedia humana*", escribe Lafargue en | sus recuerdos so- 2 bis
bre Carlos Marx[a] publicados en la conocida recopilación de Riazanov (p. 114 de la edición francesa).[2] En estos últimos tiempos (quizá en 1931) se

[a] En el manuscrito: "C. M.".

ha publicado una carta inédita de Engels en la que se habla ampliamente de Balzac y la importancia cultural que es preciso atribuirle.[3]

Es probable que el paso de la expresión "opio de la miseria" usada por Balzac para la lotería, a la expresión "opio del pueblo" para la religión, haya sido ayudada por la reflexión sobre la "apuesta" de Pascal, que compara la religión con el juego de azar. Debe recordarse que precisamente en 1843 Victor Cousin indicó la necesidad de editar el manuscrito auténtico de las *Pensées* de Pascal, que fueron impresas por primera vez en 1670 por sus amigos de Port-Royal muy incorrectamente, y fueron reeditadas en 1844 por el editor Faugère siguiendo las indicaciones de Cousin. Las *Pensées,* en donde Pascal desarrolla su argumento de la "apuesta", son los fragmentos de una *Apologie de la Religion chrétienne* que Pascal no llegó a concluir. He aquí la línea del pensamiento de Pascal (según G. Lanson), *Storia della letteratura francese,* 19ª edición, pp. 464): "Les hommes ont mépris pour la religion, ils en ont haine et peur qu'elle soit vraie. Pour guérir cela, it faut commencer par montrer que la religion n'est point contraire à la raison; ensuite, qu'elle est vénerable, en donner respect; la rendre ensuite aimable, faire souhaiter aux bons qu'elle fût vraie, et puis montrer qu'elle est vraie".

Después del discurso contra la indiferencia de los ateos que sirve como introducción general de la obra, Pascal exponía su tesis de la impotencia de la razón, incapaz de saber todo y de saber alguna cosa con certeza, reducida a juzgar por las apariencias ofrecidas por el ambiente de las cosas. La fe es un medio superior de conocimiento: ésta se ejerce más allá de los límites a que puede llegar la razón. Pero aun cuando así fuese, aunque no hubiera ningún medio para llegar a Dios, a través de la razón o a través de cualquier otra vía, en la absoluta imposibilidad de saber, todavía sería necesario actuar como si se supiese. Puesto que, según el cálculo de probabilidades, hay ventaja en apostar a que la religión es verdadera, y en
3 normar | nuestra vida como si fuese verdadera. Viviendo cristianamente se arriesga infinitamente poco, algunos años de turbios placeres (plaisir mêlé), para ganar el infinito, la gloria eterna.[4] Hay que reflexionar que Pascal fue muy fino al dar forma literaria, justificación lógica y prestigio moral a este argumento de la apuesta, que en realidad es un modo de pensar muy difundido respecto a la religión, pero un modo de pensar que "se avergüenza de sí mismo" porque al mismo tiempo que satisface, parece indigno y bajo. Pascal hizo frente a la "vergüenza" (si así puede decirse, porque podría ser que el argumento de la "apuesta" hoy popular, en formas populares, haya derivado del libro de Pascal y no fuese conocido antes) y trató de dar dignidad y justificación al modo de pensar popular (cuántas veces se ha oído decir: "¿qué perdemos con ir a la iglesia, con

creer en Dios? Si no existe, paciencia; pero si existe, ¿no te será útil haber creído?" etcétera). Este modo de pensar, incluso en la forma pascaliana de la "apuesta", huele algo a volterianismo y recuerda el modo de expresarse de Heine: "quién sabe si el padre eterno no nos prepara alguna buena sorpresa después de la muerte"[5] o algo parecido. (Ver cómo los estudiosos de Pascal explican y justifican moralmente el argumento de la "apuesta". Debe de haber un estudio de P. P. Trompeo en el libro *Rilegature gianseniste* en el que se habla del argumento de la "apuesta" en relación con Manzoni.[6] Hay que ver también a Ruffini por su estudio sobre el Manzoni religioso.)[7]

De un artículo de Arturo Marescalchi, "Durare! Anche nella bachicoltura", en el *Corriere della Sera* del 24 de abril de 1932: "Por cada media onza de semilla cultivada se compite por premios que desde una cifra modesta (hay 400 de mil liras) llegan hasta muchos de 10 a 20 mil liras y cinco que van desde 25 mil hasta 250 mil liras. En el pueblo italiano está siempre vivo el sentido de tentar la suerte; en el campo todavía hoy no hay quien se abstenga de las 'pescas' y de las tómbolas. Aquí se tendrá gratis el billete que permite tentar la fortuna".[8]

Por lo demás, hay una estrecha conexión entre la lotería y la religión, los premios muestran que se ha sido "elegido", que se ha recibido una particular gracia de un santo o de la Virgen. Se podría hacer una confrontación entre la concepción atávica de la gracia entre los protestantes, que ha dado la forma moral al espíritu de empre|sa capitalista, y la concep- 3 bis
ción pasiva y holgazana de la gracia propia del pueblo bajo católico. Observar la función que tiene Irlanda al volver a poner en vigor las loterías en los países anglosajones y las protestas de los periódicos que representan el espíritu de la Reforma, como el *Manchester Guardian*.[9]

Hay que ver además si Baudelaire en el título de su libro *Los paraísos artificiales* (y también en el tratamiento) se inspiró en la expresión "opio del pueblo": la fórmula podría haberle llegado indirectamente a través de la literatura política o periodística. No me parece probable (pero no está excluido) que existiese ya antes del libro de Balzac alguna forma de decir por la que el opio y los demás estupefacientes y narcóticos fuesen presentados como medio para gozar un paraíso artificial. (Hay que recordar, por otra parte, que Baudelaire hasta 1848 participó en cierta actividad práctica, fue director de semanarios políticos y tuvo una participación activa en los sucesos parisienses de 1848.)

Cfr. *Cuaderno* 8 (XXVIII), pp. 66-66 bis, 75-75 bis, 75 bis-76.

§ <2> *Cuestiones de método.* Si se quiere estudiar el nacimiento de una concepción del mundo que no fue nunca expuesta sistemáticamente por su fundador (y cuya coherencia esencial debe buscarse no en cada escrito individual o serie de escritos, sino en el desarrollo total del variado trabajo intelectual en el que los elementos de la concepción se hallan implícitos) hay que hacer preliminarmente un trabajo filológico minucioso y realizado con el máximo escrúpulo de exactitud, de honradez científica, de lealtad intelectual, de ausencia de todo prejuicio y apriorismo o toma de partido. Ante todo, es preciso reconstruir el proceso de desarrollo intelectual del pensador dado para identificar los elementos que se convirtieron en estables y "permanentes", o sea que fueron asumidos como pensamiento propio, distinto o superior al "material" precedentemente estudiado y que sirvió de estímulo; sólo estos elementos son momentos esenciales del proceso de desarrollo. Esta selección puede hacerse para periodos más o menos largos, según lo que se desprende de lo intrínseco y no de noticias
4 externas (que sin embargo pueden | ser utilizadas) y da lugar a una serie de "descartes", o sea de doctrinas y teorías parciales por las cuales aquel pensador puede haber tenido, en ciertos momentos, una simpatía, hasta el punto de haberlas aceptado provisionalmente y haberse servido de ellas para su trabajo crítico o de creación histórica y científica. Es una observación común de todo estudioso, como experiencia personal, que cada nueva teoría estudiada con "heroico furor" (o sea cuando no se estudia por simple curiosidad exterior sino por un profundo interés) durante cierto tiempo, especialmente si se es joven, atrae por sí misma, se adueña de toda la personalidad y es limitada por la teoría estudiada a continuación hasta que se establece un equilibrio crítico y se estudia con profundidad sin por ello rendirse de inmediato a la fascinación del sistema o del autor estudiado. Esta serie de observaciones valen tanto más cuanto más el pensador dado es impetuoso, de carácter polémico y carece del espíritu de sistema, cuando se trata de una personalidad en la cual la actividad teórica y la práctica están indisolublemente entrelazadas, de un intelecto en continua creación y en perpetuo movimiento, que siente vigorosamente la autocrítica del modo más despiadado y consecuente. Dadas estas premisas, el trabajo debe seguir estas líneas: 1] la reconstrucción de la biografía no sólo por lo que respecta a la actividad práctica sino especialmente para la actividad intelectual; 2] el registro de todas las obras, incluso las más desdeñables, en orden cronológico, dividido según temas intrínsecos: de formación intelectual, de madurez, de posesión y aplicación del nuevo modo de pensar y de concebir la vida y el mundo. La busca del *leitmotiv*, del ritmo del pensamiento en desarrollo, debe ser más importante que las afirmaciones casuales y los aforismos aislados.

Este trabajo preliminar hace posible cualquier investigación posterior. Entre las obras del pensador dado, además, hay que distinguir entre las que el autor llevó a término y publicó y las que permanecieron inéditas, por no estar acabadas, y publicadas por algún amigo o discípulo, no sin revisiones, correcciones, cortes, etcétera, o sea no sin una intervención activa del editor. Es evidente que el contenido de estas obras póstumas debe ser tomado con mucha discreción y cautela, porque no puede | ser con- 4 bis
siderado definitivo, sino sólo material todavía en elaboración, todavía provisional; no puede excluirse que estas obras, especialmente si estuvieron en elaboración durante largo tiempo y que el autor no se decidió nunca a completar, en todo o en parte fuesen repudiadas por el autor o no consideradas satisfactorias.

En el caso específico del fundador de la filosofía de la praxis, la obra literaria puede ser separada en estas tres secciones: 1] trabajos publicados bajo la responsabilidad directa del autor: entre éstos deben ser considerados, en líneas generales, no sólo aquellos materialmente dados a la imprenta, sino aquellos "publicados" o puestos en circulación en cualquier forma por el autor, como las cartas, circulares, etcétera (un ejemplo típico son la *Crítica al programa de Gotha* y el epistolario);[1] 2] las obras no impresas bajo la responsabilidad directa del autor, sino por otros, póstumas; por lo pronto, de éstas sería conveniente tener el texto diplomático, o sea que está ya en vías de realizarse, o por lo menos una minuciosa descripción del texto original hecha con criterios diplomáticos.

Una y otra sección deberían ser reconstruidas por periodos cronológico-críticos, a fin de poder establecer confrontaciones válidas y no puramente mecánicas y arbitrarias.

Debería estudiarse y analizarse minuciosamente el trabajo de elaboración realizado por el autor sobre el material de las obras después editadas por él mismo: este estudio daría por lo menos orientaciones y criterios para evaluar críticamente la credibilidad de las redacciones de las obras póstumas compiladas por otros. Cuanto más el material preparatorio de las obras editadas por el autor se aleja del texto definitivo redactado por el mismo autor, tanto menos es confiable la redacción de otro escritor de un material del mismo tipo. Una obra nunca puede ser identificada con el material bruto, recogido para su compilación: la selección definitiva, la disposición de los elementos componentes, el mayor o menor peso dado a éste o aquél de los elementos recogidos en el periodo preparatorio, son precisamente lo que constituye la obra efectiva.

También el estudio del epistolario debe hacerse con ciertas precauciones: una afirmación taxativa hecha en una carta no sería probablemente repetida en un libro. La vivacidad estilística de las cartas, si bien a menu-

5 do es más eficaz que el estilo más mesurado y ponderado | de un libro, a veces conduce a deficiencias de argumentación; en las cartas, como en los discursos, como en las conversaciones, se incurre más a menudo en *errores lógicos*; la mayor rapidez del pensamiento va a menudo en perjuicio de su solidez.

Sólo en segundo término, en el estudio de un pensamiento original e innovador, viene la contribución de otras personas a su documentación. Así, al menos como cuestión de principio, como método, debe plantearse la cuestión de las relaciones de homogeneidad entre los dos fundadores de la filosofía de la praxis. La afirmación de uno u otro sobre el acuerdo recíproco vale sólo para el argumento dado. Ni siquiera el hecho de que uno escribió algunos capítulos para el libro escrito por el otro es una razón perentoria para que todo el libro sea considerado como resultado de un perfecto acuerdo. No hay que subestimar la contribución del segundo, pero tampoco hay que identificar al segundo con el primero, no hay que pensar que todo lo que el segundo atribuyó al primero sea absolutamente auténtico y sin infiltraciones. Es cierto que el segundo ha dado pruebas de un desinterés y una ausencia de vanidad personal únicos en la historia de la literatura, pero no se trata de eso, ni de poner en duda la absoluta honestidad científica del segundo. Se trata de que el segundo no es el primero y que si se quiere conocer al primero hay que buscarlo especialmente en sus obras auténticas, publicadas bajo su directa responsabilidad.[a] De estas observaciones se derivan numerosas advertencias de método y algunas indicaciones para investigaciones colaterales. Por ejemplo, ¿qué valor tiene el libro de Rodolfo Mondolfo sobre el *Materialismo Storico di Federico Engels*[b] editado por Formiggini en 1912?[2] Sorel (en una carta a Croce)[3] pone en duda que se pueda estudiar un argumento de tal naturaleza, dada la escasa capacidad de pensamiento original de Engels,[c] y a menudo repite que no hay que confundir entre los dos fundadores de la filosofía de la praxis. Aparte la cuestión planteada por Sorel, parece que por el hecho mismo que se supone (se afirma), una escasa capacidad teorética en el segundo de los dos amigos (por lo menos su posición subalterna respecto al primero), es indispensable investigar a quién corresponde el pensamiento original, etcétera. En realidad, una investigación sistemática de este género (excepto el libro de Mondolfo) en el mundo de la cultura no se ha hecho nunca, incluso las exposiciones del segundo, algunas relativamente sistemáticas, son asumidas ya en primer plano, co-

[a] En el manuscrito: "personalidad".

[b] En el manuscrito: "Mat. St. di F. E.".

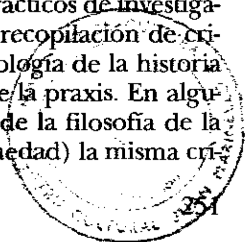
[c] En el manuscrito: "Eng.".

mo | fuente auténtica e incluso la única fuente auténtica. Por eso el libro 5 bis
de Mondolfo parece muy útil, al menos por la directiva que traza.

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 41-42.

§ <3> *Un repertorio de la filosofía de la praxis.* <1> Sería utilísimo un inventario crítico de todas las cuestiones que se han planteado y discutido en torno a la filosofía de la praxis, con amplias bibliografías críticas. El material para semejante obra enciclopédica especializada es a tal punto extenso, dispar, de diversísimo valor, en tantas lenguas, que sólo un comité de redacción podría elaborarlo en un tiempo no breve. Pero la utilidad que tendría una compilación de tal género sería de una importancia inmensa tanto en el campo científico como en el campo escolar y entre los estudiosos libres. Se convertiría en instrumento de primer orden para la difusión de los estudios sobre la filosofía de la praxis, y para su consolidación en disciplina científica, diferenciando netamente dos épocas: la moderna y la anterior de aprendizajes, de papagayismos y de diletantismos periodísticos. Para construir el proyecto habría que estudiar todo el material del mismo tipo publicado por los católicos de los distintos países a propósito de la Biblia, de los Evangelios, de la Patrología, de la Liturgia, de la Apologética, grandes enciclopedias especializadas de diverso valor pero que se publican continuamente y mantienen la unidad ideológica de los centenares de miles de sacerdotes y otros dirigentes que forman el andamiaje y la fuerza de la Iglesia Católica. (Para la bibliografía de la filosofía de la praxis en Alemania deben verse las compilaciones de Ernst Drahn, citadas por el mismo Drahn en la introducción a los números 6068-6069 de la *Reklams Universal Biblithek.*)[1]

2. Habría que hacer para la filosofía de la praxis una labor como la que Bernheim hizo para el método histórico (E. Bernheim: *Lehrbuch der historischen Methode,* 6ª ed., 1908, Leipzig, Duncker u. Humblot, traducido al italiano y publicado por el editor Sandron de Palermo).[2] El libro de Bernheim no es un tratado de la filosofía del historicismo, pero implícitamente está vinculado con ésta. La llamada "sociología de la filosofía de la praxis" debería | ser a esta filosofía lo que el libro de Bernheim es al historicismo en 6
general, o sea una exposición sistemática de cánones prácticos de investigación e interpretación para la historia y la política; una recopilación de criterios inmediatos, de cautelas críticas, etcétera, una filología de la historia y de la política, como son concebidas por la filosofía de la praxis. En algunos aspectos habría que hacer, de algunas tendencias de la filosofía de la praxis (y por casualidad las más difundidas por su tosquedad) la misma crí-



tica (o tipo de crítica) que el historicismo moderno ha hecho del viejo método histórico y de la vieja filología, que habían conducido a formas ingenuas de dogmatismo y sustituían la interpretación y la construcción histórica con la descripción exterior y la catalogación de las fuentes crudas a menudo acumuladas desordenada e incoherentemente. La fuerza mayor de estas publicaciones consistía en esa especie de misticismo dogmático que se había venido creando y popularizando y que se expresaba en la afirmación no justificada de ser seguidores del método histórico y de la ciencia.

3. En torno a estos argumentos hay que remitirse a algunas observaciones de la serie "Revistas tipo" y de aquéllas en torno a un "Diccionario crítico".[3]

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 50 bis y 45 bis-46.

§ <4> *Los periódicos de las grandes capitales.* Una serie de ensayos sobre el periodismo de las más importantes capitales de los Estados del mundo, siguiendo estos criterios:

1] Examen de los diarios que en un día determinado (no elegido por casualidad, sino en el que se ha registrado algún acontecimiento importante para el Estado en cuestión) salen en una capital –Londres, París, Madrid, Berlín, Roma etcétera– para tener un término lo más homogéneo posible de comparación, o sea el acontecimiento principal y el relativo parecido de los otros, a fin de tener un cuadro de la diversa manera como los partidos y las tendencias reflejan sus opiniones y forman la llamada opinión pública. Pero como ningún diario, especialmente en ciertos países, es cotidianamente el mismo desde el punto de vista técnico, habrá que procurarse para cada uno los ejemplares de toda una semana o del periodo en que se tiene el ciclo completo de ciertas secciones especializadas o de ciertos suplementos, cuyo conjunto permite comprender la fortuna que han tenido los asiduos.

6 bis 2] Examen de | toda la prensa periódica, de toda especie (desde la deportiva hasta los boletines parroquiales) que completa el examen de los diarios, en cuanto que son publicados según el diario tipo.

3] Información sobre el tiraje, sobre el personal, sobre la dirección, sobre los financiadores, sobre la publicidad. En suma, se debería reconstruir para cada capital el conjunto del mecanismo editorial periódico que difunde las tendencias ideológicas que operan continua y simultáneamente sobre la población.

4] Establecer la relación de la prensa de la capital con la de las provin-

cias; esta relación varía de país a país. En Italia la difusión de los periódicos romanos es muy inferior a la de los periódicos milaneses. La organización territorial de la prensa francesa es muy diferente de la de Alemania etcétera. El tipo de semanario político italiano es probablemente único en el mundo y corresponde a un tipo de lector determinado.

5] Para ciertos países hay que tener en cuenta la existencia de otros centros dominantes además de la capital, como Milán para Italia, Barcelona para España, Munich para Alemania, Manchester y Glasgow para Inglaterra, etcétera.

6] Para Italia el estudio podría ser extendido a todo el país y a toda la prensa periódica, graduando la exposición por importancia de los centros: por ejemplo: 1° Roma, Milán; 2° Turín, Génova; 3° Trieste, Bolonia, Nápoles, Palermo, Florencia, etcétera; 4° Prensa semanal política; 5° Revistas políticas, literatura, ciencia, religión, etcétera.

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), p. 8.

§ <5> *La influencia de la cultura árabe en la civilización occidental.* Ezio Levi ha publicado en el libro *Castelli di Spagna* (Treves, Milán)[1] una serie de artículos publicados dispersamente en revistas y referentes a las relaciones de cultura entre la civilización europea y los árabes, realizados especialmente a través de España, donde los estudios al respecto son numerosos y cuentan con muchos especialistas: los ensayos de Levi se basaban casi siempre en las obras de los arabistas españoles. En el *Marzocco* del 29 de mayo de 1932, Levi reseña la introducción al libro *L'eredità dell'Islam* de Ángel González Palencia (la introducción fue publicada en opúsculo independiente con el título *El Islam y Occidente,* Madrid, 1931) y enumera toda una serie de préstamos hechos a Europa por el mundo oriental en la cocina, en la medicina, en la química, etcétera.[2] El libro completo de González Palencia será | muy interesante para el estudio de la contribución de 7
los árabes a la civilización europea, para un juicio sobre la función ejercida por España en la Edad Media y para una caracterización de la misma Edad Media más exacta que la corriente.

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), p. 9.

§ <6> *El capitalismo antiguo y una disputa entre modernos.* Se puede exponer, en forma de reseña crítico-bibliográfica, la llamada cuestión del capitalismo antiguo. 1] Una confrontación entre las dos ediciones, la prime-

ra en francés, que luego fue traducida a algunas otras lenguas europeas, y la segunda, reciente, en italiano, del librito de Salvioli sobre el *Capitalismo antico* con prefacio de G. Brindisi (ed. Laterza).[1] 2] Artículos y libros de Corrado Barbagallo (por ejemplo *L'Oro e il Fuoco*,[2] los libros referentes a la era clásica de la *Storia Universale* que está en vías de publicación por la Utet de Turín,[3] etcétera) y la polémica que tuvo lugar hace algún tiempo sobre el tema en la *Nuova Rivista Storica* entre Barbagallo, Giovanni Sanna y Rodolgo Mondolfo.[4] En Barbagallo debe observarse especialmente, en esta polémica, el tono desencantado de quien se las sabe todas sobre las cosas de este mundo. Su concepción del mundo es que no hay nada nuevo bajo el sol, que "todo el mundo es uno", que "cuanto más cambian las cosas más son las mismas". La polémica parece una imitación en tono de farsa de la famosa "Disputa entre los antiguos y los modernos". Pero esta disputa tuvo gran importancia cultural y un significado progresista; fue la expresión de una conciencia difusa de que existe un desarrollo histórico, que se había entrado ya de plano en una nueva fase histórica mundial, completamente renovadora de todos los modos de existencia, y tenía una punta envenenada contra la religión católica que debe sostener que cuanto más retrocedemos en la historia tanto más debemos encontrar a los hombres perfectos, porque están más próximos a las comunicaciones del hombre con Dios, etcétera.

(A este propósito debe verse lo que escribió Antonio Labriola en el fragmento póstumo del libro no escrito *Da un secolo all'altro* sobre el significado del nuevo calendario instaurado por la Revolución francesa:[5] entre el mundo antiguo y el mundo moderno no hubo jamás una conciencia tan profunda de separación, ni siquiera por el advenimiento del cristianismo.)[6]

Por el contrario, la polémica de Barbagallo era exactamente lo contra-
7 bis rio de progresista, tendía a difundir escepticismo, a quitar a los | hechos económicos todo valor de desarrollo y de progreso. Esta posición de Barbagallo puede ser interesante de analizar porque Barbagallo se declara todavía partidario de la filosofía de la praxis (cfr. su polemiquita con Croce en la *Nuova Rivista Storica* de hace algunos años),[7] escribió un librito sobre este tema en la Biblioteca de la Federación de Bibliotecas Populares de Milán.[8] Pero Barbagallo está ligado por fuertes vínculos intelectuales a Guglielmo Ferrero (y es un poco loriano). Es curioso que sea profesor de historia de la economía y se tome la molestia de escribir una *Storia Universale* alguien que tiene de la historia una concepción tan pueril y superficialmente acrítica; pero no sería asombroso que este su modo de pensar fuese atribuido por Barbagallo a la filosofía de la praxis.

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 34-34 bis.

§ <7> *La función mundial de Londres.* ¿Cómo se ha constituido históricamente la función económica mundial de Londres? Intentos norteamericanos y franceses para sustituir a Londres. La función de Londres es un aspecto de la hegemonía económica inglesa, que continúa incluso después de que la industria y el comercio ingleses han perdido la posición anterior. ¿Cuánto rinde a la burguesía inglesa la función de Londres? En algunos escritos de Einaudi de antes de la guerra hay extensas alusiones a este asunto. El libro de Mario Borsa sobre Londres. El libro de Angelo Crespi sobre el Imperio inglés.[1] El libro de Guido de Ruggiero.[2]

El asunto ha sido tratado en parte por el presidente del Westminster Bank en el discurso pronunciado en la asamblea social de 1929: el orador aludió a los lamentos[a] porque los esfuerzos hechos para conservar la posición de Londres como centro financiero internacional imponen sacrificios excesivos a la industria y al comercio, pero observó que el mercado financiero de Londres produce una renta que contribuye en gran medida a saldar el déficit de la balanza de pagos. Según una encuesta hecha por el Ministerio de Comercio resulta que en 1928 esta contribución fue de 65 millones de libras esterlinas, en el 27 de 63 millones, en el 26 de 60 millones; esta actividad debe considerarse por lo tanto como una entre las mayores industrias "exportadoras" inglesas. Se toma en cuenta la parte importante que corresponde a Londres en la exportación de capitales, que produce una ren|ta anual de 285 millones de libras esterlinas y que facilita 8
la exportación de mercancías inglesas porque las inversiones aumentan la capacidad de adquisición de los mercados extranjeros. El exportador inglés encuentra además en el mecanismo que la finanza internacional se ha creado en Londres, facilidades bancarias, cambiarias, etcétera, superiores a las existentes en cualquier otro país. Es evidente, pues, que los sacrificios hechos para conservarle a Londres su supremacía en el campo de las finanzas internacionales están ampliamente justificados por las ventajas que de ellos se derivan, pero para conservar esta supremacía se creía esencial que el sistema monetario inglés tuviese como base el libre movimiento del oro; se creía que toda medida que obstaculizara esta libertad iría en perjuicio de Londres como centro internacional para el dinero a vistas. Los depósitos extranjeros hechos en Londres a este título representaban sumas importantísimas puestas a disposición de aquella plaza. Se pensaba que si estos fondos hubieran dejado de afluir, la tasa del dinero sería probablemente más estable pero sería indudablemente más alta.[3]

¿Qué ha sucedido después del hundimiento de la libra esterlina con todos estos puntos de vista? (Sería interesante ver qué términos del len-

[a] En el manuscrito: "lamentos hechos".

guaje comercial se han vuelto internacionales por esta función de Londres, términos que aparecen a menudo no sólo en la prensa técnica, sino también en los periódicos y en la prensa periódica política general.)

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 34 bis-35.

§ <8> *Roberto Ardigò y la filosofía de la praxis.* (Cfr. el libro *Scritti vari* recogidos y ordenados por Giovanni Marchesini, Florencia, Le Monnier, 1922.)[1] Recoge una parte de escritos ocasionales, tanto del periodo en el que Ardigò era sacerdote (por ejemplo una interesante polémica con Luigi De Sanctis, cura católico secularizado y convertido luego en uno de los propagandistas más verbosos y faltos de criterio del Evangelismo), como del periodo siguiente a la secularización del mismo Ardigò y de su pontificado positivista, que el mismo Ardigò ordenó y dispuso para su publicación. Estos escritos pueden ser interesantes para un biógrafo de Ardigò y para establecer con exactitud sus tendencias políticas, pero en su mayor parte son pacotilla sin ningún valor y escritos de modo perversísimo.

El libro está dividido en varias secciones. Entre las polémicas (1ª sec-
8 bis ción) es notable aquélla | contra la masonería de 1903; Ardigò era antimasón y en forma vivaz y agresiva.

Entre las cartas (4ª sección) aquella dirigida a la *Gazzetta di Mantova* a propósito del peregrinaje a la tumba de Vittorio Emanuele II (en la *Gazzetta di Mantova* del 29 de noviembre de 1883).[2] Ardigò había aceptado formar parte de un comité promotor del peregrinaje. "El peregrinaje sin embargo no era del gusto de muchos fanáticos revolucionarios, que se habían imaginado que yo pensaba como ellos y que por ello renunciaba a mi fe político-social con la susodicha adhesión. Y así se expresaron privada y públicamente con las más fieras invectivas en mi contra".[3] Las cartas de Ardigò son enfáticas y altisonantes: "Ayer, porque les interesaba hacerme pasar por uno de ellos, lo que nunca he sido (y lo saben o deben saberlo), me proclamaron, con alabanzas que me daban asco, su maestro; y eso sin entenderme o entendiéndome al revés. Hoy, porque no me encuentran dispuesto a prostituirme a sus objetivos parricidas, quieren agarrarme de una oreja para que escuche y aprenda la lección que (muy ingenuamente) pretenden recitarme. ¡Oh, cuánta razón tengo de decir con Horacio: Odi profanun vulgus et arceo!".[4]

En una carta posterior del 4 de diciembre de 1883 al *Bachiglione*, periódico democrático de Padua, escribe: "Como sabéis fui amigo de Alberto Mario; venero su memoria y abrazo con toda el alma aquellas ideas y aquellos sentimientos que tuve en común con él. Y por consiguiente me

opongo sin titubeos a las bajas facciones anárquicas antisociales... Tal aversión mía la he expresado siempre clarísimamente. Hace algunos años en una reunión de la Sociedad de la Igualdad Social de Mantua dije así: 'La síntesis de vuestras tendencias es el odio, la síntesis de la mía es el amor; por eso estoy con vosotros'. Pero se seguía queriendo hacer creer mi solidaridad con el socialismo antisocial de Mantua. De manera que sentí el deber de protestar, etcétera".[5] La carta fue reproducida en la *Gazzetta di Mantova* (del 10 de diciembre de 1883; la *Gazzetta* era un periódico conservador de extrema derecha, dirigido entonces por A. Luzio) con otra coletilla violentísima[6] porque los adversarios le habían recordado el canonicato etcétera.

En julio de 1884 escribe a Luzio que "nada me impediría asentir" a la 9
propuesta que se le había hecho de entrar en la lista para las elecciones comunales de Mantua. Escribe también que considera a Luzio "más radical que muchos supuestos demócratas... Muchos se llaman demócratas y no son más que mentecatos enredadores..."[7] En junio-agosto de 1883 se servía, sin embargo, del periódico socialista de Imola, *Il Moto*, para responder a una serie de artículos anónimos de la liberal (habrá sido conservadora) *Gazzetta dell'Emilia* de Bolonia, en donde se decía que Ardigò era un liberal muy reciente y se le atacaba brillantemente aunque con mucha y evidente mala fe polémica. El *Moto* de Imola "naturalmente" defiende a Ardigò a capa y espada y lo exalta, sin que Ardigò busque distinguirse.[8]

Entre los pensamientos, todos ellos vulgares y triviales, destaca uno sobre el *Materialismo storico* (p. 271), que hay que poner sin más junto al artículo sobre la *Influenza sociale dell'aeroplano* de A. Loria. He aquí el pensamiento completo: "Con la *Concepción materialista de la Historia* se quiere explicar una formación natural (!) que de eso (sic) depende sólo en parte y sólo indirectamente, olvidando otros esenciales coeficientes. Voy a explicarme. El animal no vive si no tiene su nutrición. Y puede procurársela porque en él nace el sentimiento del hambre, que lo lleva a buscar comida. Pero en un animal, además del sentimiento del hambre, se producen muchos otros sentimientos relativos a otras operaciones, los cuales, por su parte, también actúan para moverlo. De manera que con la nutrición se mantiene un organismo dado, que tiene aptitudes especiales, algunas en una especie, algunas en otra. Una caída de agua hace mover un molino para producir harina y un telar para producir una tela. De manera que, para el molino, además de la caída de agua se necesita el grano que moler y para el telar hacen falta los hilos que componer entre sí. Manteniéndose con el movimiento un organismo, el ambiente, con sus importaciones de otro género (!?), determina, como decimos, muchos funcionamientos que no dependen directamente de la nutrición, sino de la estructura es-

pecial del aparato funcionante, de una parte, y de la acción, o sea importación nueva del ambiente, de la otra. Así pues un hombre, por ejemplo, es incitado en muchos sentidos. Y en todos irresistiblemente. Es incitado por el sentimiento del hambre, es incitado por otros sentimientos, produ-
9 bis cidos en razón de la estructura suya | especial, y de las sensaciones y de las ideas hechas nacer en él por la acción externa, y por el amaestramiento recibido etcétera, etcétera (sic). Debe obedecer al primero, *pero debe obedecer también a los otros*, quiera o no quiera. Y los equilibrios que se forman entre el impulso del primero y de estos otros, por la resultante de la acción, resultan diferentísimos, según una infinidad de circunstancias, que hacen jugar más al uno que al otro de los sentimientos incitantes. En una piara de puercos el predominante será el sentimiento del hambre, en una población de hombres, muy diferentemente, porque tienen también otros intereses fuera del de engordar. En el hombre mismo el equilibrio se diversifica según las disposiciones que pudieron hacerse en él, y por lo tanto, con el sentimiento del hambre, el ladrón roba y el caballero, por el contrario, trabaja: teniendo cuanto le hace falta para satisfacer el hambre, el avaro busca también lo no necesario, y el filósofo se contenta con aquello y dedica su obra a la ciencia. Pero el antagonismo puede ser tal que logran prevalecer los sentimientos que son distintos de los del hambre, hasta hacerles callar en absoluto, hasta soportar morir, etcétera, etcétera (sic). La fuerza, donde está y actúa el animal, es la de la naturaleza, que lo llena y lo fuerza a actuar en sentidos multiformes, tranformándose variadamente en su organismo. Pongamos que sea la luz del sol, a la cual se debería reducir la concepción materialista de la historia, en vez de a la razón económica. A la luz del sol, entendida de modo que también ella se pueda referir al hecho del idealismo impulsivo del hombre".[9] (Fin.)

Este pasaje fue publicado por primera vez en un número único (probablemente impreso por el *Giornale d'Italia*) a beneficio de la Cruz Roja en enero de 1915. Es interesante no sólo para demostrar que Ardigò jamás se preocupó por informarse directamente del tema tratado y no había leído más que algún artículo estrafalario de algún periodicucho, sino porque sirve para documentar las extrañas opiniones difundidas en Italia sobre la
10 "cuestión de barriga". | ¿Pero por qué solamente en Italia se difundió esta extraña interpretación "barriguesca"? No puede no estar vinculada al movimiento por el hambre, pero así la acusación de "barriguismo" es más humillante para los dirigentes que la hacían que para los gobernados que sufrían realmente el hambre. Y no obstante todo, Ardigò no era un recién llegado.

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 47-49.

§ <9> *Algunos problemas para el estudio del desarrollo de la filosofía de la praxis.* La filosofía de la praxis ha sido un momento de la cultura moderna; en cierta medida ha determinado y fecundado algunas de sus corrientes. El estudio de este hecho, muy importante y significativo, ha sido descuidado o es incluso ignorado por los así llamados ortodoxos, y eso por la siguiente razón: que la combinación filosófica más relevante se ha producido entre la filosofía de la praxis y diversas tendencias idealistas, lo que a los llamados ortodoxos, vinculados esencialmente a la particular corriente de cultura del último cuarto del siglo pasado (positivismo, cientificismo) les ha parecido un contrasentido si no es que una astucia de charlatanes (todavía en el ensayo de Plejánov sobre los *Problemas fundamentales* hay algunas alusiones a este hecho, pero solamente rozándolo de pasada y sin intento alguno de explicación crítica).[1] Por eso parece necesario restablecer el planteamiento del problema tal como fue intentado por Antonio Labriola.

Ha sucedido lo siguiente: la filosofía de la praxis ha sufrido realmente una doble revisión, o sea que ha sido subsumida en una doble combinación filosófica. Por una parte, algunos de sus elementos, de manera explícita o implícita, han sido absorbidos e incorporados por algunas corrientes idealistas (basta citar a Croce, Gentile, Sorel, el mismo Bergson, [el pragmatismo]; por la otra, los llamados ortodoxos, preocupados por hallar una filosofía que fuese, según su punto de vista muy restringido, más amplia que una "simple" interpretación de la historia, creyeron ser ortodoxos, identificándola fundamentalmente con el materialismo tradicional. Otra corriente ha vuelto al kantismo (y se pueden citar, además del profesor Max Adler, vienés, los dos profesores italianos Alfredo Poggi y Adelchi Baratono). Se puede observar, en general, que las corrientes que han | intentado combinaciones de la filosofía de la praxis con ten- 10 bis
dencias idealistas son en su inmensa mayoría <de> intelectuales "puros", mientras que la que ha constituido la ortodoxia era de personalidades intelectuales más marcadamente dedicadas a la actividad práctica y por lo tanto más ligadas (con lazos más o menos extrínsecos) a las grandes masas populares (lo que por lo demás no ha impedido a la mayor parte dar volteretas de no poca importancia histórico-política). Esta distinción tiene gran alcance. Los intelectuales "puros", como elaboradores de las más extendidas ideologías de las clases dominantes, como líderes de los grupos intelectuales de sus países, no podían dejar de servirse cuando menos de algunos elementos de la filosofía de la praxis, para robustecer sus concepciones y moderar el excesivo filosofismo especulativo con el realismo historicista de la teoría nueva, para enriquecer con nuevas armas el arsenal del grupo social al que estaban ligados. Por otra parte, la tendencia or-

todoxa tenía que luchar contra la ideología más difundida entre las masas populares, el trascendentalismo religioso, y creía superarlo sólo con el más crudo y trivial materialismo que era, también él, una estratificación no indiferente del sentido común, mantenida viva más de lo que se creía y se cree, por la misma religión que en el pueblo tiene su expresión trivial y baja, supersticiosa y de brujería, en la que la materia tiene una función no pequeña.

Labriola se distingue de unos y otros por su afirmación (no siempre segura, a decir verdad) de que la filosofía de la praxis es una filosofía independiente y original que tiene en sí misma los elementos de un desarrollo ulterior para pasar a ser, de interpretación de la historia, filosofía general. Hay que trabajar precisamente en este sentido, desarrollando la posición de Antonio Labriola, de la cual los libros de Rodolfo Mondolfo no parecen (al menos por lo que recuerdo) un desarrollo coherente. Parece que Mondolfo no abandonó nunca completamente el punto de vista fundamental del positivismo de alumno de Roberto Ardigò. El libro del discípulo de Mondolfo, Diambrini Palazzi (presentado por un prefacio de
11 Mondolfo) sobre la | *Filosofia di Antonio Labriola*[2] es una prueba de la pobreza de conceptos y de directivas de la enseñanza universitaria del propio Mondolfo.

¿Por qué la filosofía de la praxis ha tenido este destino, de haber servido para formar combinaciones, con sus elementos principales, tanto con el idealismo como con el materialismo filosófico? El trabajo de investigación no puede ser sino complejo y delicado: exige mucha delicadeza en el análisis y sobriedad intelectual. Porque es muy fácil dejarse engañar por las semejanzas exteriores y no ver las semejanzas ocultas y los nexos necesarios pero camuflados. La identificación de los conceptos que la filosofía de la praxis ha "cedido" a las filosofías tradicionales y por los que éstas han encontrado algún instante de rejuvenecimiento, debe hacerse con mucha cautela crítica, y significa ni más ni menos que hacer la historia de la cultura moderna después de la actividad de los fundadores de la filosofía de la praxis. La absorción explícita evidentemente no es difícil [de rastrear], por más que también esto deba ser analizado críticamente. Un ejemplo clásico es el que representa la reducción crociana de la filosofía de la praxis a canon empírico de investigación histórica, concepto que ha penetrado incluso entre los católicos (cfr. el libro de monseñor Olgiati),[3] que ha contribuido a crear la escuela historiográfica económico-jurídica italiana que se ha difundido incluso fuera de Italia. Pero la investigación más difícil y delicada es la de las absorciones "implícitas", no confesadas, que se han dado precisamente porque la filosofía de la praxis ha sido un momento de la cultura moderna, una atmósfera difusa, que ha

modificado los viejos modos de pensar por acciones y reacciones no aparentes y no inmediatas. El estudio de Sorel es especialmente interesante desde este punto de vista, porque a través de Sorel y de su éxito se pueden obtener muchos indicios al respecto; lo mismo puede decirse de Croce. Pero el estudio más importante parece que debe ser el de la filosofía bergsoniana y el pragmatismo [para ver en qué medida algunas de sus posiciones serían inconcebibles sin el eslabón histórico de la filosofía de la praxis].

Otro aspecto de la cuestión es la enseñanza práctica de ciencia política que la filosofía de la praxis ha dado a los mismos adversarios que la combaten violentamente por principio, así como los jesuitas combatían teóricamente a Maquiavelo aun siendo en la práctica sus mejores discípulos.
En una "Opinione" publicada por Mario Missiroli en la *Stampa* de la | épo- 11 bis
ca en que fue corresponsal en Roma (hacia 1925) se dice poco más o menos que habría que ver si en lo íntimo de sus conciencias los industriales más inteligentes no están convencidos de que la Economía Crítica ha visto muy bien sus asuntos y si no se sirven de las enseñanzas así aprendidas.[4] Todo esto no sería nada sorprendente, porque si el fundador de la filosofía de la praxis analizó exactamente la realidad, no hizo sino sistematizar racional y coherentemente lo que los agentes históricos de esta realidad sentían y sienten confusa e instintivamente y de lo que han adquirido mayor conciencia después de la crítica adversaria.

El otro aspecto de la cuestión es aún más interesante. ¿Por qué incluso los llamados ortodoxos han "combinado" la filosofía de la praxis con otras filosofías y con una predominantemente más que con otra? De hecho, la que cuenta es la combinación con el materialismo tradicional; la combinación con el kantismo no ha tenido más que un éxito limitado y sólo entre grupos intelectuales restringidos. Sobre este tema hay que ver el ensayo de Rosa sobre los *Progressi e arresti nello sviluppo della filosofia della praxis*, que indica cómo las partes constituyentes de esta filosofía se han desarrollado en distinta medida, pero siempre según las necesidades de la actividad práctica.[5] O sea que los fundadores de la nueva filosofía se habrían adelantado en mucho a las necesidades de su época e incluso de la siguiente, habrían creado un arsenal con armas que todavía no servían por ser anacrónicas y que sólo con el tiempo serían repulidas. La explicación es un poco capciosa, en cuanto que no hace más que dar [en gran parte] como explicación el hecho mismo a explicar vuelto abstracto, sin embargo hay en ella algo de cierto que se puede profundizar. Una de las razones históricas parece que debe buscarse en el hecho de que la filosofía de la praxis ha tenido que aliarse con tendencias extrañas para combatir los residuos del mundo precapitalista en las masas populares, espe-

cialmente en el terreno religioso. La filosofía de la praxis tenía dos tareas: combatir las ideologías modernas en su forma más refinada para po-
12 der consti | tuir su propio grupo de intelectuales independientes, y educar a las masas populares, cuya cultura era medieval. Esta segunda tarea, que era fundamental dado el carácter de la nueva filosofía, absorbió todas sus fuerzas no sólo cuantitativamente, sino también cualitativamente; por razones "didácticas", la nueva filosofía se ha combinado en una forma de cultura que era un poco superior a la media popular (que era muy baja), pero absolutamente inadecuada para combatir las ideologías de las clases cultas, mientras que la nueva filosofía había nacido precisamente para superar la más alta manifestación cultural de la época, la filosofía clásica alemana, y para suscitar un grupo de intelectuales propios del nuevo grupo social del cual era la concepción del mundo. Por otra parte la cultura moderna, especialmente idealista, no logra elaborar una cultura popular, no logra dar un contenido moral y científico a sus propios programas escolares, que siguen siendo esquemas abstractos y teóricos; permanece como la cultura de una restringida aristocracia intelectual, que en ocasiones tiene influencia sobre la juventud sólo en la medida en que se vuelve política inmediata y ocasional.

Hay que ver si este modo de "alineamiento" cultural no es una necesidad histórica y si en la historia pasada no se encuentran alineamientos similares, teniendo en cuenta las circunstancias de tiempo y lugar. El ejemplo clásico y anterior al modernismo es indudablemente el del Renacimiento en Italia y de la Reforma en los países protestantes. En el libro *Storia dell'età barocca in Italia*, en la p. 11, Croce escribe: "El movimiento del Renacimiento fue aristocrático, de círculos selectos, y en la misma Italia, que fue su madre y nodriza, no salió del círculo de la corte, no penetró hasta el pueblo, no se convirtió en costumbre o 'prejuicio', o sea persuasión colectiva y fe. La Reforma, por el contrario, *sí tuvo esta eficacia de penetración popular, pero la pagó con un retraso de su desarrollo intrínseco,* con la lenta y repetidas veces interrumpida maduración de su germen vital".[6] Y en la p. 8: "Y Lutero, como aquellos humanistas, reprueba la tristeza y celebra la alegría, condena el ocio y exhorta al trabajo; pero, por otra parte, es conducido a la desconfianza y la hostilidad contra las letras y los
12 bis | estudios, de modo que Erasmo pudo decir: *ubicumque regnat lutheranismus, ibi literarum est interitus*; y ciertamente, aunque no fuese sólo por efecto de aquella aversión en que había entrado su fundador, el protestantismo alemán fue durante un par de siglos casi estéril en los estudios, en la crítica, en la filosofía. Los reformadores italianos, señaladamente aquellos del círculo de Juan de Valdés y sus amigos, unieron por el contrario sin esfuerzo el humanismo al misticismo, el culto de los estudios a la austeridad

moral. El calvinismo, con su dura concepción de la gracia y la dura disciplina, tampoco favoreció la libre investigación y el culto de la belleza, pero le aconteció, interpretando y desarrollando y adaptando el concepto de la gracia al de la vocación, llegar a promover enérgicamente la vida económica, la producción y el aumento de la riqueza". La reforma luterana y el calvinismo suscitaron un vasto movimiento popular-nacional allí donde se difundieron, y sólo en periodos subsiguientes una cultura superior; los reformadores italianos fueron infecundos en grandes sucesos históricos. Es verdad que también la Reforma en su fase superior necesariamente asume los modos del Renacimiento y como tal se difundió incluso en los países no protestantes donde no había existido la incubación popular; pero la fase de desarrollo popular permitió a los países protestantes resistir tenaz y victoriosamente a la cruzada de los ejércitos católicos y así nació la nación germánica como una de las más vigorosas de la Europa moderna. Francia fue lacerada por las guerras de religión con la victoria aparente del catolicismo, pero tuvo una gran reforma popular en el siglo XVIII con el iluminismo, el volterianismo, la enciclopedia que precedió y acompañó a la revolución de 1789; se trató realmente de una gran reforma intelectual y moral del pueblo francés, más completa que la alemana luterana, porque abarcó incluso a las grandes masas campesinas de las zonas rurales, porque tuvo un fondo laico marcado y trató de sustituir la religión por una ideología completamente laica representada por el vínculo nacional y patriótico; pero tampoco ésta tuvo un florecimiento inmediato de alta cultura, a no ser por la | ciencia política en la forma de ciencia 13
positiva del derecho. (Cfr. la comparación hecha por Hegel de las particulares formas nacionales adoptadas por la misma cultura en Francia y en Alemania en el periodo de la revolución francesa; concepción hegeliana que a través de una cadena un poco larga condujo al famoso verso carducciano: "fraternizando en la misma fe, –decapitaron Emmanuel Kant a Dios, Massimiliano Robespierre al rey".)[7]

Una concepción de la filosofía de la praxis como reforma popular moderna (porque son puros abstraccionistas aquellos que esperan una reforma religiosa en Italia, una nueva edición italiana del calvinismo, como Missiroli y Cía.)[8] ha sido tal vez entrevista por Georges Sorel, un poco (o muy) dispersamente, intelectualistamente, por una especie de furor jansenista contra las fealdades del parlamentarismo y de los partidos políticos. Sorel ha tomado de Renan el concepto de la necesidad de una reforma intelectual y moral, ha afirmado (en una carta a Missiroli) que a menudo grandes movimientos históricos <no> son representados por una cultura moderna etcétera.[9] Pero me parece que semejante concepción se halla implícita en Sorel cuando se sirve del cristianismo primitivo como térmi-

no de comparación, con mucha literatura, es verdad, pero sin embargo con más de un grano de verdad, con referencias mecánicas y a menudo artificiosas, pero sin embargo con algún relámpago de intuición profunda. La filosofía de la praxis presupone todo este pasado cultural, el Renacimiento y la Reforma, la filosofía alemana y la revolución francesa, el calvinismo y la economía clásica inglesa, el liberalismo laico y el historicismo que está en la base de toda la concepción moderna de la vida. La filosofía de la praxis es la coronación de todo este movimiento de reforma intelectual y moral, dialectizado en el contraste entre cultura popular y alta cultura. Corresponde al nexo Reforma protestante + Revolución francesa: es una filosofía que es también una política y una política que es también una filosofía. Atraviesa todavía su fase popular: suscitar un grupo de intelectuales independientes no es cosa fácil, exige un largo proceso, con acciones y reacciones, con adhesiones y disoluciones y nuevas formaciones
13 bis muy numerosas y complejas: es la concepción de un grupo social | subalterno, sin iniciativa histórica, que se amplía continuamente, pero desorgánicamente, y sin poder sobrepasar un cierto grado cualitativo que está siempre más allá de la posesión del Estado, del ejercicio real de la hegemonía sobre la sociedad entera, que es lo único que permite un cierto equilibrio orgánico en el desarrollo del grupo intelectual. La filosofía de la praxis se ha convertido también ella en "prejuicio" y "superstición"; así como es, es el aspecto popular del historicismo moderno, pero contiene en sí un principio de superación de este historicismo. En la historia de la cultura, que es mucho más larga que la historia de la filosofía, cada vez que la cultura popular ha aflorado, porque se atravesaba una fase de transformaciones y de la ganga popular se seleccionaba el metal de una nueva clase, se ha tenido un florecimiento de "materialismo", viceversa en el mismo momento las clases tradicionales se aferraban al espiritualismo. Hegel, a caballo de la Revolución francesa y de la Restauración, dialectizó los dos momentos de la vida del pensamiento, materialismo y espiritualismo, pero la síntesis fue "un hombre que camina de cabeza". Los continuadores de Hegel han destruido esta unidad y se ha regresado a los sistemas mecanicistas por una parte y a los espiritualistas por la otra. La filosofía de la praxis, en su fundador, ha revivido toda esta experiencia, de hegelianismo, feuerbachismo, materialismo francés, para reconstruir la síntesis de la unidad dialéctica: "el hombre que camina sobre sus pies". El desgarramiento sufrido por el hegelianismo se ha repetido para la filosofía de la praxis, esto es, de la unidad dialéctica se ha regresado por una parte al materialismo filosófico, mientras que la alta cultura moderna idealista ha tratado de incorporar aquello que de la filosofía de la praxis le era indispensable para encontrar algún nuevo elixir. "Políticamente" la con-

cepción materialista está cerca del pueblo, del sentido común; está estrechamente vinculada a muchas creencias y prejuicios, a casi todas las supersticiones populares (brujerías, espíritus, etcétera). Esto se ve en el catolicismo popular y especialmente | en la ortodoxia bizantina. La religión 14
popular es crasamente materialista, sin embargo la religión oficial de los intelectuales trata de impedir que se formen dos religiones distintas, dos estratos separados, para no alejarse de las masas, para no convertirse también oficialmente, como lo es realmente, en una ideología de grupos restringidos. Pero desde este punto de vista, no hay que hacer confusiones entre la actitud de la filosofía de la praxis y la del catolicismo. Mientras aquélla mantiene un contacto dinámico y tiende a elevar continuamente nuevos estratos de masa a una vida cultural superior, éste tiende a mantener un contacto puramente mecánico, una unidad exterior, basada especialmente en la liturgia y en el culto más llamativamente sugestivo sobre las grandes multitudes. Muchos intentos heréticos fueron manifestaciones de fuerzas populares para reformar la iglesia y acercarla al pueblo, elevando al pueblo. La iglesia reaccionó a menudo en forma violentísima, creó la Compañía de Jesús, se acorazó con las decisiones del Concilio de Trento, por más que haya organizado un maravilloso mecanismo de religión "democrática" de sus intelectuales, pero como individuos aislados, no como expresión representativa de grupos populares. En la historia de los desarrollos culturales hay que tener especialmente en cuenta la organización de la cultura y del personal en el que tal organización cobra forma concreta. En el libro de G. De Ruggiero sobre *Rinascimento e Riforma* puede verse cuál fue la actitud de muchísimos intelectuales, con Erasmo a la cabeza: se plegaron ante las persecuciones y las hogueras.[10] El portador de la Reforma fue por ello precisamente el pueblo alemán en su conjunto, como pueblo indistinto, no los intelectuales. Precisamente esta deserción de los intelectuales ante el enemigo explica la "esterilidad" de la Reforma en la esfera inmediata de la alta cultura, mientras que de la masa popular, que ha permanecido fiel, no se selecciona lentamente un nuevo grupo de intelectuales que culmina en la filosofía clásica. Algo similar ha sucedido hasta ahora con la filosofía de la praxis; los grandes intelectuales formados sobre el terreno, además de ser poco numerosos, no estaban ligados al pueblo, no salieron del pueblo, sino que fueron la expresión de clases inter|medias tradicionales, a las cuales regresaron en los grandes "virajes" 14 bis
históricos; otros permanecieron, pero para someter la nueva concepción a una revisión sistemática, no para procurar su desarrollo autónomo. La afirmación de que la filosofía de la praxis es una concepción nueva, independiente, original, aun siendo un momento del desarrollo histórico mundial, es la afirmación de la independencia y originalidad de una nue-

va cultura en incubación que se desarrollará con el desarrollo de las relaciones sociales. Lo que en cada sucesiva oportunidad existe es una combinación variable de lo viejo y lo nuevo, un equilibrio momentáneo de las relaciones culturales correspondientes al equilibrio de las relaciones sociales. Sólo después de la creación del Estado, el problema cultural se impone en toda su complejidad y tiende a una solución coherente. En todo caso la actitud precedente a la formación estatal no puede dejar de ser críticamente polémica, y nunca dogmática, debe ser una actitud romántica, pero de un romanticismo que conscientemente aspira a su ordenado clasicismo.

Nota I. Estudiar el periodo de la Restauración como periodo de elaboración de todas las doctrinas historicistas modernas, incluida la filosofía de la praxis que es su coronación y que por lo demás fue elaborada precisamente en vísperas del 48, cuando la Restauración se resquebrajaba por todas partes y el pacto de la Santa Alianza se caía a pedazos. Es sabido que Restauración es solamente una expresión metafórica; en realidad no hubo ninguna restauración efectiva del ancien régime, sino sólo un nuevo ordenamiento de fuerzas en el que las conquistas revolucionarias de las clases medias fueron limitadas y codificadas. El rey en Francia y el papa en Roma se convirtieron en jefes de sus respectivos partidos y no ya indiscutidos representantes de Francia o de la cristiandad. La posición del papa fue especialmente sacudida y desde entonces se inició la formación de organismos permanentes de los "católicos militantes" que después de otras etapas intermedias: el 1848-49, el 1861 (cuando ocurrió la primera disgregación del Estado pontificio con la anexión de las Legaciones emi-
15 lianas), el 1870 y la posguerra, se convirtieron en | la poderosa organización de la Acción Católica, poderosa, pero en posición defensiva. Las teorías historicistas de la Restauración se oponen a las ideologías del siglo XVIII, abstraccionistas y utopistas, que siguen viviendo como filosofía, ética y política proletaria, difundida especialmente en Francia hasta 1870. La filosofía de la praxis se opone a estas concepciones dieciochescas-populares como filosofía de masas, en todas sus formas, desde las más infantiles hasta la de Proudhon, que sufrió cierta inoculación del historicismo conservador y que parece puede ser llamado el Gioberti francés, pero de las clases populares, por la relación de atraso de la historia italiana en comparación con la francesa, como aparece en el periodo de 1848. Si los historicistas conservadores, técnicos de lo viejo, están bien situados para criticar el carácter utópico de las ideologías jacobinas momificadas, los filósofos de la praxis están mejor situados tanto para apreciar el valor histórico real y no abstracto que el jacobinismo tuvo como elemento creador de la nueva nación francesa, o sea como hecho de actividades circunscritas en determinadas circunstancias y no idolizadas, cuanto para apreciar

la misión histórica de aquellos mismos conservadores, que en realidad eran hijos vergonzantes de los jacobinos, aunque maldiciendo los excesos mientras administraban cuidadosamente su herencia. La filosofía de la praxis no sólo pretendía explicar y justificar todo el pasado, sino explicarse y justificarse históricamente también a sí misma, o sea que era el máximo "historicismo", la liberación total de todo "ideologismo" abstracto, la conquista real del mundo histórico, el inicio de una nueva civilización.

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 42 bis-45 y 58-58 bis.

§ <10> *La religión, la lotería y el opio de la miseria.* Giulio Lachelier, filósofo francés (sobre el cual cfr. el prefacio de G. De Ruggiero al libro del mismo Lachelier *Psicologia e Metafisica*, Bari, Laterza, 1915) escribió una nota ("aguda" dice De Ruggiero) sobre la "apuesta" de Pascal, publicada en el libro *Du fondement de l'induction* (París, Alcan, en la "Bibliothéque de philosophie contemporaine").[1] La objeción principal al planteamiento que Pascal hizo del problema religioso en la "apuesta" es la de la "lealtad intelectual" hacia uno mismo. Parece que toda la concepción de la "apuesta", por lo que | recuerdo, está más cerca de la moral jesuítica que de la 15 bis
jansenista, es demasiado "mercantil", etcétera (cfr. en el precedente cuaderno otras notas sobre este tema).[2]

§ <11> *Relaciones entre el Estado y la Iglesia.* El *Vorwaerts* del 14 de junio de 1929, en un artículo sobre el concordato entre la Ciudad del Vaticano y Prusia, escribe que: "Roma ha considerado caducada (la legislación precedente que ya constituía de hecho un concordato) a consecuencia de los cambios políticos ocurridos en Alemania".[1] Admitido este principio, incluso afirmado de propia iniciativa por el Vaticano, puede conducir muy lejos y ser rico de muchas consecuencias políticas.

En la *Vossische Zeitung* del 18 de junio de 1929 el ministro de finanzas prusiano, Hoepker-Aschoff, planteaba así la misma cuestión: "Igualmente no es posible desconocer el fundamento de la tesis de Roma que, en presencia de los muchos cambios políticos y territoriales ocurridos, exigía que los acuerdos fuesen adaptados a las nuevas circunstancias". En el mismo artículo, Hoepker-Aschoff recuerda que "el Estado prusiano había sostenido siempre que los acuerdos de 1821 estaban todavía en vigor".[2] Para el Vaticano, parece, la guerra de 1870 con sus cambios territoriales y políticos (engrandecimiento de Prusia, constitución del Imperio germánico bajo la hegemonía prusiana) y el periodo del Kulturkampf, no eran

"cambios" tales que constituyeran "nuevas circunstancias", mientras que habrían sido esenciales los cambios ocurridos después de la gran guerra. Evidentemente ha cambiado el pensamiento jurídico del Vaticano y aún podría cambiar más según las conveniencias políticas.

"Con 1918 se tuvo una importantísima innovación en nuestro derecho, innovación que extrañamente (¡pero en 1918 había censura de prensa!)
16 pasaba ante la desaten | ción general: el Estado volvía a subsidiar el culto católico, abandonando después de sesenta y tres años el principio cavouriano que se estableció como base de la ley sarda del 29 de mayo de 1855: el Estado no debe subsidiar ningún culto". A. C. Jemolo, en el artículo "Religione dello Stato e confessioni ammesse" en *Nuovi Studi di Diritto, Economia, Politica*, año 1930, p. 30. La innovación fue introducida con D. L. [Lugartenencial] 17 de marzo de 1918 n. 396 y 9 de mayo de 1918 n. 655. A este propósito Jemolo remite a la nota de D. Schiappoli "I recenti provvedimenti economici a vantaggio del clero", Nápoles, 1922, extraída del vol. XLVIII de las Actas de la R. Academia de Ciencias Morales y Políticas de Nápoles.[3]

(*Concordatos y tratados internacionales*). La capitulación del Estado moderno que se efectúa por medio de los concordatos es enmascarada identificando verbalmente concordatos y tratados internacionales. Pero un concordato no es un tratado internacional común: en el concordato se realiza de hecho una interferencia de soberanía en un *solo* territorio estatal, porque todos los artículos de un concordato se refieren a *los ciudadanos de uno solo* de los Estados contratantes, sobre los cuales el poder soberano de un Estado extranjero justifica y reivindica determinados derechos y poderes de jurisdicción (aunque sea de una especial jurisdicción determinada). ¿Qué poderes ha adquirido el Reich sobre la Ciudad del Vaticano en virtud del reciente concordato?[4] Y sin embargo, la fundación de la Ciudad del Vaticano da una apariencia de legitimidad a la ficción jurídica de que el concordato es un tratado internacional bilateral común. Pero se estipulaban concordatos todavía antes de que la Ciudad del Vaticano existiese, lo que significa que el territorio no es esencial para la autoridad pontificia (al menos desde este punto de vista). Una apariencia, porque mientras el concordato limita la autoridad estatal de una de las partes contrayentes, en su propio territorio, e influye y determina su le-
16 bis gislación y su | administración, ninguna limitación es sugerida para el territorio de la otra parte: si acaso existe limitación para esta otra parte, se refiere a la actividad desarrollada en el territorio del primer Estado, bien sea de parte de los *ciudadanos* de la Ciudad del Vaticano, o de los ciudadanos del otro Estado que se hacen representar por la Ciudad del Vaticano. El concordato es, pues, el reconocimiento explícito de una doble so-

beranía en un mismo territorio estatal. Ciertamente no se trata ya de la misma forma de soberanía supranacional (suzeraineté) tal como formalmente le era reconocida al papa en la Edad Media, hasta las monarquías absolutas y en otra forma incluso después, hasta 1848, pero es una derivación necesaria de compromiso. Por otra parte, incluso en los periodos más espléndidos del papado y de su poder supranacional, las cosas no siempre fueron muy fáciles: la supremacía papal, aunque reconocida jurídicamente, era impugnada de hecho en forma a menudo muy violenta y en la hipótesis más optimista se reducía a los privilegios políticos, económicos y fiscales del episcopado de los distintos países.

Los concordatos atacan de modo esencial el carácter autonómico de la soberanía del Estado moderno. ¿Obtiene el Estado una contrapartida? Ciertamente, pero la obtiene en su mismo territorio por lo que concierne a sus propios ciudadanos. El Estado (y en este caso habría que decir mejor el gobierno) obtiene que la Iglesia no obstaculice el ejercicio del poder, sino incluso que lo favorezca y sostenga, así como una muleta sostiene a un inválido. O sea que la Iglesia se compromete con una determinada forma de gobierno (que es determinada desde fuera, como lo documenta el propio concordato) para promover aquel consenso de una parte de los gobernados que el Estado explícitamente reconoce no poder obtener con medios propios: he aquí en qué consiste la capitulación del Estado, porque de hecho acepta la tutela de una soberanía exterior cuya superioridad
prácticamente | reconoce. La misma palabra "concordato" es sintomática. 17
Los artículos publicados en *Nuovi Studi* sobre el concordato están entre los más interesantes y se prestan más fácilmente a la refutación.[5] (Recordar el "tratado" sufrido por la República democrática georgiana después de la derrota del general Denikin).[6]

Pero también en el mundo moderno, ¿qué significa prácticamente la situación creada en un Estado por las estipulaciones concordatarias? Significa el reconocimiento público a una casta de ciudadanos del mismo Estado de determinados privilegios políticos. La forma no es ya la medieval, pero la sustancia es la misma. En el desarrollo de la historia moderna, esa casta vio atacado y destruido un monopolio de función social que explicaba y justificaba su existencia, el monopolio de la cultura y de la educación. El concordato reconoce nuevamente este monopolio, aunque atenuado y controlado, porque asegura a la casta posiciones y condiciones preliminares que, con sus solas fuerzas, con la intrínseca adhesión de su concepción del mundo a la realidad efectiva, no podría mantener y tener.

Se entiende, pues, la lucha sorda y sórdida de los intelectuales laicos y laicistas contra los intelectuales de casta para salvar su autonomía y su función. Pero es innegable su capitulación intrínseca y su alejamiento del Es-

tado. El carácter ético de un Estado concreto, de un determinado Estado, es definido por su legislación vigente y no por las polémicas de los francotiradores de la cultura. Si éstos afirman: el Estado somos nosotros, únicamente afirman que el llamado Estado unitario es sólo "supuestamente tal", porque de hecho en su seno existe una escisión muy grave, tanto más grave en cuanto que es afirmada implícitamente por los mismos legisladores y gobernantes, los cuales en efecto dicen que el Estado es al mismo tiempo dos cosas: el de las leyes escritas y aplicadas y el de las conciencias
17 bis que íntimamente | no reconocen esas leyes como eficientes y tratan sórdidamente de vaciarlas (o al menos limitarlas en la aplicación) de contenido ético. Se trata de un maquiavelismo de pequeños politicastros; los filósofos del idealismo actual, especialmente de la sección papagayos amaestrados de *Nuovi Studi*, se pueden considerar las más ilustres víctimas del maquiavelismo. Es útil estudiar la *división del trabajo* que se intenta establecer entre la casta y los intelectuales laicos: a la primera se le deja la formación intelectual y moral de los más jóvenes (escuelas elementales y medias), a los otros el desarrollo ulterior de los jóvenes en la Universidad. Pero la escuela universitaria no está sometida al mismo régimen de monopolio al que por el contrario está la escuela elemental y media. Existe la Universidad del Sagrado Corazón y podrán ser organizadas otras Universidades Católicas equiparadas en todo a las Universidades estatales. Las consecuencias son obvias: la escuela elemental y media es la escuela popular y de la pequeña burguesía, estratos sociales que son monopolizados educativamente por la casta, porque la mayoría de sus elementos no llegan a la Universidad, o sea que no conocerán la educación moderna en su fase superior crítico-histórica sino que sólo conocerán la educación dogmática. La Universidad es la escuela de la clase (y del personal) dirigente por su propia cuenta, es el mecanismo a través del cual se realiza la selección de los individuos de las otras clases que se han de incorporar en el personal gubernativo, administrativo, dirigente. Pero con la existencia, en paridad de condiciones, de universidades católicas, tampoco la formación de este personal será ya unitaria y homogénea. No sólo eso: sino que la casta, en sus propias universidades, realizará una concentración de cultura laico-religiosa, tal como desde hacía muchas décadas no se había vuelto a ver y se hallará de hecho en condiciones mucho mejores que la concentración
18 laico-estatal. De hecho no es ni lejanamen | te comparable la eficiencia de la Iglesia, que está toda ella como un bloque en apoyo de su universidad, con la eficiencia organizativa de la cultura laica. Si el Estado (incluso en el sentido más amplio de sociedad civil) no se expresa en una organización cultural según un plan centralizado y tampoco puede hacerlo, porque su legislación en materia religiosa es lo que es, y su equivocidad no

puede dejar de ser favorable a la Iglesia, dada la masiva estructura de ésta
y el peso relativo y absoluto que de tal estructura homogénea se expresa, y
si los títulos de los dos tipos de universidad son equiparados, es evidente
que se formará la tendencia a que las universidades católicas sean el me-
canismo selectivo de los elementos más inteligentes y capaces de las clases
inferiores que hayan de introducirse en el personal dirigente. Favorece-
rán esta tendencia: el hecho de que no hay discontinuidad educativa en-
tre las escuelas medias y la Universidad católica, mientras que tal discon-
tinuidad existe para las Universidades laico-estatales; el hecho de que la
Iglesia, en toda su estructura, está ya preparada para esta tarea de elabo-
ración y selección desde abajo. La Iglesia, desde este punto de vista, es un
organismo perfectamente democrático (en sentido paternalista): el hijo
de un campesino o de un artesano, si es inteligente y capaz, y lo bastante
dúctil para dejarse asimilar por la estructura eclesiástica y para sentir su
particular espíritu de cuerpo y de conservación y la validez de los intere-
ses presentes y futuros, puede, teóricamente, llegar a cardenal y papa. Si
en la alta jerarquía eclesiástica el origen democrático es menos frecuente
de lo que podría ser, ello sucede por razones complejas, en las que sólo
parcialmente incide la presión de las grandes familias aristocráticas ca-
tólicas o la razón de Estado (internacional): una razón muy fuerte es ésta,
que muchos Seminarios están muy mal organizados y no pueden educar
cumplidamente al pueblerino inteligente, mientras que el jo|ven aristo- 18 bis
crático de su mismo ambiente familiar recibe sin esfuerzo de aprendizaje
una serie de aptitudes y de cualidades que son de primer orden para la
carrera eclesiástica: la tranquila seguridad de la propia dignidad y el arte
de tratar y gobernar a los otros.

Una razón de la debilidad de la Iglesia en el pasado consistía en que la religión ofrecía escasas posibilidades de carrera fuera de la carrera eclesiástica: el clero mismo era deteriorado cualitativamente por las "escasas vocaciones" o por las vocaciones únicamente de elementos intelectualmente subalternos. Esta crisis era ya muy visible antes de la guerra: era un aspecto de la crisis general de las carreras a renta fija con organizaciones lentas y pesadas, o sea de la inquietud social del estrato intelectual subalterno (maestros, profesores medios, curas, etcétera) en donde operaba la competencia de las profesiones vinculadas al desarrollo de la industria y de la organización privada capitalista en general (periodismo, por ejemplo, que absorbe a muchos maestros etcétera). Había comenzado ya la invasión de las escuelas de magisterio o de las Universidades por parte de las mujeres y, con las mujeres, de los curas, a los cuales la Curia (después de las leyes Credaro) no podía prohibir procurarse un título público que permitiese competir incluso para empleos del Estado y así aumentar las

"finanzas" individuales. Muchos de estos curas, apenas obtenido el título
público, abandonaron la Iglesia (durante la guerra, por la movilización
y el contacto con ambientes de vida menos sofocantes y estrechos que
los eclesiásticos, este fenómeno adquirirá cierta amplitud). La organiza-
ción eclesiástica sufría, pues, una crisis constitucional que podía ser fatal
para su poder, si el Estado hubiese mantenido íntegra su posición de lai-
cismo, aun sin necesidad de una lucha activa. En la lucha entre las formas
de vida, la Iglesia estaba por perecer automáticamente, por agotamiento
19 propio. El Estado salvó a la Iglesia. | Las condiciones económicas del clero
fueron mejoradas repetidamente, mientras el nivel de vida general, pero
especialmente el de las capas medias, empeoraba. El mejoramiento ha si-
do tal que las "vocaciones" se han multiplicado maravillosamente, im-
presionando al mismo pontífice, que las explicaba precisamente por la
nueva situación económica.[7] La base de selección de los idóneos al sacer-
docio ha sido, por lo tanto, ampliada, permitiendo más rigor y mayores
exigencias culturales.

Pero la carrera eclesiástica, si bien es el fundamento más sólido del po-
derío vaticano, no agota sus posibilidades. La nueva estructura escolar
permite la inclusión en el personal dirigente laico de células católicas que
irán reforzándose cada vez más, de elementos que deberán su posición
solamente a la Iglesia. Hay que pensar que la infiltración clerical en la or-
ganización del Estado debe aumentar progresivamente, porque en el arte
de seleccionar individuos y conservarlos permanentemente ligados a ella,
la Iglesia es casi imbatible. Controlando los liceos y las otras escuelas me-
dias, a través de sus fiduciarios, la Iglesia seguirá, con la tenacidad que le
es característica, a los jóvenes más valiosos de las clases pobres y los ayu-
dará a proseguir los estudios en las Universidades católicas. Las becas sub-
sidiadas por colegios de pensionistas, organizados con la máxima eco-
nomía, junto a las Universidades, permitirán esta acción. La Iglesia, en su
fase actual, con el impulso dado por el actual pontífice a la Acción Cató-
lica, no puede conformarse sólo con crear curas; quiere penetrar el Esta-
do (recordar la teoría del gobierno indirecto elaborada por Bellarmino)
y para eso son necesarios los laicos, es necesaria una concentración de
cultura católica representada por laicos. Muchas personalidades pueden
llegar a ser auxiliares de la Iglesia más valiosos como profesores de Uni-
versidad, como altos funcionarios de la administración, etcétera, que co-
mo cardenales u obispos.

19 bis Ampliada la | base de selección de las "vocaciones", semejante activi-
dad laico-cultural tiene grandes posibilidades de extenderse. La Univer-
sidad del Sagrado Corazón y el centro neoescolástico son sólo las primeras
células de este trabajo. Entre tanto ha sido sintomático el Congreso filo-

sófico de 1929: allí chocaron idealistas actuales y neoescolásticos y éstos participaron en el Congreso animados por un espíritu batallador de conquista.[8] El grupo neoescolástico, después del concordato, quería precisamente mostrarse batallador, seguro de sí para interesar a los jóvenes. Hay que tener en cuenta que una de las fuerzas de los católicos consiste en que les tienen sin cuidado las "refutaciones perentorias" de sus adversarios no católicos: la tesis refutada la retoman sin perturbarse y como si no tuviera ninguna importancia. El "desinterés" intelectual, la lealtad u honradez científica no las entienden o las entienden como debilidad y simpleza de los otros. Ellos cuentan con el poder de su organización mundial que se impone como si fuera una prueba de verdad, y en el hecho de que la gran mayoría de la población no es todavía "moderna", es todavía ptolomeica como concepción del mundo y de la ciencia.

Si el Estado renuncia a ser centro activo y permanentemente activo de una cultura propia, autónoma, la Iglesia no puede sino triunfar sustancialmente. Pero el Estado no sólo no interviene como centro autónomo, sino que destruye a todo opositor de la Iglesia que tenga la capacidad de limitar su dominio espiritual sobre las multitudes.

Se puede prever que las consecuencias de semejante situación de hecho, permaneciendo inalterado el cuadro general de las circunstancias, pueden ser de la mayor importancia. La Iglesia es un Shylock incluso más implacable que el Shylock shakespeariano: ella querrá su libra de carne incluso a costa de desangrar a su víctima, y con tenacidad, cambiando continuamente sus métodos, tenderá a alcanzar su programa máximo. Según la expresión de | Disraeli, los cristianos son los judíos más inteligentes 20
que han comprendido qué había que hacer para conquistar el mundo.[9] La Iglesia no puede ser reducida a su fuerza "normal" con la refutación en el terreno filosófico de sus postulados teóricos y con las afirmaciones platónicas de una autonomía estatal (que no es militante): sino sólo con la acción práctica cotidiana, con la exaltación de las fuerzas humanas creadoras en toda el área social.

Un aspecto de la cuestión que hay que valorar correctamente es el de las posibilidades financieras del centro vaticano. La organización en desarrollo cada vez mayor del catolicismo en los Estados Unidos hace posible recolectar fondos muy notables, además de las rentas normales ya aseguradas (que sin embargo desde 1937 disminuirán en 15 millones al año por la conversión de la deuda pública del 5% al 3.50%),[10] y al óbolo de San Pedro. ¿Podrían surgir cuestiones internacionales a propósito de la intervención de la Iglesia en los asuntos internos de otros países, con el Estado que subsidia permanentemente a la Iglesia? La cuestión es elegante, como se dice.

La cuestión financiera hace muy interesante el problema de la llamada indisolubilidad entre Tratado y Concordato proclamada por el pontífice. Admitiendo que el papa se hallase en la necesidad de recurrir a este medio político de presión sobre el Estado, ¿no se plantearía de inmediato el problema de la restitución de las sumas percibidas (que están vinculadas precisamente al Tratado y no al Concordato)? Pero éstas son tan ingentes y es de pensarse que habrán sido gastadas en gran parte en los primeros años, que su restitución puede considerarse prácticamente imposible. Ningún Estado podría hacer un préstamo tan grande al Pontífice para sacarlo de problemas y mucho menos un particular o un banco. La denuncia del Tratado desencadenaría tal crisis en la organización
20 bis práctica de la Iglesia que la | solvencia de ésta, aunque fuese a largo plazo, sería aniquilada. La convención financiera anexa al Tratado debe ser considerada, por lo tanto, como la parte esencial del Tratado mismo, como la garantía de una casi imposibilidad de denuncia del Tratado, planteada por razones polémicas y de presión política.

Fragmento de carta de León XIII a Francisco José (con fecha al parecer de junio de 1892, reproducida en las pp. 244 y sig. del libro: Francesco Salata, *Per la storia diplomatica della Questione Romana*, I, Treves, 1929): "Y no callaremos que en medio de tales obstáculos nos falta el modo de subvenir *de propio* a las incesantes y múltiples exigencias materiales, inherentes al gobierno de la Iglesia. Verdad es que vienen en nuestra ayuda las ofertas espontáneas de la caridad; pero siempre tenemos presente *con dolor el pensamiento de que resultarán en agravio* a Nuestros hijos; y por otra parte no se debe pretender que la caridad pública no sea inagotable".[11] "*De propio*" significa "percepciones mediante impuestos" a los ciudadanos de un Estado pontificio, por cuyos sacrificios no se experimenta *dolor*, a lo que parece: se juzga natural que las poblaciones italianas paguen los gastos de la Iglesia universal.

En el conflicto entre Bismarck y la Santa Sede se pueden encontrar los orígenes de una serie de cuestiones que podrían ser planteadas por el hecho de que el Vaticano tiene su sede en Italia y tiene determinadas relaciones con el Estado italiano: Bismarck "hizo que sus juristas (escribe Salata, vol. cit., p. 271) elaboraran la teoría de la responsabilidad del Estado italiano por los hechos políticos del Papa que Italia había estatuido en tal condición de invulnerabilidad e irresponsabilidad por daños y ofensas causadas por el Pontífice a otros Estados".

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 3-3 bis, y *Cuaderno 4* (XIII), pp. 25 bis-29.

§ <12> *Natural, contra natura, artificial, etcétera.* ¿Qué significa decir que cierta acción, cierto modo de vivir, cierta actitud o costumbre son "naturales" o que son, por el contrario "contra natura"? Cada uno, en lo íntimo, cree saber exactamente | lo que eso significa, pero si se pide una respuesta 21
explícita y motivada se ve que la cosa no es tan fácil como podría parecer. Por lo pronto hay que establecer que no se puede hablar de "naturaleza" como de algo fijo, inmutable y objetivo. Advertimos que casi siempre "natural" significa "justo y normal" según nuestra actual conciencia histórica, pero los más no tienen conciencia de esta actualidad determinada históricamente y consideran su modo de pensar eterno e inmutable.

Se observa entre algunos grupos fanáticos de la "naturalidad" esta opinión: acciones que a nuestra conciencia parecen "contra natura" son para ellos "naturales" porque son realizadas por los animales; ¿y no son los animales "los seres más naturales del mundo"? Esta opinión se escucha frecuentemente en ciertos ambientes, a propósito sobre todo de cuestiones relacionadas con las relaciones sexuales. Por ejemplo: ¿por qué el incesto sería "contra natura" si está difundido en la "naturaleza"? Pero tales afirmaciones sobre los animales no siempre son exactas, porque las observaciones son hechas con animales domesticados por el hombre para su utilidad y obligados a una forma de vida que para los animales mismos no es "natural" sino conforme al fin del hombre. Pero aun cuando fuese verdad que ciertos actos tienen lugar entre los animales, ¿qué significado tendría esto para el hombre? La "naturaleza" del hombre es el conjunto de relaciones sociales que determina una conciencia históricamente definida; esta conciencia sólo puede indicar lo que es "natural" o "contra natura". Además: el conjunto de las relaciones sociales es contradictorio en todo momento y está en continuo desarrollo, de manera que la "naturaleza" del hombre no es algo homogéneo para todos los hombres en todas las épocas.

Se oye decir a menudo que cierto hábito se ha convertido en una "segunda naturaleza"; ¿pero la | "primera naturaleza" habrá sido precisa- 21 bis
mente la "primera"?[1] En este modo de expresarse del sentido común, ¿no se halla implícita la alusión a la historicidad de la "naturaleza humana"?

Una vez constatado que, siendo contradictorio el conjunto de las relaciones sociales, la conciencia de los hombres no puede dejar de ser contradictoria, se plantea el problema de cómo se manifiesta tal contradicción y de cómo puede obtenerse progresivamente la unificación: se manifiesta en todo el cuerpo social, con la existencia de conciencias históricas de grupo (con la existencia de estratificaciones correspondientes a diversas fases del desarrollo histórico de la civilización y con antítesis en los grupos que corresponden a un mismo nivel histórico) y se manifiesta en los individuos

como reflejo de tal disgregación "vertical y horizontal". En los grupos subalternos, por la ausencia de autonomía en la iniciativa histórica, la disgregación es más grave y más fuerte la lucha para liberarse de los principios impuestos y no propuestos en la consecución de una conciencia histórica autónoma: los puntos de referencia en tal lucha son dispares y uno de ellos, precisamente aquel que consiste en la "naturalidad", al poner como ejemplar a la "naturaleza" obtiene mucho éxito porque parece obvio y sencillo. ¿Cómo debería formarse, por el contrario, esta conciencia histórica propuesta autónomamente? ¿Cómo debería elegir y combinar cada uno los elementos para la constitución de tal conciencia autónoma? ¿Cada elemento "impuesto" habrá de repudiarse a priori? Habrá de repudiarse como impuesto, pero no en sí mismo, o sea que habrá que darle una nueva forma que sea propia del grupo dado. Que la instrucción sea obligatoria no significa que deba repudiarse y ni siquiera que no pueda ser justificada, con nuevos argumentos, una nueva forma de obligatoriedad: hay que hacer "libertad" de lo que es "necesario", pero para ello hay que reconocer
22 una necesidad "objetiva", o sea, que sea objetiva principalmente para el |
grupo de que se trata. Por eso hay que referirse a las relaciones técnicas de producción, a un determinado tipo de civilización económica que para ser desarrollado exige un determinado modo de vivir, determinadas reglas de conducta, un cierto hábito. Hay que convencerse de que no sólo es "objetivo" y necesario un cierto equipo, sino también un cierto modo de comportarse, una cierta educación, un cierto modo de convivencia, etcétera; en esta objetividad y necesidad histórica (que por lo demás no es obvia, sino que tiene necesidad de que se la reconozca críticamente y se la haga sustentable en forma completa y casi "capilar") se puede basar la "universalidad" del principio moral, más aún, nunca ha existido otra universalidad que no sea esta objetiva necesidad de la técnica civil, si bien interpretada con ideologías trascendentes o trascendentales y presentada en cada ocasión en la forma más eficaz históricamente para alcanzar el objetivo deseado.

Una concepción como la arriba expuesta parece conducir a una forma de relativismo y por lo tanto de escepticismo moral. Se observa que otro tanto puede decirse de todas las concepciones hasta aquí elaboradas por la filosofía, cuya imperatividad categórica y objetiva ha sido siempre posible de ser reducida, por la "mala voluntad", a formas de relativismo y escepticismo. Para que la concepción religiosa pudiese al menos parecer absoluta y objetivamente universal, sería necesario que se presentase monolítica, por lo menos intelectualmente uniforme en todos los creyentes, lo que está muy lejos de la realidad (diferencia de escuela, sectas, tendencias y diferencias de clase: simples y cultos, etcétera): de ahí la función del papa como maestro infalible.

Lo mismo puede decirse del imperativo categórico de Kant: "obra como quisieras que obrasen todos los hombres en las mismas circunstancias". Es evidente que cada uno puede pensar, bona fide, que todos deberían obrar como él, incluso cuando | realiza acciones que por el contrario 22 bis
son repugnantes a conciencias más desarrolladas o de civilización distinta. Un marido celoso que mata a su mujer infiel piensa que todos los maridos deberían matar a las mujeres infieles, etcétera. Puede observarse que no existe delincuente que no justifique íntimamente el delito cometido, por perverso que pueda ser: y por lo tanto no carecen de cierta convicción de buena fe las protestas de inocencia de tantos condenados; en realidad cada uno de éstos conoce exactamente las circunstancias objetivas y subjetivas en que cometió el delito y de este conocimiento, que a menudo no puede transmitir racionalmente a los otros, saca la convicción de estar "justificado"; sólo si cambia su modo de concebir la vida llega a un juicio distinto, cosa que a menudo sucede y explica muchos suicidios. La fórmula kantiana, analizada realistamente, no supera cualquier ambiente dado, con todas sus supersticiones morales y sus costumbres bárbaras; es estática, es una forma vacía que puede ser llenada con cualquier contenido histórico actual y anacrónico (con sus contradicciones, naturalmente, por lo cual lo que es verdad del lado de allá de los Pirineos, es mentira del lado de acá). La fórmula kantiana parece superior porque los intelectuales la llenan con su particular modo de vivir y obrar, y se puede admitir que a veces ciertos grupos de intelectuales son más avanzados y civilizados que su ambiente.

El argumento del peligro de relativismo y escepticismo, por lo tanto, no es válido. El problema a plantear es otro: ¿tiene en sí esta dada concepción moral las características de una cierta duración? ¿O bien es mudable cada día o da lugar, en el mismo grupo, a la formulación de la teoría de la doble verdad? Además: ¿puede constituirse sobre su base una élite que guíe a las multitudes, las eduque y sea capaz de ser "ejemplar"? Resueltos estos puntos afirmativamente, la concepción | es justificada y válida. 23

Pero habrá un periodo de relajación, incluso de libertinaje y disolución moral. Esto está lejos de ser excluido, pero tampoco éste es un argumento válido. Periodos de disolución moral ha habido a menudo en la historia, aun manteniendo su predominio la misma concepción moral general, y han tenido origen en causas reales y concretas y no en las concepciones morales: éstos muy a menudo indican que una concepción ha envejecido, se ha disgregado, se ha convertido en pura hipocresía formalista, pero trata de mantenerse en auge coercitivamente, obligando a la sociedad a una doble vida; a la hipocresía y al doblez precisamente reaccionan en formas

exageradas los periodos de libertinaje y disolución que anuncian casi siempre que una nueva concepción se está formando.

El peligro de no vivacidad moral es representado por el contrario por la teoría fatalista de aquellos grupos que comparten la concepción de la "naturalidad" según la "naturaleza" de los brutos y para quienes todo está justificado por el ambiente social. Todo sentido de responsabilidad individual viene así a embotarse y toda responsabilidad individual es anegada en una abstracta e inencontrable responsabilidad social. Si este concepto fuese cierto, el mundo y la historia estarían siempre inmóviles. Si en efecto el individuo, para cambiar, tiene necesidad de que toda la sociedad sea cambiada antes que él, mecánicamente, por quién sabe qué fuerza extrahumana, ningún cambio se produciría jamás. La historia por el contrario es una continua lucha de individuos y de grupos para cambiar lo que existe en cada momento dado, pero para que la lucha sea eficaz estos individuos y grupos tendrán que sentirse superiores a lo existente, educadores de la sociedad, etcétera. El ambiente, pues, no justifica sino sólo "explica" el comportamiento de los individuos y especialmente de aquellos históri-
23 bis camente más | pasivos. La "explicación" servirá a veces para hacernos indulgentes con los individuos y dará material para la educación, pero no debe nunca convertirse en "justificación" sin conducir necesariamente a una de las formas más hipócritas y repugnantes de conservadurismo y de "reaccionarismo".

Al concepto de "natural" se contrapone el de "artificial", de "convencional". ¿Pero qué significa "artificial" y "convencional" cuando se refiere a los fenómenos de masas? Significa simplemente "histórico", adquirido a través del desarrollo histórico, e inútilmente se trata de dar un sentido peyorativo a la cosa, porque ésta ha penetrado incluso en la conciencia común con la expresión de "segunda naturaleza". Por lo tanto, podrá hablarse de artificio y de convencionalidad con respecto a idiosincrasias personales, no a fenómenos de masas ya en curso. Viajar por ferrocarril es "artificial", pero ciertamente no es como ponerse colorete en la cara.

Según las alusiones hechas en los parágrafos precedentes, como positividad se plantea el problema de quién deberá decidir que una determinada conciencia moral es la que más corresponde a una determinada etapa de desarrollo de las fuerzas productivas. Ciertamente no se puede hablar de crear un "papa" especial o una oficina competente. Las fuerzas dirigentes nacerán por el hecho mismo de que el modo de pensar estará dirigido en este sentido realista y nacerán del mismo choque de los pareceres discordes, sin "convencionalidad" y "artificio" sino "naturalmente".

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 46-47, 47 bis-48 bis, 49.

§ <13> *Origen popular del "superhombre"*. Cada vez que nos tropezamos con algún admirador de Nietzsche, es oportuno preguntarse y averiguar si sus concepciones "superhumanas" contra la moral convencional, etcétera, etcétera, son de puro origen nietzscheano, o sea, producto de una elaboración de pensamiento que se deba situar en la | esfera de la "alta 24
cultura", o bien tiene orígenes mucho más modestos, que están, por ejemplo, vinculadas a la literatura de folletín. (¿Y no habrá sido el mismo Nietzsche influido en algo por los novelistas franceses de folletines? Hay que recordar que tal literatura, hoy degradada a las porterías y los tabucos, estuvo muy difundida entre los intelectuales, al menos hasta 1870, así como hoy la llamada novela policiaca). De todos modos parece poderse afirmar que mucha supuesta "superhumanidad" nietzscheana tiene como único origen y modelo doctrinal no a Zaratustra sino al *Conde de Montecristo* de A. Dumas. El tipo más logradamente representado por Dumas en Montecristo encuentra, en otras novelas del mismo autor, numerosas réplicas: puede identificarse, por ejemplo, en el Athos de *Los tres mosqueteros*, en *José Balsamo* y seguramente también en otros personajes.

Así, cuando se lee que alguien es admirador de Balzac, hay que ponerse en guardia: también en Balzac hay mucho de novela por entregas. Vautrin es también, a su modo, un superhombre, y el discurso que le hace a Rastignac en el *Papà Goriot* tiene mucho de... nietzscheano en sentido popular; lo mismo debe decirse de Rastignac y de Rubempré. (Vincenzo Morello se ha convertido en "Rastignac" por una tal filiación... popular y ha defendido a "Corrado Brando".)[1]

El éxito de Nietzsche ha sido muy fabricado: sus obras completas han sido editadas por el editor Monanni, y se conocen los orígenes culturales-ideológicos de Monanni y de su más fiel clientela.

Vautrin y el "amigo de Vautrin" han dejado honda huella en la literatura de Paolo Valera y de su *Folla* (recordar el turinés "amigo de Vautrin" de la *Folla*).[2] Gran seguimiento popular ha tenido la ideología del "mosquetero" tomada de la novela de Dumas.

Que se tenga cierto pudor en justificar mentalmente las propias | con- 24 bis
cepciones con las novelas de Dumas y de Balzac, se entiende fácilmente: por eso se las justifica con Nietzsche y se admira a Balzac como escritor de arte y no como creador de figuras novelescas del tipo folletinesco. Pero el nexo real parece cierto culturalmente.

El tipo del "superhombre" es Montecristo, liberado de aquel particular halo de "fatalismo" que es propio del bajo romanticismo y que <es> aún más marcado en Athos y en J. Balsamo. Montecristo llevado a la política es sin duda sobremanera pintoresco: la lucha contra los "enemigos personales" de Montecristo, etcétera.

Se puede observar cómo ciertos países han permanecido provincianos y atrasados incluso en esta esfera en comparación con otros; mientras ya Sherlock Holmes se ha vuelto anacrónico para mucha Europa, en algunos países se está todavía en Montecristo y en Fenimore Cooper (cfr. "los salvajes", "puño de hierro", etcétera).

Cfr. el libro de Mario Praz: *La carne, la morte e il diavolo nella letteratura romantica* (Edizione della Cultura):[3] junto a la investigación de Praz, habría que hacer esta otra investigación: la del "superhombre" en la literatura popular y sus influencias en la vida real y en las costumbres (la pequeña burguesía y los intelectuales son particularmente influidos por tales imágenes novelescas, que son como su "opio", su "paraíso artificial" en contraste con la mezquindad y estrechez de su vida real inmediata): de ahí el éxito de algunos lemas como: "es mejor vivir un día como león que cien años como oveja", éxito particularmente grande en quien es justa e irremediablemente oveja. Cuántas de estas ovejas dicen: ¡oh, si tuviese yo el poder aunque fuese por un solo día!, etcétera; ser "justiciero" implacable es la aspiración de quien siente la influencia de Montecristo.

Adolfo Omodeo ha observado que existe una especie de "mano muerta" cultural, constituida por la literatura religiosa, de la que nadie parece querer ocuparse, como si no tuviese importancia y función en la vida nacional y popular.[4] | Aparte el epigrama de la "mano muerta" y la satisfacción del clero de que su literatura especial no sea sometida a un examen crítico, existe otra sección de la vida cultural nacional y popular de la que nadie se ocupa ni se preocupa críticamente y ella es precisamente la literatura de folletín propiamente dicha e incluso en sentido amplio (en este sentido caben en ella Victor Hugo e incluso Balzac).

En *Montecristo* hay dos capítulos donde explícitamente se diserta acerca del "superhombre" de folletín: el titulado "Ideología", cuando Montecristo se encuentra con el procurador Villefort, y el que describe el almuerzo en casa del vizconde de Morcerf durante el primer viaje de Montecristo a París. Hay que ver si en otras novelas de Dumas existen brotes "ideológicos" de este tipo. En *Los tres mosqueteros*, Athos tiene más del hombre fatal genérico del bajo romanticismo: en esta novela los humores individualistas populacheros son más bien halagados con la actividad aventurera y extralegal de los mosqueteros como tales. En *José Balsamo*, el poder del individuo está ligado a fuerzas oscuras de magia y al apoyo de la masonería europea, por lo que el ejemplo es menos sugestivo para el lector popular. En Balzac las figuras son más concretamente artísticas, pero todavía entran en la atmósfera del romanticismo popular. Rastignac y Vautrin no deben ciertamente confundirse con los personajes dumasianos y precisamente por ello su influencia es más "confesable", no sólo por parte de

hombres como Paolo Valera y sus colaboradores de la *Folla* sino también por intelectuales mediocres como V. Morello, que sin embargo se consideran (o son considerados por muchos) como pertenecientes a la "alta cultura".

Junto a Balzac puede situarse a Stendhal con la figura de Julien Sorel y otras de su repertorio novelesco.

Para el "superhombre" de Nietzsche, además de la influencia romántica francesa (y en general del culto a Napoleón) | hay que ver las tenden- 25 bis
cias racistas que culminaron en Gobineau y luego en Chamberlain y en el pangermanismo (Treitschke, la teoría de la potencia, etcétera).

Pero quizá el "superhombre" popular dumasiano debe considerarse una reacción "democrática" a la concepción de origen feudal del racismo, que se puede unir a la exaltación del "galicismo" hecha en las novelas de Eugenio Sue.

Como reacción a esta tendencia de la novela popular francesa hay que recordar a Dostoievski: Raskólnikov es Montecristo "criticado" por un paneslavista-cristiano. Para la influencia ejercida sobre Dostoievski por la novela francesa de folletín, hay que confrontar el número único dedicado a Dostoievski por la *Cultura*.[5]

En el carácter popular del "superhombre" se hallan contenidos muchos elementos teatrales, exteriores, de "primadonna" más que de superhombre; mucho formalismo "subjetivo y objetivo", ambiciones infantiles de ser el "primero de la clase", pero especialmente de ser considerado y proclamado tal.

Para las relaciones entre el bajo romanticismo y algunos aspectos de la vida moderna (atmósfera de Conde de Montecristo) hay que leer un artículo de Louis Gillet en la *Revue des Deux Mondes* del 15 de diciembre de 1932.[6]

Este tipo de "superhombre" tiene su expresión en el teatro (especialmente francés, que continúa en tantos aspectos la literatura por entregas cuarentaiochesca): hay que ver el repertorio "clásico" de Ruggero Ruggeri como *Il marchese di Priola, L'artiglio,* etcétera, y muchos trabajos de Henry Bernstein.[7]

Cfr. *Cuaderno 14* (I), pp. 2-3, 14 bis, 15 bis, y *Cuaderno 8* (XXVIII), p. 80 bis.

§ <14> *Relaciones entre el Estado y la Iglesia.* (Cfr. p. 15 bis.)[1] El Director General del Fondo para el Culto, Raffaele Jacuzio, ha publicado un *Commento della nuova legislazione in materia ecclesiastica* con prefacio de Alfredo Rocco (Turín, Utet, 1932, en 8°, pp. 693, 60 liras) donde recoge y comen-

ta todos los actos tanto de los órganos estatales italianos, como de los vati-
26 ca | nos para la puesta en práctica del concordato. Aludiendo a la cuestión de la Acción Católica, Jacuzio escribe (p. 203): "Pero como en el concepto de política no entra solamente la tutela del ordenamiento jurídico del Estado, sino también todo cuanto corresponde a las providencias de orden económico social, es bien difícil... considerar en la Acción Católica *a priori* excluida toda acción política cuando... se hacen entrar en ella la acción social y económica y la educación espiritual de la juventud".[2]

Sobre el concordato debe verse también el libro de Vincenzo Morello: *Il conflitto dopo il Concordato* (Bompiani, 1931) y la respuesta de Egilberto Martire: *Ragioni della Conciliazione* (Roma, Rassegna Romana, 1932). Sobre la polémica Morello-Martire hay que ver el artículo firmado Novus en la *Critica Fascista* del 1° de febrero de 1933 ("Una polemica sulla Conciliazione").[3] Morello pone de relieve aquellos puntos del Concordato en los que el Estado se ha perjudicado a sí mismo, ha abdicado de su soberanía y no sólo eso sino que, parece, pone también de relieve cómo en algunos puntos las concesiones hechas a la Iglesia son más amplias que las hechas por otros países concordatarios. Los puntos controvertidos son principalmente cuatro: 1] el matrimonio; por el art. 43 del Concordato el matrimonio es regido por el derecho canónico, o sea que se aplica en el ámbito estatal un derecho extraño a él. Por éste, los católicos, en base a un derecho extraño al Estado, pueden anular sus matrimonios, a diferencia de los no católicos, mientras que "el ser o no ser católico debería ser impertinente a los efectos civiles"; 2] por el art. 5, párrafo 3°, se establece la interdicción de algunos empleos públicos para los sacerdotes apóstatas o reos de censura, o sea que se aplica una "pena" del Código Penal a personas que no han cometido, frente al Estado, ningún delito punible; el art. 1° del Código quiere por el contrario que ningún ciudadano pueda ser castigado sino por un acto expresamente previsto por la ley penal co-
26 bis mo | delito; 3] según Morello no se ve cuáles son las razones de utilidad por las que el Estado ha hecho tabla rasa de las leyes eversivas, reconociendo a los entes eclesiásticos y órdenes religiosas la existencia jurídica, la facultad de poseer y administrar sus propios bienes; 4] enseñanza; exclusión decidida y total del Estado de las escuelas eclesiásticas y no ya sólo de las que preparan técnicamente a los sacerdotes (o sea exclusión del control estatal de la enseñanza de la teología, etcétera) sino de aquellas dedicadas a la enseñanza general. El art. 39 del Concordato se refiere de hecho también a las escuelas elementales y medias sostenidas por el clero en muchos Seminarios, colegios y conventos, de las cuales el clero se sirve para atraer a niños y muchachos al sacerdocio y a la vida monástica, pero que en sí no son todavía especializadas. Estos alumnos deberían tener de-

recho a la tutela del Estado. Parece que en otros concordatos se tuvieron en cuenta ciertas garantías con respecto al Estado, por las que el clero no es formado de manera contraria a las leyes y al orden nacional, y precisamente imponiendo que para tener muchos empleos eclesiásticos es necesario un título de estudio público (el que da acceso a la Universidad).

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), p. 10 bis, y *Cuaderno 14* (I), p. 21 bis.

§ <15> *Origen popular del superhombre.* (Cfr. página 23 bis).[1] Sobre este tema debe verse la obra de Farinelli *Il romanticismo nel mondo latino* (3 vol., Bocca, Turín). En el vol. 2°, un capítulo donde se habla del motivo del "hombre fatal" y del "genio incomprendido".[2]

Cfr. *Cuaderno 15* (II), p. 39.

§ <16> *Los fundadores de la filosofía de la praxis e Italia.* Una recopilación sistemática de todos los escritos (incluso del epistolario)[1] que se refieren a Italia o consideran problemas italianos. Pero una recopilación que se limitara a esta selección no sería orgánica y completa. Existen escritos de ambos autores que, aun no refiriéndose específicamente a Italia, tienen un significado para Italia, y un significado no genérico, se entiende, porque de otra manera todas las obras de ambos escritores puede decirse que conciernen a Italia. El plan de la recopilación podría ser elaborado según
| estos criterios: 1] escritos que se refieren a temas "específicos" de crítica 27
histórica y política, que aun no refiriéndose a Italia, tienen relación con problemas italianos. Ejemplos: el artículo sobre la Constitución española de 1812 tiene relación con Italia, por la función política que tal Constitución ha tenido en los movimientos italianos hasta el 48.[2] Igualmente tiene relación con Italia la crítica de la *Miseria de la filosofía* contra la falsificación de la dialéctica hegeliana por Proudhon,[3] que tiene sus reflejos en correspondientes movimientos intelectuales italianos (Gioberti; el hegelianismo de los moderados; concepto de revolución pasiva; dialéctica de revolución-restauración). Lo mismo puede decirse del escrito de Engels[a] sobre los movimientos libertarios españoles de 1873[4] (después de la abdicación de Amadeo de Saboya) <que> tiene relación con Italia, etcétera.

De esta segunda serie de escritos seguramente no hay que hacer la recopilación, sino que es suficiente una exposición crítico-analítica. Proba-

[a] En el manuscrito: "E.".

blemente el plan más orgánico podría ser uno en tres partes: 1] introducción histórico-crítica; 2] escritos sobre Italia; 3] análisis de los escritos referentes indirectamente a Italia, o sea que se propongan resolver cuestiones que son esenciales y específicas también para Italia.

Cfr. *Cuaderno* 9 (XIV), pp. 73 bis-74.

§ <17> *La tendencia a disminuir al adversario*: es por sí misma una demostración de la inferioridad de quien está poseído por ella. En efecto, se tiende a disminuir rabiosamente al adversario para poder creer que seguramente se triunfará sobre él. En esta tendencia, por lo tanto, se oculta oscuramente un juicio sobre la propia incapacidad y debilidad (que se quiere convertir en valor) e incluso podría reconocerse en ella un inicio de autocrítica (que se avergüenza de sí misma, que tiene miedo de manifestarse explícitamente y con coherencia sistemática). Se cree en la "voluntad de creer" como condición de la victoria, lo que no sería equivocado
27 bis si no fuese concebido mecá|nicamente y no se convirtiese en un autoengaño (cuando contiene una indebida confusión entre masa y jefes y rebaja la función del jefe al nivel del más atrasado e inmaduro afiliado: en el momento de la acción el jefe puede tratar de infundir en los afiliados la persuasión de que el adversario será ciertamente vencido, pero él mismo debe hacerse un juicio exacto y calcular todas las posibilidades, incluso las más pesimistas). Un elemento de esta tendencia es de naturaleza opiácea: de hecho es propio de débiles abandonarse a la fantasía, soñar con los ojos abiertos que los propios deseos son la realidad, que todo se desarrolla según los deseos. Por eso se ve de una parte la incapacidad, la estupidez, la barbarie, la vileza, etcétera; de la otra, las más elevadas dotes del carácter y la inteligencia: la lucha no puede ser dudosa y ya parece tener en el puño la victoria. Pero la lucha sigue siendo soñada y ganada en sueños. Otro aspecto de esta tendencia es el de ver las cosas oleográficamente, en los momentos culminantes de elevado carácter épico. En la realidad, por dondequiera que se comience a operar, las dificultades aparecen inmediatamente graves porque nunca se pensó concretamente en ellas; y como siempre hay que comenzar por cosas pequeñas (en general las grandes cosas son un conjunto de pequeñas cosas), la "pequeña cosa" es despreciada; es mejor continuar soñando y posponer la acción hasta el momento de la "gran cosa". La función de centinela es pesada, aburrida, cansada; ¿por qué "desperdiciar" así la personalidad humana y no conservarla para las grandes horas del heroísmo? y así sucesivamente.

No se reflexiona que si el adversario te domina y tú los diminuyes, re-

conoces estar dominado por uno al que consideras inferior; pero entonces ¿cómo habrá logrado dominarte? ¿Cómo es que te ha vencido y ha sido superior a ti precisamente en aquel instante decisivo que debía dar la medida de tu superioridad y de su inferioridad? Ciertamente que habrá
estado por medio la | "cola del diablo". Pues bien, aprende a tener la cola 28
del diablo de tu parte.

Un motivo literario: en el capítulo XIV de la segunda parte del Don Quijote el caballero de los Espejos sostiene haber vencido a Don Quijote: "Y héchole confesar que es más hermosa mi Casilda que su Dulcinea; y en sólo este vencimiento hago cuenta que he vencido a todos los caballeros del mundo, porque el tal Don Quijote que digo, los ha vencido a todos; y habiéndole yo vencido a él, su gloria, su fama y su honra, se han transferido y pasado a mi persona,

Y tanto el vencedor es más honrado
Cuanto más el vencido es reputado;

así que ya corren por mi cuenta y son mías las innumerables hazañas del ya referido Don Quijote".[1]

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 48 bis-49, y *Cuaderno 9* (XIV), p. 73.

§ <18> *"Paritario y paritético"*. El significado de paritario y paritético es de los más interesantes y "significativos". Significa que 1 000 000 tiene los mismos derechos que 10 000, a veces que uno tiene los mismos derechos que 50 000. ¿Qué significa paritario en las empresas Schneider de Creusot? ¿Qué significa en el Consejo nacional para la industria de las minas de carbón, en Inglaterra? ¿Qué significa en el Consejo directivo del U.I.L. de Ginebra, etcétera? ¿Entre quiénes se establece una paridad? Lo curioso es que sean los católicos los más animosos defensores del paritarismo, para los cuales una persona humana (un alma) debería ser igual a otra etcétera; pero ya Rosmini quería que el poder representativo fuese establecido no según el "alma inmortal" igualmente valiosa para Dios, sino según la propiedad. ¡Vaya espiritualismo!

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), p. 31.

§ <19> *El médico católico y el enfermo (moribundo) acatólico*. Cfr. en la *Civiltà
Cattolica* | del 19 de noviembre de 1932, p. 381, la reseña de libro de Luigi 28 bis
Scremin, *Appunti di morale professionale per i medici* (Roma, Editorial "Studium", 1932, en 12°, pp. 118, 5 liras): "... así en la p. 95, aun citando a

Prümmer, se dice mal que 'para un acatólico que desee y exija un ministro de su religión, es lícito al médico, a falta de otros, hacerle conocer al ministro mismo el deseo del enfermo, y está incluso obligado (sic) a hacerlo sólo cuando juzgue dañino para el enfermo no satisfacer este deseo'. La sentencia del moralista es muy distinta; y en efecto Prümmer (I, 526) nos dice que *no se debe llamar a un ministro acatólico, el cual no tiene ningún poder para administrar los sacramentos*: sino más bien ayudar al enfermo a hacer un acto de contrición. Que si el enfermo exige *absolutamente* que se llame al ministro acatólico y *de la negativa naciesen graves daños* se puede (no ya *se debe*) hacer conocer al dicho ministro el deseo del enfermo. Y se debería distinguir aún, cuando el enfermo fuese de buena fe y perteneciese a un rito acatólico, en el cual los ministros estuviesen investidos de verdadero orden sacro, como entre los griegos separados".[1] El pasaje es significativo.

Cfr. *Cuaderno* 9 (XIV), pp. 93-93 bis.

§ <20> *Las innovaciones en el derecho procesal y la filosofía de la praxis.* La expresión contenida en el prefacio a la *Crítica de la economía política* (1859):[a] "así como no se juzga lo que un individuo es por lo que él se parece a sí mismo"[1] puede ser relacionada con la evolución que ha tenido lugar en el derecho procesal y con las discusiones teóricas al respecto, y que en 1859 eran relativamente recientes. El viejo procedimiento exigía de hecho la confesión del acusado (especialmente para los delitos capitales) para emitir la sentencia de condena: el "habemus confidentem reum" parecía el apogeo de todo procedimiento judicial, de donde las solicitaciones, las presiones morales y los diversos grados de tortura (no co-
29 mo pena, sino como medio procesal). | En el procedimiento reformado, el interrogatorio del acusado viene a ser solamente un elemento a veces desdeñable, en todo caso útil sólo para dirigir las ulteriores averiguaciones de la instrucción y del proceso, tanto que el acusado no jura y se le reconoce el derecho de no responder, de ser reticente e incluso de mentir, mientras que el peso máximo se les confiere a las pruebas materiales objetivas y a los testimonios desinteresados (tanto que los funcionarios del Estado no deberían ser considerados testigos sino sólo relatores del ministerio público).

Hay que averiguar si ya se ha hecho tal aproximación entre el método instructivo para reconstruir la responsabilidad penal de los individuos y

[a] En el manuscrito: "1856".

el método crítico, propio de la filosofía de la praxis, de reconstruir la "personalidad" objetiva de los acontecimientos históricos y de su desarrollo, y <si ya ha sido> examinado[a] el movimiento para la reforma del derecho procesal como un elemento "sugestivo" para la reforma del estudio de la historia: Sorel habría podido hacer la observación, que cabe dentro de su estilo.

Debe observarse cómo la reforma del derecho procesal, que tuvo una importancia no pequeña incluso en la esfera política, determinando un fortalecimiento de la tendencia a la división de los poderes y a la independencia de la magistratura (y por consiguiente a la reorganización general de la estructura [del aparato] gubernativo) se ha atenuado en muchos países, revirtiendo en muchos casos a los viejos métodos procesales e incluso a la tortura: los sistemas de la policía norteamericana, con el tercer grado de los interrogatorios, son bastante conocidos. Así, ha perdido muchas de sus características la figura del abogado fiscal, que debería representar objetivamente los intereses de la ley y de la sociedad legal, los cuales son lesionados no sólo cuando un culpable queda impune sino también y especialmente si un inocente es condenado. Parece, por el contrario, que se ha formado la convicción de que el fiscal es un abogado del diablo que quiere en el infierno especialmente a los inocentes para tomarle el pelo
a Dios, y que el fiscal debe por lo tanto querer siempre | sentencias de 29 bis
condena.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), p. 72 bis.

§ <21> *Oratoria, conversaciones, cultura.* Macaulay, en su ensayo sobre los *Oradores áticos* (comprobar la cita), atribuye la facilidad de dejarse deslumbrar por sofismas casi pueriles propia de los griegos, incluso los más cultos, al predominio que en la educación y en la vida griega tenía el discurso vivo y hablado. El hábito de la conversación y de la oratoria genera cierta facultad de encontrar con gran prontitud argumentos de cierta apariencia brillante que cierran momentáneamente la boca del adversario y dejan apabullado al auditorio.[1] Esta observación se puede trasladar también a algunos fenómenos de la vida moderna y a la fragilidad de la base cultural de algunos grupos sociales como los obreros urbanos. Ésta explica en parte la desconfianza de los campesinos contra los intelectuales electoreros: los campesinos, que rumian largamente las afirmaciones que han oído declamar y cuyo brillo los ha impresionado momentáneamente, ter-

[a] En el manuscrito: "ha examinado".

minan, con el buen sentido que recobra el predominio después de la emoción provocada por las palabras convincentes, por hallar las deficiencias y la superficialidad y en consecuencia se vuelven desconfiados por sistema.

Otra observación de Macaulay que hay que considerar: refiere una sentencia de Eugenio de Saboya, el cual decía que los más grandes generales habían resultado aquellos que se habían visto de repente a la cabeza de un ejército y por consiguiente en la necesidad de pensar en maniobras grandes y globales.[7] O sea que quien por profesión se ha vuelto esclavo de las minucias se burocratiza: ve el árbol y ya no el bosque, el reglamento y no el plan estratégico. Sin embargo los grandes capitanes sabían conciliar una y otra cosa: el control del rancho de los soldados y la gran maniobra, etcétera.

30 Puede añadirse aun que el periódico se parece mucho | a la oratoria y a la conversación. Los artículos de periódicos son por lo común apresurados, improvisados, semejantes, en muy gran parte, por la rapidez de la ideación y la argumentación, a los discursos electorales. Son pocos los periódicos que tienen redactores especializados y, por otra parte, incluso la actividad de éstos es en gran parte improvisada: la especialización sirve para improvisar mejor y más rápidamente. Faltan, especialmente en los periódicos italianos, las reseñas más elaboradas y ponderadas (para el teatro, para la economía, etcétera); los colaboradores suplen sólo en parte esta falta y, no teniendo una orientación unitaria, dejan escasa huella. La solidez de una cultura puede ser, por lo tanto, medida en tres grados principales: a) la de los que solamente leen periódicos; b) la de quienes leen también revistas no de variedades; c) la de los lectores de libros, sin tener en cuenta una gran multitud (la mayoría) que no lee ni siquiera periódicos y se forma alguna opinión asistiendo a reuniones periódicas y de los periodos electorales, a cargo de oradores de muy diversos niveles. Observación hecha en la cárcel de Milán, donde estaba en venta *Il Sole*: la mayoría de los detenidos, incluso políticos, leía *La Gazzetta dello Sport*. Entre cerca de 2 500 detenidos se vendían, al máximo, 80 ejemplares de *Il Sole*; después de la *Gazzetta dello Sport* las publicaciones más leídas eran la *Domenica del Corriere* y el *Corriere dei Piccoli*.

Es verdad que el proceso de civilización intelectual se ha desarrollado durante un periodo larguísimo especialmente en la forma oratoria y retórica, o sea con nula o demasiado escasa ayuda de escritos: la memoria de las nociones escuchadas de viva voz era la base de toda instrucción (y tal sigue siéndolo en algunos países, por ejemplo en Abisinia). Una nueva tradición comienza con el Humanismo, que introduce la "tarea escrita" en las escuelas y en la enseñanza: pero puede decirse que ya en la Edad
30 bis Media, con la *escolástica*, se critica implícita|mente la tradición de la pe-

dagogía basada en la oratoria y se trata de dar a la facultad mnemónica un esqueleto más sólido y permanente. Si se reflexiona, se puede observar que la importancia dada por la escolástica al estudio de la lógica formal es de hecho una reacción contra la "facilonería" demostrativa de los viejos métodos de cultura. Los errores de lógica formal son especialmente comunes en la argumentación hablada.

El arte de la imprenta revolucionó luego todo el mundo cultural, dando a la memoria una ayuda de valor inestimable y permitiendo una extensión inaudita de la actividad educativa. En esta investigación, por lo tanto, está implícita la otra, de las modificaciones cualitativas además de cuantitativas (extensión de masa) aportadas al modo de pensar por el desarrollo técnico e instrumental de la organización cultural.

Incluso hoy la comunicación hablada es un medio de difusión ideológica que tiene una rapidez, un área de acción y una simultaneidad emotiva enormemente más vasta que la comunicación escrita (el teatro, el cinematógrafo y la radio, con la difusión de altoparlantes en las plazas, baten todas las formas de comunicación escrita, desde el libro hasta la revista, el periódico, el periódico mural) pero en superficie, no en profundidad.

Las Academias y las Universidades como organizaciones de cultura y medios para difundirla. En las Universidades las lecciones orales y las tareas de seminario y de laboratorio experimental, la función del gran profesor y la del asistente. La función del asistente profesional y la de los "ancianos de Santa Zita" de la escuela de Basilio Puoti, de los que habla De Sanctis,[3] o sea la formación de la misma clase de asistentes "voluntarios" ocurrida por selección espontánea debida a los mismos alumnos que ayudan al maestro y prosiguen sus lecciones, enseñando prácticamente a estudiar.

Algunas de las observaciones precedentes han sido sugeridas por la lectura del *Saggio popolare di sociologia*, que se resiente de todas las deficiencias de la conversación, de la facilonería argumental de la oratoria,
de la débil estructura de la lógica formal.[4] Sería curioso hacer con | este 31
libro una ejemplificación de todos los errores lógicos indicados por los escolásticos, recordando la justísima observación de que incluso los modos de pensar son elementos adquiridos y no innatos, cuyo correcto empleo (después de su adquisición) corresponde a una calificación profesional.[5] No poseerlos, no advertir que <no> se poseen, no plantearse el problema de adquirirlos a través de un "aprendizaje", equivale a la pretensión de construir un automóvil sabiendo emplear y teniendo a disposición propia la fábrica y los instrumentos de un herrero de aldea. El estudio de la "vieja lógica formal" ha caído ya en descrédito y en parte con razón. Pero el problema de obligar a hacer el aprendizaje de la lógica formal como con-

trol de la facilonería demostrativa de la oratoria vuelve a presentarse apenas se plantea el problema fundamental de crear una nueva cultura sobre una base social nueva, que no tiene tradiciones como la vieja clase de los intelectuales. Un "bloque intelectual tradicional" con la complejidad y capilaridad de sus articulaciones logra asimilar en el desarrollo orgánico de cada componente individual, el elemento "aprendizaje de la lógica" sin necesidad siquiera de un aprendizaje distinto y diferenciado (así como los niños de familias cultas aprenden a hablar "según la gramática", o sea que aprenden el tipo de lenguaje de las personas cultas sin necesidad de particulares y fatigosos estudios gramaticales, a diferencia de los niños de familias donde se habla un dialecto o una lengua dialectal). Pero tampoco eso sucede sin dificultades, conflictos y pérdidas netas de energía.

El desarrollo de las escuelas técnico-profesionales en todos los grados post-elementales, ha representado el problema en otras formas. Debe recordarse la afirmación del profesor G. Peano, de que también en el Politécnico y en las matemáticas superiores resultan mejor preparados los alumnos provenientes del gimnasio-liceo en comparación con los provenientes de los institutos técnicos.[6] Esta mejor preparación es dada por el complejo enseñanza "humanista" (historia, literatura, filosofía) como es-
31 bis tá más ampliamente demostrado en otras | notas (la serie sobre los "intelectuales" y el problema escolar).[7] ¿Por qué las matemáticas (el estudio de las matemáticas) no pueden dar los mismos resultados, si las matemáticas están tan próximas a la lógica formal que se confunden con ella? En la medida del hecho pedagógico, si hay semejanza, hay también una enorme diferencia. Las matemáticas se basan esencialmente en la serie numérica, o sea en una infinita serie de igualdades (1 = 1) que pueden ser combinadas en modos infinitos. La lógica formal tiende a hacer lo mismo, pero sólo hasta cierto punto: su carácter abstracto se mantiene sólo al principio del aprendizaje, en la formulación inmediata cruda y desnuda de sus principios, pero se actúa concretamente en el discurso mismo en el que la formulación abstracta se realiza. Los ejercicios de lenguaje que se hacen en el gimnasio-liceo hacen parecer después de cierto tiempo que en las traducciones latino-italianas, greco-italianas, no hay nunca identidad en los términos de las lenguas confrontadas, o al menos que tal identidad, que parece existir en los comienzos del estudio (rosa italiano = rosa latín), se va complicando cada vez más con el progreso del "aprendizaje", esto es, va alejándose del esquema matemático para llegar a un juicio histórico y de gusto, en el que los matices, la expresividad "única e individualizada" tienen el predominio. Y no sólo sucede esto en la confrontación entre dos lenguas, sino que sucede en el estudio de la historia de una misma "lengua", que hace ver cómo varía semánticamente el mismo sonido-

palabra a través del tiempo y cómo varía su función en el periodo (cambios morfológicos, sintácticos, semánticos, además de fonéticos).

Nota. Un experimento hecho para demostrar cuán frágil es el aprendizaje hecho por vía "oratoria": doce personas de cierto grado elevado de cultura se repiten una a otra un hecho complejo y luego cada uno escribe lo que recuerda del hecho escuchado: las doce versiones difieren de la
narración | original (escrita para control) a menudo en forma asombrosa. 32
Esta experiencia repetida puede servir para demostrar cómo hay que desconfiar de la memoria no educada con métodos apropiados.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 80-80 bis y 97 bis-99.

§ <22> *Sentimiento religioso e intelectuales del siglo XIX (hasta la guerra mundial).* En 1921 el editor Bocca de Turín recogió en tres gruesos volúmenes, con prefacio de D. Parodi, una serie de *Confessioni e professioni di fede di Letterati, Filosofi, uomini politici, etcétera,* aparecidas previamente en la revista *Coenobium,* publicada en Lugano por Bignami, como respuestas a un cuestionario sobre el sentimiento religioso y sus distintas relaciones.[1] La recopilación puede ser interesante para quien quiera estudiar las corrientes de opinión hacia fines del siglo pasado y principios del actual entre los intelectuales especialmente "democráticos", si bien es defectuosa en muchos aspectos. En el 1er tomo se contienen las respuestas de los siguientes literatos, etcétera, italianos: Angiolo Silvio Novaro, prof. Alfredo Poggi, prof. Enrico Catellani, Raffaele Ottolenghi, prof. Bernardino Varisco, Augusto Agabiti, prof. A. Renda, Vittore Marchi, director del periódico *Dio e Popolo,* Ugo Janni, pastor valdense, A. Paolo Nunzio, Pietro Ridolfi Bolognese, Nicola Toscano Stanziale, director de la *Rassegna Critica,* doc. Giuseppe Gasco, Luigi Di Mattia, Ugo Perucci, maestro elemental, prof. Casimiro Tosini, director de Escuela Normal, Adolfo Artioli, prof. Giuseppe Morando, director de la *Rivista Rosminiana,* presidente del Liceo Ginnasio de Voghera, profesor Alberto Friscia, Vittorio Nardi, Luigi Marrocco, publicista, G. B. Penne, Guido Piccardi, Renato Bruni, prof. Giuseppe Rensi.

En el segundo tomo: Francesco Del Greco, prof. director de Manicomio, Alessandro Bonucci, prof. de Universidad, Francesco Cosentini, director de *Carattere,* Giampiero Turati, Bruno Franchi, redactor jefe de la *Scuola Positiva di Diritto Criminale,* Manfredi Siotto-Pintor, prof. de Universidad, prof.
Enrico Caporali, Giovanni Lanzalone, director de la re|vista *Arte e Morale,* 32 bis
Leonardo Gatto-Riossard, teniente de los alpinos, Pietro Raveggi, publicista, Widar Cesarini-Sforza, Leopoldo De Angelis, prof. Giovanni Predieri,

Orazio Bacci, Giuseppe Benetti, publicista, prof. G. Capra-Crodova, Costanza Palazzo, Pietro Romano, Giulio Carvaglio, Leone Luzzatto, Adolfo Faggi, prof. de Universidad, Ercole Quadrelli, Carlo Francesco Gabba, senador, prof. de Universidad, doctor Ernesto Lattes, publicista, Settimio Corti, prof. de filosofía, Bruno Villanova d'Ardenghi (Bruno Brunelli), publicista, Paolo Calvino, pastor evangélico, prof. Giuseppe Lipparini, prof. Oreste Ferrini, prof. Luigi Rossi Casè, prof. Antioco Zucca, Vittoria Fabrizi de' Biani, prof. Guido Falorsi, prof. Benedetto De Luca, publicista, Giacomo Levi Minzi, bibliófilo (!) de la Marciana, prof. Alessandro Arrò, Bice Sacchi, prof. Ferdinando Belloni-Filippi, Nella Doria-Cambon, prof. Romeo Manzoni.

En el tercer tomo: Romolo Murri, Giovanni Vidari, profesor de Universidad, Luigi Ambrosi, prof. de Universidad, Salvatore Farina, Angelo Flavio Guidi, publicista, Conde Alessandro d'Aquino, Baldassarre Labanca, prof. de Historia del Cristianismo en la Universidad, Giannino Antona-Traversi, autor dramático, prof. Mario Pilo, Alessandro Sacchi, prof. de Universidad, Angelo De Gubernatis, prof. de Universidad, Giuseppe Sergi, prof. de Universidad, Adolfo Zerboglio, prof. de Universidad, Vittorio Benini, prof. de Universidad, Paolo Arcari, Andrea Lo Forte Randi, Arnaldo Cervesato, Giuseppe Cimbali, prof. de Universidad, Alfredo Melani, arquitecto, Silvio Adrasto Barbi, prof., prof. Massimo Bontempelli, Achille Monti, prof. de Universidad, Velleda Benetti, estudiante, Achille Loria, prof. Francesco Pietropaolo, prof. Amilcare Lauria, Eugenio Bermani, escritor, Ugo Fortini del Giglio, abogado, Luigi Puccio, Maria Nono-Villari, escritora, Gian Pietro Lucini, Angelo Valdarmini, prof. de Universidad, Teresina Bontempi, inspectora de los asilos de infancia en el Cantón Ticino, Luigi Antonio Villari, Guido Podrecca, Alfredo Panzini, abogado, Amedeo Massari, prof. Giuseppe Barone, Giulio Caprin, abogado Gabriele Morelli, Riccardo Gradassi Luzi, Torquato Zucchelli, teniente coronel
33 honorario (sic), Ricciotto I Canudo, prof. Felice Momigliano, Attilio Begey, Antonino Anile, prof. de Universidad, Enrico Morselli, profesor de Universidad, Francesco di Gennaro, Ezio Maria Gray, Roberto Ardigò, Arturo Graf, Pio Viazzi, Innocenzo Cappa, duque Colonna Di Cesarò, Pasquale Villari, Antonio Cippico, Alessandro Groppali, prof. Universidad, Angelo Marzorati, Italo Pizzi, Angelo Crespi, E. A. Marescotti, F. Belloni-Filippi, prof. de Universidad, Francesco Porro, astrónomo, prof. Fortunato Rizzi.

Un criterio metodológico a tener presente al examinar la posición de los intelectuales italianos con respecto a la religión (antes del Concordato) es dado por la circunstancia de que en Italia las relaciones entre el Estado y la Iglesia eran mucho más complejas que en los otros países: ser pa-

triota significó ser anticlerical, aunque se fuese católico, sentir "nacionalmente" significaba desconfiar del Vaticano y de sus reivindicaciones territoriales y políticas. Recordar cómo el *Corriere della Sera* en una elección parcial en Milán, antes de 1914, combatió la candidatura del marqués Cornaggia, temporalista, prefiriendo que fuese elegido el candidato socialista.[2]

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 9-10 bis.

§ <23> *Caballeros azules (o príncipes azules), zánganos y escarabajos estercoleros.* Luigi Galleani, hacia 1910, recopiló un mamotreto farragoso, titulado *Faccia a faccia col nemico* (editado por las Cronache Sovversive, en los Estados Unidos, en Chicago o en Pittsburgh), en el que recogió de periódicos diversos, sin método ni crítica, los relatos de los procesos de una serie de supuestos libertarios individualistas (Ravachol, Henry, etcétera).[1] La recopilación es para ser tomada con pinzas, pero se puede extraer de ella alguna idea curiosa.

1] El *onorevole* Abbo en su discurso de Livorno de enero de 1921 repitió literalmente la declaración de "principios" del individualista Etievant, reproducida en apéndice en el libro de Galleani, incluso la frase sobre la "lingüística" que suscitó la hilaridad general, es repetida al pie de la letra.[2] Ciertamente el *onorevole* Abbo se sabía de memoria el pasaje y ello puede servir para indicar cuál fue la cultura de tipos como el *onorevole* | Abbo y 33 bis
cómo tal literatura fue difundida y popular.

2] De las declaraciones de los acusados se desprende que uno de los motivos fundamentales de las acciones "individualistas" era el "derecho al bienestar" concebido como un derecho natural (para los franceses, se entiende, que ocupan la mayor parte del libro). Varios acusados repiten la frase de que "una orgía de los señores consume lo que bastaría a mil familias obreras"; falta cualquier alusión a la producción y a las relaciones de producción. La declaración de Etievant, reproducida en el texto escrito integral, es típica, porque en ella se trata de construir un ingenuo y pueril sistema justificativo de las acciones "individualistas". Pero las mismas justificaciones son válidas para todos, para los gendarmes, para los jueces, para los jurados, para el verdugo: cada individuo está encerrado en una red determinista de sensaciones, como un puerco en una jaula de hierro, y no puede evadirse de ella: el individualista lanza la bomba, el gendarme arresta, el juez condena, el verdugo corta la cabeza y ninguno puede evitar el actuar así. No hay vía de escape, no puede haber punto de resolución. Es un libertarismo e individualismo que para justificarse mo-

ralmente a sí mismo se niega de modo lamentablemente cómico. El análisis de la declaración de Etievant muestra cómo la oleada de acciones individualistas que se abatió sobre Francia en cierto periodo eran la consecuencia episódica del desconcierto moral e intelectual que corroyó a la sociedad francesa desde el 71 hasta el dreyfusismo, en el cual halló un desahogo colectivo.

3] A propósito de Henry se reproduce en el libro la carta de un cierto Galtey (debe verificarse) al *Figaro*.[3] Parece que Henry se enamoró de la mujer de Galtey, reprimiendo "en su propio seno" este amor. La mujer, enterándose de que Henry había estado enamorado de ella (parece que no lo había advertido), declaró a un periodista que si lo hubiese sabido,
34 seguramente se le habría entregado. Galtey, en la carta, declara | que no tiene nada que objetarle a su mujer y argumenta: si un hombre no ha logrado encarnar el sueño romántico de su esposa sobre el caballero (o príncipe) azul, peor para él: debe admitir que otro lo sustituya. Esta mezcolanza de príncipes azules, de racionalismo materialista vulgar y de hurtos en las tumbas a la Ravachol es típico y merece resaltarse.

4] En su declaración en el proceso de Lión de 1894 (debe verificarse) el príncipe Kropotkin anuncia con tono de seguridad que pasma cómo dentro de los siguientes diez años se produciría la transformación final.[4]

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 2 bis-3.

§ <24> *Apólogo* del Cadí, del saquito perdido en el mercado, de los dos Benedetti, de los cinco huesos de aceituna. Rehacer el cuento de las *Mil y una noches*.[1]

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), p. 37 bis.

§ <25> *El mal menor o el menos peor* (a emparejar con la otra fórmula falta de criterio del "tanto peor tanto mejor"). Se podría tratar en forma de apólogo (recordar el dicho popular de que "peor nunca está muerto"). El concepto de "mal menor" o de "menos peor" es de los más relativos. Un mal es siempre menor que uno subsiguiente mayor y un peligro es siempre menor que uno subsiguiente posiblemente mayor. Todo mal resulta menor en comparación con otro que se anuncia mayor y así hasta el infinito. La fórmula del mal menor, del menos peor, no es sino la forma que asume el proceso de adaptación a un movimiento históricamente regresivo, movimiento cuyo desarrollo es guiado por una fuerza audazmente

eficaz, mientras que las fuerzas antagónicas (o mejor, los jefes de las mismas) están decididas a capitular progresivamente, por pequeñas etapas y no de un solo golpe (lo que tendría un significado muy distinto, por el efecto sicológico condensado, y podría hacer nacer una fuerza competidora activa contraria a la que pasivamente se adapta a la "fatalidad", o re | for- 34 bis
zarla si ya existe). Puesto que el principio metódico es justamente que los países más avanzados (en el movimiento progresivo o regresivo) son la imagen anticipada de los otros países donde el mismo movimiento se halla en sus comienzos,[1] la comparación es correcta en este campo, por lo que puede servir (pero siempre servirá desde el punto de vista educativo).

Cfr. *Cuaderno* 9 (XIV), p. 11.

§ <26> *El movimiento y el fin.* ¿Es posible mantener vivo y eficiente un movimiento sin la perspectiva de los fines inmediatos y mediatos? La afirmación de Bernstein según la cual el movimiento es todo y el fin es nada, bajo la apariencia de una interpretación "ortodoxa" de la dialéctica, oculta una concepción mecanicista de la vida y del movimiento histórico: las fuerzas humanas son consideradas como pasivas y no conscientes, como un elemento no disímil de las cosas materiales, y el concepto de evolución vulgar, en el sentido naturalista, se postula en sustitución del concepto de desarrollo y evolución. Esto es tanto más interesante de observar en cuanto que Bernstein tomó sus armas del arsenal del revisionismo idealista (olvidando las tesis sobre Feuerbach), lo que por el contrario habría debido conducirlo a valorar la intervención de los hombres (activos, y por lo tanto perseguidores de ciertos fines inmediatos y mediatos) como decisiva en el desarrollo histórico (se entiende, en las condiciones dadas). Pero si se analiza más a fondo, se ve que en Bernstein y en sus partidarios, la intervención humana no está excluida del todo, al menos implícitamente (lo que sería demasiado estúpido) sino que es admitida sólo de modo unilateral, porque es admitida como "tesis" pero es excluida como "antítesis"; ésta, considerada eficiente como tesis, o sea en el momento de la resistencia y de la conservación, es rechazada como antítesis, o sea como iniciativa e impulso progresivo antagónico. Pueden existir "fines" para la resistencia y la conservación (las mismas "resistencia y conservación" son fines que exigen una organización especial civil | y militar, el control acti- 35
vo del adversario, la intervención oportuna para impedir que el adversario se refuerce demasiado, etcétera), no para el progreso y la iniciativa innovadora. No se trata más que de una sofisticada teorización de la pasividad, de un modo "astuto" (en el sentido de las "astucias de la providen-

cia" de Vico) con las que la "tesis" interviene para debilitar a la "antítesis", porque precisamente la antítesis (que presupone el despertar de fuerzas latentes y adormecidas que hay que espolear intrépidamente) tiene necesidad de plantearse fines, inmediatos y mediatos, para reforzar su movimiento superador. Sin la perspectiva de los fines concretos no puede existir movimiento del todo.

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), pp. 10 bis-11.

§ <27> *Max Nordau*. Gran difusión de los libros de Max Nordau en Italia, en los estratos más cultos del pueblo y de la pequeña burguesía urbana. *Le menzogne convenzionali della nostra civiltà* y *Degenerazione* habían llegado (en 1921-1923) respectivamente a la octava y a la quinta edición, en la publicación regular de los Fratelli Bocca de Turín;[1] pero estos libros pasaron en la posguerra a manos de los editores Madella y Barion y fueron lanzados por los vendedores ambulantes a precios bajísimos en cantidades muy notables. Han contribuido así a introducir en la ideología popular (sentido común) una cierta serie de creencias y de "cánones críticos" o prejuicios que aparecen como la más exquisita expresión de la intelectualidad refinada y de la alta cultura, tal como éstas son concebidas por el pueblo, para el cual Max Nordau es un gran pensador y científico.

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), p. 15.

§ <28> *Angherie*.[a] El término es todavía empleado en Sicilia para indicar ciertas prestaciones obligatorias a las cuales está atado el trabajador agrícola en sus relaciones contractuales con el propietario o arrendatario o subarrendatario de quien ha obtenido una tierra en lo que se llama aparcería (y que no es sino un contrato de participación o de simple alquiler
35 bis con pago en especie, fi|jado en la mitad, o incluso más, de la cosecha, además de las prestaciones especiales o *angherie*). El término es aún el de los tiempos feudales, de donde ha derivado al lenguaje común el significado peyorativo de "vejación", que sin embargo no parece que tenga aún en Sicilia, donde es considerado costumbre normal.

Por lo que respecta a la Toscana, cuna de la aparcería (cfr. los estudios recientes al respecto hechos por impulso de la Academia de los Georgofili) debe citarse el fragmento de un artículo de F. Guicciardini (en la

[a] Angheria: vejación, violencia, extorsión. (N. d. T.)

Nuova Antologia del 16 de abril de 1907: "Le recenti agitazioni agrarie in Toscana e i doveri della proprietà"): "Entre los convenios accesorios del convenio de aparcería, no aludo a los convenios que llamaré 'angáricos', en cuanto constituyen gravámenes del colono, que no tienen en correspondencia ninguna ventaja especial: tales serían las coladas gratuitas, el acarreo de agua, el corte de leña y ramaje para las estufas del patrón, la contribución en víveres a favor del guardián, el suministro de paja y estiércol para la cuadra de la hacienda y en general todos los suministros gratuitos a favor del patrón. Yo no podría decir si estos convenios son los últimos restos del régimen feudal que han sobrevivido a la destrucción de los castillos y a la liberación de los colonos, o si son incrustaciones que se han formado por abuso de los patronos y cobardía de los colonos, en tiempos más cercanos a nosotros en el tronco genuino del contrato".[1] Según Guicciardini, estas prestaciones han desaparecido casi en todas partes (en 1907), lo que es dudoso incluso para Toscana. Pero además de estas "angherie", hay que recordar otras, como el derecho del patrón a encerrar a los colonos en casa a cierta hora de la tarde, la obligación de pedir permiso para casarse y hacer el amor, etcétera, que parece han sido reestablecidas en muchas regiones (Toscana, Umbría) después de haber sido abolidas a consecuencia de los movimientos agrarios de la primera década de este | siglo, movimientos dirigidos por los sindicalistas. 36

Cfr. *Cuaderno* 9 (XIV), p. 9.

§ <29> *Discusiones prolijas, hender un pelo en cuatro, etcétera.* Es una actitud de intelectuales la de expresar fastidio ante las discusiones demasiado largas, que se desmenuzan analíticamente en sus más mínimos particulares y que no quieren acabar sino cuando entre los participantes se ha llegado a un acuerdo perfecto en todo el campo de disensión, o por lo menos cuando las opiniones contrapuestas se han enfrentado totalmente. El intelectual profesional cree suficiente un acuerdo sumario sobre los principios generales, sobre las líneas directrices fundamentales, porque presupone que el esfuerzo individual de reflexión llevará necesariamente al acuerdo sobre las "minucias"; por eso en las discusiones entre intelectuales se procede a menudo por rápidas alusiones: se tantea, por así decirlo, la formación cultural recíproca, el "lenguaje" recíproco, y hecha la comprobación de que se encuentran sobre un terreno común, con un lenguaje común, con modos comunes de razonar, se pasa adelante expeditamente. Pero la cuestión esencial consiste precisamente en que las discusiones no se producen entre intelectuales profesionales, sino que hay que crear previa-

mente un terreno común cultural, un lenguaje común, modos comunes de razonar entre personas que no son intelectuales profesionales, que no han adquirido todavía el hábito y la disciplina mental necesarias para conectar rápidamente conceptos aparentemente dispares, como a la inversa para analizar rápidamente, descomponer, intuir, descubrir diferencias esenciales entre conceptos aparentemente similares.

Ya se aludió, en otro parágrafo,[1] a la íntima debilidad de la formación hablada de la cultura y a los inconvenientes [de la conversación o diálogo] respecto a lo escrito: sin embargo, aquellas observaciones, correctas en sí mismas, deben ser integradas con éstas arriba expuestas, o sea con la conciencia de la necesidad, para difundir orgánicamente una nueva
36 bis forma cultu|ral, de la palabra hablada, de la discusión minuciosa y "pedante". Justa adecuación de la palabra hablada y de la escrita. Todo ello debe observarse en las relaciones entre intelectuales profesionales y no intelectuales formados, que por lo demás es el caso de todo grado de escuela, desde la elemental hasta la universitaria.

El no técnico del trabajo intelectual, en su trabajo "personal" con los libros, choca con dificultades que lo frenan y a menudo le impiden ir más allá, porque él es incapaz de resolverlas de inmediato, lo que por el contrario es posible en las discusiones de viva voz inmediatamente. Se observa, aparte la mala fe, cómo se dilatan las discusiones por escrito por esta razón normal: que una incomprensión exige dilucidaciones y en el curso de la polémica se multiplican las dificultades de entenderse y de deberse explicar.

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), pp. 35-36.

§ <30> *Tiempo.* En muchas lenguas extranjeras la palabra "tiempo", introducida del italiano a través del lenguaje musical, ha adoptado un significado propio, general pero no por ello menos determinado, que la palabra italiana *tempo* por su generalidad no puede expresar (tampoco podría decirse "tiempo en sentido musical o como se entiende en el lenguaje musical" porque daría lugar a equívocos). Por lo tanto es preciso traducir al italiano la palabra italiana *tempo*: "velocidad del ritmo" parece ser la traducción más exacta, y que por lo demás corresponde al significado que la palabra tiene en la música, y solamente "ritmo" cuando la palabra "tiempo" es adjetivada: "ritmo acelerado" (o tiempo acelerado), "ritmo aminorado", etcétera. Otras veces "velocidad del ritmo" es usada en sentido elíptico por "medida de la velocidad del ritmo".

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), p. 36.

Cuaderno 17 (IV)
1933-1935

<Miscelánea>

§ <1> *Humanismo y Renacimiento.* ¿Qué significa que el Renacimiento haya descubierto al "hombre", que haya hecho del hombre el centro del universo, etcétera, etcétera? ¿Acaso antes del Renacimiento el "hombre" no era el centro del universo, etcétera? Podría decirse que el Renacimiento creó una nueva cultura o civilización en oposición a las precedentes, pero hay que "limitar" o sea "precisar" en qué consiste esta cultura etcétera. ¿Es cierto que antes del Renacimiento el "hombre" no era nada y se ha convertido en todo? ¿O se ha desarrollado un proceso de formación cultural en el que el hombre tiende a convertirse en todo? Parece que debe decirse que antes del Renacimiento lo trascendente formaba la base de la cultura medieval, ¿pero aquellos que representaban esta cultura acaso eran "nada" o bien aquella cultura no era el modo de ser "todo" para ellos? Si el Renacimiento es una gran revolución cultural, no es porque del "nada" todos los hombres hayan empezado a pensar en ser "todo", sino porque este modo de pensar se ha difundido, se ha convertido en fermento universal, etcétera. No ha sido "descubierto" el hombre, sino que se ha iniciado una nueva forma de cultura, o sea de esfuerzo para crear un nuevo tipo de hombre en las clases dominantes. 1

§ <2> *Pasado y presente.* Una definición inglesa de la civilización: "La civilización ha sido definida como un sistema de control y de dirección que desarrolla del modo más fecundamente económico la máxima potencialidad de un pueblo".[1] La traducción no parece exacta: ¿qué significa "fecundamente económico"? La definición en conjunto dice poco porque es demasiado genérica. "Civilización" puede sustituirse por "régimen político", "gobierno", con un significado más preciso.

§ <3> *Humanismo y Renacimiento.* De una reseña (*Nuova Antologia* del 1° de agosto de 1933) de Arminio Janner del libro: Ernst Walser, *Gesammelte Studien zur Geistesgeschichte der Renaissance* (ed. Benno Schwabe, Basilea, 1932).[1] Según Janner la idea que nos hacemos del Renacimiento está determinada sobre todo por dos obras capitales: *La civiltà del Rinascimento*

de Jakob Burckhardt y la *Storia della Letteratura Italiana* de De Sanctis. El libro de Burckhardt fue interpretado de manera diferente en Italia y fuera de Italia. Aparecido en 1860, tuvo resonancia europea, influyó en las ideas de Nietzsche sobre el superhombre y por esta vía suscitó toda una literatura, especialmente en los países nórdicos, sobre artistas y *condottieri* del Renacimiento, literatura en la que se proclama el derecho a una vida bella y heroica, a la libre expansión de la personalidad sin consideración
1 bis a vínculos morales. El | Renacimiento se resume así en Sigismondo Malatesta, Cesare Borgia, León X, el Aretino, con Maquiavelo como teórico y aparte, solitario, Miguel Ángel. En Italia, D'Annunzio representa esta interpretación del Renancimiento. El libro de Burckhardt (traducido por Valbusa en 1877) tuvo en Italia distintas influencias: la traducción italiana ponía más a la luz las tendencias anticuriales que Burckhardt vio en el Renacimiento y que coincidían con las tendencias de la política y la cultura italiana del Risorgimento. También el otro elemento sacado a la luz por Burckhardt en el Renacimiento, el del individualismo y de la formación de la mentalidad moderna, fue visto en Italia como oposición al mundo medieval representado por el papado. En Italia fue menos notada la admiración por una vida vigorosa y de pura belleza; los *condottieri*, los aventureros, los inmoralistas hallaron en Italia menos atención. (Estas observaciones parecen dignas de tenerse en cuenta: hay una interpretación del Renacimiento y de la vida moderna que es atribuida a Italia [como si hubiese nacido originalmente y en los hechos en Italia] pero no es más que la interpretación de un libro alemán sobre Italia, etcétera.)

De Sanctis acentúa en el Renacimiento los colores oscuros de la corrupción política y moral; no obstante todos los méritos que se le puedan reconocer al Renacimiento, destruyó a Italia y la llevó a ser sierva del extranjero.

En suma, Burckhardt ve el Renacimiento como punto de partida de una nueva época de la civilización europea, progresista, cuna del hombre moderno: De Sanctis desde el punto de vista de la historia italiana, y para Italia el Renacimiento fue el punto de partida de un retroceso etcétera. Burckhardt y De Sanctis, sin embargo, coinciden en los detalles del análisis del Renacimiento, están de acuerdo en señalar como elementos característicos la formación de la nueva mentalidad, el alejamiento de todos los vínculos medievales frente a la religión, a la autoridad, a la patria, a la familia. (Estas observaciones de Janner sobre Burckhardt y De Sanctis deben revisarse.) Según Janner, "en los últimos diez o quince años, sin embargo, se ha venido formando poco a poco una contracorriente de estudiosos, en su mayoría católicos, que impugnan la realidad de estas características (destacadas por Burckhardt y De Sanctis) del Renacimiento y tratan de

destacar en el mismo otras en gran parte opuestas. En Italia Olgiati, Zabughin, Toffanin, en los países alemanes Pastor, en los primeros volúmenes de la *Storia dei Papi* y Walser".[2] De Walser hay un estudio sobre la religiosidad de l Pulci ("Lebens und Glaubensprobleme aus dem Zeitalter der Re- 2
naissance", en *Die Neueren Sprachen*, 10° Beiheft). Este autor (retomando los estudios de Volpe y de otros) analiza el tipo de herejía de Pulci y las vicisitudes de la abjuración que tuvo que hacer más tarde; muestra "de modo bastante convincente" el origen (averroísmo y sectas místicas judaicas) y demuestra que en Pulci no se trata sólo de alejamiento de los sentimientos religiosos ortodoxos, sino de una nueva fe suya (entretejida con magia y espiritismo) que más tarde se resuelve en una amplia comprensión y tolerancia de todas las fes. (Hay que ver si el espiritismo y la magia no son necesariamente la forma que debían adoptar el naturalismo y el materialismo de aquella época, o sea la reacción a lo trascendente católico o la primera forma de inmanencia primitiva y tosca.) En el libro que Janner reseña parece que tres estudios interesan especialmente, en cuanto ilustran la nueva interpretación: "El cristianismo y la antigüedad en la concepción del primer Renacimiento italiano", "Estudios sobre el pensamiento del Renacimiento" y "Problemas humanos y artísticos del Renacimiento italiano".

Según Walser, la afirmación de Burckhardt de que el Renacimiento fue paganizante, crítico, anticurial e irreligioso no es exacta. Los humanistas de la primera generación como Petrarca, Boccaccio, Salutati, frente a la iglesia no se apartan de la actitud de los estudiosos medievales. Los humanistas del siglo XV, Poggio, Valla, Beccadelli son más críticos e independientes, pero frente a la verdad revelada también callan y aceptan. En esta afirmación Walser está de acuerdo con Toffanin, que en su libro *Che cosa fu l'umanesimo?*, afirma que el humanismo, con su culto a la latinidad y la romanidad, fue bastante más ortodoxo que la literatura docta en lengua vulgar de los siglos XIII y XIV.[3] (Afirmación que puede ser aceptada, si se distingue en el movimiento del Renacimiento el alejamiento ocurrido con el Humanismo de la vida nacional que fue formándose después del año mil, si se considera el Humanismo como un proceso progresista para las clases cultas "cosmopolitas", pero regresivo desde el punto de vista de la historia italiana.)

(El Renacimiento puede ser considerado como la expresión cultural de un proceso histórico en el cual se constituyó en Italia una nueva clase intelectual de alcance europeo, cla|se que se dividió en dos ramas: una 2 bis
de ellas ejerció en Italia una función cosmopolita, vinculada al papado y de carácter reaccionario, la otra se formó en el extranjero, con los desterrados políticos y religiosos, y ejerció una función [cosmopolita] progresista en los diversos países en donde se estableció o participó en la organiza-

ción de los Estados modernos como elemento técnico en el ejército, en la política, en la ingeniería etcétera.)

§ <4> *Pasado y presente.* Sería interesante una confrontación entre las concepciones monárquicas militantes propias de la Italia meridional y de la septentrional. Para el Mediodía es posible remontarse al escrito de C. De Meis en el *Sovrano*, al ensayo de Gino Doria publicado en la *Nuova Italia* hace algunos años.[1] Para el Norte las teorías de Giuseppe Brunati, de los periódicos *Il Sabaudo* y *La Monarchia*.[2] Es cierto que sólo para Italia meridional se puede hablar de una ortodoxia absoluta y consecuente. En el Norte la institución de la monarquía ha estado siempre ligada a una ideología general de la cual la monarquía debería ser el instrumento. En este sentido el monarquismo septentrional puede vincularse a Gioberti.

§ <5> *Temas de cultura.* Risorgimento y Renovación en Gioberti. Hay que ver la distinción que hace Gioberti entre Risorgimento y Renovación, entre la situación anterior al 48 y posterior al 48, tanto interna –relaciones entre los diversos Estados italianos y las clases sociales italianas– como internacional, de la posición de Italia en el conjunto de las relaciones entre los Estados europeos y las fuerzas políticas de estos Estados.[1]

§ <6> *Introducción al estudio de la filosofía.* En Tertuliano (*De Anima*, 16) se encuentra la afirmación de que "Lo natural es racional" y viceversa, lo que puede vincularse con la proposición de Hegel: "Lo que es real es racional etcétera". La proposición de Tertuliano es citada y comentada por Gioberto (*Rinnovamento civile*, Parte II, cap. I, p. 227 de la reducción hecha por P. A. Menzio y editada por Vallecchi).[1]

Hay que pensar que Gioberti recurrió a Tertuliano para no recurrir a Hegel y por eso precisamente debe verse qué fue lo que Tertuliano quiso
3 decir exactamente y si Gioberti no lo forzó | en sentido hegeliano para no recurrir a Hegel para un concepto que le era necesario.

§ <7> *Maquiavelo. La función de los intelectuales.* Sobre la función de los intelectuales en el desarrollo de la vida política, sobre las relaciones del pueblo y los intelectuales hay que ver lo que escribe Gioberti especialmente en el *Rinnovamento.* Gioberti no emplea el término "intelectuales" pero habla del "ingenio". Hay que observar que Gioberti distingue la de-

mocracia de la demagogia precisamente por la función que en la democracia tiene el "ingenio".[1]

§ <8> *Humanismo y Renacimiento* (continuación de la nota recapitulativa que se inicia en la primera página).[1] (En cada caso hay que distinguir los chistes contra el clero que son tradicionales desde el siglo XIV, de las opiniones más o menos ortodoxas sobre la concepción religiosa de la vida.)[2]

Walser, que vivió largo tiempo en Italia, observa que para comprender el carácter del Renacimiento italiano es útil, dentro de ciertos límites, conocer la psicología de los italianos modernos. Observación que me parece muy aguda, especialmente por lo que concierne a la actitud frente a la religión y que plantea el problema de qué es el espíritu religioso en Italia modernamente, y si éste puede ser comparado, no digo con el espíritu religioso de los protestantes, sino incluso con el de otros países católicos, especialmente Francia. Que la religiosidad de los italianos es muy superficial es innegable, así como es innegable que tiene un carácter estrictamente político, de hegemonía internacional. A esta forma de religiosidad está ligado el *Primato* de Gioberti, que a su vez contribuyó a fortalecer y organizar lo que existía ya antes en estado difuso. No hay que olvidar que desde el siglo XIV en adelante Italia contribuyó a la historia mundial especialmente por ser sede del Papado y que el catolicismo italiano era sentido como un sustituto del espíritu de nacionalidad y estatal, y no sólo eso, sino también como una función hegemónica mundial, o sea como espíritu imperialista. Así, es correcta la observación de que el espíritu anticurial es una forma de lucha contra capas sociales privilegiadas; y no se puede negar que en Italia las capas religiosas tuvieron una función [(posición)] económica y política mucho más radical que en los demás países, donde la formación nacional limitaba la función eclesiástica. El anticurialismo de los intelectuales laicos, los "chistes" anticlericales etcétera, son | también 3 bis
una forma de lucha entre intelectuales laicos e intelectuales religiosos dado el predominio que tenían estos últimos.

Si el escepticismo y el paganismo de los intelectuales son en gran parte meras apariencias superficiales y pueden aliarse a un cierto espíritu religioso, también en el pueblo (cfr. el libro de Domenico Guerri sobre las *Correnti popolari nel Rinascimento*)[3] las manifestaciones licenciosas (carrozas y cantos carnavalescos) que a Walser le parecen más graves, pueden explicarse del mismo modo.

Como los italianos de hoy, los del Renacimiento, dice Walser, sabían "desarrollar separada y simultáneamente los dos factores de la humana capacidad de comprensión, el racional y el místico, y de modo que el racionalismo

llevado hasta el absoluto escepticismo, por un invisible vínculo, inconcebible para el hombre nórdico, se une en forma sólida al más primitivo misticismo, al más ciego fatalismo, al fetichismo y a la crasa superstición".[4] Éstas serían las correcciones más importantes que Walser aporta a la concepción del Renacimiento propia de Burckhardt y de De Sanctis. Escribe Janner que Walser no logra distinguir el Humanismo del Renacimiento, y que si probablemente sin Humanismo no hubiera habido Renacimiento, éste sin embargo supera por importancia y por sus consecuencias al Humanismo.

También esta distinción debe ser más sutil y profunda: parece más justa la opinión de que el Renacimiento es un movimiento de gran alcance, que se inicia después del año *mil*, del que el *Humanismo* y el *Renacimiento* (en sentido estricto) son dos momentos conclusivos, que tuvieron en Italia su sede principal, mientras que el proceso histórico más general es europeo y no sólo italiano. (El Humanismo y el Renacimiento como expresión literaria de este movimiento histórico europeo tuvieron en Italia su sede principal, pero el movimiento progresista después del año mil, si en Italia tuvo mucho que ver con las Comunas, precisamente en Italia decayó, y *precisamente con el Humanismo y el Renacimiento* que en Italia fueron regresivos, mientras que en el resto de Europa el movimiento general culminó en los Estados nacionales y luego en la expansión mundial de España, de Francia, de Inglaterra, de Portugal. En Italia, a los Estados nacionales de estos países correspondió la organización del Papado como Estado absoluto –iniciado por Alejandro VI–, organización que disgregó al resto de Italia etcétera.) Maquiavelo es representante en Italia de la *comprensión de que el Renacimiento no puede ser tal sin la fundación de un Estado nacional*, pero como hombre él es el teórico de lo que sucedió fuera de Italia, no de acontecimientos italianos.

4 § <9> *Temas de cultura. Gioberti y el jacobinismo.* Actitud de Gioberti con respecto al jacobinismo antes y después del 48. Después del 48, en el *Rinnovamento*, no sólo no hay ninguna alusión al pánico que el 93 difundió en la primera mitad del siglo, sino que Gioberti muestra incluso claramente sus simpatías por los jacobinos (justifica el exterminio de los girondinos y la lucha en dos frentes de los jacobinos: contra los extranjeros invasores y contra los reaccionarios internos, aunque, muy moderadamente alude a los métodos jacobinos que podían ser más suaves, etcétera).[1] Esta posición de Gioberti frente al jacobinismo francés después del 48 debe señalarse como hecho cultural muy importante: se justifica por los excesos de la reacción después del 48, que llevaban a comprender mejor y a justificar la salvaje energía del jacobinismo francés.

Pero además de este aspecto hay que observar que en el *Rinnovamento* Gioberti se manifiesta como un auténtico jacobino, al menos teóricamente, y en la situación italiana dada. Los elementos de este jacobinismo pueden resumirse, a grandes rasgos, como sigue: 1] En la afirmación de la hegemonía política y militar del Piamonte que debería, como región, ser lo que París fue para Francia: este punto es muy interesante y debe ser estudiado en Gioberti incluso antes del 48. Gioberti sintió la ausencia en Italia de un centro popular de movimiento nacional revolucionario como fue París para Francia, y esta comprensión demuestra el realismo político de Gioberti. Antes del 48, Piamonte-Roma debían ser los centros propulsores, para la política-milicia el primero, para la ideología-religión la segunda. Después del 48, Roma no tiene la misma importancia, al contrario: Gioberti dice que el movimiento debe ser contra el Papado. 2] Gioberti, aunque sea vagamente, tiene el concepto de lo "popular-nacional" jacobino, de la hegemonía política, o sea de la alianza entre burgueses-intelectuales [ingenio] y el pueblo; esto en la economía (y las ideas de Gioberti en economía son vagas pero interesantes) y en la literatura (cultura), en donde las ideas son más diferenciadas y concretas porque en este campo hay menos en qué comprometerse. En el *Rinnovamento* (Parte II, capítulo "Degli scrittori") escribe: "... Una literatura no puede ser nacional si no es popular; porque, si bien es de pocos el crearla, universal debe ser su uso y su disfrute. Además de que, debiendo aquélla expresar las | ideas y los afectos co- 4 bis
munes y sacar a la luz aquellos sentidos que yacen ocultos y confusos en el corazón de las multitudes, sus cultivadores deben no sólo mirar al bien del pueblo sino sacar provecho de su espíritu; tanto que esto viene a ser no sólo el fin sino en cierto modo también el principio de la literatura civil. Y se ve con el hecho de que no llegan al colmo de la perfección y de la eficacia sino cuando se incorporan y hacen, por así decirlo, una misma cosa con la nación, etcétera".[2]

De cualquier modo, que la ausencia de un "jacobinismo italiano" era sentida se revela en Gioberti. Y Gioberti debe ser estudiado desde este punto de vista. Además: hay que observar cómo Gioberti, tanto en el *Primato* como en *Rinnovamento*, demuestra ser un *estratega* del movimiento nacional y no solamente un táctico. Su realismo lo lleva a compromisos, pero siempre en el círculo del plan estratégico general. La debilidad de Gioberti, como hombre de Estado, debe buscarse en el hecho de que él fue siempre un desterrado, por lo tanto no conocía a los hombres que debía manejar y dirigir y no tenía amigos fieles (o sea un partido): cuanto más él fue estratega, tanto más debía apoyarse en fuerzas reales, y éstas no las conocía y no podía dominarlas ni dirigirlas. (Para el concepto de literatura nacional-popular hay que estudiar a Gioberti y su romanticismo

moderado.) Asimismo hay que estudiar a Gioberti para analizar lo que en otras notas se indica como "nudo histórico del 48-49"[3] y el Risorgimento en general, pero el punto cultural más importante me parece éste de "Gioberti jacobino", jacobino teórico, se entiende, porque en la práctica no tuvo manera de aplicar sus doctrinas.

§ <10> *Temas de cultura.* Las discusiones sobre la guerra futura. Guerra total, importancia de la aviación, de los pequeños ejércitos profesionales en comparación con los grandes ejércitos de la leva etcétera. Estos argumentos son importantes en sí y por sí y merecedores de estudio y consideración. La literatura al respecto debe ser ya imponente en todos los países (veo citado un libro: Rocco Morretta, *Come sarà la guerra di domani?*, Milán, Casa ed. G. Agnelli, 1932, pp. 368, 18 liras).[1] Pero hay un aspecto de la cuestión que parece también digno de consideración: todas estas
5 disputas sobre la hipotética guerra futura son el | terreno de una "guerra" real actual: las viejas estructuras militares (estados mayores etcétera) son modificadas por la intervención, en el equilibrio entre las viejas armas, de la aviación y sus oficiales. Se sabe que las viejas estructuras militares representaban una determinada política conservadora-reaccionaria de viejo estilo, difícil de vencer y de eliminar. Para numerosos gobiernos actuales, la aviación, las discusiones sobre la importancia de la aviación, sobre el modo como deben establecerse los planes estratégicos de una guerra futura etcétera, son la ocasión para eliminar molecularmente las viejas personalidades militares, ligadas a un viejo hábito político y que podrían organizar golpes de Estado etcétera. Por ello la importancia de la aviación es doble: técnico-militar y político-inmediata.

§ <11> *Risorgimento italiano.* Cfr. el ensayo de Gioacchino Volpe: "Italia ed Europa durante il Risorgimento", en la *Nuova Antologia* del 16 de agosto de 1933.[1] Es un esbozo muy "descriptivo" de la política internacional europea en sus reflejos con la situación italiana. Útil como catálogo de hechos, pero sin estudio ni profundización de los nexos históricos. Historia del tipo Rinaudo.[2] Que el equilibrio europeo ha sido un elemento del proceso histórico italiano y viceversa es apenas mencionado, ¿pero cuál nexo general entre las dos series de acontecimientos, entre los dos procesos? ¿Y se trató de "dos" procesos o de uno solo? ¿Y si se trató de un solo proceso histórico, qué peso dar a la iniciativa o a la pasividad italiana etcétera? (Hay que recordar el libro de Omodeo *L'età del Risorgimento*,[3] que desde el título, o al menos en el título, falsifica el juicio histórico y la obra

de Croce *Storia d'Europa*, que postulando un solo proceso histórico europeo, exalta la pasividad y solamente tiene en cuenta ésta, en cuanto que omite el periodo histórico "militante" etcétera.)[4] De cualquier modo, el estudio de Volpe es útil porque resume, aunque sea "descriptivamente" la situación política internacional que condicionó el Risorgimento italiano.

§ <12> *Temas de cultura*. Filosofía de la praxis y "economismo histórico". Confusión entre los dos conceptos. Sin embargo debe plantearse el problema: ¿Qué importancia hay que atribuir al "economismo" en el desarrollo de los métodos de investigación historiográfica, admitiendo que el economismo no puede ser confundido con la filosofía de la praxis? Que un grupo de financieros, que tienen intereses en un país determinado, puedan guiar la política de | este país, provocar en el mismo una guerra 5 bis
o alejarla de él, es indudable: pero la comprobación de este hecho no es "filosofía de la praxis", es "economismo histórico" o sea es la afirmación de que "inmediatamente", como "ocasión", los hechos han sido influidos por determinados intereses de grupo etcétera. Que el "olor del petróleo" pueda atraer conflictos serios sobre un país es también cierto etcétera, etcétera. Pero estas afirmaciones, controladas, demostradas, etcétera, no son aún filosofía de la praxis, al contrario, pueden ser aceptadas y hechas por alguien que rechaza en bloque la filosofía de la praxis. Puede decirse que el factor económico (entendido en el sentido inmediato y judaico del economismo histórico) no es sino uno de tantos modos como se presenta el más profundo proceso histórico (factor de raza, religión, etcétera) pero es este proceso más profundo el que la filosofía de la praxis quiere explicar y precisamente porque es una filosofía, una "antropología" y no un simple canon de investigación histórica.

§ <13> *Los sobrinitos del padre Bresciani. G. Papini*. En la *Italia Letteraria* del 27 de agosto de 1933 Luigi Volpicelli escribe así de Papini (incidentalmente, en un ensayo sobre "Problemi della letteratura d'oggi", publicado en varias entregas): "No basta a los cincuenta años –que Papini quiera perdonarme mi franqueza– no basta decir: el escritor debe ser maestro; hay que poder decir al menos: vean aquí, rufianes, el arte verdadero, el arte maestro. Pero limitarse a proponer, en el quincuagésimo año de edad, o aún más allá, al escritor como maestro, cuando maestro no se ha sido nunca, no vale ni siquiera como *mea culpa*. ¡Y claro, estamos en las mismas de siempre! Papini ha ejercido todos los oficios, para luego ensuciarlos todos: filósofo, para concluir que la filosofía es una especie de gan-

grena del cerebro, católico, para incinerar el universo con un diccionario apropiado, literato, para dictaminar por último que no sabemos qué hacer con la literatura. Eso no quita que Papini no se haya conquistado un lugarcito en la historia de la literatura dentro del capítulo 'los polemistas'. Pero la polémica vale lo que la oratoria: es simplemente la forma pura y hueca, es mero amor a las palabras y la técnica, al gesto, un caligrafismo
6 espiritual y congénito; en suma, la | cosa más alejada posible del escritor como maestro".[1]

Papini ha sido siempre un "polemista" en el sentido que dice Volpicelli, y lo es todavía hoy, porque no se sabe si en la expresión "polemista católico" a Papini le interesa más el sustantivo o el adjetivo. Con su "catolicismo", Papini habría querido demostrar no ser un simple "polemista", o sea un "calígrafo", un funámbulo de la palabra y de la técnica, ¡pero no lo ha logrado! Volpicelli se equivoca en no precisar: el polemista es polemista de una concepción del mundo, aunque sea el mundo de Polichinela, pero Papini es el polemista "puro", el boxeador de profesión de cualquier palabra: Volpicelli habría debido llegar explícitamente a la afirmación de que el catolicismo de Papini es un traje de clown, no la "piel" formada con su sangre "renovada", etcétera.

§ <14> *Temas de cultura. Discusiones sobre la guerra futura* (cfr. la nota en la p. 4 bis).[1] Ver el artículo del general Orlando Freri ("L'agguerrimento delle nuove generazioni", en la *Gerarchia* de agosto de 1933)[2] que es tanto más interesante en cuanto que ha sido publicado casi simultáneamente con las dimisiones del general Gazzera del ministerio de la guerra y del vertiginoso viaje de Balbo de Roma a Chicago.[3] El artículo de Freri plantea la cuestión del "pequeño ejército" de paz como ejército de "graduados y especialistas" que debe crearse en relación con el desarrollo de la Milicia Voluntaria y por razones de balance (o sea en relación con las necesidades modernas de un equipo mecánico vasto y costoso que no puede ser satisfecho con un ejército de paz numeroso, etcétera).

§ <15> *Humanismo y Renacimiento.* Las obras completas de Maquiavelo fueron editadas por última vez en Italia en 1554, y en 1557 el *Decamerón* íntegro: el editor Giolito después de 1560 dejó de imprimir también a Petrarca. A partir de entonces empiezan las ediciones castradas de poetas, cuentistas, novelistas. La censura eclesiástica fastidia hasta a los pintores.

Pastor, en la *Storia dei Papi* escribe: "Puede ser que en los países católicos la prohibición general de escritos en defensa del nuevo sistema terres-

tre (copernicano) apagase la predilección por la astronomía; pero en Francia los galicanos, refiriéndose a la libertad de la iglesia francesa, no conside|raron como obligatorios los decretos del Índice y de la Inquisi- 6 bis
ción y si en Italia no surgió un segundo Galileo o un Newton o un Bradley, difícilmente puede atribuirse la culpa al decreto contra Copérnico". Bruers señala sin embargo que los rigores del Índice suscitaron entre los científicos un pánico espantoso y que el mismo Galileo en los 26 años transcurridos desde el primer proceso hasta su muerte no pudo profundizar libremente y hacer estudiar a sus discípulos la cuestión copernicana.

Según el mismo Pastor, resulta que especialmente en Italia la reacción cultural fue eficiente. Los grandes editores desaparecen en Italia: Venecia resiste más, pero por último los autores italianos y las obras italianas (de Bruno, de Campanella, de Vanini, de Galileo) son editadas íntegramente sólo en Alemania, en Francia, en Holanda. Con la reacción eclesiástica que culmina en la condena de Galileo concluye en Italia el Renacimiento incluso entre los intelectuales.[1]

§ <16> *Los sobrinitos del padre Bresciani. G. Papini.* Debe verse la conferencia "Carducci, alma sdegnosa", pronunciada por Papini en Forlì para la inauguración de la "Settimana romagnola di poesia" y publicada en la *Nuova Antologia* del 1° de septiembre de 1933.[1] La falsedad, la insinceridad histriónica de esta conferencia es tal que paraliza de asombro.

Sería interesante, además de Papini, hacer una investigación sobre la aversión contra Roma que estuvo de moda en Italia hasta 1919 en el movimiento vociano y futurista. Discurso de Papini "Contro Roma e B. Croce";[2] del binomio odioso para Papini [en 1913] ha seguido siendo odioso Benedetto Croce. Hay que confrontar la actitud abiertamente trivial con respecto a Croce de este discurso sobre Carducci con la untuosamente jesuítica y cristianucha del ensayo "Il Croce e la Croce".[3]

§ <17> *Temas de cultura.* Título exacto del *Dizionario del linguaggio italiano storico ed amministrativo di Giulio Rezasco* (Florencia, Le Monnier, 1881, pp. 1287).[1]

§ <18> *Introducción al estudio de la filosofía. Sentido común.* <I> Los católicos (jesuitas) llaman "argumentum liminare" de la posibilidad de demostrar la existencia de Dios a aquel que consiste en el llamado "consenso universal". Reseñando la obra del padre Pedro Descoqs S. J. (*Praelaectiones*

Theologiae Naturalis. Cours de Théodicée, tomo primero: *De Dei cognoscibilitate*,
7 parte primera, París, | Beauchesne, 1933, en 8° gr., pp. VI-725, 100 francos, escrito en parte en latín y en parte en francés y que puede ser un útil repertorio de todas las opiniones sobre la existencia de Dios), la *Civiltà Cattolica* del 2 de septiembre de 1933 escribe: "El hecho, o sea la universalidad moral de la 'creencia' en Dios, está establecido de modo riguroso y científico con ayuda de los más acreditados estudios de etnología y de historia de las religiones. Esta investigación, al comienzo de la teodicea, tiene un alto valor en cuanto que hace tocar con la mano la importancia y universalidad del problema. Sin embargo, el padre Descoqs no cree que por sí solo ofrezca una prueba apodíctica y rigurosa de la existencia de Dios; si bien el argumento que de él se deduce tiene una fuerza *vehementer suasiva* y es de admirable confirmación, después que la existencia de Dios haya sido probada por otras vías".[1]

II. Federico Jodl, *Critica dell'idealismo*. Traducida y anotada por G. Rensi, Roma, ed. "Casa del Libro", 1932, en 16°, pp. 274, 10 liras. Es interesante la breve reseña de la *Civiltà Cattolica* del 2 de septiembre de 1933, porque muestra cómo la filosofía de Santo Tomás puede aliarse al materialismo vulgar. Jodl critica el idealismo desde un punto de vista mecanicista y naturalista (cuestión de la realidad del mundo externo) y esta crítica complace a los jesuitas hasta el punto en que no se deducen de ella conclusiones ateas: "¿Cómo es posible que mentes cultas, como las de Jodl y Rensi, no logren percibir en la filosofía cristiana, en la de Santo Tomás especialmente, el sistema necesario para mantener la realidad del mundo material sin menguar las exigencias y la primacía del espíritu? Cuando Jodl explica en último análisis el mundo como el efecto de las leyes y del acaso, ¿no advierte que se pierde en palabras vacías? Y cuando, habiendo sostenido la paradoja de que las miras de los idealistas son las de apoyar la teología eclesiástica –¡piénsese en Croce, en Brunschvieg, en tantos otros!– acaba por proponer su ideal, 'el Cielo sobre la Tierra', ¿no se ve que ese lema, puesto al final de su libro, no puede significar sino la supresión de cualquier Cielo?" Justamente la *Civiltà Cattolica* reprocha a Jodl el identificar "el idealismo con el platonismo", "como si desde Kant hasta Gentile las Ideas trascen-
7 bis den | tes no hubieran sido el espantapájaros de los idealistas".[2] El libro de Jodl puede ser interesante (como los de Rensi) para establecer la fase actual del "materialismo vulgar" que no puede lograr derrotar a ninguna forma de idealismo porque no logra comprender que "el idealismo no es más que un esbozo de intento de historizar la filosofía. La polémica Carlini-Olgiati *Neoscolastica, idealismo e spiritualismo*, Milán, "Vita e Pensiero", 1933, pp. 180, 6 liras y el artículo de Guido De Ruggiero en *Educazione Nazionale* (de Lombardo Radice) de marzo de 1933 no pueden servir para demostrar

que el idealismo apoya al clericalismo, sino que algunos idealistas individuales no encuentran en su filosofía un terreno sólido de pensamiento y de fe en la vida. (Sobre esta polémica cfr. también mismo número de la *Civiltà Cattolica,* artículo "Brancolando in cerca di una fede"[3] [y artículos en los núms. sigs. de *Civiltà Cattolica*].)[4]

III. Del cap. XI de la II parte del *Rinnovamento* de Gioberti puede extraerse este fragmento de historia de la filosofía: "El humanismo se relaciona con las doctrinas filosóficas anteriores y es el último término del psicologismo cartesiano, que *siguiendo vías distintas en Francia y en Alemania,* llegó no obstante al mismo resultado. Ya que, transformado por Locke y Kant en *sensualismo empírico y especulativo,* parió a poco andar por fuerza de la lógica el ateísmo material de los últimos condillacquianos y el ateísmo refinado de los nuevos hegelistas. Ya Amedeo Fichte, partiendo de los principios de la escuela crítica, había identificado a Dios con el hombre; como después Friedrich Scheling lo confundió con la naturaleza; y Hegel, recogiendo sus dictados y entrelazándolos, consideró el espíritu humano como la cima del absoluto; el cual, discurriendo desde el punto abstracto de la idea al concreto de la naturaleza y pasando al del espíritu, adquiere en éste la conciencia de sí mismo y se vuelve Dios. Los nuevos hegelistas, aceptando la conclusión, rechazan la hipótesis insubsistente del absoluto panteísta y el edificio fantástico de las premisas; de donde, en vez de afirmar con el maestro que el espíritu es Dios, enseñan que el concepto de Dios es una vana imagen y una larva quimérica del espíritu".[5] | Parece in- 8
teresante la nota de Gioberti de que la filosofía clásica alemana y el materialismo francés son la misma cosa en lenguaje distinto etcétera. El pasaje debe emparentarse con aquel de la *Sagrada Familia* donde se habla del materialismo francés.[6] (Recordar que en la *Sagrada Familia* la expresión "humanismo" es empleada precisamente en el mismo sentido que Gioberti –no trascendencia– y que "neo-humanismo" quería llamar el autor a su filosofía.)[7]

§ <19> *Temas de cultura.* Francesco Savorgnan di Brazzà ha recopilado en un libro (*Da Leonardo a Marconi,* Milán, Hoepli, 1933, pp. VIII-368, 15 liras) una serie de sus artículos que atribuyen a "individualidades" italianas una serie de inventos y descubrimientos (termómetro, barómetro, dinamo, galvanoplástica, higrómetro, teléfono, paracaídas etcétera) que al parecer a menudo han sido "usurpados" por extranjeros.[1] En otra nota[2] se hizo notar cómo semejante "reivindicación" es propia de "italiano mezquino" que en realidad reduce a Italia a la función de China donde, como es sabido, se inventó "todo". La nota se refería incluso a Cristóbal Colón

y el descubrimiento de América y estaba vinculada a una serie de observaciones sobre el hecho de que en el siglo XV los italianos perdieron el espíritu de empresa (como colectividad), mientras que los italianos "emprendedores", si querían afirmarse, tuvieron que ponerse al servicio de Estados extranjeros y de capitalistas extranjeros.

§ <20> *Georges Sorel.* En la *Critica Fascista* del 15 de septiembre de 1933 Gustavo Glaesser resume el reciente libro de Michael Freund (*Georges Sorel. Der revolutionäre Konservatismus,* Klostermann Verlag, Frankfurt am Mein, 1932) que muestra la clase de tonto que puede hacer un ideólogo alemán de un hombre como Sorel.[1] Hay que señalar que, si bien Sorel puede, por la variedad e incoherencia de sus puntos de vista, ser utilizado para justificar las más dispares actitudes prácticas, sin embargo es innegable en Sorel un punto fundamental y constante, su radical "liberalismo" (o teoría de la espontaneidad) que impide toda consecuencia conservadora de sus opiniones. Rarezas, incongruencias, contradicciones se encuentran en Sorel siempre y dondequiera, pero él no puede ser separado de una tendencia constante de radicalismo popular: el sindicalismo de
8 bis Sorel no | es un indiferenciado "asociacionismo" de "todos" los elementos sociales de un Estado, sino sólo de uno de ellos, y su "violencia" no es la violencia de "cualquiera" sino de un [solo] "elemento" que el pacifismo democrático tendía a corromper etcétera. El punto oscuro en Sorel es su antijacobinismo y su economismo puro; y esto que, en el terreno [histórico] francés, debe relacionarse con el recuerdo del Terror y luego de la represión de Galliffet, además de con la aversión a los Bonaparte, es el único elemento de su doctrina que puede ser distorsionado y dar lugar a interpretaciones conservadoras.[2]

§ <21> *Temas de cultura. César y el cesarismo.* La teoría del cesarismo, que hoy predomina (cfr. el discurso de Emilio Bodrero "L'umanità di Giulio Cesare", en la *Nuova Antologia* del 16 de septiembre de 1933)[1] ha sido introducida en el lenguaje político de Napoleón III, el cual no fue ciertamente un gran historiador o filósofo o teórico de la política. Es cierto que en la historia romana la figura de César no se caracteriza sólo o principalmente por el "cesarismo" en este sentido estricto. El desarrollo histórico del que César fue la expresión asume en la "península itálica", o sea en Roma, la forma del "cesarismo" pero tiene como marco todo el territorio imperial y en realidad consiste en la "desnacionalización" de Italia y en su subordinación a los intereses del Imperio. Tampoco, como dice Bodrero,

César transformó a Roma de Estado-ciudad en capital del Imperio, tesis absurda y antihistórica: la capital del imperio era donde residía el emperador, un punto móvil; la cristalización de una capital condujo a la escisión, al surgimiento de Constantinopla, de Milán etcétera. Roma se convirtió en una ciudad cosmopolita, y toda Italia se convirtió en centro de una cosmópolis. Hay que hacer una comparación entre Catilina y César: Catilina era más "italiano" que César, y su revolución, con otra clase en el poder, seguramente habría conservado para Italia la función hegemónica del periodo republicano. Con César la revolución no es ya solución de una lucha entre clases itálicas, sino de todo el Imperio, o al menos de clases con funciones principalmente imperiales (militares, burócratas, banqueros, contratistas, etcétera). | Por otra parte César, con la conquista de la Galia, desequilibró 9
el cuadro del Imperio: el Occidente comenzó con César a luchar contra el Oriente. Esto se ve en las luchas entre Antonio y Octavio y continuará hasta la escisión de la Iglesia en la que tuvo influencia el intento de Carlomagno de restaurar el Imperio, así como la fundación del poder temporal del papado romano. Desde el punto de vista de la cultura es interesante el actual mito de "César" que no tiene ninguna base en la historia, así como ninguna base tenía en el siglo XVIII la exaltación de la república romana como una institución democrática y popular etcétera.

§ <22> *Introducción al estudio de la filosofía. Pragmatismo y política.* El "pragmatismo" (de James, etcétera) no parece que pueda ser criticado si no se tiene en cuenta el cuadro histótico anglosajón en el que nació y se difundió. Si es verdad que toda filosofía es una "política" y que cada filósofo es esencialmente un hombre político, tanto más puede decirse lo mismo sobre el pragmatismo que construye la filosofía "utilitariamente" en sentido inmediato. Pero esto no es pensable (como movimiento) en países católicos, donde la religión y la vida cultural se escindieron desde los tiempos del Renacimiento y de la Contrarreforma, mientras que sí es pensable para los países anglosajones, en donde la religión está muy ligada a la vida cultural de todos los días y no está centralizada burocráticamente y dogmatizada intelectualmente. En todo caso el pragmatismo se evade de la esfera religiosa positiva y tiende a crear una moral laica (de tipo no francés), tiende a crear una "filosofía popular" superior al sentido común, es un "partido ideológico" [inmediato] más que un sistema de filosofía. Si se toma el principio del pragmatismo tal como es expuesto por James: "el mejor método para discutir los diversos puntos de cualquier teoría es el de comenzar por poner en claro qué diferencia práctica resultaría del hecho de que una u otra de las dos alternativas fuese la verdade-

ra" (W. James, *Le varie forme della scienza religiosa. Studio sulla natura umana*, trad. de G. C. Ferrari y M. Calderoni, ed. Bocca, 1904, pp. 382),[1] se ve cuál es la inmediatez del politicismo filosófico pragmático. El filósofo "indi-
9 bis vi | dual" tipo italiano o alemán está ligado a la "práctica" mediatamente (y a menudo la mediación es una cadena de muchos eslabones), el pragmatismo lo quiere ligar de inmediato y en realidad resulta así que el filósofo tipo italiano o alemán es más "práctico" que el pragmatista que juzga por la realidad inmediata, a menudo vulgar, mientras que el otro tiene un fin más elevado, fija la meta más alta y por consiguiente tiende a elevar el nivel cultural existente (cuando tiende, se entiende). Hegel puede ser concebido como el precursor teórico de las revoluciones liberales del siglo XIX. Los pragmatistas, a lo sumo, ayudaron a crear el movimiento del Rotary Club o a justificar todos los movimientos conservadores y retrógrados (a justificarlos de hecho y no sólo por distorsión polémica como sucedió en el caso de Hegel y el Estado prusiano).

§ <23> *Ensayo popular de sociología.* Objeción al empirismo: la investigación de una serie de hechos para hallar sus relaciones presupone un "concepto" que permita distinguir esa serie de hechos de otras series posibles: ¿cómo se hará la selección de hechos a aducirse como prueba de la verdad de la suposición propia, si no preexiste el criterio de selección? ¿Pero qué será este criterio de selección sino algo superior a cada hecho individual investigado? Una intuición, una concepción, cuya historia debe considerarse compleja, un proceso que vincular a todo el proceso de desarrollo de la cultura etcétera. (Observación a relacionar con la otra sobre la "ley sociológica" en la que no se ha hecho más que repetir dos veces el mismo hecho, una vez como hecho y otra vez como ley. Sofisma del doble hecho y no ley.)[1]

§ <24> *Los sobrinitos del padre Bresciani. G. Papini.* En Papini falta rectitud: diletantismo moral. En el primer periodo de su carrera literaria esta deficiencia no impresionaba, porque Papini basaba su autoridad en sí mismo, era el "partido en sí mismo". Divertía, no podía ser tomado en serio sino por unos pocos filisteos (recordar la discusión con Annibale Pastore).[1] Hoy Papini se ha insertado en un vasto movimiento del que extrae autoridad: su actividad se ha vuelto por lo tanto canallesca en el sentido más despreciable, de francotirador, de sicario mercenario. Si un niño rompe los vidrios
10 para divertirse o por travesura, aunque sea | artificiosa, es una cosa; pero si rompe los vidrios por cuenta del vendedor de vidrios es otra cosa.

§ <25> *Temas de cultura. Obras de consulta.* <I> E. Würzburger y E. Roesner, *Hübners Geographisch-Statistiche Tabellen*, Viena, L. W. Seidel und Sohn, 1932, en 8°, pp. 564. Ésta de 1932 es la 71ª edición. Indispensable no sólo para los geógrafos y los estudiosos de estadística, sino para cualquiera que desee estar informado de las condiciones políticas, económicas, sociales, financieras, comerciales, demográficas etcétera de todos los países del globo. En la 71ª edición se ha añadido un apéndice sobre los partidos políticos de cada Estado, además de elaboraciones más completas de datos económicos, industriales, etcétera.[1]

II. A. Krisztíes, *Bibliographie des sciences sociales.* En 1933 ha aparecido el IV tomo (1927), París, Giard, en 8°, pp. 1269, 170 francos.[2]

§ <26> *La Acción Católica.* En el otoño de 1892 se celebró en Génova un Congreso católico italiano de estudiantes de ciencias sociales; ahí se observó que "la necesidad del momento presente, ciertamente no la única necesidad, pero tan urgente como cualquier otra, es la reivindicación científica de la idea cristiana. La ciencia no puede dar la fe, pero puede imponer a los adversarios el respeto, y puede conducir a las inteligencias a reconocer la necesidad social y el deber individual de la fe (!)". En 1893, por impulso de tal Congreso, patrocinado por León XIII (la encíclica *Rerum Novarum* es de 1891), fue fundada la *Rivista Internazionale di Scienze Sociali y Discipline Ausiliarie*, que todavía se publica. En el fascículo de enero de 1903 de la revista se resume la actividad de la década.[1]

La actividad de esta revista, que nunca ha sido muy "ruidosa", debe sin embargo ser estudiada incluso en comparación con la de la *Critica Sociale* de la que debía ser la contrapartida etcétera.

§ <27> *Maquiavelo.* <I> Cfr. lo que escribe Alfieri sobre Maquiavelo en
el libro *Del principe e delle lettere.* Hablando de las "máximas inmorales y ti-
ránicas" que se podrían extraer "aquí y allá" del *Príncipe*, Alfieri señala: "y
éstas son sacadas a la luz por el autor (para quien bien observa) mucho
más para revelar a los pueblos las ambiciones y astutas crueldades de los
príncipes que no, ciertamente, | para enseñar a los príncipes a practicar- 10 bis
las: porque éstos más o menos siempre las emplean, las han empleado
y las emplearán, según sus necesidades, ingenio y destreza".[1] Aparte la in-
terpretación democrática, la nota es justa: ciertamente que Maquiavelo
no quería "sólo" enseñar a los príncipes las "máximas" que ellos ya cono-
cían y empleaban. Quería por el contrario enseñar la "coherencia" en el
arte del gobierno y la coherencia empleada para un cierto fin: la creación

de un Estado unitario italiano. Es decir, *El Príncipe* no es un libro de "ciencia" académicamente entendido, sino de "pasión política inmediata", un "manifiesto" de partido, que se basa en una concepción "científica" del arte político. Maquiavelo enseña verdaderamente la "coherencia" de los medios "bestiales", y esto va contra la tesis de Alderisio (de quien habrá que ver el escrito "Intorno all'arte dello Stato del Machiavelli. Discussione ulteriore dell'interpretazione di essa come 'pura politica'", en *Nuovi Studi* de junio-octubre de 1932),[2] pero esta "coherencia" no es algo meramente formal, sino la forma necesaria de una determinada línea política actual. Que, además, de la exposición de Maquiavelo se puedan extraer elementos de una "pura política" es otra cuestión: ello tiene que ver con el lugar que Maquiavelo ocupa en el proceso de formación de la ciencia política "moderna", que no es pequeño. Alderisio plantea mal todo el problema, y las pocas buenas razones que puede tener se pierden en la inconexión del cuadro general equivocado.

II. La cuestión de por qué Maquiavelo escribió *El Príncipe* y sus otras obras no es una simple cuestión de cultura o de psicología del autor; sirve para explicar en parte la fascinación de estos escritos, su vivacidad y originalidad. No se trata ciertamente de "tratados" del tipo medieval; tampoco se trata de obras de un abogado curial que quiere justificar las operaciones o el modo de operar de sus "sustentadores" o sea de su príncipe. Las obras de Maquiavelo son de carácter "individualista", expresiones de una personalidad que quiere intervenir en la política y en la historia de su país y en ese sentido son de origen "democrático". Existe la "pasión" del "jacobino" en Maquiavelo y por eso él debía gustar tanto a los jacobinos
11 y a los iluministas: es éste un elemento "nacio|nal" en sentido auténtico y debería ser estudiado preliminarmente en toda investigación sobre Maquiavelo.

§ <28> *Risorgimento italiano.* Cfr. la reseña de A. Omodeo (en la *Critica* del 20 de julio de 1933) del libro de N. Rosselli sobre *Carlo Pisacane*,[1] que es interesante en muchos aspectos. Omodeo tiene la vista aguda al señalar no sólo las deficiencias orgánicas del libro, sino también las deficiencias orgánicas del planteamiento de Pisacane respecto al problema del Risorgimento. Pero esta agudeza le viene del hecho de que se sitúa en el punto de vista "conservador y reaccionario". No parece exacta la afirmación de Omodeo de que Pisacane fuese "un fragmento del 48 francés injertado en la historia de Italia", así como no es exacta la comparación hecha por Rosselli de Pisacane con los sindicalistas modernos (Sorel etcétera, en acción).[2] Pisacane debe emparentarse con los revolucionarios rusos, los na-

ródniki, y por eso es interesante la alusión de Ginzburg a la influencia de Herzen en los emigrados italianos.[3] Que Bakunin, más tarde, tuviese tanto éxito en el Mediodía y en Romaña no carece de significado para comprender lo que Pisacane expresó en su época, y parece extraño que precisamente Rosselli no haya visto la relación.

La relación entre Pisacane y las masas plebeyas no debe verse en la expresión socialista ni en la sindicalista, sino más bien en las de tipo jacobino, aunque sea extremo. La crítica de Omodeo es demasiado fácil para el planteamiento del problema del Risorgimento sobre bases plebeyo-socialistas, pero no sería igual de fácil para el planteamiento sobre bases "jacobinas-reforma agraria", ni sería fácil desmentir el egoísmo burdo, estrecho, antinacional de las clases dirigentes, que en realidad estaban representadas en este caso por los nobles terratenientes y por la burguesía rural ausentista, y no por la burguesía urbana de tipo industrial y por los intelectuales "ideólogos", cuyos intereses no estaban "fatalmente" ligados a los de los terratenientes, pero que [deberían haber estado ligados] a los de los campesinos, o sea que fueron escasamente nacionales.

Así, no es "todo oro" la observación de Omodeo de que tener programas definidos era en el periodo del Risorgimento una debilidad, porque no se había elaborado la "técnica" para realizar los programas mismos. Aparte el hecho de que en Pisacane no existieron programas definidos, sino sólo una "tendencia general" más | definida que en Mazzini (y en reali- 11 bis
dad más nacional que en Mazzini), la *teoría* contra los programas definidos es de carácter estrictamente retrógrado y conservador. Que los programas definidos deban ser elaborados técnicamente para ser aplicables es cierto, y que los programas definidos sin una elaboración del proceso técnico[a] [por el cual se realizarán] sean una vacuidad también es cierto, pero también es cierto que los políticos como Mazzini, que no tienen "programas definidos", trabajan sólo para el rey de Prusia, son fermentos de extorsión que infaliblemente será monopolizada por los elementos [más] retrógrados que a través de la "técnica" acabarán por prevalecer sobre todos. En conclusión, también de Pisacane debe decirse que no representaba en el Risorgimento una tendencia "realista" porque estaba aislado, sin un partido, sin cuadros previamente dispuestos para el futuro Estado etcétera. Pero la cuestión no es tanto de historia del Risorgimento cuanto de historia del pasado vista con intereses contemporáneos muy inmediatos, y desde este punto de vista la reseña de Omodeo, como otros escritos del mismo autor, es tendenciosa en sentido conservador y retrógrado. Por lo demás, esta reseña es interesante por el tema de las "ideologías" modernas suscitadas

[a] En un primer momento Gramsci había escrito: "elaboración técnica".

por el reexamen de la historia del Risorgimento, que tanta importancia tienen para comprender la cultura italiana de las últimas décadas.

Un tema interesante, que fue mencionado por Gioberti (en el *Rinnovamento* por ejemplo) es el de las posibilidades técnicas de la revolución nacional en Italia durante el Risorgimento: cuestión de la capital revolucionaria (como París para Francia), de la disposición regional de las fuerzas insurreccionales etcétera.[4] Omodeo critica a Rosselli por no haber indagado la organización meridional, que no debía ser tan ineficaz en 1857 si en 1860 fue suficiente para inmovilizar a las fuerzas borbónicas, pero la crítica no parece muy fundada. En 1860 la situación había cambiado completamente y bastó la pasividad para inmovilizar a los Borbones, mientras que en 1857 la pasividad y los cuadros sobre el papel eran ineficientes. Así pues, no se trata de confrontar la organización del 60 con la del 57, sino las diversas situaciones, especialmente "internacionales". Es probable también que como organización en el 60 se estuviese peor que
12 | en el 57 por la reacción ocurrida.

De la reseña de Omodeo es oportuno citar este pasaje: "Rosselli se entusiasma con la mayor riqueza de los programas. Pero el programa, referido a una hipotética situación futura, es a menudo un estorboso e inútil bagaje: lo que sobre todo importa es la dirección, no la especificación material de las obras. Todos hemos visto lo que valían los programas para la posguerra, estudiados cuando no se sabía aún cómo podríamos salir de la prueba, en qué estado de ánimo, con qué necesidades apremiantes. Falsa concreción por lo tanto, por debajo de la indeterminación tan reprochada a Mazzini. Por lo demás, no pocos puntos de las reivindicaciones socialistas eran (y son) postulados sin la determinación del proceso técnico para lograrlos, y provocaban y provocan no sólo y no tanto la reacción de las clases perjudicadas, sino la repugnancia de quien, libre de los intereses (!) de clase, siente que no está maduro ni un nuevo orden moral ni un nuevo orden jurídico: situación netamente antitética de la de la revolución francesa que los diversos socialismos consideran ejemplar: porque el nuevo orden jurídico-moral en 1789 estaba vivo en la conciencia de todos y se presentaba como de fácil realización". (*Critica*, 20 de julio de 1933, pp. 283-84). Omodeo es muy superficial y crédulo: sus opiniones deben compararse con el ensayo de Croce sobre el "Partito come giudizio e come pregiudizio", publicado en 1911.[5] La verdad es que el programa de Pisacane era tan indeterminado como el de Mazzini, y él también sólo indicaba una tendencia general, que como tendencia era un poco más precisa que la de Mazzini. Toda especificación "concreta" de programa y toda determinación del proceso técnico para lograr sus puntos presuponen un partido, y un partido muy seleccionado y homogéneo: el partido faltaba

tanto a Mazzini como a Pisacane. La ausencia de programa concreto, con
tendencia general, es una forma de "mercenarismo" fluido, cuyos ele-
mentos acaban por alinearse con el más fuerte, con quien paga mejor, et-
cétera. El ejemplo de la posguerra, en vez de dar la razón, se la quita a
Omodeo: 1] porque programas concretos en realidad no existieron nun-
ca en aquellos años, sino sólo tendencias generales más o menos vagas y
fluctuantes; 2] porque precisamente | en aquel periodo no existieron par- 12 bis
tidos seleccionados y homogéneos sino sólo bandas gitanescas fluctuantes
e inciertas, que eran símbolo de la indeterminación de los programas y
no viceversa. Tampoco la comparación con la Revolución francesa de
1789 es apropiada, porque entonces París desempeñó un papel que en
Italia después del 48 ninguna ciudad podía desempeñar con ningún pro-
grama. La cuestión debe ser planteada en los términos de la "guerra de
movimientos-guerra de asedio", o sea para arrojar a los austriacos y a sus
auxiliares italianos era necesario: 1] un fuerte partido italiano homogé-
neo y coherente; 2] que este partido tuviese un programa concreto y es-
pecificado; 3] que tal programa fuese compartido por las grandes masas
populares (que entonces no podían ser sino agrarias) y las hubiese edu-
cado para levantarse "simultáneamente" en todo el país. Sólo la profun-
didad popular del movimiento y la simultaneidad podían hacer posible la
derrota del ejército austriaco y de sus auxiliares. Desde este punto de vista
no beneficia tanto el contraponer Pisacane a Mazzini, como Pisacane a
Gioberti, quien tenía una visión estratégica de la revolución italiana, es-
tratégica no en el sentido estrictamente militar (como Mazzini le recono-
cía a Pisacane)[6] sino político-militar. Pero también a Gioberti le faltaba un
partido y no sólo en el sentido moderno de la palabra, sino también en
el sentido que entonces tenía la palabra, o sea en el sentido de la Revolu-
ción francesa, de movimiento de los "espíritus". Por lo demás el programa
de Mazzini políticamente era, para la época, demasiado "determinado" y
concreto en sentido republicano y unitario, a diferencia del de Gioberti,
que se aproxima más al tipo de jacobino tal como era necesario para la
Italia de entonces. También Omodeo, en el fondo (y éste es su antihisto-
ricismo) se sitúa implícitamente en el punto de vista de una Italia preexis-
tente a su formación, tal cual existe hoy y en la forma en que se constituyó
en 1870. (No obstante su aversión por la tendencia económico-jurídica,
Omodeo se coloca en el punto de vista que es el de Salvemini en su opúscu-
lo sobre Mazzini:[7] la predicación genéricamente unitaria de Mazzini es el
núcleo sólido del mazzinianismo, su contribución real al Risorgimento).
Por lo que respecta a la actitud de los "libres de los intereses de clase",
éstos, en la posguerra, se comportaron como en el Risorgimento: nunca
supieron decidirse | y se plegaron al vencedor, al que, por lo demás, no 13

decidiéndose habían ayudado a vencer, porque se trataba de quienes representaban a su clase en sentido estrecho y mezquino.

§ <29> *Literatura popular.* Artículo de Andrea Moufflet en el *Mercure de France* del 1° de febrero de 1931 sobre la novela de folletín. La novela de folletín, según Moufflet, nació de la necesidad de la *ilusión,* que infinitas existencias mezquinas experimentaban, y seguramente experimentan aún, para romper la triste monotonía a que se ven condenadas.[1]

Observación genérica: es posible hacer para todos novelas y no sólo de folletín: hay que analizar qué particular ilusión le da al pueblo la novela de folletín, y cómo cambia esta ilusión con los periodos histórico-políticos: hay el esnobismo, pero hay un fondo de aspiraciones democráticas que se reflejan en la novela folletinesca clásica. Novela "tenebrosa" a la Radcliffe, novela de intriga, de aventuras, policiaca, de horror, del hampa etcétera. El esnob se ve en la novela de folletín que describe la vida de los nobles o de las clases altas en general, pero esto gusta a las mujeres y especialmente a las jóvenes, cada una de las cuales, por lo demás, piensa que la belleza puede hacerla entrar en la clase superior.

Existen para Moufflet los "clásicos" de la novela de folletín, pero esto se entiende en cierto sentido: parece que la novela de folletín clásica es la "democrática" con diversos matices de V. Hugo, Sue, Dumas. El artículo de Moufflet debe leerse, pero hay que tener presente que él examina la novela de folletín como "género literario", por el estilo, etcétera, como expresión de una "estética popular", lo cual es falso. El pueblo es "contenidista", pero si el contenido popular es expresado por los grandes artistas, éstos son preferidos. Recordar lo que <he> escrito acerca del amor del pueblo por Shakespeare, por los clásicos griegos, y modernamente por los grandes novelistas rusos (Tolstoi, Dostoievski). Lo mismo, en la música, Verdi.[2]

En el artículo "Le mercantilisme littéraire", de J. H. Rosny *aîné,* en las *Nouvelles Littéraires* del 4 de octubre de 1930, se dice que V. Hugo escribió *Los miserables* inspirado por los *Misterios de París* de Eugenio Sue y por el éxito que éstos tuvieron, tan grande que cuarenta años después el editor Lacroix estaba todavía estupefacto. Escribe Rosny: "Los folletines, tanto
13 bis en la intención del director del | periódico como en la intención del folletinista, fueron productos inspirados en el gusto del público, y no en el gusto de los autores".[3] Esta definición es también unilateral. Y en efecto, Rosny escribe sólo una serie de observaciones sobre la literatura "comercial" en general (por consiguiente también sobre la pornográfica) y sobre el lado comercial de la literatura. Que el "comercio" y un determinado

"gusto" del público se encuentren no es casual, tanto es así que los folletines escritos en torno al 48 tenían una determinada orientación político-social que todavía hoy los hace ser buscados y leídos por un público que vive los mismos sentimientos del 48.

§ <30> *Periodismo.* Mark Twain, cuando era director de un periódico en California, publicó una viñeta que representaba a un asno muerto en el fondo de un pozo, con la leyenda: "Este asno murió por no haber rebuznado".[1] Twain quería poner en evidencia la utilidad de la publicidad periodística, pero la viñeta puede tener también otros significados.

§ <31> *Pasado y presente.* Discusiones sobre el Congreso internacional hegeliano celebrado en Roma en 1933 (III Congreso de la Sociedad Internacional hegeliana). Se quiso ver en el mismo una afirmación tendenciosa del idealismo realista italiano (Gentile etcétera) en medio del Año Santo proclamado por el Vaticano por el 1900 aniversario de la muerte[a] de Cristo. El Congreso fue así combatido tanto por los católicos como por los epígonos del positivismo o neocriticismo.[1]

§ <32> *Función cosmopolita de la literatura italiana.* Siguiendo con el ensayo de Augusto Rostagni sobre la "Autonomia della Letteratura romana" publicado en 4 entregas en la *Italia Letteraria* del 21 de mayo de 1933 y sig.[1] Según Rostagni la literatura latina surgió al principio de las guerras púnicas, como causa y efecto de la unificación de Italia, como expresión esencialmente nacional, "con el instinto del progreso, de la conquista, con el impulso de las más elevadas y vigorosas afirmaciones".[2] Concepto antihistórico, porque entonces no se podía hablar de fenómeno "nacional", sino sólo de romanismo que unifica jurídicamente a Italia (y todavía a una Italia que no corresponde a lo que hoy entendemos por Italia, porque estaba excluida la Alta Italia, que hoy tiene no poca importancia | en el con- 14
cepto de Italia). Que Rostagni tenga razón al hablar de "autonomía" de la literatura latina, o sea al sostener que ésta es autónoma de la literatura griega, puede aceptarse –pero en realidad había más "nacionalidad" en el mundo griego que en el romano-itálico. Por otra parte, incluso admitiendo que con las primeras guerras púnicas algo cambiase en las relaciones entre Roma e Italia, que se tuviera una mayor unidad incluso territorial,

[a] En el manuscrito: "nacimiento".

eso no quita que este periodo sea muy breve y tenga escasa importancia literaria: la literatura latina florece después de César, con el Imperio, o sea precisamente cuando la función de Italia se vuelve cosmopolita, cuando no se plantea ya el problema de la relación entre Roma e Italia, sino entre Roma-Italia y el Imperio. No se puede hablar de nacional sin lo territorial: en ninguno de estos periodos el elemento territorial tiene una importancia que no sea simplemente jurídico-militar, o sea "estatal" en sentido gubernativo, sin contenido ético-pasional.

§ <33> *Humanismo. Renacimiento.* Puede ser cierto que el Humanismo nació en Italia como estudio de la romanidad y no del mundo clásico en general (Atenas y Roma): pero entonces hay que distinguir.[1] El Humanismo fue "político-ético", no artístico, fue la búsqueda de las bases de un "Estado italiano" que habría debido nacer junto y paralelamente a Francia, a España, a Inglaterra: en este sentido el Humanismo y el Renacimiento tienen como exponente más expresivo a Maquiavelo. Fue "ciceroniano" como sostiene Toffanin,[2] o sea que buscó sus bases en el periodo que precedió al Imperio, la cosmópolis imperial (y en ese sentido Cicerón puede ser un buen punto de referencia por su oposición primero a Catilina, luego a César, o sea al surgimiento de las nuevas fuerzas anti-itálicas, de clase cosmopolita). El Renacimiento espontáneo italiano, que se inicia después del año mil y florece artísticamente en Toscana, fue sofocado por el Humanismo y por el Renacimiento en sentido cultural, por el renacimiento del latín como lengua de los intelectuales, contra el vulgar etcétera. Que este Renacimiento espontáneo (del siglo XIII especialmente) sólo pueda ser parangonado con el florecimiento de la literatura griega, es innegable, mientras que el "politicismo" de los siglos XV-XVI es el Renacimiento que puede
14 bis | ser referido al Romanismo.

Atenas y Roma tienen su continuación en las iglesias ortodoxa y católica: también aquí hay que sostener que Roma fue continuada por Francia más que por Italia, y Atenas-Bizancio por la Rusia zarista. Civilización occidental y oriental. Esto hasta la Revolución francesa y quizá hasta la guerra de 1914.

En el ensayo de Rostagni muchas observaciones particulares agudas, pero la perspectiva equivocada. Rostagni confunde la cultura libresca con la espontánea. Que la desvalorización de los romanos fuese debida al Romanticismo, especialmente alemán (en el campo artístico) puede ser cierto; que haya tenido motivos prácticos inmediatos etcétera, puede también ser cierto. Pero Rostagni habría debido investigar si no obstante no hubo en este unilateralismo una verdad, aunque fuese unilateral. Verdad de

cultura, no estética, porque la "autonomía" estética es de los artistas individuales, entre otras cosas, y no de las agrupaciones culturales; y aunque fuese "autonomía de cultura" que ciertamente debería existir, como precisamente lo demuestra el hecho de la escisión cultural entre Oriente y Occidente, entre iglesia Católica y Ortodoxia bizantina etcétera. Pero entonces se necesitaban no motivaciones superficiales, sino más profundas investigaciones no sólo en literatura sino en la cultura general.

§ <34> *Literatura popular. Il prigioniero che canta*, de Johan Bojer (traducido por L. Gray y G. Dauli, casa Editorial Bietti, Milán, 1930).[1] Dos aspectos culturales que observar: 1] la concepción "pirandeliana" del protagonista, que continuamente recrea su "personalidad" física y moral, que es siempre distinta y no obstante siempre igual. Puede interesar por el éxito del pirandelismo en Europa y entonces hay que ver cuándo escribió Bojer su libro; 2] aspecto más estrictamente popular, contenido en la última parte de la novela. Para expresarse en términos "religiosos", el autor sostiene en forma pirandeliana la vieja concepción religiosa y reformista del "mal": el mal está en el interior del hombre (en sentido absoluto); en cada hombre hay, por así decirlo, un Caín y un Abel, que luchan entre sí: es preciso, si se quiere eliminar | el mal del mundo, que cada uno venza en 15
sí mismo al Caín y haga triunfar al Abel: el problema del "mal" no es, pues, político o económico-social, sino "moral" o "moralista". Cambiar el mundo externo, el conjunto de las relaciones, no cuenta nada: lo que es importante es el problema individual-moral. En cada uno hay el "judío" y el "cristiano", el egoísta y el altruista: cada uno debe luchar en sí mismo etcétera, matar el judaísmo que existe en uno mismo. Es interesante que el pirandelismo haya servido a Bojer para cocinar este viejo plato, que una teoría que pasa por antirreligiosa etcétera haya servido para representar el viejo planteamiento cristiano del problema del mal etcétera.

§ <35> *Pasado y presente.* "Los lugares comunes al revés". Para muchos, ser "originales" significa solamente poner de cabeza los lugares comunes dominantes en una cierta época: para muchos este ejercicio es el máximo de la elegancia y del esnobismo intelectual y moral. Pero el lugar común trastocado sigue siendo siempre un lugar común, una trivialidad. Seguramente el lugar común volteado es todavía más trivial que el simple lugar común. El bohemio es más filisteo que el comerciante de pueblo. De ahí el sentimiento de fastidio que viene con la frecuentación de ciertos círculos que creen ser de excepción, que se presentan como una aristocracia

alejada del vivir común. El demócrata es aburrido, pero cuánto más aburrido el supuesto reaccionario que exalta al verdugo, y quizá hasta las hogueras. En el orden intelectual Giovanni Papini es un gran fabricante de lugares comunes volteados; en el orden político fueron tales los nacionalistas al viejo estilo, como Coppola, Forges-Davanzati, Maraviglia y especialmente Giulio De Frenzi.[1] En la misma serie intelectual hay que situar a Farinelli con su lirismo y patetismo que son más fastidiosamente pedantes que los escritos de Zumbini.[2] (La expresión "*lugar común al revés*" es empleada por Turguéniev en *Padres e hijos*. Bazárov enuncia el principio así: "Es un lugar común decir que la instrucción pública es útil, es un lugar común al revés decir que la instrucción pública es perjudicial" etcétera).

§ <36> *Pasado y presente.* De la *Enciclopedia Italiana* (artículo "Guerra", p. 79): "Demasiados escritores del Segundo Imperio parecen convencidos de que la retórica –a la que dan fácil aliciente los episodios guerreros de
15 bis la Revolución | y del Primer Imperio– basta para mantener en alto el espíritu militar y que el alto espíritu militar basta por sí solo para neutralizar la eventual superioridad técnica ajena".[1]

Esta afirmación, si es justa en la crítica militar, es aún más perentoria en la crítica de la acción política. Quizá en un solo aspecto de la acción política, a saber, en el electoralista en los regímenes ultrademocráticos liberales puede ser cierto que la retórica y el "alto espíritu" de lucha (de papel) puede sustituir el previo ordenamiento técnico minucioso y orgánico y dar en consecuencia "estrepitosas" victorias. Este juicio puede ser transferido a la serie de notas "Maquiavelo" en la parte en que se analizan los diversos momentos de una situación, y especialmente en el momento más inmediato en el que cada situación culmina y se resuelve efectivamente, o sea se convierte en historia.

§ <37> *Maquiavelo.* ¿Es la acción política (en sentido estricto) necesaria para que se pueda hablar de "partido político"? Se puede observar que en el mundo moderno en muchos países los partidos orgánicos y fundamentales, por necesidades de la lucha o por otra causa, se han fragmentado en fracciones, cada una de las cuales adopta el nombre de Partido e incluso de Partido independiente. A menudo, por lo tanto, el Estado Mayor intelectual del Partido orgánico no pertenece a ninguna de tales fracciones sino que opera como si fuese una fuerza directriz por sí sola, superior a los partidos, y a veces así también lo ve el público. Esta función se puede estudiar con mayor precisión si se parte del punto de vista de que un pe-

riódico (o un grupo de periódicos), una revista (o un grupo de revistas),
son también "partidos" o "fracciones de partido" o "función de determi-
nados partidos". Piénsese en la función del *Times* en Inglaterra, en la que
tuvo el *Corriere della Sera* en Italia,[1] y también en la función de la llamada
"prensa de información", supuestamente "apolítica", e incluso en la pren-
sa deportiva y en la técnica. Por lo demás, el fenómeno ofrece aspectos
interesantes en los países donde existe un partido único y totalitario de
gobierno: puesto que tal Partido no tiene ya funciones estrictamente po-
líticas sino sólo técnicas de propaganda, de policía, de influencia moral y
cultural. La función política es indirecta: porque si no existen otros par-
tidos legales, existen | siempre otros partidos de hecho o tendencias in- 16
coercibles legalmente, contra las cuales se polemiza y se lucha como en
un juego de gallina ciega. En todo caso es cierto que en tales partidos las
funciones culturales predominan, dando lugar a un lenguaje político de
jerga: o sea que las cuestiones políticas se revisten de formas culturales y
como tales se vuelven irresolubles.

Pero un partido tradicional tiene un carácter esencial "indirecto", o sea que se presenta explícitamente como puramente "educativo" (*lucus* etcétera), moralista, de cultura (sic): y es el movimiento libertario: también la llamada acción directa ("terrorista") es concebida como "propaganda" con el ejemplo: de ahí se puede aún reforzar el juicio de que el movimiento libertario no es autónomo, sino que vive al margen de los otros partidos, "para educarlos", y se puede hablar de un "libertarismo" inherente a todo partido orgánico. (¿Qué son los "libertarios intelectuales o cerebrales" sino un aspecto de tal "marginalismo" con respecto a los grandes partidos de los grupos sociales dominantes?) La misma "secta de los economistas" era un aspecto histórico de este fenómeno.

Se presentan por lo tanto dos formas de "partido" que parece hacer abstracción [(como tal)] de la acción política inmediata: aquél constituido por una élite de hombres de cultura, que tienen la función de dirigir desde el punto de vista de la cultura, de la ideología general, un gran movimiento de partidos afines (que son en realidad fracciones de un mismo partido orgánico) y, en el periodo más reciente, partido no de élite, sino de masas, que como masas no tienen otra función política que la de una fidelidad genérica, de tipo militar, a un centro político visible o invisible (a menudo el centro visible es el mecanismo de mando de fuerzas que no desean mostrarse a plena luz sino operar sólo indirectamente por interpósita persona y por "interpósita ideología"). La masa es simplemente de "maniobra" y es "ocupada" con prédicas morales, con aguijones sentimentales, con mitos mesiánicos de espera de edades fabulosas en las que todas las contradicciones y miserias presentes serán automáticamente resueltas y sanadas.

§ <38> *Literatura popular.* <I> Junto a las cuestiones como: "¿Por qué la literatura italiana no es popular en Italia?", "¿Existe un teatro italiano?" etcétera, hay que situar la
16 bis otra: "¿Es necesario en Italia | provocar una reforma religiosa como la protestante?", y la otra: "Sobre la impopularidad del Risorgimento, o sea sobre la indiferencia popular en el periodo de las luchas por la independencia y unidad nacionales" [(el apoliticismo del pueblo italiano y por consiguiente el aestatalismo y el rebeldismo)]. Un "catálogo" exacto de todas estas cuestiones que desde hace más de un siglo (desde la Revolución francesa) obsesionan a los intelectuales italianos (y que de hecho periódicamente vuelven a presentarse en formas más o menos nuevas: la de la unidad de la lengua, de la relación entre arte y vida, de la novela, del teatro, de la novela folletinesca, se debaten todavía hoy y así también la de una reforma intelectual y moral –o sea de una revolución popular– que tenga la misma función que la reforma protestante, y también de la popularidad del Risorgimento que finalmente habría sido alcanzada con la guerra de 1915 y con las transformaciones posteriores, de donde se deriva el empleo, en régimen de inflación, de los términos de revolución y revolucionario) puede dar la mejor orientación para reconstruir el carácter fundamental de la cultura italiana y las exigencias que por ella son indicadas y hechas evidentes.

II. La consigna de Giovanni Gentile: "¡Volvamos a De Sanctis!" ¿qué significa?[1] ¿y qué puede y debería significar? De Sanctis, en la última fase de su vida y de su actividad, dirigió su atención a la novela naturalista, que fue la forma "intelectualista" adoptada en Europa Occidental por el movimiento de "ir al pueblo", del populismo de los intelectuales a fines del siglo XIX después del advenimiento de las grandes masas obreras por el desarrollo de la industria moderna y la decadencia definitiva de la democracia cuarentaiochesca. Recordar, de De Sanctis, el estudio *Scienza e Vita*,[2] su paso a la Izquierda parlamentaria, su temor a una recuperación reaccionaria velada bajo formas pomposas etcétera. Juicio de De Sanctis: "Falta la fibra porque falta la fe. Y falta la fe porque falta la cultura".[3] ¿Pero qué significa "cultura" en este caso? Significa indudablemente una "concepción de la vida y del hombre" coherente y unitaria, y de difusión nacional, o sea una "filosofía" pero convertida precisamente en "cultura" o sea que ha generado una ética, un modo de vivir, una conducta civil e individual. Esto exigía ante todo una unificación de la "clase culta" y en este sentido trabajó De Sanctis
17 con la fundación del | "Círculo filológico" que habría debido determinar "la unión de todos los hombres cultos e inteligentes" de Nápoles.

III. Es interesante, desde este punto de vista, esta nota de Luigi Pirandello escrita en Bonn cuando era estudiante, en los años 1889-90 (cfr. *Nuova Antologia* del 1° de enero de 1934): "Nosotros lamentamos que a nuestra literatura le falte el drama –y a este respecto se dicen tantas cosas y tantas otras se proponen: confortaciones, exhortaciones, añadidos, proyectos– tarea vana: la verdadera corrupción no se ve o no se quiere ver. Falta la concepción de la vida y del hombre. Y sin embargo tenemos campo que dar a la épica y al drama. Árido estúpido alejandrinismo, el nuestro".[4] Pero seguramente este juicio de Pirandello no hace sino reflejar discusiones de estudiantes alemanes

sobre la necesidad genérica de una Weltanschauung y es más superficial de lo que parece. Por lo demás, Pirandello se hizo una concepción de la vida y del hombre, pero "individual", incapaz de difusión nacional-popular: como fermento crítico ha tenido gran importancia cultural, como ya se señaló en otra parte.[5]

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 3-4 y p. 4.

§ <39> *Maquiavelo. El poder indirecto.* Una serie de manifestaciones en donde la teoría y la práctica del poder indirecto, de la esfera de la organización eclesiástica y de sus relaciones con los Estados, son aplicadas a relaciones entre partido y partido, entre grupos intelectuales y económicos y partidos etcétera. Caso clásico el del intento de la *Action Française* y de sus jefes ateos e incrédulos que tratan de valerse de las masas católicas organizadas por la Acción Católica como tropas de maniobra en favor de la monarquía.

§ <40> *Freudismo.* ¿Puede decirse que la "libido" de Freud es el desarrollo "médico" de la Voluntad de Schopenhauer? Algún contacto entre Freud y Schopenhauer me parece posible de identificar.

§ <41> *Maquiavelo.* Escrito por el (general) Luigi Bongiovanni en la *Nuova Antologia* del 16 de enero de 1934 ("La Marna: giudizi in contrasto"): "La guerra en su duro realismo avanza sólo por la vía de los hechos. Lo que importa es vencer. La victoria no se mide en sacrificios, sino en resultados. Más aún, la victoria es siempre el efecto de una superioridad: incluso es su innegable constatación. Cuando | cuesta poca sangre, quiere de- 17 bis
cir que la superioridad era ínsita en uno de los dos contendientes, por efecto de sucesos anteriores".[1]

§ <42> *Pasado y presente.* No existe en Italia una traducción de la obra de Clausewitz sobre la guerra. Tampoco parece que Clausewitz fuese conocido por la vieja generación: en un artículo de la *Nuova Antologia* (16 de diciembre de 1933, "Appunti sulla constituzione degli organi di comando in guerra") del almirante Sirianni, el nombre se cita siempre como "Clause*n*witz".[1] Habría que relacionar este hecho con la afirmación hecha por el general De Bono (en sus memorias editadas por Mondadori) de que los oficiales de su generación no se ocupaban de política, no leían los

periódicos, no sabían a menudo ni siquiera quiénes eran los componentes del gobierno.[2] Cuál podía ser el nivel de cultura de los oficiales de la pasada generación es fácil imaginarlo: un oficial que se desinteresa de la vida política de su país se parece demasiado a un soldado de fortuna de tipo medieval. Parece que el primer libro que resume el pensamiento militar (político) de Clausewitz es el de Emilio Canevari, *Clausewitz e la guerra odierna*, Roma, 1934 (o 1933).[3]

§ <43> *Problemas de cultura. El racismo, Gobineau y los orígenes históricos de la filosofía de la praxis.* Debe leerse la *Vita di Gobineau* escrita por Lorenzo Gigli[1] para ver si Gigli ha conseguido reconstruir exactamente la historia de las ideas racistas y encuadrarlas en el marco histórico de la cultura moderna. Es preciso para ello remitirse a las tendencias historiográficas de la Francia de la Restauración y de Luis Felipe (Thierry, Mignet, Guizot) y al planteamiento de la historia francesa como una lucha secular entre la aristocracia germánica (franca) y el pueblo de origen gálico o galo-romano. La polémica sobre tal cuestión, como es sabido, no quedó limitada al campo
18 científico, sino que se extendió al cam|po de la política inmediata y militante: algún aristócrata reivindicó el dominio de los nobles como debido a un "derecho de conquista" y algún escritor democrático sostuvo que la Revolución francesa y la decapitación de Luis XVI no fueron más que una insurrección del elemento gálico originario contra el elemento germánico superpuesto a la antigua nacionalidad. Es sabido que muchas y de las más populares novelas de Eugenio Sue (*Los misterios del pueblo, El judío errante* etcétera) dramatizan esta lucha y que los *Misterios del pueblo* están salpicados por cartas de Sue a los lectores (de las entregas) en las que tal lucha es expuesta en forma histórico-política, como Sue podía y sabía hacerlo. En la polémica participaron periódicos y revistas (por ejemplo la *Revue de deux Mondes* en los primeros años de publicación reabrió la cuestión, en forma moderada, contra el fanatismo de algunos nobles que exageraban).[2] La misma cuestión, en la historiografía francesa, se presentó nuevamente en cuanto a las relaciones entre galos y romanos, y son conocidos los voluminosos tratados de Jullian sobre la historia de la Galia.[3] Hay que observar que de tal discusión se derivan (al menos parcialmente) dos tendencias: 1] la de la filosofía de la praxis, que del estudio de los dos estratos de la población francesa como estratos de origen nacional distinto pasó al estudio de la función económico-social de los estratos mismos; 2] la del racismo y de la superioridad de la raza germánica que, de elemento polémico de la aristocracia francesa para justificar una Restauración más radical, un retorno integral a las condiciones del régimen prerrevolucionario, pasó a ser, a

través de Gobineau y Chamberlain, un elemento de la cultura alemana (de importación francesa) con desarrollos nuevos e impensados.

En Italia la cuestión no podía prosperar porque la feudalidad de origen germánico fue destruida | por las Revoluciones comunales (excepto 18 bis
en el Mediodía y en Sicilia) dando lugar a una nueva aristocracia de origen mercantil y autóctona.

Que tal cuestión no es abstracta y libresca, sino que se podía convertir en una ideología política militante y eficiente, ha sido demostrado por los acontecimientos alemanes.

<44> *Literatura popular.* Que una parte de la actual poesía es "puro culteranismo tipo siglo XVII" resulta por confesión espontánea de algunos críticos ortodoxos de la misma. Por ejemplo, Aldo Capasso en su ensayo sobre Ungaretti (fragmento citado en *Leonardo* de marzo de 1934) escribe: "El aura *atónita* no podría formarse, si el poeta fuese menos lacónico".[1] El "aura atónita" recuerda la famosa definición de que "del poeta el fin es la maravilla". Se puede señalar sin embargo que el culteranismo clásico, lamentablemente, ha sido popular y sigue siéndolo todavía (es sabido cómo al hombre del pueblo le gustan las acrobacias de imágenes en poesía), mientras que el culteranismo actual es popular entre los intelectuales puros.

Ungaretti ha escrito que sus poesías les gustaban a sus compañeros de trinchera "del pueblo",[2] y puede ser verdad: gusto de carácter particular ligado al sentimiento de que la poesía "difícil" (incomprensible) debe ser bella y el autor un gran hombre precisamente porque está alejado del pueblo y es incomprensible: esto sucede también con el futurismo y es un aspecto del culto popular por los intelectuales (que en verdad son admirados y despreciados al mismo tiempo).

§ <45> *Pasado y presente.* El compilador de los boletines de guerra del Comando Supremo italiano, desde mayo de 1917 hasta noviembre de 1918, incluido también el último y más famoso, fue el actual general Domenico Siciliani.[1]

§ <46> *Pasado y presente. La neutralidad de Suiza en 1934.* El consejero Motta, jefe del Departamento federal del Exterior, en un discurso pronunciado en Friburgo el 22 de julio, con ocasión de la jornada tesinesa[a]

[a] De Tesino, cantón de Suiza. (N. d. T.)

19 del Tiro federal, dijo: "Mientras Suiza esté resuelta a defenderse | –así decía recientemente el insigne jefe del Gobierno italiano al señor Wagnière, nuestro ministro en Roma, y yo no creo cometer una indiscreción revelando esta frase amistosa– ninguno osará contraer la responsabilidad de tocarla".[1]

De todos modos el *onorevole* Motta ha hecho saber que "recientemente", en comparación con el 22 de julio de 1934, la diplomacia suiza ha debido plantear la posibilidad de una agresión contra su territorio al gobierno italiano y ha recibido de éste palabras amistosas.

§ <47> *Pasado y presente.* En el Congreso geográfico celebrado en Varsovia en agosto de 1934 el profesor Ferdinando Milone de la Universidad de Bari presentó un estudio de las causas y los efectos de la diversa distribución de la industria en las diferentes partes de Italia.[1]

20 § <48> *Distinciones.* En el estudio de los diversos "grados" o "momentos" de las situaciones militares o políticas no se suele hacer las debidas distinciones entre: "causa eficiente", que prepara el suceso histórico o político de diverso grado o significado (o extensión) y la "causa determinante" que inmediatamente produce el suceso y es la resultante general y concreta de la causa eficiente, la "precipitación" concreta de los elementos realmente activos y necesarios de la causa eficiente para producir la determinación.

Causa eficiente y causa suficiente, o sea "totalmente" eficiente, o al menos suficiente en la dirección necesaria para producir el evento.

Naturalmente estas distinciones pueden tener distintos momentos o grados: o sea que hay que estudiar si cada momento es eficiente [(suficiente)] y determinante para el paso de un desarrollo al otro y si puede ser destruido por el antagonista antes de su "productividad".

§ <49> *Principios de método.* Antes de juzgar (y para la historia [en acto o política] el juicio es la acción) hay que conocer y para conocer hay que saber todo lo que sea posible saber. ¿Pero qué se entiende por "conocer"? Conocimiento libresco, estadístico, "erudición" mecánica, –conocimiento histórico–, intuición, "contacto" real con la realidad viva y en movimiento, capacidad de "simpatizar" psicológicamente hasta con el hombre individual. "Límites" del conocimiento (no cosas inútiles), o sea conocimiento crítico, o de lo "necesario": por lo tanto un "conocimiento general" crítico.

§ <50> *Maquiavelo.* Una máxima del mariscal Caviglia: "La experiencia de la mecánica aplicada de que la fuerza se agota alejándose del centro de producción se reencuentra en forma dominante en el arte de la guerra. El ataque se agota avanzando; por eso la victoria debe ser buscada lo más posible en las cercanías del punto de partida" (*Le tre battaglie del Piave*, p. 244).[1]

Máxima similar en Clausewitz.[2] Pero el mismo Caviglia observa que las tropas de ruptura deben ser ayudadas por tropas de | maniobra: las tro- 20 bis
pas de ruptura tienden a detenerse después de obtenida la "victoria" inmediata en su objetivo de romper el frente adversario. Una acción estratégica con fines no territoriales sino decisivos y orgánicos puede ser desarrollada en dos momentos: con la ruptura del frente adversario y con una maniobra subsiguiente, operaciones asignadas a tropas distintas.

La máxima, aplicada al arte político, debe ser adaptada a las diversas condiciones; pero sigue en pie el punto de que entre el punto de partida y el objetivo se requiere una gradación orgánica, o sea una serie de objetivos parciales. Se puede equiparar a la consigna cuarentaiochesca.

§ <51> *Maquiavelo.* En el *Mein Kampf*, Hitler escribe: "La fundación o la destrucción de una religión es un gesto incalculablemente más relevante que la fundación o la destrucción de un Estado: no digo de un partido...".[1] Superficial y acrítico: los tres elementos: religión (o concepción del mundo "activa"), Estado, partido, son indisolubles y en el proceso real del desarrollo histórico-político se pasa del uno al otro necesariamente. En Maquiavelo, en los modos y en el lenguaje de la época, se observa la comprensión de esta necesaria homogeneidad e interferencia de los tres elementos. Perder el alma para salvar a la patria o al Estado es un elemento de laicismo absoluto, de concepción del mundo positiva y negativa (contra la religión o concepción dominante). En el mundo moderno, un partido es tal, íntegramente y no, como sucede, fracción de un partido más grande, cuando aquél es concebido, organizado y dirigido de modos y formas tales que se desarrolle integralmente en un Estado (integral, y no en un gobierno técnicamente entendido) y en una concepción del mundo. El desarrollo del partido en Estado reacciona sobre el partido y exige de él una continua reorganización y desarrollo, así como el desarrollo del partido y del | Estado en concepción del mundo, o sea en transfor- 21
mación total y molecular (individual) de los modos de pensar y de operar, reacciona sobre el Estado y sobre el partido, obligándolos a reorganizarse continuamente y planteándoles problemas nuevos y originales que resolver. Es evidente que tal concepción es obstaculizada en el desarrollo prác-

tico por el fanatismo ciego y unilateral de "partido" (en este caso de secta, de fracción de un partido más amplio, en cuyo seno se lucha), o sea por la ausencia tanto de una concepción estatal como de una concepción del mundo que sean capaces de desarrollo en cuanto históricamente necesarias. La vida política actual ofrece un amplio testimonio de estas angustias y estrecheces mentales, que por otra parte provocan luchas dramáticas, porque ellas mismas son el modo como el desarrollo histórico se efectúa prácticamente. Pero el pasado, y el pasado italiano que más interesa, desde Maquiavelo en adelante, no es menos rico en experiencias; porque toda la historia es testigo del presente.

§ <52> *Temas de cultura. Lógica formal y mentalidad científica.* Para comprender hasta qué punto es superficial y fundada sobre débiles bases la mentalidad científica moderna (pero seguramente habrá que hacer distinciones entre unos países y otros) basta recordar la reciente polémica sobre el llamado "homo oeconomicus", concepto fundamental de la ciencia económica, tan plausible y necesario como todas las abstracciones en que se basan las ciencias naturales (y también, aunque en formas diversas, las ciencias históricas o humanísticas). Si fuese injustificado, por su abstracción, el concepto distintivo de homo oeconomicus, igualmente injustificado sería el símbolo H_2O para el agua, dado que en la realidad no existe ninguna agua H_2O sino una infinita cantidad de "aguas" individuales. La objeción nominalista vulgar retomaría todo su vigor etcétera.

La mentalidad científica es débil como fenómeno de cultura popular,
21 bis pero es débil también en el medio de los | científicos, los cuales tienen una mentalidad científica de grupo técnico, o sea que comprenden la abstracción en su ciencia particular, pero no como "forma mental", y más aún, comprenden su particular "abstracción", su particular método abstractivo, pero no el de las otras ciencias (mientras que hay que sostener que existen varios tipos de abstracción y que es científica aquella mentalidad que logra comprender todos los tipos de abstracción y puede justificarlos). El conflicto más grave de "mentalidad" es sin embargo el que existe entre las llamadas ciencias exactas o matemáticas, que por lo demás no son todas las ciencias naturales, y las "humanistas" o "históricas", o sea aquellas que se refieren a la actividad histórica del hombre, a su intervención activa en el proceso vital del universo. (Hay que analizar el juicio de Hegel sobre la economía política y precisamente sobre la capacidad demostrada por los economistas de "abstraer" en este campo.)[1]

§ <53> *Problemas de cultura. Disraeli.* ¿Por qué Disraeli comprendió, mejor que cualquier otro jefe de gobierno *inglés*, las necesidades imperiales? 22
Se puede hacer una comparación entre Disraeli y César. Pero Disraeli no consiguió plantear el problema de la transformación del imperio británico y no tuvo continuadores: el *inglesismo* ha impedido la fusión en una sola clase imperial unificada de los grupos nacionales que necesariamente se estaban formando en todas las tierras del imperio. Es evidente que el imperio inglés no podía cimentarse bajo un andamiaje burocrático-militar como sucedió con el romano: fecundidad del programa de un "parlamento imperial" pensado por Disraeli. Pero este parlamento imperial habría debido legislar también para Inglaterra, cosa absurda para un *inglés*: sólo un semita sin prejuicios como Disraeli podía ser la expresión del imperialismo orgánico inglés.[1] Fenómenos históricos análogos modernos.

Cuaderno 18 (XXXII-IV bis) 1934

Nicolás Maquiavelo II

§ <1> La *Rivista d'Italia* del 15 de junio de 1927 está enteramente dedicada a Maquiavelo en ocasión del IV centenario de su muerte. He aquí el índice: 1] Charles Benoist, "Le Machiavélisme perpétuel"; 2] Filippo Meda, "Il machiavellismo"; 3] Guido Mazzoni, "Il Machiavelli drammaturgo"; 4] Michele Scherillo, "Le prime esperienze politiche del Machiavelli; 5] Vittorio Cian, "Machiavelli e Petrarca"; 6] Alfredo Galletti, "Niccolò Machiavelli umanista"; 7] Francesco Ercole, "Il Principe"; 8] Antonio Panella, "Machiavelli storico"; 9] Plinio Carli, "N. Machiavelli scrittore"; 10] Romolo Caggese, "Ciò che è vivo nel pensiero politico di Machiavelli".[1] 1

El artículo de Mazzoni es mediocre y prolijo: erudito-histórico-divagativo. Como le sucede a menudo a este tipo de críticos, Mazzoni no ha entendido bien el contenido literario de la *Mandrágora*, falsifica el carácter de maese Nicia y por consiguiente todo el conjunto de los personajes, que están en función de la aventura de maese Nicia; el cual no se esperaba un hijo del acoplamiento de su mujer con Calímaco disfrazado, sino que por el contrario esperaba que su mujer se volviera fecunda por virtud de la planta mandrágora y que fuese liberada por el acoplamiento con un extraño de las supuestas consecuencias mortíferas de la poción, que de otra manera habrían sido sufridas por él mismo. El género de tontería de maese Nicia está bien circunscrito y representado: él cree que la esterilidad de su mujer no depende de él mismo, viejo, sino de la mujer, joven pero fría, y a esta presunta infecundidad de la mujer quiere ponerle remedio, no haciéndola fecundar por otro, sino obteniendo que de infecunda sea transformada en fecunda.

Que maese Nicia se deje convencer de dejar acoplarse a su mujer con uno que tendrá que morir para liberarla de un presunto maleficio que de otro modo sería causa de alejamiento para él de la mujer o de muerte para él, es un elemento cómico que se encuentra en otras formas en la novelística popular, donde se suele pintar la perversidad de las mujeres que para dar seguridad a los amantes se hacen poseer en presencia y con el consentimiento del marido (motivo que, en otra forma, aparece también en Boccaccio). Pero en la *Mandrágora* se representa la estupidez del marido y no la perversidad de la mujer, cuya resistencia puede ser domada sólo con la intervención de la autoridad materna y la del confesor.

El artículo de Vittorio Cian es todavía inferior al de Mazzoni: la retórica estoposa de Cian halla modo de arraigarse hasta en el bronce. Es evidente que Maquiavelo reacciona a la tradición petrarquista y trata de destruirla, no de continuarla; pero Cian ve, con su poder adivinatorio infantilmente aplicado, precursores por doquiera y adivinaciones milagrosas en cada frasecita trivial y ocasional y redacta diez páginas sobre el tema, por no decir los acostumbrados lugares comunes amplificados de los manuales para las escuelas medias y elementales.

Cfr. *Cuaderno 2* (XXIV), pp. 51-52.

§ <2> Pasquale Villari, *Niccolò Machiavelli e i suoi tempi*, a cargo de Mi-
1 bis chele Scherillo, Ed. | Ulrico Hoepli, Milán, 1927, dos tomos, 60 liras. (Es la reedición de la conocida obra de Villari, a excepción de los documentos que en la edición de Le Monnier ocupan todo el tercer tomo y parte del segundo. En esta edición de Scherillo los documentos han sido clasificados con comentarios sumarios sobre su contenido, de modo que fácilmente se puede ir a buscarlos en la edición Le Monnier.)[1]

Cfr. *Cuaderno 2* (XXIV), p. 55.

§ <3> Artículo de Luigi Cavina en la *Nuova Antologia* del 16 de agosto de 1927: "Il sogno nazionale di Niccolò Machiavelli in Romagna e il governo di Francesco Guicciardini".[1]

El tema del ensayo es interesante, pero Cavina no sabe extraer de él todas las consecuencias necesarias, dado el carácter superficialmente descriptivo y retórico del escrito.

Después de la batalla de Pavía y la definitiva derrota de los franceses, que aseguraba la hegemonía española en la península, los señores italianos fueron invadidos por el pánico. Maquiavelo, que se había trasladado a Roma para entregar personalmente a Clemente VII las *Historias florentinas* que había concluido, propone al papa crear una milicia nacional (significado preciso del término) y lo convence de hacer un experimento. El papa envía a Maquiavelo a Romaña a ver a Francesco Guicciardini que era su Presidente, con un breve de fecha 6 de junio de 1525. Maquiavelo debía exponer a Guicciardini su proyecto y Guicciardini debía dar su parecer.

El breve de Clemente VII debe de ser todo él interesante; expone el desorden en que se encuentra Italia, tan grande que induce a buscar re-

medios aunque sean nuevos e inusuales y concluye: "Res magna est, ut iudicamus, et salus est in ea cum status acclesiastici, tum totius Italiae ac prope universae cristianitatis reposita", donde se ve cómo Italia era para el papa el término medio entre el Estado eclesiástico y la cristiandad.

¿Por qué el experimento en Romaña? Además de la confianza que el papa tenía en la prudencia política de Guicciardini, seguramente hay que pensar en otros elementos: los romañolos eran buenos soldados, habían combatido con valor y lealtad en Agnadello, aunque fuese como mercenarios. Además, en Romaña había existido el precedente de Valentino, que reclutó entre el pueblo buenos soldados, etcétera.

Ya desde 1512 Guicciardini había escrito que dar armas a los ciudadanos "no es cosa ajena a un vivir de república popular, porque cuando se da *una justicia buena y ordenadas leyes,* aquellas armas no se emplean en perjuicio, sino en utilidad de la patria" y había alabado incluso la institución de la ordenanza ideada por Maquiavelo (tentativa de crear en Florencia una milicia urbana, que preparó la resistencia durante el asedio).

Pero Guicciardini no creía posible hacer el intento en Romaña por las muy fieras divisiones de partidos que allí predominaban (interesantes los juicios de Guicciardini sobre la Romaña): los gibelinos después de la victoria de Pavía están dispuestos a cualquier novedad; aunque no se les den armas nacerá algún desorden; no es posible dar armas para oponer a los imperiales precisamente a los partidarios de los imperiales. La dificultad es aumentada además por el hecho de que el Estado es eclesiástico, o sea
| sin directivas a largo plazo y con fáciles gracias e impunidad, a la larga y 2
a cada nueva elección de papa. En otro Estado las facciones se podrían domar, no en el Estado de la Iglesia. Puesto que Clemente VII con su breve había dicho que para el buen resultado de la empresa se necesitaban no sólo orden y diligencia, sino también *el empeño y el amor del pueblo,* Guicciardini dice que eso no puede ser porque "la Iglesia en realidad no tiene amigos, ni aquellos que desearían vivir bien, ni por diversas razones los sediciosos y tristes".

Pero la iniciativa no tuvo más consecuencias, porque el papa abandonó el proyecto. El episodio, sin embargo, es del mayor interés para mostrar cuán grande era la voluntad y el poder de persuasión de Maquiavelo, por los juicios prácticos inmediatos de Guicciardini y también por la actitud del papa que evidentemente permaneció durante algún tiempo bajo la influencia de Maquiavelo; el breve puede interpretarse como un compendio de la concepción de Maquiavelo adaptada a la mentalidad pontificia.

No se conocen las razones que Maquiavelo (debe de) haber opuesto a las observaciones de Guicciardini, porque éste no habla de ellas en sus

cartas y las cartas de Maquiavelo a Roma no se conocen. Puede observarse que las innovaciones militares defendidas por Maquiavelo no podían ser improvisadas en pleno desarrollo de la invasión española y que sus propuestas al papa en aquel momento no podían tener resultados concretos.

Cfr. *Cuaderno* 2 (XXIV), pp. 60-61.

Cuaderno 19 (X)
1934-1935

<*Risorgimento* italiano>

§ <1> Una doble serie de investigaciones. Una sobre la época del Risorgimento y una segunda sobre la historia anterior que tuvo lugar en la península italiana, en cuanto que creó elementos culturales que tuvieron repercusión en la Época del Risorgimento (repercusión positiva y negativa) y siguen actuando (aunque sea como datos ideológicos de propaganda) también en la vida nacional italiana tal como ha sido formada por el Risorgimento. Esta segunda serie debería ser una recopilación de ensayos sobre aquellas épocas de la historia europea y mundial que tuvieron un reflejo en la península. Por ejemplo: 3

1] Los diversos significados que ha tenido la palabra "Italia" en las diversas épocas, tomando como punto de partida el conocido ensayo del profesor Carlo Cipolla[1] (que debería ser completado y puesto al día).

2] El periodo de historia romana que marca el paso de la República al Imperio, en cuanto crea el marco general de algunas tendencias ideológicas de la futura nación italiana. No parece que se comprenda que precisamente César y Augusto en realidad modifican radicalmente la posición relativa de Roma y de la península en el equilibrio del mundo clásico, quitando a Italia la hegemonía "territorial" y transfiriendo la función hegemónica a una clase "imperial" o sea supranacional. Si es verdad que César continúa y concluye el movimiento democrático de los Gracos, de Mario, de Catilina, también es verdad que César vence en cuanto que el problema, que para los Gracos, para Mario, para Catilina se planteaba como problema a resolverse en la península, en Roma, para César se plantea en el marco de todo el Imperio, del que la península es una parte y Roma la capital "burocrática"; y eso sólo hasta cierto punto. Este nexo histórico es de la máxima impor|tancia para la historia de la península y de Roma, por- 4
que es el comienzo del proceso de "desnacionalización" de Roma y de la península y de su conversión en un "terreno cosmopolita". La aristocracia romana que, en los modos y con los medios adecuados a la época, había unificado la península y creado una base de desarrollo nacional, es dominada por las fuerzas imperiales y los problemas que ella misma ha suscitado: el nudo histórico-político es deshecho por César con la espada y se inicia una época nueva, en la que el Oriente tiene un peso a tal punto grande

que acaba por dominar a Occidente y conducir a una fractura entre las dos partes del Imperio.

3] Edad Media o Época de las Comunas, en la que se constituyen molecularmente los nuevos grupos sociales urbanos, sin que el proceso alcance la fase más alta de maduración como en Francia, en España etcétera.

4] Época del mercantilismo y de las monarquías absolutas que en Italia tiene manifestaciones de escaso alcance nacional porque la península está bajo la influencia extranjera, mientras en las grandes naciones europeas los nuevos grupos sociales urbanos, introduciéndose enérgicamente en la estructura estatal de tendencia unitaria, revigorizan la estructura misma y el unitarismo, introducen un nuevo equilibrio en las fuerzas sociales y se crean las condiciones de un desarrollo rápidamente progresista.

Estos ensayos deben ser concebidos para un público determinado, con el fin de destruir concepciones anticuadas, escolásticas, retóricas, absorbidas pasivamente por las ideas difusas en un determinado ambiente de cultura popular, para suscitar en consecuencia un interés científico por las cuestiones tratadas, que por tanto serán presentadas como vivas y operantes también en el presente, como fuerzas en movimiento, siempre actuales.[a]

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), p. 68.

11 § <2> *L'Età del Risorgimento* de Adolfo Omodeo (ed. Principato, Messina).[1] Este libro de Adolfo Omodeo parece fallido en su conjunto. Consiste en una reestructuración de un manual escolar y del manual conserva muchas características. Los hechos (los acontecimientos) son simplemente descritos como puros enunciados de catálogo, sin nexos de necesidad histórica. El estilo del libro es desaliñado, a menudo irritante; los juicios son tendenciosos, a veces parece que Omodeo tiene una cuestión personal con ciertos protagonistas de la historia (por ejemplo con los jacobinos franceses). Por lo que se refiere a la península italiana, parece que la intención de Omodeo habría debido ser la de mostrar que el Risorgimento es un hecho esencialmente italiano, cuyos orígenes deben encontrarse en Italia y no sólo o predominantemente en los desarrollos europeos de la Revolución francesa y de la invasión napoleónica. Pero esta intención no es realizada de otro modo sino iniciando la narración en 1740 en vez de en 1789 o en 1796 o en 1815.

El periodo de las monarquías iluminadas no es en Italia un hecho au-

[a] Las pp. 5-10 del Cuaderno no fueron utilizadas.

tóctono y no es "original" italiano el movimiento de pensamiento a él vinculado (Giannone y los realistas). La monarquía ilustrada parece que puede considerarse la más importante derivación política de la época del mercantilismo, que anuncia los tiempos nuevos, la civilización moderna nacional; ¿pero hubo en Italia una época del mercantilismo como fenómeno social? El mercantilismo, de haberse desarrollado orgánicamente, habría hecho todavía más profundas y seguramente definitivas las di | vi- 12
siones en Estados regionales; el estado informe e inorgánico en el que las distintas partes de Italia se encontraban desde el punto de vista económico, la no formación de fuertes intereses constituidos en torno a un fuerte sistema mercantilista-estatal, permitieron e hicieron más fácil la unificación de la época del Risorgimento.

Parece además que en la conversión de su trabajo de manual escolar en libro de cultura general con el título de *Età del Risorgimento*, Omodeo habría debido cambiarle toda la economía (la estructura), reduciendo la parte europea y ampliando la parte italiana. Desde el punto de vista europeo, la época es la de la Revolución francesa y no del Risorgimento italiano, del liberalismo como concepción general de la vida y como nueva forma de civilización estatal y de cultura, y no sólo del aspecto "nacional" del liberalismo. Ciertamente es posible hablar de una época del Risorgimento, pero entonces hay que restringir la perspectiva y enfocar a Italia y no a Europa, desarrollando de la historia europea y mundial sólo aquellos nexos que modifican la estructura general de las relaciones de fuerza internacionales que se oponían a la formación de un gran Estado unitario en la península reprimiendo cada iniciativa en este sentido y sofocándola en su nacimiento, y desarrollando el tratamiento de aquellas corrientes que, por el contrario, desde el mundo internacional influían en Italia, alentando a las fuerzas autónomas y locales de la misma naturaleza y haciéndolas más válidas. Esto es, existe una Época del Risorgimento en la historia que se desarrolló en la península italiana, no existe en la historia de Europa como tal: en ésta corresponde la Época de la Revolución francesa y del liberalismo (como ha sido tratada por Croce, en forma defectuosa, porque en el cuadro de Croce falta la premisa, la revolución en Francia y las guerras subsiguientes: las derivaciones históricas | son pre- 13
sentadas como hechos en sí, autónomos, que tienen en sí mismos sus propias razones de ser y no como parte de un mismo nexo histórico, del que la Revolución francesa y las guerras no pueden ser sino elemento esencial y necesario).[2]

¿Qué significa o puede significar el hecho de que Omodeo inicie su narración con la paz de Aquisgrán, que pone término a la guerra de sucesión en España? Omodeo no "razona", no "justifica" este criterio metodológico

suyo, no muestra que éste sea la expresión de que un determinado nexo histórico europeo es al mismo tiempo nexo histórico italiano, que hay que insertar necesariamente en el desarrollo de la vida nacional italiana. Por el contrario, eso puede y debe ser "declarado". La personalidad nacional (como la personalidad individual) es una simple abstracción si se la considera fuera del nexo internacional (o social). La personalidad nacional expresa un "distinto" del complejo internacional, por lo tanto está ligada a las relaciones internacionales. Hay un periodo de dominio extranjero en Italia, durante cierto tiempo dominio directo, posteriormente de carácter hegemónico (o mixto, de dominio directo y de hegemonía). La caída de la península bajo la dominación extranjera en el siglo XVI había provocado ya una reacción: la de orientación nacional-democrática de Maquiavelo que expresaba al mismo tiempo el sentimiento por la perdida independencia en una determinada forma (la del equilibrio interno entre los Estados italianos bajo la hegemonía de la Florencia de Lorenzo el Magnífico) y la voluntad inicial de luchar para reconquistarla en una forma históricamente superior, como principio absoluto según el tipo de España y Francia. En el siglo XVIII el equilibrio europeo, Austria-Francia, entra en una nueva fase con respecto a Italia: hay un debilitamiento recíproco de las dos grandes potencias y surge una tercera gran potencia, Prusia. Por lo tanto, los orígenes del movimiento del Risorgimento, o sea el proceso de formación de las condiciones y las relaciones internacionales que permitirán a Italia reunir-
14 se en nación y a las fuerzas internas | nacionales desarrollarse y extenderse, no deben buscarse en este o aquel acontecimiento concreto registrado en una u otra fecha, sino precisamente en el mismo proceso histórico por el que el conjunto del sistema europeo se transforma. Este proceso, por su parte, no es independiente de los sucesos internos de la península y de las fuerzas que en ella tienen su sede. Un elemento importante y a veces decisivo de los sistemas europeos lo había sido siempre el Papado. En el curso del siglo XVIII el debilitamiento de la posición del Papado como potencia europea es francamente catastrófico. Con la Contrarreforma el Papado había modificado esencialmente la estructura de su potencia: se había enajenado las masas populares, se había hecho cómplice de guerras de exterminio, se había confundido con las clases dominantes en forma irremediable. Había perdido así la capacidad de influir tanto directa como indirectamente en los gobiernos a través de la presión de las masas populares fanáticas y fanatizadas: es digno de observarse que precisamente mientras Bellarmino elaboraba su teoría del dominio indirecto de la Iglesia, la Iglesia, con su actividad concreta, destruía las condiciones de cualquier dominio suyo, incluso indirecto, alejándose de las masas populares. La política realista de las monarquías ilustradas es la manifestación de es-

ta desautorización de la Iglesia como potencia europea y por consiguiente italiana, e inicia también el Risorgimento, si es verdad, como lo es, que el Risorgimento era posible sólo en función de un debilitamiento del Papado tanto como potencia europea cuanto como potencia italiana, o sea como posible fuerza que reorganizase los Estados de la península bajo su hegemonía. Pero todos éstos son elementos condicionantes; todavía no se ha hecho una demostración, históricamente válida, de que ya en el siglo XVIII se habían constituido en Italia fuerzas que tendían concretamente a hacer de la península un organismo político unitario e independiente.

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), pp. 68-68 bis y 74-75.

§ <3> *Los orígenes del Risorgimento.* Las investigaciones sobre los orígenes 15
del movimiento nacional del Risorgimento están casi siempre viciadas por la tendenciosidad política inmediata, no sólo por parte de los escritores italianos, sino también por parte de los extranjeros, especialmente franceses (o bajo la influencia de la cultura francesa). Hay una "doctrina" francesa sobre los orígenes del Risorgimento, según la cual la nación italiana debe su fortuna a Francia, especialmente a los dos Napoleones, y esta doctrina tiene también su aspecto polémico-negativo: los nacionalistas monárquicos (Bainville) hacen a los dos Napoleones (y a las tendencias democráticas en general suscitadas por la Revolución) el reproche de haber debilitado la posición relativa de Francia en Europa con su política "nacionalitaria", o sea de haber estado contra la tradición y los intereses de la nación francesa, representantes de la monarquía y los partidos de derecha (clericales) siempre antiitalianos y que consistirían en tener por vecinos conglomerados de pequeños Estados, como eran Alemania e Italia en el siglo XVI.[1]

En Italia las cuestiones "tendenciales y tendenciosas" planteadas a este respecto son: 1] la tesis democrática francófila, según la cual el movimiento es debido a la Revolución francesa y es una derivación directa suya, que ha determinado la tesis opuesta; 2] la Revolución francesa con su intervención en la península interrumpió el movimiento "verdaderamente" nacional, tesis que tiene un doble aspecto: a] el jesuítico (para los cuales los sanfedistas eran el único elemento "nacional" respetable y legítimo), y b] el moderado que se refiere principalmente a los principios reformadores, a las monarquías ilustradas. Algunos añaden además: c] el movimiento reformador fue interrumpido por el pánico suscitado por los acontecimientos de Francia, por consiguiente la intervención de los ejér-

citos franceses en Italia no interrumpió el movimiento indígena, sino que incluso hizo posible su recuperación y cumplimiento.

Muchos de estos elementos son desarrollados en aquella literatura a la
16 que se alude en la sección "Interpretacio|nes del Risorgimento italiano", literatura que si bien tiene un significado en la historia de la cultura política, no lo tiene, sino muy escaso, en la de la historiografía.[2]

En un artículo, bastante notable, de Gioacchino Volpe, "Una scuola per la storia dell'Italia moderna" (en el *Corriere della Sera* del 9 de enero de 1932) se dice: "Todos lo saben: para comprender el 'Risorgimento' no basta remontarse a 1815 y ni siquiera a 1796, el año en que Napoleón irrumpió en la Península y provocó la tempestad. El 'Risorgimento', como renovación de vida italiana, como formación de una nueva burguesía, como conciencia creciente de problemas no sólo municipales y regionales sino nacionales, como sensibilidad a ciertas exigencias ideales, hay que buscarlo mucho antes de la Revolución: es también el síntoma, uno de los síntomas, de una Revolución en marcha, no sólo francesa, sino, en cierto sentido, mundial. Todos igualmente saben que la historia del Risorgimento no se estudia sólo con documentos italianos, y como hecho únicamente italiano, sino en el cuadro de la vida europea; trátase de corrientes de cultura, de transformaciones económicas, de situaciones internacionales nuevas, que incitan a los italianos a nuevos pensamientos, a nuevas actividades, a un nuevo orden político".

En estas palabras de Volpe se resume lo que habría debido ser el objetivo de Omodeo en su libro, pero que en Omodeo permaneció inconexo y exterior. Se tiene la impresión de que ya sea por el título, ya sea por el planteamiento cronológico, el libro de Omodeo sólo ha querido rendir homenaje "polémico" a la tendenciosidad histórica y no a la historia, por razones de "competencia" oportunista poco claras y de todos modos poco recomendables.

En el siglo XVIII, cambiadas las condiciones relativas de la península en el cuadro de las relaciones europeas, ya sea por lo que respecta a la pre-
17 sión hegemónica de las grandes potencias que no podían permitir el | surgimiento de un Estado italiano unitario, ya sea por lo que respecta a la posición de potencia política (en Italia) y cultural (en Europa) del Papado (y tanto menos podían permitir las grandes potencias europeas un Estado unificado italiano bajo la supremacía del Papa, o sea permitir que la función cultural de la Iglesia y su diplomacia, ya bastante estorbosas y limitadoras del poder estatal en los países católicos, se reforzaran apoyándose en un gran Estado territorial y en un ejército correspondiente) cambia también la importancia y el significado de la tradición literario-retórica exaltadora del pasado romano, la gloria de las Comunas y del Renaci-

miento, la función universal del Papado italiano. Esta atmósfera cultural italiana había permanecido desde entonces indistinta y genérica; beneficiaba especialmente al Papado, formaba el terreno ideológico de la potencia papal en el mundo, el elemento discriminativo para la selección y educación del personal eclesiástico y laico-eclesiástico, de los que el Papado tenía necesidad para su organización práctico-administrativa, para centralizar el organismo eclesiástico y su influencia, para todo el conjunto de la actividad política, filosófica, jurídica, publicística, cultural que constituía la máquina para el ejercicio del poder indirecto, después que, en el periodo anterior a la Reforma, había servido para el ejercicio del poder directo y de aquellas funciones de poder directo que podían ejercerse concretamente en el sistema de relaciones de fuerzas internas de cada uno de los países católicos. En el siglo XVIII se inicia un proceso de distinción en esta corriente tradicional: una parte se vincula cada vez más conscientemente (por programa explícito) con la institución del Papado como expresión de una función intelectual (ético-política, de hegemonía intelectual y civil) de Italia en el mundo y acabará por expresar el *Primado*
giobertiano (y el neogüelfismo, a través de una serie de movimientos | 18
más o menos equívocos, como el sanfedismo y el primer periodo del lamennesismo, que son examinados en la sección de la "Acción Católica" y sus orígenes) y subsiguientemente con la concreción en forma orgánica, bajo la dirección inmediata del propio Vaticano, del movimiento de Acción Católica, en donde la función de Italia como nación es reducida al mínimo (al contrario de aquella parte del personal central vaticano que es italiano, pero que no puede poner en primera línea, como antes, su ser italiano); y se desarrolla una parte "laica", incluso en oposición al papado, que busca reivindicar una función de primado italiano y de misión italiana en el mundo independientemente del Papado. Esta segunda parte, que no puede nunca referirse a un organismo todavía tan poderoso como la Iglesia romana y por lo tanto carece de un punto único de centralización, no tiene la misma solidez, homogeneidad, disciplina que la otra, tiene varias líneas quebradas de desarrollo y puede decirse que confluye en el mazzinianismo.

Lo que es importante históricamente es que en el siglo XVIII esta tradición comienza a disgregarse para concretarse mejor, y a moverse con una dialéctica íntima: significa que tal tradición literario-retórica se está convirtiendo en un fermento político, provocador y organizador del terreno ideológico en el que las fuerzas políticas efectivas lograrán determinar el alineamiento, aunque sea tumultuario, de las más grandes masas populares necesarias para alcanzar ciertos fines, lograrán poner en jaque al mismo Vaticano y a las otras fuerzas de reacción existentes en la península

junto al Papado. Que el movimiento liberal haya conseguido suscitar la fuerza católico-liberal y obtener que el mismo Pío IX se situase, por poco que fuese, en el terreno del liberalismo (lo que fue suficiente para disgre-
19 gar el aparato político-ideoló|gico del catolicismo y quitarse la confianza en sí mismo) fue la obra maestra política del Risorgimento y uno de sus puntos más importantes de resolución de los viejos nudos que hasta entonces habían impedido pensar concretamente en la posibilidad de un Estado unitario italiano.

(Si estos elementos de la transformación de la tradición cultural italiana se postulan[a] como elemento necesario en el estudio de los orígenes del Risorgimento, y la destrucción de tal tradición es concebida como un hecho positivo, como condición necesaria para el surgimiento y desarrollo del elemento activo liberal-nacional, entonces adquieren cierto significado, no desdeñable, movimientos como el "jansenista", que de otra manera aparecerían como simples curiosidades de eruditos. Se trataría, en suma, de un estudio de los "cuerpos catalíticos" en el campo histórico-político italiano, elementos catalíticos que no dejan rastro de sí pero que tuvieron una insustituible y necesaria función instrumental en la creación del nuevo organismo histórico.)

Alberto Pingaud, autor de un libro sobre *Bonaparte, président de la République Italienne* y que está preparando otro libro sobre *Le premier Royaume d'Italie* (que ya ha sido publicado casi todo fragmentariamente en distintos periódicos), es uno de los que "sitúan en 1814 el punto de partida y en Lombardía el foco del movimiento político que tuvo término en 1870 con la toma de Roma". Baldo Peroni, que en la *Nuova Antologia* del 16 de agosto de 1932 pasa revista a estos escritos todavía dispersos de Pingaud, observa: "Nuestro Risorgimento –entendido como despertar político– comienza cuando el amor a la patria deja de ser una vaga aspiración sentimental o un motivo literario y se vuelve pensamiento consciente, pasión
20 que tiende a traducirse en realidad mediante una acción que se desarrolla con continuidad y no se detiene ante los más duros sa|crificios. Ahora bien, semejante transformación se ha dado ya en la última década del siglo XVIII y no solamente en Lombardía, sino también en Nápoles, en Piamonte, en casi todas las regiones de Italia. Los "patriotas" que entre el 89 y el 96 son enviados al exilio o suben al patíbulo, han conspirado, además de para instaurar la república, también para dar a Italia independencia y unidad; y en los años siguientes es el amor a la independencia el que inspira y anima la actividad de toda la clase política italiana, bien sea que colabore con los franceses o que intente movimientos insurreccionales

[a] En el manuscrito: "se la postula".

cuando resulta evidente que Napoleón no quiere conceder la libertad solemnemente prometida".[3] De todos modos, Peroni no considera que el movimiento italiano deba buscarse antes de 1789, esto es, afirma una dependencia del Risorgimento respecto de la Revolución francesa, tesis que no es aceptada por la historiografía nacionalista. Sin embargo, parece cierto lo que afirma Peroni si se considera el hecho específico y de importancia decisiva, del primer agrupamiento de elementos políticos que se desarrollará hasta formar el conjunto de los partidos que serán los protagonistas del Risorgimento. Si bien en el curso del siglo XVIII empiezan a aparecer y a consolidarse las condiciones objetivas, internacionales y nacionales, que hacen de la unificación nacional una tarea históricamente concreta (o sea, no sólo posible, sino necesaria), es cierto que sólo después del 89 esta tarea se vuelve consciente en grupos de ciudadanos dispuestos a la lucha y al sacrificio. La Revolución francesa, pues, es uno de los acontecimientos europeos que mayormente operan para profundizar un movimiento ya iniciado en las "cosas", reforzando las condiciones positivas (objetivas y subjetivas) del movimiento mismo y funcionando como elemento de agregación y centralización de las fuerzas humanas dispersas en toda la península y que de otra manera habrían tardado más en "centrarse" y com|prenderse entre ellas. 21

Sobre este mismo tema hay que ver el artículo de Gioacchino Volpe: "Storici del Risorgimento a Congresso" en *Educazione Fascista* de julio de 1932.[4] Volpe informa sobre el Vigésimo Congreso de la Sociedad Nacional para la Historia del Risorgimento, celebrado en Roma en mayo-junio de 1932. La historia del Risorgimento fue primero concebida predominantemente como "historia del patriotismo italiano". Luego empezó a profundizarse, "a ser vista como vida italiana del siglo XIX y casi disuelta en el cuadro de aquella vida, envuelta toda ella en un proceso de transformación, coordinación, unificación, ideales y vida práctica, cultura y política, intereses privados y públicos". Del siglo XIX se retrocedió al siglo XVIII y se vieron nexos antes ocultos, etcétera. El siglo XVIII "fue visto desde el ángulo visual del Risorgimento, incluso como Risorgimento también él: con su burguesía ya nacional; *con su liberalismo que abarca la vida económica y la vida religiosa y luego la política y que no es tanto un 'principio' como una exigencia de productores*; con aquellas primeras aspiraciones concretas a 'una forma cualquiera de unidad' (Genovesi), por la insuficiencia de los Estados aislados, ya reconocida, para hacer frente, con su restringida economía, a la invasora economía de países mucho más grandes y fuertes. En el mismo siglo se delineaba también una nueva situación internacional. Entraban plenamente en juego fuerzas políticas europeas interesadas en una organización más independiente y coherente y menos estáticamente equilibrada de la península italiana. En suma, una nueva 'realidad' italia-

na y europea, que da significado y valor incluso al nacionalismo de los literatos, resurgido después del cosmopolitismo de la época precedente".[5]

22 Volpe no alude específicamente a la relación nacional e | internacional representada por la Iglesia, que también sufre en el siglo XVIII una radical transformación: la disolución de la Compañía de Jesús en que culmina el fortalecimiento del Estado laico contra la injerencia eclesiástica, etcétera. Se puede decir que hoy, para la historiografía del Risorgimento, dado el nuevo influjo ejercido después del Concordato, el Vaticano se ha convertido en una de las mayores, si no es que la mayor, fuerza de rémora científica y de "maltusianismo" metodológico. Anteriormente, junto a esta fuerza, que fue siempre muy importante, ejercían una función restrictiva del horizonte histórico la monarquía y el miedo al separatismo. Muchos trabajos históricos no fueron publicados por esta razón (por ejemplo, algunos libros de historia de Cerdeña del barón Manno,[6] el episodio Bollea durante la guerra etcétera).[7] Los publicistas republicanos se habían especializado en historia "libelista", explotando toda obra histórica que reconstruyera científicamente los acontecimientos del Risorgimento: de ahí se siguió una limitación de las investigaciones, una prolongación de la historiografía apologética, la imposibilidad de aprovechar los Archivos etcétera: en suma, toda la mezquindad de la historiografía del Risorgimento cuando se la compara con la de la Revolución francesa. Hoy las preocupaciones monárquicas y separatistas se han ido atenuando, pero han crecido las vaticanescas y clericales. Gran parte de los ataques a la *Storia dell'Europa* de Croce han tenido evidentemente este origen:[8] así se explica también la interrupción de la obra de Francesco Salata *Per la storia diplomatica della Questione Romana* cuyo primer tomo es de 1929 y ha permanecido sin continuación.[9]

En el Vigésimo Congreso de la Sociedad Nacional para la Historia del Risorgimento se han tratado temas que interesan en grado sumo a esta
23 sección. El estudio de Pietro | Silva: *Il problema italiano nella diplomazia europea del XVIII secolo* es resumido así por Volpe (en el artículo citado): "El siglo XVIII quiere decir influencia de grandes potencias en Italia, pero también sus contrastes; por eso, es progresiva disminución del dominio directo extranjero y desarrollo de dos fuertes organismos estatales al Norte y al Sur. Con el tratado de Aranjuez entre Francia y España, 1752, e inmediatamente después, con el acercamiento Austria-España, se inicia un estancamiento de cuarenta años para los dos reinos, aun con muchos esfuerzos por romper el cerco austro-francés, intentando acercamientos con Prusia, Inglaterra, Rusia. Pero esos cuarenta años marcan también el desarrollo de aquellas fuerzas autónomas que, con la Revolución y con la ruptura del sistema austro-francés, se lanzarán a la lucha para una solu-

ción en sentido nacional y unitario del problema italiano. Y he aquí las reformas y los principios reformadores, objeto, en los últimos tiempos, de muchos estudios, para el reino de Nápoles y de Sicilia, para la Toscana, Parma y Piacenza, Lombardía".[10]

Carlo Morando (*Le riforme settecentesche nei risultati della recente storiografia*) ha estudiado la posición de las reformas italianas en el cuadro del reformismo europeo, y la relación entre reformas y Risorgimento.[11]

Para la relación entre Revolución francesa y Risorgimento, Volpe escribe: "Es innegable que la Revolución, bien como ideología, bien como pasiones, bien como fuerza armada, bien como Napoleón, introdujo nuevos elementos en el flujo en movimiento de la vida italiana. No es menos innegable que la Italia del Risorgimento, organismo vivo, asimilando lo asimilable de cuanto venía de fuera y que, en cuanto ideas, era también reelaboración ajena de lo que ya se había elaborado en Italia, reacciona, al mismo tiempo, a ello, lo elimina y lo integra, de cualquier modo lo supera. Ella tiene tradiciones propias, mentalidad propia, problemas propios, soluciones propias: que son por lo demás la verdadera y profunda raíz, la verdadera ca|racterística del Risorgimento, constituyen su sustancial con- 24
tinuidad en la época precedente, lo hacen capaz a su vez de ejercer también él su propia acción en otros países; del modo como tales acciones, no milagrosa sino históricamente, se pueden ejercer, dentro del círculo de pueblos vecinos y afines".[12]

Estas observaciones de Volpe no son siempre exactas: ¿cómo se puede hablar de "tradiciones, mentalidad, problemas, soluciones" propios de Italia? O al menos ¿qué significa esto concretamente? Las tradiciones, las mentalidades, los problemas, las soluciones eran múltiples, contradictorias, de naturaleza a menudo sólo individual y arbitraria y no eran vistos entonces unitariamente. Las fuerzas tendientes a la unidad eran escasísimas, dispersas, sin nexos entre sí y sin capacidad de suscitar vínculos recíprocos y eso no sólo en el siglo XVIII, sino que puede decirse que hasta 1848. Las fuerzas contrarias a las unitarias (o mejor tendencialmente unitarias) eran, por el contrario, poderosísimas, coaligadas y, especialmente como Iglesia, absorbían la mayor parte de las capacidades y energías individuales que habrían podido constituir un nuevo personal dirigente nacional, dándoles por el contrario una orientación y una educación cosmopolita-clerical. Los factores internacionales y especialmente la Revolución francesa, extremando estas fuerzas reaccionarias y deteriorándolas, potencian por contragolpe las fuerzas nacionales en sí mismas escasas e insuficientes. Es ésta la contribución más importante de la Revolución francesa, muy difícil de evaluar y definir, pero que se intuye como de peso decisivo en cuanto a dar el impulso inicial al movimiento del Risorgimento.

Entre las otras memorias presentadas en el Congreso debe señalarse la de Giacomo Lumbroso sobre *La reazione popolare contro i francesi alla fine del 1700*. Lumbroso sostiene que "las masas populares, especialmente
25 campesinas, reaccionan no instigadas por los nobles | y ni siquiera por amor a vivir en paz (de hecho ¡empuñaron las armas!), sino, en parte al menos, por un oscuro y confuso amor patrio o apego a su tierra, a sus instituciones, a su independencia (!?): de donde la frecuente apelación al sentimiento nacional de los italianos, que actúan como 'reaccionarios' ya en 1799",[13] pero la cuestión está mal planteada así y llena de equívocos. Para empezar no se habla de la "instigación" de los curas, mucho más eficaz que la de los nobles (que no eran tan contrarios a las nuevas ideas como parece desprenderse de la República partenopea); y además, ¿qué significa el paréntesis irónico de Volpe según el cual parece que no se puede hablar del amor a vivir en paz cuando se empuñaron las armas? La contradicción es sólo verbal: "vivir en paz" es entendido en sentido político de misoneísmo y conservadurismo y no excluye para nada la defensa armada de las propias posiciones sociales. Por otra parte, la cuestión de la actitud de las masas populares no puede ser planteada independientemente de la de las clases dirigentes, porque las masas populares pueden rebelarse por razones inmediatas y contingentes contra "extranjeros" invasores en cuanto que nadie les ha enseñado a conocer y seguir una orientación política distinta de la localista y restringida. Las reacciones espontáneas (en cuanto que lo son) de las masas populares sólo pueden servir para indicar la "fuerza" de dirección de las clases altas; en Italia los liberales-burgueses olvidan siempre a las masas populares. Volpe habría debido, en este punto, tomar posición a propósito de aquella literatura sobre el Risorgimento equívoca y unilateral, de la que Lumbroso dio el espécimen más característico: ¿quién es "patriota" o "nacional" en el sentido de Lumbroso, el almirante Caracciolo ahorcado por los ingleses o el campesino que se levanta contra los franceses? ¿Domenico Cirillo o Fra Diavolo? ¿Y por qué la política anglófila y el dinero inglés deben ser más nacionales que las ideas políticas francesas?

Cfr. Cuaderno 9 (XIV), pp. 75-76 bis y 81 bis-84.

26 § <4> *Bibliografía*. Sobre el desarrollo autónomo de una nueva vida civil y estatal en Italia antes del Risorgimento está preparando un trabajo Raffaele Ciasca; ha sido publicada su introducción: Raffaele Ciasca, "Germogli di vita nuova del 700 italiano" (en los *Annali* de la Facultad de Filosofía y Letras de la R. Universidad de Cagliari, 1930-31, extracto de pp. 21, en

8°). Ciasca estudia las "transformaciones que en el curso del siglo XVIII y especialmente en la segunda mitad del mismo van teniendo lugar en la vida de casi todas las regiones de Italia, y que no se limita a reformas fragmentarias impuestas por príncipes ilustrados y poco sentidas por la población, sino que afecta a toda la constitución estatal, a toda la estructura económica del país, a todas las relaciones entre las clases y se manifiesta en las corrientes predominantes en el pensamiento político, social y económico" (*Nuova Rivista Storica* de 1931, p. 577).[1] Las reformas administrativas y financieras, la política eclesiástica, la historia del pensamiento ya habían sido estudiadas; Ciasca aporta una nueva contribución para el estudio de la vida económica de la época.

Francesco Lemmi, *Le origini del Risorgimento Italiano*, Milán, Hoepli. Del mismo Lemmi, *La Bibliografia del Risorgimento Italiano*, Società Anonima Romana. Carlo Morandi, *Idee e formazioni politiche in Lombardia dal 1748 al 1814*, Turín, Bocca. Massimo Lelj, *Il Risorgimento dello spirito italiano (1725-1861)*, Milán, L'Esame, Edizioni di storia moderna, 1928.[2]

En el XII Congreso Internacional de Ciencias Históricas que se debía celebrar en Varsovia del 21 al 28 de agosto de 1933, debían presentarse las siguientes ponencias sobre el Risorgimento: 1°] G. Volpe, "I rapporti politici diplomatici tra le grandi potenze europee e l'Italia durante il Risorgimento"; 2°] A. C. Jemolo, "L'Italia religiosa del secolo XVIII"; 3°] Pietro Silva, "Forze e iniziative nazionali ed influenze straniere nell' opera dell'assolutismo illu | minato in Italia".[3] 27

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), pp. 68 bis-69, 75 y 84.

§ <5> *Interpretaciones del Risorgimento.* Existe una notable cantidad de interpretaciones, las más dispares, del Risorgimento. Su misma cantidad es un signo característico de la literatura histórico-política italiana y de la situación de los estudios sobre el Risorgimento. Para que un acontecimiento o un proceso de acontecimientos históricos pueda dar lugar a tal género de literatura hay que pensar: que aquél sea poco claro y justificado en su desarrollo por insuficiencia de las fuerzas "íntimas" que parecen haberlo producido, por la escasez de elementos objetivos "nacionales" a los que hacer referencia, por la inconsistencia y gelatinosidad del organismo estudiado (y de hecho a menudo se ha oído mencionar el "milagro" del Risorgimento). Tampoco puede justificar semejante literatura la escasez de documentos (dificultad de investigación en los Archivos, etcétera), porque en ese caso todo el curso del desarrollo podría ser documento en sí mismo: incluso es precisamente evidente que la debilidad orgánica de

un complejo "vertebrado" en este curso de desarrollo es el origen de este desenfreno del "subjetivismo" arbitrario, a menudo raro y estrafalario. En general puede decirse que el significado del conjunto de estas interpretaciones es de carácter político inmediato e ideológico y no histórico. Incluso su alcance nacional es escaso, bien sea por el carácter excesivamente tendencioso, bien por la ausencia de toda aportación constructiva, bien por el carácter demasiado abstracto, a menudo extraño y novelado. Se puede observar que tal literatura florece en los momentos más característicos de crisis político-social, cuando el alejamiento entre gobernantes y gobernados se hace más grave y parece anunciar acontecimientos catastróficos para la vida nacional; el pánico se difunde entre ciertos grupos intelectuales más sensibles y se multiplican los conatos para determinar una reorganización de las fuerzas políticas existentes, para suscitar nuevas corrientes ideológicas en los dañados y poco consistentes organismos de
28 partido o para exhalar | suspiros y gemidos de desesperación y negro pesimismo. Una clasificación racional de esta literatura sería necesaria y estaría llena de significado. Por ahora se pueden fijar provisionalmente algunos puntos de referencia: 1] un grupo de interpretaciones en sentido estricto, como puede ser la contenida en la *Lotta politica in Italia* y en los otros escritos de polémica político-cultural de Alfredo Oriani,[1] que ha determinado toda una serie a través de los escritos de Mario Missiroli; como la de Piero Gobetti y de Guido Dorso;[2] 2] un grupo de carácter más sustancial y serio, con pretensiones de seriedad y rigor historiográfico, como las de Croce, Solmi, Salvatorelli;[3] 3] las interpretaciones de Curzio Malaparte (sobre la *Italia Barbara*, sobre la lucha contra la Reforma protestante etcétera),[4] de Carlo Curcio (*L'eredità del Risorgimento*, Florencia, La Nuova Italia, 1931, pp. 114, 12 liras)[5] etcétera.

Hay que recordar los escritos de F. Montefredini (cfr. el ensayo de Croce a este respecto en la *Letteratura della nuova Italia*)[6] entre las "rarezas" y las de Aldo Ferrari (en libros y libritos y en artículos de la *Nuova Rivista Storica*) como rarezas y novelas al mismo tiempo;[7] lo mismo el librito de Vincenzo Cardarelli, *Parole all'Italia* (ed. Vallecchi, 1931).[8]

Otro grupo importante está representado por libros como el de Gaetano Mosca, *Teorica dei goberni e governo parlamentare*, publicado por primera vez en 1883 y reeditado en 1925 (Milán, Soc. An. Istituto Editoriale Scientifico, en 8°, pp. 301, 25 liras);[9] así como el libro de Pasquale Turiello, *Governo e governati*; de Leone Carpi, *L'Italia vivente*; de Luigi Zini, *Dei criteri e dei modi di governo*; de Giorgio Arcoleo, *Governo di Gabinetto*; de Marco Minghetti, *I partiti politici e la loro influenza nella giustizia e nell'amministrazione*; libros de extranjeros, | como el de Laveleye, *Lettere d'Italia*, de von Loher, *La nuova Italia* y también el de Brachet, *L'Italie qu'on voit et*

l'Italie qu'on ne voit pas; además de artículos de la *Nuova Antologia* y de la *Rassegna Settimanale* (de Sonnino), de Pasquale Villari, de R. Bonghi, de G. Palma, etcétera, hasta el artículo famoso de Sonnino en la *Nuova Antologia,* "Torniamo allo Statuto!"[10]

Esta literatura es una consecuencia de la caída de la Derecha histórica, de la subida al poder de la llamada Izquierda y de las innovaciones "de hecho" introducidas en el régimen constitucional para orientarlo a una forma de régimen parlamentario. En gran parte son lamentaciones, recriminaciones, juicios pesimistas y catastróficos sobre la situación nacional, y a tal fenómeno alude Croce en los primeros capítulos de su *Storia d'Italia dal 1871*[a] *al 1915*; a esta manifestación se contrapone la literatura de los epígonos del Partido de Acción (típico el libro póstumo del abate Luigi Anelli, editado recientemente, con notas y comentarios de Arcangelo Ghisleri)[11] tanto en libros como en opúsculos y artículos de revistas, incluidos los más recientes publicistas del partido republicano.

Se puede observar este nexo entre las diversas épocas de florecimiento de tal literatura seudohistórica y seudocrítica: 1][12] literatura debida a elementos conservadores, furiosos por la caída de la Derecha y de la Camarilla (o sea por la disminuida importancia en la vida estatal de ciertos grupos de grandes propietarios terratenientes y de la aristocracia, puesto que de una sustitución de clase no se puede hablar), hepática, biliosa, acrimoniosa, sin elementos constructivos, sin referencias históricas a cualquier tradición, porque en el pasado no existe ningún punto de referencia reaccionario que pueda ser propuesto para una restauración con cierto pudor y alguna dignidad: en el pasado están los viejos regímenes regionales y las influencias del Papa y de Austria. La "acusación" hecha al régimen parlamentario de no ser "nacional" sino copiado de modelos extranjeros | no es sino una vacua recriminación sin sustancia, que solamente 30
esconde el pánico por una intervención, por pequeña que sea, de las masas populares en la vida del Estado; la referencia a una "tradición" italiana de gobierno es necesariamente vaga y abstracta porque tal tradición no tiene perspectivas históricamente apreciables: en todo el pasado no existió jamás una unidad territorial-estatal italiana, la perspectiva de la hegemonía papal (propia de la Edad Media hasta el periodo del dominio extranjero) fue trastornada con el neogüelfismo etcétera. (Esta perspectiva, en fin, será hallada en la época romana, con oscilaciones, según los partidos, entre la Roma republicana y la Roma cesárea, pero el hecho tendrá un nuevo significado y será característico de nuevas orientaciones impresas a las ideologías populares).

[a] En el manuscrito: "1870".

Esta literatura reaccionaria precede a la del grupo Oriani-Missiroli, que tiene un significado más popular-nacional, y esta última precede a la del grupo Gobetti-Dorso, que tiene aún otro significado más actual. De todos modos, también estas dos nuevas tendencias mantienen un carácter abstracto y literario. Uno de los puntos más interesantes extraídos de ellas es el problema de la falta de una Reforma religiosa en Italia como la protestante, problema que es planteado de modo mecánico y exterior y repite uno de los motivos que guían a Masaryk en sus estudios de historia rusa.[13]

El conjunto de esta literatura tiene una importancia "documental" para las épocas en que apareció. Los libros de la "derecha" pintan la corrupción política y moral en el periodo de la Izquierda en el poder, pero las publicaciones de los epígonos del Partido de Acción no presentan[a] como mejor el periodo de gobierno de la Derecha. Resulta que no ha habido ningún cambio esencial en el paso de la Derecha a la Izquierda: el maras-
31 mo en que se encuentra el | país no es debido al régimen parlamentario (que solamente hace público y notorio lo que antes permanecía oculto o daba lugar a publicaciones clandestinas libelistas) sino a la debilidad e inconsistencia orgánica de la clase dirigente y a la gran miseria y atraso del país. Políticamente la situación es absurda: a la derecha están los clericales, el partido de la *Sillabo* que niega en bloque toda la civilización moderna y boicotea al Estado legal, no sólo impidiendo que se constituya un vasto partido conservador sino manteniendo al país bajo la impresión de la precariedad e inseguridad del nuevo Estado unitario; en el centro están todas las gamas liberales, desde los moderados hasta los republicanos, sobre los que operan todos los recuerdos de los odios del tiempo de las luchas y que se destrozan implacablemente; a la izquierda el país miserable, atrasado, analfabeta expresa en forma esporádica, discontinua, histérica, una serie de tendencias subversivas-anarcoides, sin consistencia ni orientación política concreta, que mantienen un estado febril sin futuro constructivo. No existen "partidos económicos" sino grupos de ideólogos déclassés de todas las clases, gallos que anuncian un sol que nunca quiere salir.

Los libros del grupo Mosca-Turiello empiezan a ponerse de moda en los años anteriores a la guerra (se pueden ver en la *Voce* las continuas menciones de Turiello)[14] y el libro juvenil de Mosca fue reeditado en 1925 con algunas notas del autor para recordar que se trata de ideas de 1883 y que el autor, en 1925, ya no está de acuerdo con el escritor de veinticuatro años de 1883. La reedición del libro de Mosca es uno de tantos episodios de la inconsistencia y el diletantismo político de los liberales en la prime-

[a] En el manuscrito: "presenta".

ra y segunda posguerras. Por lo demás el libro es burdo, inmaduro, escri-
to apresuradamente por un joven que quiere "distinguirse" en su época
con una actitud extremista y con palabras fuertes y a menudo triviales en
sentido reaccionario. Los conceptos | políticos de Mosca son vagos y vaci- 32
lantes, su preparación filosófica es nula (y tal ha seguido siendo a lo largo
de toda la carrera literaria de Mosca), sus principios de técnica política
son también vagos y abstractos y tienen un carácter más bien jurídico. El
concepto de "clase política", cuya afirmación se convertirá en el centro de
todos los escritos de ciencia política de Mosca, es de una debilidad extre-
ma y no está razonado ni justificado teóricamente. Sin embargo, el libro
de Mosca es útil como documento. El autor quiere ser desprejuiciado por
programa, no tener pelos en la lengua y así termina por poner a la vista
muchos aspectos de la vida italiana de la época que de otro modo no ha-
brían hallado documentación. Sobre la burocracia civil y militar, sobre la
policía, etcétera, Mosca ofrece cuadros a veces artificiosos, pero con una
sustancia de verdad (por ejemplo, sobre los suboficiales del ejército, so-
bre los delegados de seguridad pública, etcétera). Sus observaciones son
especialmente valiosas para Sicilia, por la experiencia directa de Mosca
en aquel ambiente. En 1925 Mosca había cambiado de punto de vista y de
perspectivas, su material estaba superado, sin embargo reeditó el libro
por vanidad literaria, pensando inmunizarlo con algunas notitas palinó-
dicas.

Sobre la situación política italiana precisamente en 1883 y sobre la ac-
titud de los clericales se pueden encontrar algunas ideas interesantes en
el libro del Mariscal Lyautey, *Lettres de Jeunesse* (París, Grasset, 1931). Se-
gún Lyautey muchos italianos, entre los más devotos del Vaticano, no
creían en el futuro del reino; preveían su descomposición, de la que ha-
bría nacido una Alta Italia con Florencia como capital, una Italia Meridio-
nal con capital en Nápoles, y Roma en medio, con salida al mar. Sobre el
ejército italiano de entonces, que en Francia era poco apreciado, Lyautey
refiere el juicio del conde de Chambord: "Ne vous y trompez pas. Tout ce
que j'en sais, me la (l'armée italiana) fait | juger très sérieuse, très digne 33
d'attention. Sous leurs fagons un peu théâtrales et leurs plumers, les of-
ficiers y sont fort instruits, fort appliqués. C'est d'ailleurs l'opinion de
mon neveu de Parme qui n'est pas payé pour les aimer".[15]

Todo el esfuerzo de interpretación del pasado italiano y la serie de
construcciones ideológicas y de novelas históricas que del mismo se han
derivado está predominantemente ligado a la "pretensión" de encontrar
una unidad nacional, al menos de hecho, en todo el periodo desde Roma
hasta hoy (y a menudo incluso antes de Roma, como en el caso de los "pe-
lasgos" de Gioberti[16] y en otros más recientes). ¿Cómo nació esta preten-

sión, cómo se ha mantenido y por qué persiste todavía? ¿Es un signo de fuerza o de debilidad? ¿Es el reflejo de formaciones sociales nuevas, seguras de sí y que buscan y se crean títulos de nobleza en el pasado, o bien es por el contrario el reflejo de una turbia "voluntad de creer", un elemento de fanatismo (y de fanatización) ideológico, que debe "resanar" las debilidades de estructura e impedir una temida ruina? Esta última parece ser la interpretación correcta, unida al hecho de la excesiva importancia (relativamente a las formaciones económicas) de los intelectuales, o sea de los pequeños burgueses en confrontación con las clases económicas atrasadas y políticamente incapaces. Realmente la unidad nacional es sentida como aleatoria, porque fuerzas "salvajes", no conocidas con precisión, elementalmente destructivas, se agitan continuamente en su base. La dictadura de hierro de los intelectuales y de algunos grupos urbanos con la propiedad de la tierra mantiene su solidez sólo sobreexcitando sus elementos militantes con este mito de fatalidad histórica, más fuerte que cualquier carencia y que cualquier ineptitud política y militar. Es en este terreno donde la adhesión orgánica de las masas populares-nacionales al Estado es sustituida por una selección de "voluntarios" de la "nación" concebida abstractamente. Nadie ha pensado que precisamente el pro-
34 ble|ma planteado por Maquiavelo al proclamar la necesidad de sustituir por milicias nacionales a los mercenarios adventicios y desleales, no está resuelto mientras también el "voluntarismo" no haya sido superado por el hecho "popular-nacional" de masas, porque el voluntarismo es solución intermedia, equívoca, tan peligrosa como el mercenarismo.

El modo de representar los acontecimientos históricos en las interpretaciones ideológicas de la formación italiana se podría llamar "historia fetichista": por ella, en efecto, se convierten en protagonistas de la historia "personajes" abstractos y mitológicos. En la *Lotta politica* de Oriani se tiene el más popular de estos esquemas mitológicos, el que ha engendrado la más larga serie de hijos degenerados. Allí encontramos la *Federación,* la *Unidad,* la *Revolución,* la *Italia,* etcétera. En Oriani está clara una de las causas de este modo de concebir la historia por medio de figuras mitológicas. El canon crítico de que todo el desarrollo histórico es documento de sí mismo, que el presente ilumina y justifica el pasado, es mecanizado y exteriorizado y reducido a una ley determinista de rectilinearidad y de "unilinearidad" (también porque el horizonte histórico es restringido a los confines geográficos nacionales y el acontecimiento es desarraigado del conjunto de la historia universal, del sistema de relaciones internacionales al cual, por el contrario, está necesariamente soldado). El problema de buscar los orígenes históricos de un acontecimiento concreto y circunstanciado, la formación del Estado moderno italiano en el siglo XIX,

es transformado en el de ver este Estado, como Unidad o como Nación o genéricamente como Italia, en toda la historia precedente, así como el pollo debe existir en el huevo fecundado.

Para el tratamiento de este argumento deben verse las observaciones críticas de Antonio Labriola en los *Scritti vari* (pp. 487-90, pp. 317-442 passim, y en el primero de sus *Saggi* en las pp. 50-52).[17] Sobre este punto debe verse también a Croce en la *Storia della Storiogra|fia*, II, pp. 227-28 de 35
la 1ª edición y en toda esta obra el estudio del origen "sentimental y práctico" y la "imposibilidad crítica" de una "historia general de Italia".[18] Otras observaciones vinculadas con éstas son las de Antonio Labriola a propósito de una historia general del cristianismo, que a Labriola le parecía tan inconsistente como todas las construcciones históricas que asumen como sujetos "entes" inexistentes (cfr. *Saggio*, III, p. 113).[19]

Una reacción concreta en el sentido indicado por Labriola se puede estudiar en los escritos históricos (y también políticos) de Salvemini, el cual no quiere saber nada de "güelfos" y "gibelinos", uno partido de la nobleza y del Imperio y el otro del pueblo y del Papado, porque él dice conocerlos sólo como "partidos locales", combatientes por razones absolutamente locales, que no coincidían con las del Papado y el Imperio. En el prefacio a su libro sobre la *Rivoluzione francese* se puede ver teorizada esta posición de Salvemini con todas las exageraciones antihistóricas que entraña (el libro sobre la *Rivoluzione francese* es criticable también desde otros puntos de vista: que la Revolución pueda considerarse concluida con la batalla de Valmy es una afirmación insostenible): "La innumerable variedad de los sucesos revolucionarios" suele atribuirse en bloque a un ente "Revolución", en vez de "asignar cada hecho al individuo o a los grupos de individuos reales, que fueron sus autores".[20] Pero si la historia se redujese sólo a esta búsqueda, sería bien mísera cosa y resultaría, por otra parte, incomprensible. Habrá que ver cómo resuelve concretamente Salvemini las incongruencias que resultan de su planteamiento demasiado unilateral del problema metodológico, teniendo en cuenta esta precaución crítica: si no se conociese por otras obras la historia aquí relatada y tuviésemos sólo este libro, ¿nos resultaría comprensible la serie de sucesos descrita? O sea, ¿se trata de una historia "integral" o de una historia "polémica" y polémicamente complementaria, que se propone sólo (y obtiene sin proponérselo, necesariamente) añadir | algunas pinceladas a un 36
cuadro ya esbozado por otros? Esta precaución debería estar siempre presente en toda crítica, porque de hecho a menudo hay que vérselas con obras que "por sí solas" no serían satisfactorias, pero que pueden ser muy útiles en el cuadro general de una determinada cultura, como "integradoras y complementarias" de otros trabajos o investigaciones.

Escribe Adolfo Omodeo en la *Crítica* del 20 de julio de 1932, p. 280: "A los patriotas les ofrecía la tesis que entonces había vuelto a poner en circulación Salvemini: de la historia del Risorgimento como pequeña historia, no suficientemente irrigada de sangre; de la unidad, dádiva más bien de una fortuna propicia que merecida conquista de los italianos; del Risorgimento, obra de minorías contra la apatía de la mayoría. Esta tesis generada[a] por la incapacidad del materialismo histórico para apreciar en sí la grandeza moral, sin la estadística empírica de los cubos de sangre vertida y el cómputo de los intereses (tenía una especiosidad fácil y estaba destinada a correr por todas las revistas y periódicos y hacer denigrar por los ignorantes la obra dura de Mazzini y de Cavour), esta tesis servía de base a Marconi para una argumentación moralista de estilo *vociano*". (Omodeo escribe de Piero Marconi, muerto en la guerra, y de su publicación *Io udii il comandamento*, Florencia, sin fecha.)[21]

Pero el mismo Omodeo, en su libro *L'Età del Risorgimento*[22] no ha conseguido dar una interpretación y una reconstrucción que no sea extrínseca y de ostentación. Que el Risorgimento haya sido la aportación italiana al gran movimiento europeo del siglo XIX no significa sin más que la hegemonía del movimiento estuviese en Italia, y no significa tampoco que también por la "mayoría de la minoría" activa el movimiento mismo no haya sido seguido con repugnancia y *obtorto collo.* La grandeza individual
37 de Cavour y de Mazzini resalta aún más en la perspectiva histórica | como la palma en el desierto. Las observaciones críticas de Omodeo a la concepción del Risorgimento como "pequeña historia" son malévolas y triviales, y tampoco él logra comprender cómo tal concepción ha sido el único intento un poco serio de "nacionalizar" a las masas populares, o sea de crear un movimiento democrático con raíces italianas y con exigencias italianas (es extraño que Salvatorelli, aludiendo en una nota de la *Cultura* a la *Storia d'Europa* de Croce y a la *Età del Risorgimento* de Omodeo, encuentre en ésta la expresión de una orientación democrática y en la historia crociana la expresión de una orientación más estrictamente liberal conservadora).[23]

Por lo demás se puede observar: si la historia del pasado no se puede escribir sino con los intereses y para los intereses actuales, la fórmula crítica de que hay que hacer la historia de lo que el Risorgimento fue concretamente (si no significa un llamado al respeto y a la suficiencia de la documentación), ¿no es insuficiente y demasiado restringida? Explicar cómo se hizo el Risorgimento concretamente, cuáles son las fases del proceso histórico necesario que culminaron en aquel determinado evento,

[a] En el texto de Omodeo: "germinada".

puede ser sólo un nuevo modo de representar la llamada "objetividad" externa y mecánica. Se trata a menudo de una reivindicación "política" de quien está satisfecho y en el proceso al pasado ve justamente un proceso al presente, una crítica al presente y un programa para el futuro. El grupo Croce-Omodeo y Cía. está santificando untuosamente (la untuosidad es especialmente de Omodeo) el periodo liberal, y el mismo libro de Omodeo *Momenti di guerra*[24] tiene este significado: mostrar cómo el periodo giolittiano, tan "difamado", incubaba en su seno un "insuperable" tesoro de idealismo y heroísmo.

Por lo demás estas discusiones, en cuanto son puramente de metodología empírica, son inconcluyentes. Y si escribir historia significa hacer
historia del presente, es gran libro de historia aquel que en el pre | sente 38
ayuda a las fuerzas en desarrollo a hacerse más conscientes de sí mismas y por lo tanto más concretamente activas y operantes.

El defecto máximo de todas estas interpretaciones ideológicas del Risorgimento consiste en que han sido simplemente ideológicas, o sea que no se dirigían a suscitar fuerzas políticas actuales. Trabajos de literatos, de diletantes, construcciones acrobáticas de hombres que querían hacer despliegue de talento si no de inteligencia; o bien dirigidas a pequeñas camarillas intelectuales sin futuro, o bien escritas para justificar fuerzas reaccionarias en acecho, prestándoles intenciones que no tenían y fines imaginarios, y por lo tanto, pequeños servicios de lacayos intelectuales (el tipo más acabado de estos lacayos es Mario Missiroli) y de mercenarios de la ciencia.

Estas interpretaciones ideológicas de la formación nacional italiana deben estudiarse también desde otro punto de vista: su sucesión "acrítica", por impulsos individuales de personas más o menos "geniales", es un documento del primitivismo de los viejos partidos políticos, del empirismo inmediato de toda acción constructiva (incluida la del Estado), de la ausencia en la vida italiana de cualquier movimiento "vertebrado" que tenga en sí posibilidades de desarrollo permanente y continuo. La falta de perspectiva histórica en los programas de partido, perspectiva construida "científicamente" o sea con seriedad escrupulosa, para basar en todo el pasado los fines que se han de alcanzar en el futuro y que se han de proponer al pueblo como una necesidad en la que se debe colaborar conscientemente, ha permitido precisamente el florecimiento de tantas novelas ideológicas, que son en realidad la premisa (el manifiesto) de movimientos políticos que se suponen abstractamente necesarios, pero para suscitar
los cuales no se hace luego nada de práctico. | Es éste un modo de proce- 39
der muy útil para facilitar las "operaciones" de las que a menudo son llamadas "fuerzas ocultas" o "irresponsables" que tienen por portavoces a los

"periódicos independientes": éstas tienen necesidad de vez en cuando de crear movimientos ocasionales de opinión pública, que mantienen vivos hasta el logro de determinados objetivos y que luego dejan languidecer y morir. Son manifestaciones como "las compañías de fortuna", auténticas compañías de fortuna ideológicas, prontas a servir a los grupos plutocráticos o de otra naturaleza, a menudo fingiendo precisamente luchar contra la plutocracia, etcétera. Organizador típico de tales "compañías" lo ha sido Pippo Naldi,[25] discípulo también él de Oriani y director de escena de Mario Missiroli y de sus improvisaciones periodísticas.

Sería útil compilar una bibliografía completa de Mario Missiroli. Algunos de sus libros: *La Monarchia socialista* (de 1913), *Polemica liberale, Opinioni, Il colpo di Stato* (de 1925), *Una battaglia perduta, Italia d'oggi* (de 1932), *La repubblica degli accattoni*[a] (sobre Molinella), *Amore e Fame, Date a Cesare...* (1929). Un libro sobre el Papa, de 1917, etcétera.[26]

Los principales argumentos puestos en circulación por Missiroli son: 1°] que el Risorgimento fue una conquista regia y no un movimiento popular; 2°] que el Risorgimento no resolvió el problema de las relaciones entre el Estado y la Iglesia, argumento que está ligado al primero, porque "un pueblo que no había sentido la libertad religiosa no podía sentir la libertad política. El ideal de la independencia y de la libertad se volvió patrimonio y programa de una minoría heroica, que concibió la unidad contra la aquiescencia de las multitudes populares".[27] La ausencia de la Reforma protestante en Italia explicaría en último análisis todo el Risorgimento y la
40 historia moderna nacional. Missiroli aplica a Italia el criterio | hermenéutico aplicado por Masaryk a la historia rusa[28] (si bien Missiroli ha dicho que aceptaba la crítica de Antonio Labriola contra el Masaryk historiador).[29] Como Masaryk, Missiroli (no obstante sus relaciones con G. Sorel) no comprende que la "reforma" intelectual y moral (o sea "religiosa") de alcance popular en el mundo moderno se ha dado en dos tiempos: en el primer tiempo con la difusión de los principios de la Revolución francesa, en el segundo tiempo con la difusión de una serie de conceptos tomados de la filosofía de la praxis y a menudo contaminados con la filosofía del iluminismo y luego del evolucionismo cientifista. Que semejante "reforma" haya sido difundida en formas groseras y en forma de folletitos no es una objeción válida contra su significado histórico: no es de creerse que las masas populares influidas por el calvinismo absorbieran conceptos relativamente más elaborados y refinados que los ofrecidos por esta literatura de opúsculos: se presenta, al contrario, la cuestión de los dirigentes de tal reforma, de su inconsistencia y ausencia de carácter fuerte y enérgico.

[a] En el manuscrito: "*La repubblica dei mendicanti*".

Tampoco intenta Missiroli analizar por qué la minoría que guió el movimiento del Risorgimento no "fue el pueblo", ni "ideológicamente", asumiendo como propio el programa democrático que sin embargo llegaba al pueblo a través de las traducciones del francés, ni "económicamente" con la reforma agraria. Lo que "podía" suceder, porque el campesinado era casi todo el pueblo de entonces y la reforma agraria era una exigencia fuertemente sentida, mientras que la Reforma protestante coincidió precisamente con una guerra de campesinos en Alemania y con conflictos entre nobles y burgueses en Francia, etcétera (no hay que olvidar que con la reforma agraria especuló, por el contrario, Austria, para azuzar a los campesinos contra los patriotas latifundistas y que los liberales conservadores, con las escuelas de enseñanza mutua y con | instituciones de ayu- 41
da mutua o de pequeño crédito sobre fianzas populares, trataron sólo de conquistarse las simpatías de los artesanos y de los escasos núcleos obreros de las ciudades: la Asociación general de los obreros de Turín tuvo entre sus fundadores a Cavour). "La unidad no había podido realizarse con el Papado, universal por naturaleza y orgánicamente hostil a todas las libertades modernas; pero tampoco había conseguido triunfar sobre el Papado, contraponiendo a la idea católica otra idea igualmente universal que respondiese del mismo modo a la conciencia individual y a la conciencia del mundo renovado por la Reforma y la Revolución".[30] Afirmaciones abstractas y en gran parte faltas de sentido. ¿Qué idea universal opuso al catolicismo la Revolución francesa? ¿Por qué, entonces, en Francia el movimiento fue popular y en Italia no? La famosa minoría italiana, "heroica" por definición (en estos escritores la expresión "heroico" tiene un significado puramente "estético" o retórico y se aplica a don Tazzoli tanto como a los nobles milaneses que se arrastraron ante el emperador de Austria,[31] tanto que incluso se escribió un libro sobre el Risorgimento como de una revolución "sin héroes"[32] con un sentido igualmente literario y acartonado), que condujo al movimiento unitario, en realidad se interesaba en intereses económicos más que en fórmulas ideales y combatió más para impedir que el pueblo interviniese en la lucha y la convirtiese en social (en el sentido de una reforma agraria) que contra los enemigos de la unidad. Missiroli escribe que el nuevo factor aparecido en la historia italiana después de la unidad, el socialismo, ha sido la forma más poderosa asumida por la reacción antiunitaria y antiliberal (lo cual es una tontería y no coincide con otros juicios del mismo Missiroli, según los cuales el socialismo habría introducido en el Estado las fuerzas populares antes ausentes e indiferentes). Como el mismo Missiroli escribe: "El socialismo no sólo no vigorizó la pasión política (!?), sino que ayudó poderosamente a extinguirla; fue el partido de los po|bres y de la plebe hambrienta; las 42

cuestiones económicas debían adquirir rápidamente el predominio, los principios políticos ceder el campo (!?) a los intereses materiales"; se creaba una "rémora, lanzando las masas a las conquistas económicas y evitando todas las cuestiones institucionales". Esto es, el socialismo cometió el error (al revés) de la famosa minoría: ésta hablaba sólo de ideas abstractas y de instituciones políticas, aquél olvidó la política por la pura economía. Es verdad que en otro lugar Missiroli, precisamente por eso, alaba a los jefes reformistas etcétera; estos argumentos son de origen orianesco y republicano, adoptados superficialmente y sin sentido de responsabilidad.

Missiroli es, en realidad, sólo lo que se llama un escritor brillante; se tiene la impresión fundada de que se burla de sus ideas, de Italia y de todo: solamente le interesa el juego momentáneo de algunos conceptos abstractos y el interés de caer siempre de pie con una nueva condecoración en el pecho. (*Missiroli il misirizzi*) (Missiroli el muñeco que movido en cualquier dirección, vuelve siempre a quedar derecho por efecto de un contrapeso que lleva en la base.)

El movimiento político que condujo a la unificación nacional y a la formación del Estado italiano, ¿debe necesariamente desembocar en el nacionalismo y en el imperialismo militarista? Se puede sostener que este resultado es anacrónico y antihistórico (o sea artificioso y de no gran alcance); está realmente contra todas las tradiciones italianas, romanas primero, católicas después. Las tradiciones son cosmopolitas. Que el movimiento político tuviese que reaccionar contra las tradiciones y dar lugar a un nacionalismo de intelectuales puede ser explicado, pero no se trata de una reacción orgánico-popular. Por otra parte, incluso en el Risorgimento, Mazzini-Gioberti tratan de injertar el movimiento nacional en la tradición cosmopolita, crear el mito de una misión de la Italia renacida en una nueva Cosmópolis europea y mundial, pero se trata de un mito verbal y retórico, fundado en el pasado y no en las condiciones del pre-
43 sente, ya formadas o | en proceso de desarrollo (tales mitos han sido siempre un fermento de toda la historia italiana, incluso la más reciente, desde Q. Sella hasta Enrico Corradini, hasta D'Annunzio). El que un evento se haya producido en el pasado no significa que deba reproducirse en el presente y en el futuro; las condiciones de una expansión militar en el presente y el futuro no existen y no parece que estén en proceso de formación. La expansión moderna es de orden financiero-capitalista. En el presente italiano el elemento "hombre" o es el "hombre-capital" o es el "hombre-trabajo". La expansión italiana puede ser sólo del hombre-trabajo y el intelectual que representa el hombre-trabajo no es el tradicional, lleno de retórica y de recuerdos acartonados del pasado. El cosmopolitismo tradicional italiano debería convertirse en un cosmopolitismo de tipo

moderno, o sea capaz de asegurar las mejores condiciones de desarrollo
al hombre-trabajo italiano, en cualquier parte del mundo que se encuen-
tre. No el ciudadano del mundo en cuanto civis romanus o en cuanto
católico, sino en cuanto productor de civilización. Por eso se puede sos-
tener que la tradición italiana se continúa dialécticamente en el pueblo
trabajador y en sus intelectuales, no en el ciudadano tradicional y en el
intelectual tradicional. El pueblo italiano es el pueblo que "nacionalmen-
te" está más interesado en una forma moderna de cosmopolitismo. No só-
lo el obrero, sino el campesino y especialmente el campesino meridional.
Colaborar para reconstruir el mundo económico en forma unitaria está
en la tradición del pueblo italiano y de la historia italiana, no para domi-
narlo hegemónicamente y apropiarse el fruto del trabajo ajeno, sino para
existir y desarrollarse precisamente como pueblo italiano: se puede de-
mostrar que César está en el origen de esta tradición. El nacionalismo
de marca francesa es una excrecencia anacrónica en la historia italiana,
propia de gente | que tiene la cabeza vuelta hacia atrás como los conde- 44
nados dantescos. La "misión" del pueblo italiano está en la recuperación
del cosmopolitismo romano y medieval, pero en su forma más moderna
y avanzada. Sea pues nación proletaria, como quería Pascoli; proletaria
como nación porque ha sido el ejército de reserva de los capitalismos
extranjeros, porque ha dado enseñanzas a todo el mundo junto con los
pueblos eslavos. Precisamente por eso debe introducirse en el frente mo-
derno de lucha para reorganizar el mundo incluso no italiano, que ha
contribuido a crear con su trabajo, etcétera.

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), pp. 69-71, 71 bis, 79 bis-80, 80-81 bis, 85 bis-86 bis, 92 bis-93.

§ <6> *La cuestión italiana.* Hay que ver los discursos pronunciados por el Ministro del Exterior Dino Grandi en el Parlamento en 1932 y las discusiones que de aquellos discursos se derivaron en la prensa italiana e internacional.[1] El *onorevole* Grandi planteó la cuestión italiana como cuestión mundial, a resolverse necesariamente junto con las otras que constituyen la expresión política de la crisis general de la posguerra, intensificadas en 1929 de modo casi catastrófico, a saber: el problema francés de la seguridad, el problema alemán de la paridad de derechos, el problema de una nueva organización de los Estados danubianos y balcánicos. El planteamiento del *onorevole* Grandi es un hábil intento de obligar a cualquier posible Congreso mundial llamado a resolver estos problemas (y a cualquier intento de la actividad diplomática normal) a ocuparse de la "cuestión italiana" como elemento fundamental de la reconstrucción y pacificación eu-

ropea y mundial. ¿En qué consiste la cuestión italiana según este planteamiento? Consiste en que el incremento demográfico está en contradicción con la relativa pobreza del país, o sea en la existencia de una sobrepoblación. Sería necesario, por lo tanto, que se le diese a Italia la posibilidad de expandirse, tanto económica como demográficamente etcétera. Pero no parece que la cuestión así planteada sea de fácil solución y no pueda dar
45 lugar a objeciones | fundamentales. Si bien es verdad que las relaciones generales internacionales, tal como se han venido endureciendo cada vez más desde 1929, son muy desfavorables a Italia (especialmente el nacionalismo económico y el "racismo" que impiden la libre circulación no sólo de las mercancías y capitales, sino sobre todo del trabajo humano), puede también preguntarse si a suscitar y endurecer tales nuevas relaciones no ha contribuido y sigue contribuyendo la misma política italiana. La búsqueda principal parece que debe ser en este sentido: ¿la baja tasa individual de la renta nacional es debida a la pobreza "natural" del país o bien a condiciones histórico-sociales creadas y mantenidas por una determinada orientación política que hacen de la economía nacional un tonel de las Danaides? Esto es, ¿el Estado nos cuesta demasiado caro, entendiendo por Estado, como es necesario, no sólo la administración de los servicios estatales, sino también el conjunto de las clases que lo componen en sentido estricto y lo dominan? Por lo tanto, ¿es posible pensar que sin una modificación de estas relaciones internas, la situación pueda cambiar para mejor aun cuando internacionalmente las relaciones mejorasen? Puede observarse también que la proyección en el campo internacional de la cuestión puede ser una coartada política frente a las masas del país.

Que la renta nacional sea baja, puede concederse, ¿pero no es luego destruida (devorada) por la excesiva población pasiva, haciendo imposible cualquier capitalización progresiva, aunque fuese con ritmo aminorado? Por lo tanto la cuestión demográfica debe ser a su vez analizada, y hay que establecer si la composición demográfica es "sana", incluso para un régimen capitalista y de propiedad. La pobreza relativa "natural" de países aislados en la civilización moderna (y en tiempos normales) tiene una importancia también relativa; todo lo más impedirá ciertas ganancias marginales
46 de "posición" geográfica. La riqueza nacional está condicionada por la | división internacional del trabajo y por el haber sabido elegir, entre las posibilidades que esta división ofrece, la más racional y redituable para cada país dado. Se trata pues, esencialmente, de "capacidad directiva" de la clase económica dominante, de su espíritu de iniciativa y de organización. Si estas cualidades faltan, y la empresa económica está fundada esencialmente en la explotación de rapiña de las clases trabajadoras y productoras, ningún acuerdo internacional puede remediar la situación.

No se tienen ejemplos, en la historia moderna, de colonias de "población"; nunca han existido. La emigración y la colonización siguen el flujo de los capitales invertidos en los diversos países y no viceversa. La crisis actual que se manifiesta especialmente como caída de los precios de las materias primas y de los cereales muestra que el problema no es de riqueza "natural" para los diversos países del mundo, sino de organización social y de transformación de las materias primas para ciertos fines y no para otros. Que se trate de organización y de orientación político-económica se desprende también del hecho de que cada país y civilización moderna ha tenido "emigración" en ciertas fases de su desarrollo económico, pero tal emigración ha cesado y a menudo ha sido reabsorbida.

Que no se quiera (o no se pueda) cambiar las relaciones internas (y ni siquiera rectificarlas racionalmente) es resultado de la política de la deuda pública, que aumenta continuamente el peso de la pasividad "demográfica", precisamente cuando la parte activa de la población está restringida por la desocupación y la crisis. Disminuye la renta nacional, aumentan los parásitos, el ahorro se restringe y es desinvertido del proceso productivo y es vertido en la deuda pública, o sea que es hecho causa de nuevo parasitismo absoluto y relativo.

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), pp. 78 bis-79 bis.

§ <7> *Sobre la estructura económica nacional.* En la *Riforma Sociale* de mayo-
junio de 1932 se publicó una reseña del libro de Rodolfo Morandi (*Storia
della grande industria* | *in Italia*, ed. Laterza, Bari, 1931) reseña que contiene 47
algunas ideas metodológicas de cierto interés (la reseña es anónima, pero
el autor podría ser identificado en el profesor De Viti De Marco).[1]

Se objeta ante todo a Morandi no tomar en cuenta lo que ha costado la industria italiana: "Al economista no le basta que se le muestren fábricas que dan trabajo a millares de obreros, obras de saneamiento que crean tierras cultivables y otros hechos similares con los que el público generalmente se contenta en sus juicios sobre un país, sobre una época. El economista sabe bien que el mismo resultado puede representar un mejoramiento o un empeoramiento de una cierta situación económica, según que se haya obtenido con un conjunto de sacrificios menores o mayores".

(Es justo el criterio general de que hay que examinar el costo de introducción de cierta industria en el país, quién ha hecho gastos, quién ha obtenido beneficios y si los sacrificios hechos no podían hacerse en otra dirección más útilmente, pero todo este examen debe hacerse con una perspectiva no inmediata, sino de largo alcance. Por lo demás, el solo cri-

terio de la utilidad económica no es suficiente para examinar el paso de una forma de organización económica a otra; hay que tener en cuenta también el criterio político, o sea si el paso ha sido objetivamente necesario y corresponde a un interés general cierto, aunque sea a largo plazo. Que la unificación de la península debía costar sacrificios a una parte de la población por las necesidades inderogables de un gran Estado moderno es algo que debe admitirse, pero hay que examinar si tales sacrificios fueron distribuidos equitativamente y en qué medida podían ser evitados y si fueron aplicados en una dirección justa. Que la introducción y el desarrollo del capitalismo en Italia no haya ocurrido desde un punto de vis-
48 ta nacional, sino desde estrechos puntos de | vista regionales y de grupos restringidos y que en gran parte haya fallado respecto a sus objetivos, determinando una emigración morbosa, nunca reabsorbida y cuya necesidad nunca ha cesado, y arruinando económicamente regiones enteras, es ciertísimo. La emigración debe de hecho ser considerada como un fenómeno de desocupación absoluta por una parte, y por la otra como manifestación del hecho de que el régimen económico interno no aseguraba un standard de vida que se aproximase al internacional al punto de no hacer preferir los riesgos y sacrificios que entraña abandono del propio país a trabajadores ya ocupados.)

Morandi no logra valorar el significado del proteccionismo en el desarrollo de la gran industria italiana. Así, Morandi recrimina absurdamente a la burguesía "el propósito deliberado y funestísimo de no haber intentado la *aventura* saludable del Sur, donde la producción agrícola malamente puede recompensar los grandes esfuerzos que exige al hombre". Morandi no se pregunta si la miseria del Sur no está determinada por la legislación proteccionista que ha permitido el desarrollo industrial del Norte, y cómo podía existir un mercado interno que explotar con impuestos y otros privilegios, si el sistema proteccionista se hubiese extendido a toda la península, transformando la economía rural del Sur en economía industrial (sin embargo se puede pensar en semejante régimen proteccionista panitaliano, como un sistema para asegurar determinadas rentas a ciertos grupos sociales, o sea como un "régimen salarial"; y se puede ver algo parecido en la protección cerealera, vinculada a la protección industrial, que funciona sólo a favor de los grandes propietarios y de la industria harinera etcétera). Se reprocha a Morandi la excesiva severidad con que juzga y condena a hombres y cosas del pasado, porque basta hacer una
49 comparación entre las condiciones antes y después | de la independencia para ver que a pesar de todo algo se ha hecho.

Parece dudoso que se pueda hacer una historia de la gran industria prescindiendo de los principales factores (desarrollo demográfico, políti-

ca financiera y aduanal, ferrocarriles etcétera) que han contribuido a determinar las características económicas del periodo considerado (crítica muy justa; gran parte de la actividad de la Derecha histórica desde Cavour hasta 1876 fue de hecho dedicada a crear las condiciones técnicas generales en las que una gran industria fuese posible y un gran capitalismo pudiese difundirse y prosperar; sólo con el advenimiento de la Izquierda y especialmente con Crispi se tiene la "fabricación de fabricantes" a través del proteccionismo y los privilegios de todo género. La política financiera de la Derecha orientada al equilibrio hace posible la política "productivista" subsiguiente). "Así, por ejemplo, no se logra comprender cómo es que había tanta abundancia de mano de obra en Lombardía en las primeras décadas después de la unificación, y en consecuencia que el nivel de los salarios permaneciese tan bajo, si se representa el capitalismo como un pulpo que alarga sus tentáculos para hacer constantemente nuevas presas en las zonas rurales, en vez de tener en cuenta la transformación que simultáneamente ocurrió en los contratos agrarios y en general en la economía rural. Y es fácil concluir simplistamente sobre la testarudez y estrechez de mente de las clases patronales observando la resistencia que oponen a toda solicitud de mejoramiento de las condiciones de las clases obreras, si no se tiene también presente lo que ha sido el incremento de la población respecto a la formación de nuevos capitales". (Pero la cuestión no es tan simple. La tasa de ahorro o de capitalización era baja porque los capitalistas habían querido mantener toda la herencia de parasitismo del periodo anterior, con el fin de que no disminuyese la fuerza política de su clase y de sus aliados.)

Crítica de la definición | de "gran industria" dada por Morandi, el cual, 50
no se sabe por qué, ha excluido de su estudio muchas de las más importantes actividades industriales (transportes, industrias alimenticias, etcétera). Excesiva simpatía de Morandi por los colosales organismos industriales, considerados demasiado a menudo, sin más, como formas superiores de actividad económica, a pesar de que se recuerdan las quiebras desastrosas de Ilva, de Ansaldo, de la Banca de Descuento, de Snia Viscosa, de Italgas. "Otro punto de discordia, el cual merece ser destacado, porque nace de un error muy difundido, es aquél en que el A. considera que un país debe necesariamente quedar sofocado por la competencia de otros países si comienza después de aquéllos su propia organización industrial. Esta inferioridad económica, a la que estaría condenada también Italia, no parece en absoluto demostrada, porque las condiciones del mercado, de la técnica, de los ordenamientos políticos, están en continuo movimiento y por lo tanto las metas a alcanzar y los caminos a recorrer cambian tan a menudo y súbitamente que pueden encontrarse en ventaja individuos o pueblos que habían quedado más atrás o que casi no se habían movido. Si no fuese así,

mal se explicaría cómo continuamente pueden surgir y prosperar nuevas industrias junto a las más viejas en el mismo país y cómo ha podido realizarse el enorme desarrollo industrial del Japón a fines del siglo pasado". (A este respecto habría que investigar si muchas industrias italianas, en vez de nacer sobre la base de la técnica más avanzada en el país más avanzado, como *habría sido racional, no han nacido con las máquinas de desecho de* otros países, adquiridas a buen precio, sí, pero ya superadas, y si este hecho no resultó "más útil" para los industriales que especulaban con el bajo precio de la mano de obra y con los privilegios gubernativos más que con una producción técnicamente perfeccionada.)

51 Al hacer el análisis del informe | de la Banca Comercial Italiana a la asamblea social para el ejercicio de 1931, Attilio Cabiati (en la *Riforma Sociale*, julio-agosto de 1932, p. 464) escribe: "Resalta de estas consideraciones el *vicio fundamental que siempre* ha afligido la vida económica italiana: la creación y el mantenimiento de una estructura industrial demasiado superior tanto a la rapidez de formación de ahorro en el país, como a la capacidad de absorción de los consumidores internos; viviente por lo tanto para una parte notable sólo por la fuerza del proteccionismo y de las ayudas estatales de diversas formas. Pero el proteccionismo patrio que en algunos casos alcanza y supera el cien por ciento del valor internacional del producto, al encarecer la vida hacía más lenta a su vez la formación del ahorro, que para colmo era disputado a la industria por el Estado mismo, a menudo apremiado por sus necesidades, desproporcionadas a nuestra estructura. La guerra, ampliando fuera de medida tal estructura, obligó a nuestros bancos, como escribe el informe antes citado, 'a una política de tesorería valerosa y pertinaz', la cual consistió en tomar empréstitos 'a rotación' en el extranjero, para prestar a más largo plazo en el interior. 'Semejante política de tesorería tenía sin embargo –dice la relación– su límite natural en la necesidad para los bancos de conservar a toda costa adecuadas reservas de inversiones líquidas o de fácil realización'. Cuando estalló la crisis mundial, las 'inversiones líquidas' no se podían realizar sino a un descuento formidable: el ahorro exterior interrumpió su flujo: las industrias nacionales no pudieron pagar. De manera que, *exceptis excipiendis*, el sistema bancario italiano se encontró en una situación en muchos aspectos idéntica a la del mercado financiero inglés a mediados de 1931... (el error) antiguo consistía en haber querido dar vida a un organismo industrial desproporcionado a nuestras fuerzas, creado con el propósito de hacernos 'in-
52 dependientes del extranjero': sin reflexionar | que, en la medida en que no 'dependíamos' del extranjero por los productos, éramos cada vez más dependientes por el capital".[2]

Se plantea el problema de si en otro estado de cosas se podrá ampliar

la base industrial del país sin recurrir al extranjero para los capitales. El ejemplo de otros países (por ejemplo el Japón) muestra que eso es posible: cada forma de sociedad tiene su ley de acumulación del ahorro y es de considerarse que también en Italia se puede obtener una acumulación más rápida. Italia es el país que, en las condiciones creadas por el Risorgimento y por su modo de desarrollo, tiene el mayor peso de población parasitaria, esto es, que vive sin intervenir para nada en la vida productiva, es el país de mayor cantidad de pequeña y mediana burguesía rural y urbana que consume una fracción grande de la renta nacional para ahorrar una fracción de la misma insuficiente para las necesidades nacionales.

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), pp. 84-85 bis y 86 bis-87.

§ <8> *Las sectas en el Risorgimento.* Cfr. Pellegrino Nicolli, *La Carboneria in Italia,* Vicenza, Edizioni Cristofari, 1931. Nicolli trata de distinguir en el Carbonarismo las diversas corrientes, que a menudo lo componían, y de dar un cuadro de las diversas sectas que pulularon en Italia en la primera parte del siglo XIX. De una reseña del libro de Nicolli publicada en *Marzocco* del 25 de octubre de 1931 se extrae este pasaje: "Es un revoltijo de nombres extraños, de emblemas, de ritos, cuyos orígenes se ignoran las más de las veces; una confusa mezcolanza de propósitos dispares, que varían no solamente de sociedad a sociedad, sino en la misma sociedad, la cual, según las épocas y las circunstancias, cambia de métodos y programas. Del vago sentimiento nacional se llega a las aberraciones del comunismo y, a la inversa, existen sectas que, inspirándose en los mismos sistemas revolucionarios, asumen la defensa del trono y el altar. Parece que revolución
y reacción tienen | necesidad de batirse en un campo cerrado, donde no 53
penetra ojo profano, tramando conjuras a la luz de antorchas humeantes y manejando puñales. Un hilo que nos guíe en medio de este laberinto no existe y es en vano pedírselo a Nicolli, que sin embargo ha hecho todo lo posible por encontrarlo. Téngase también sólo presente el Carbonarismo, que es en cierto sentido el gran río en el que confluyen todas las demás sociedades secretas". Nicolli se ha propuesto "recoger sintéticamente cuanto hasta ahora ha sido escrito por historiadores válidos" sobre las sociedades secretas en el Risorgimento.[1]

Se puede observar: 1°] que la multiplicidad de las sectas, de los programas y los métodos, además de ser debida[a] al carácter clandestino del movimiento sectario, es ciertamente debida también al primitivismo del mo-

[a] En el manuscrito: "debido".

vimiento mismo, o sea a la ausencia de tradiciones fuertes y arraigadas, y por lo tanto a la ausencia de un organismo "central" sólido y con orientación firme; 2°] la multiplicidad puede parecer más "morbosa" de lo que era realmente por la inmensa pedantería erudita del investigador: realmente, en todas las épocas, existen movimientos "sectarios" extraños y curiosos, a los cuales ni siquiera se les presta atención, en mayor medida de lo que se supone comúnmente.

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), pp. 71-71 bis.

§ <9> *Corrientes populares en el Risorgimento. Carlo Bini* (cfr. *Le più belle pagine di Carlo Bini*, seleccionadas por Dino Provenzal).[1] Giovanni Rabizzani, en un estudio sobre Laurence Sterne en Italia (seguramente en la colección "L'Italia negli scrittori stranieri" del editor Rocco Carabba)[2] recuerda a Bini y señala un notable contraste entre los dos: Sterne más inclinado a los análisis sentimentales y menos escéptico, Bini más atento a los problemas sociales, tanto que Rabizzani lo llama incluso socialista.[3] En todo caso es de observarse que Liorna fue de las poquísimas ciudades que en 1848-49 vio un profundo movimiento popular, una intervención de masas ple-
54 beyas que tuvo vasta repercusión en toda la Toscana y que causó espanto | entre los grupos moderados y conservadores (recordar las *Memorie* de G. Giusti).[4] Bini debe verse por lo tanto junto a Montanelli, en el cuadro del 1849 toscano.

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), p. 71 bis.

§ <10> *Los escritos del padre Carlo Maria Curci.* Los escritos del padre Curci, después de su conversión al catolicismo liberal, son útiles para reconstruir la situación italiana hacia 1880. La conversión de Curci, célebre y batallador jesuita de la *Civiltà Cattolica*, representa, después de 1870, uno de los mayores golpes recibidos por la política vaticana de boicot del nuevo Estado unitario y el comienzo de aquel proceso molecular que transformará el mundo católico hasta la fundación del Partido Popular. Algunos escritos del padre Curci después de su conversión: *Il moderno dissidio tra la Chiesa e l'Italia*, considerado con ocasión de un hecho particular, IIª edición corregida y aumentada, en 8°, pp. XII-276, 1878, 4.50 liras; *La nuova Italia e i vecchi zelanti.* Estudios útiles todavía para el ordenamiento de los partidos parlamentarios, en 8°, pp. VIII-256, 1881, 5.25 liras; *Il Vaticano Regio, tarlo superstite della Chiesa Cattolica.* Estudios dedicados al joven

clero y al laico creyente, en 8°, pp. VIII-336, 1883, 4.50 liras; *Lo scandalo del Vaticano Regio, duce la Provvidenza, buono a qualche cosa*, en 8°, pp. XVI-136, 1884, 2.25 liras. (Estos libros están todavía en venta en Utet de Turín, según el catálogo de 1928.)[1]

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), p. 73.

§ <11> *Características populares del Risorgimento. Voluntarios e intervención popular.* En el número del 24 de mayo de *Gioventù Fascista* (reproducido por el *Corriere della Sera* del 21 de mayo de 1932)[1] se publica este mensaje del *onorevole* Balbo: "Las creaciones originales de la historia y de la civilización italiana, son debidas al voluntariado de la juventud. La santa canalla de Garibaldi, el heroico intervencionismo del 15, las Camisas Negras de la Revolución Fascista han dado unidad y poder a Italia, han hecho de un pueblo disperso una nación. A las generaciones que hoy se aso|man a 55
la vida bajo el signo del Littorio, la tarea de dar al nuevo siglo el nombre de Roma". La afirmación de que la Italia moderna ha sido caracterizada por el voluntariado es justa (puede añadirse el *arditismo* de guerra), pero hay que señalar que el voluntariado, aun en su mérito histórico, que no puede ser rebajado, ha sido un subproducto de la intervención popular, y en este sentido es una solución de compromiso con la pasividad de las masas nacionales. Voluntariado-pasividad van juntos más de lo que se cree. La solución por el voluntariado es una solución de autoridad, de lo alto, legitimada formalmente por el consenso, como suele decirse, de los "mejores". Pero para construir historia duradera no bastan los "mejores", se requieren las más vastas y numerosas energías nacionales-populares.

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), pp. 73-73 bis.

§ <12> *La posición geopolítica de Italia. La posibilidad de los bloqueos.* En la sexta sesión de la Conferencia de Washington (23 de diciembre de 1921) el delegado inglés Balfour dijo, hablando de Italia: "Italia no es una isla, pero puede considerarse como una isla. Recuerdo la extrema dificultad que tuvimos para abastecerla incluso con el mínimo de carbón necesario para mantener su actividad, sus arsenales y sus fábricas durante la guerra. Dudo que ella pueda nutrirse y aprovisionarse o seguir siendo una efectiva unidad de combate, si realmente fuera sometida a un bloqueo y si su comercio marítimo se interrumpiera. Italia tiene cinco vecinos en el Mediterráneo. Espero y creo que la paz, paz eterna, pueda reinar en los an-

tiguos hogares de la civilización. Pero nosotros hagamos un examen frío y calculador como el de un miembro cualquiera del Estado Mayor General. Éste, considerando el problema sin ningún prejuicio político y solamente
56 como una cuestión de estrategia, le diría a Italia: tenéis cinco vecinos, | cada uno de los cuales puede, si quiere, establecer un bloqueo de vuestras costas sin emplear una sola nave de superficie. No sería necesario que desembarcara tropas y presentase batalla. Vosotros pereceríais sin ser conquistados".[1] (Balfour hablaba especialmente bajo la impresión de la guerra submarina y antes de los grandes progresos realizados por la aviación de bombardeo, que no parece pueda permitir un bloqueo inmune a represalias; sin embargo, en algunos aspectos su análisis es bastante justo.)

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), pp. 88-88 bis.

§ <13> *Publicación y examen de los libros y memorias de los antiliberales y antifranceses en el periodo de la Revolución francesa y de Napoleón y de los reaccionarios en el periodo del Risorgimento.* Son necesarios, en cuanto que también las fuerzas contrarias al movimiento liberal italiano fueron una parte y un aspecto no desdeñable de la realidad, pero en ellos hay que tener presentes algunos criterios metodológicos: 1°] algunas reediciones, como la del *Memorandum* de Solaro della Margarita y quizá también los libros a cargo de Lovera di Castiglione y del jesuita Ilario Rinieri,[1] o tienen un objetivo actual, el de reforzar ciertas tendencias reaccionarias en la interpretación del Risorgimento (representadas por los jesuitas de la *Civiltà Cattolica*) o son presentados como textos para la acción actual (el *Papa* de De Maistre y el mismo *Memorandum* de Solaro etcétera).[2] 2°] Las descripciones de las intervenciones francesas en las diversas regiones italianas bajo el Directorio y posteriormente, son debidas muy a menudo sólo a los reaccionarios: los "jacobinos" se enrolaban y por lo tanto tenían otras cosas que hacer que escribir memorias: los cuadros, por lo tanto, son siempre tendenciosos y sería muy ingenuo reconstruir la verdad en base a tal literatura. Entre estas publicaciones cfr. Ranuccio Ranieri, *L'invasione francese degli Abruzzi nel 1798-99 e una memoria del tempo inedita di Giovanni Battista Simone*, Pescara, Ediciones del Adriático, 1931. De la narración de Simo-
57 ne, antijacobino y legitimista, se desprende | que en Chieti ciudad la fuerza jacobina era de cierta eficiencia, pero en el campo (salvo excepciones debidas a rivalidades municipales y al deseo de tener ocasión de hacer *vendettas*) prevalecían las fuerzas reaccionarias en la lucha contra Chieti. Parece que más que la memoria de Simone, enfática y verbosa, es intere-

sante la exposición de Ranieri que reconstruye la situación del Abruzzo en aquel periodo de historia.[3]

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), pp. 87-87 bis.

§ <14> *Carlo Felice.* Debe leerse su biografía escrita por Francesco Lemmi para la "Collana storica sabauda" del Ed. Paravia. Algunos puntos importantes de la biografía de Lemmi: la aversión de Carlo Felice contra la rama de los Cariganano: en algunas cartas escritas por Carlo Felice a su hermano Vittorio Emanuele en 1804 se leen contra los padres de Carlo Alberto palabras "candentes" dictadas no se sabe por cuál resentimiento y que llegan hasta a repudiar como una vergüenza aquella no deseada sucesión; Carlo Felice y los movimientos de 1821. Señala Lammi que Carlo Felice no hizo nunca una política italiana sino que se ocupó sólo de extender sus posesiones.[1]

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), pp. 87 bis-88.

§ <15> *La Revolución de 1831.* En el *Archiginnasio* (4-6, año XXVI, 1932) Albano Sorbelli publica y comenta el texto del Plan político constitutivo de la Revolución de 1831 escrito por Ciro Menotti. El documento ya fue publicado por Enrico Ruffini en 1909 (?) en el *Archivo Emiliano del Risorgimento Nazionale,* fasc. 10 y 11. También el libro de Arrigo Solmi sobre los hechos del 31 se basa en este plan. Ahora se ha podido, con un reactivo, hacer revivir el escrito de Menotti y fotografiarlo para el *Archiginnasio.*[1]

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), p. 87 bis.

§ <16> *Prosper Merimée y el 48 italiano.* En la *Revue des Deux Mondes* (fasc. del 15 de mayo de 1932) se publica un puñado de cartas de Prospero Merimée a la condesa De Boigne (autora de *Memorias* famosas). Sobre el 48 en Italia: "los piamonteses no se preocupan en absoluto de nuestra ayuda
y nosotros impedimos a los italianos ayudarles prometiéndo | les el refuer- 58
zo[a] de nuestro invencible ejército: un viajero que viene de Lombardía cuenta que el país, como en plena Edad Media, está dividido en tantas pequeñas repúblicas como pueblos y aldeas hay, hostiles los unos a los otros en la espera de tomar las armas". Merimée era partidario de la unidad ita-

[a] En el manuscrito: "la ayuda".

liana. (Cuenta anécdotas picantes sobre la situación francesa: por ejemplo los campesinos, al votar por Luis Napoleón, creían votar por Napoleón I. Inútilmente se les trataba de explicar que los restos del Emperador se encuentran sepultados en los Inválidos.)[1]

Que la esperanza de una posible ayuda del ejército francés haya influido en el 48 para restringir el movimiento de voluntarios, etcétera, es posible, sin embargo no se explica el hecho de que los voluntarios que se presentaron fueron mal empleados y maltratados, no explica la inercia militar del mismo Piamonte y la ausencia de una clara dirección político-militar, en el sentido explicado en las notas subsiguientes; no explica tampoco el lema de "Italia lo hará por sí misma".

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), p. 87 bis.

§ <17> Martin Beltrani Scalia: *Giornali di Palermo nel 1848-1849, con breves alusiones a los de las otras principales ciudades de Italia en el mismo periodo,* a cargo de su hijo Vito Beltrani, Palermo, Sandron, 1931. Se trata de una exposición, condensada en pocas líneas, del contenido de los periódicos publicados en Palermo en 1848 y 1849 y también del año anterior, así como de numerosos periódicos del continente (de Nápoles, Roma, Toscana, Piamonte y de Suiza, o sea la "Italia del Popolo" de Mazzini), exposición hecha generalmente día por día. Para los periódicos no sicilianos se da importancia a lo que concierne a Sicilia. En 1847 los periódicos palermitanos eran apenas seis; en el 48-49 Beltrani Scalia enumera ciento cuarenta y uno y no debe excluirse que se le haya escapado alguno. En los resúmenes de B. S. se refleja la ausencia de partidos permanentes: se trata en su mayor parte de opiniones personales, a menudo contradictorias en
59 la misma hoja. Parece que el ensayo de | B. S. demuestra que tenía razón La Farina cuando en la *Storia documentada della rivoluzione siciliana* escribió que "la prensa periódica, salvo escasas y honorables excepciones, no respondió nunca a la altura de su ministerio: fue escándalo, no fuerza".[1]

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), p. 88.

§ <18> *El 1849 en Florencia.* En la *Rassegna Nazionale* (reproducido por el *Marzocco* del 21 de febrero de 1932) Aldo Romano publica una carta de Ruggero Bonghi y una de Cirillo Monzani[a] escritas a Silvio Spaventa en

[a] En el manuscrito: "Montazio".

1849 desde Florencia, durante el periodo de la dictadura Guerrazzi-Montanelli,[1] cartas que son interesantes para juzgar cuál era la actitud de los moderados respecto a la fase democrática del movimiento revolucionario del 48-49. Impresiona el hecho de cómo estos dos moderados se muestran extraños a los acontecimientos, espectadores solamente curiosos pero malévolos y no actores interesados. He aquí un fragmento de Bonghi, escrito quince días después de la fuga del Gran Duque y de estilo brescianesco: "La facción republicana pretende erigir por doquier aquel mástil que con tan poca ayuda se erigió en Florencia, desde la noche en que se conoció la proclama de De Laugier y mediante la cooperación de algunos liorneses hechos venir para este fin. Esta erección tiene poca o ninguna oposición en las ciudades principales o más populosas; pero tiene mucha en las más pequeñas y muchísima en el campo. Ayer por la tarde se quería erigir fuera de Porta Romana; hubo vítores; luego oposición entre quienes querían y quienes no querían; luego cuchilladas y disparos; por último un gran destrozo. Los campesinos de los alrededores, creyendo que se trataba de un jolgorio por el retorno del gran duque, o porque ya hubieran sido instigados y preparados para la reacción, o por lo que fuese, comenzaron también ellos a lanzar vítores a Leopoldo II, a disparar tiros, a sacar banderas, a agitar pañuelos, a disparar cohetes y cosas por el estilo". Más sintomático todavía es el escrito de Monzani,[a] que da una muestra de la que debía ser la propaganda derrotista de los moderados: "La ceguera y, lo que es peor, la | mala fe, la astucia, el engaño, me parecen llegados al 60
colmo. Se habla mucho de patria, de libertad, pero pocos tienen la patria en el corazón ni sabrían hacer sacrificios extremos y exponer las vidas para su salvación. Estos santísimos nombres son lamentablemente profanados, y los más se sirven de ellos como pala (!) para obtener poder o riqueza. Seguramente me engañaré, pero esperar de éstos la salvación me parecería lo mismo que esperarla[b] del turco. Yo no soy afecto a engañarme ni a correr detrás de fantasmas, que ya demasiado los italianos se han dejado atrapar en la red de las quimeras y las utopías de ciertos apóstoles, los cuales son ya demasiado dañinos para nuestra desgraciada patria".

Las dos cartas le fueron secuestradas a Spaventa en el momento de su arresto. Los Borbones eran demasiado estrechos de mente para servirse de ellas contra los liberales, haciéndolas publicar y comentar por sus plumistas (odiaban demasiado a los plumistas para tenerlos a su servicio), se limitaron a pasarlas a las actas del proceso Spaventa. (Toda la chocarrería

[a] En el manuscrito: "Montazio".

[b] En el manuscrito: "esperárselo".

de Bonghi está concentrada en aquel continuo repetir "erigir" y "erección" a la napolitana.)

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), pp. 76 bis-77.

§ <19> *Momentos de vida intensamente colectiva y unitaria en el desarrollo nacional del pueblo italiano.* Examinar en el desarrollo de la vida nacional desde 1800 en adelante todos los momentos en los que al pueblo italiano se le ha planteado para resolver una tarea al menos potencialmente común, en los que habría podido tener lugar una acción o un movimiento de carácter colectivo (en profundidad y en extensión) y unitario. Estos momentos, en las diversas fases históricas, pueden haber sido de distinta naturaleza y distinta importancia nacional-popular. Lo que importa en la investigación es el carácter potencial (y por consiguiente la medida en que la potencialidad se ha traducido en acto) de colectividad y unitariedad, o sea la difusión territorial (la región responde a esta exigencia, si
61 no es que también la provincia) y la | intensidad de masa (o sea la mayor o menor multitud de participantes, la mayor o menor repercusión positiva e incluso activamente negativa que el movimiento ha tenido en los diversos estratos de la población).

Estos momentos pueden haber tenido carácter y naturaleza distintos: guerras, revoluciones, plebiscitos, elecciones generales de particular significado. Guerras: 1848-49, 1859, 1860, 1866, 1870, guerras de África (Eritrea y Libia), guerra mundial. Revoluciones: 1820-21, 1831, 1848-49, 1860, *fasci* sicilianos, 1898, 1904, 1914, 1919-20, 1924-25. Plebiscitos para la formación del Reino: 1859-60, 1866, 1870. Elecciones generales con distinta extensión del sufragio. Elecciones típicas: la que lleva a la Izquierda al poder en 1876, la que sigue a la ampliación del sufragio después de 1880, la de después de 1898. La elección de 1913 es la primera con características populares notables por la grandísima participación de campesinos; la de 1919 es la más importante de todas por el carácter proporcional y provincial del voto que obliga a los partidos a agruparse y porque en todo el territorio, por primera vez, se presentan los mismos partidos con los mismos programas (a grandes rasgos). En medida mucho mayor y más orgánica que en 1913 (cuando el colegio uninominal restringía las posibilidades y falsificaba las posiciones políticas de masas por la artificiosa delimitación de los colegios) en 1919 en todo el territorio, en un mismo día, toda la parte más activa del pueblo italiano se plantea las mismas cuestiones y trata de resolverlas en su conciencia histórico-política. El significado de las elecciones de 1919 es dado por el conjunto de elementos "unificadores", positivos y

negativos, que en ellas confluyen: la guerra ha sido un elemento unifica-
dor de primer orden en cuanto dio la conciencia a las grandes masas de
la importancia que tiene incluso para el destino de cada individuo aislado la
construcción del aparato gubernativo, además de haber planteado una se-
rie de problemas concretos, generales y particulares, que reflejaban la uni-
dad popular-nacional. Puede afirmarse que las elecciones de 1919 tuvie-
ron para el pueblo un carácter de Constituyente (este carácter lo tuvieron
también las | elecciones de 1913, como puede recordar cualquiera que ha- 62
ya asistido a las elecciones en los centros regionales donde mayor era la
transformación del cuerpo electoral y como fue demostrado por el alto
porcentaje de participación en el voto: estaba extendida la convicción mís-
tica de que todo cambiaría después de la votación, de una auténtica palin-
génesis social: así al menos en Cerdeña) si bien no lo hayan tenido para
"ningún" partido de la época: en esta contradicción y distanciamiento en-
tre el pueblo y los partidos consistió el drama histórico de 1919, que fue
entendido inmediatamente sólo por algunos grupos dirigentes más avisa-
dos e inteligentes (y que tenían más que temer para su futuro). Hay que
observar que precisamente el partido tradicional de la constituyente en
Italia, el republicano, demostró el mínimo de sensibilidad histórica y de
capacidad política y se dejó imponer el programa y la orientación (o sea
una defensa abstracta y retrospectiva de la intervención en la guerra) por
los grupos dirigentes de derecha. El pueblo, a su manera, miraba al futuro
(también en la cuestión de la intervención en la guerra) y en ello consiste
el carácter implícito de constituyente que el pueblo dio a las elecciones de
1919; los partidos miraban al pasado (sólo al pasado) concretamente y al
futuro "abstractamente", como "tened confianza en vuestro partido" y no
como concreción histórico-política constructiva. Entre las otras diferen-
cias entre 1913 y 1919 hay que recordar la participación activa de los cató-
licos, como hombres propios, con su propio partido, con su propio pro-
grama. También en 1913 los católicos participaron en las elecciones, pero
a través del pacto Gentiloni, de modo solapado y que falsificaba el signi-
ficado de la alineación y de la influencia de las fuerzas políticas tradicio-
nales. Para 1919 hay que recordar el discurso pronunciado por Giolitti de
entonación constituyentista (retrospectiva) y la actitud de los giolittianos
respecto a los católicos tal como resulta de los artículos de Luigi Ambro-
sini en la *Stampa*. En realidad los giolittianos fueron los triunfadores de
las elecciones, en el sentido de que imprimieron el caráclter de constitu- 63
yente sin constituyente a las elecciones mismas y lograron atraer la aten-
ción del futuro al pasado.[1]

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), pp. 77-78.

§ <20> *Risorgimento y cuestión oriental.* En toda una serie de escritos (tendenciosos a favor de los moderados) se da un significado trascendental a las manifestaciones literarias del periodo del Risorgimento, en las que la cuestión oriental es presentada en función de los problemas italianos:[1] planes de orientalización y balcanización de Austria para compensarla por el Lombardo-Véneto cedido pacíficamente en beneficio del renacimiento nacional italiano, etcétera. No parece que tales planes sean prueba de gran capacidad política, como se pretende: más bien parece que deben ser interpretados como expresión de pasividad política y de desaliento frente a las dificultades de la empresa nacional, desaliento que se disfraza tras planes tanto más grandiosos cuanto más abstractos y vagos en cuanto que no dependía de las fuerzas italianas el llevarlos a cabo. "Balcanizar" a Austria significaba de hecho crear una situación político-diplomática europea (e implícitamente militar) por fuerza de la cual Austria se hubiese dejado "balcanizar"; significaba tener la hegemonía política y diplomática de Europa, ¡casi nada! No se comprende por qué Austria no podía, conservando el Lombardo-Véneto, o sea la supremacía en Italia y una posición dominante en el Mediterráneo central, conquistar también una mayor influencia en los Balcanes y por consiguiente en el Mediterráneo oriental: éste hubiera sido incluso el interés de Inglaterra, que basaba en Austria un sistema de equilibrio contra Francia y Rusia. El mismo escaso sentimiento de iniciativa política autónoma y la desconfianza en las propias fuerzas –que estaba implícito en el proyecto de Balbo– debía hacer sorda a Inglaterra a tales sugerencias. Sólo un fuerte Estado italiano que hubiese podido sustituir a Austria en su función antifrancesa en el Mediterráneo central
64 hubiera podido mover a | Inglaterra a simpatías respecto a Italia, como en efecto sucedió después de las anexiones en Italia central y la empresa de los Mil contra los Borbones; antes de estos hechos reales, sólo un gran partido lleno de decisiones y de audacia y seguro de sus propios movimientos por estar arraigado en las grandes masas populares, habría tal vez obtenido el mismo resultado, pero eso precisamente es lo que no existía, e incluso Balbo con sus amigos no querían que se formase. La balcanización de Austria después de la pérdida de la hegemonía en la península y permaneciendo los Borbones en Nápoles (según el plan neogüelfo) habría tenido consecuencias graves para la política inglesa en el Mediterráneo. El Estado napolitano se habría convertido en un feudo ruso, o sea Rusia habría tenido la posibilidad de una acción militar exactamente en el centro del Mediterráneo. (La cuestión de las relaciones entre los Borbones de Nápoles y el zarismo es todo un aspecto de la historia desde 1799 hasta 1860 que hay que examinar y profundizar: en el libro de Nitti sobre el *Capitale straniero in Italia*, editado en 1915 por Laterza, se ve que aún existían en Italia

meridional cerca de 150 millones de obligaciones estatales rusas,[2] residuo no desdeñable de la conexión que se había venido formando entre Nápoles y Rusia antes de 1860, contra Inglaterra.) No hay que olvidar que la Cuestión oriental, si bien tenía su nudo estratégico en los Balcanes y en el Imperio turco, era especialmente la forma político-diplomática de la lucha entre Rusia e Inglaterra: esto es, era la cuestión del Mediterráneo, del Asia cercana y central, de la India, del Imperio inglés. El libro en que Balbo sostiene su tesis: *Le Speranze d'Italia,* fue publicado en 1844 y la tesis misma no tuvo otra eficacia que la de hacer conocer la cuestión oriental atrayendo la atención sobre ella y por lo tanto facilitando (quizá) la política de Cavour a propósito de la guerra de Crimea. No tuvo ninguna eficacia en
el 59 (cuando Piamonte y Francia pensaron crearle enemigos a | Austria 65
en los Balcanes para debilitar sus fuerzas militares) porque tal acción fue circunscrita, de poco alcance y en todo caso se redujo a un episodio de organización de la actividad militar franco-piamontesa: lo mismo puede decirse del 1866, cuando una diversión similar fue pensada por el gobierno italiano y Bismarck para la guerra contra Austria. Intentar, en tiempo de guerra, debilitar al enemigo creándole enemigos en el interior y en todo el perímetro de los confines político-militares, no es elemento de un plan político para el Oriente sino un hecho de administración ordinaria de la conducta bélica. Por lo demás, después del 60 y de la formación de un Estado italiano de notable importancia, la orientalización de Austria tenía un significado internacional bien diferente y tenía el consentimiento tanto de Inglaterra como de Francia.

Algunas publicaciones recientes se han ocupado de los proyectos borbónicos, que no pasaron de proyectos, de expansión en Oriente, para extraer de ellos un argumento a favor de la rehabilitación del gobierno napolitano;[3] tales proyectos habrán sido vistos con agrado por Rusia e impedidos por Inglaterra, que sobre la cuestión de Malta fue intratable frente a Nápoles. (Habrá que ver el libro de Pietro Silva sobre el Mediterráneo.)[4]

Cfr. *Cuaderno* 9 (XIV), pp. 72-72 bis.

§ <21> *La "enseñanza mutua".* Para la importancia que tuvo en el movimiento liberal del Risorgimento el principio y la difusión práctica de la "enseñanza mutua", cfr. dos libros de Arturo Linacher sobre Enrico Mayer, que fue uno de los principales colaboradores de la *Antologia* y de Vieusseux y uno de los principales divulgadores del nuevo método pedagógico.[1]

Cfr. *Cuaderno* 9 (XIV), pp. 91 bis-92.

§ <22> *Corrientes populares.* Para los movimientos populares de izquierda del 48-49 hay que ver: Nicola Valdimiro Testa, *Gli Irpini nei moti politici e nella reazione del 1848-49*, Nápoles, R. Contessa e Fratelli, 1932, en 8°, pp. 320, 15 liras.[1]

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), p. 93 bis.

§ <23> *E. De Amicis y G. C. Abba.* Significado de la *Vita Militare* de De Amicis. La *Vita Militare* debe ponerse junto a algunas publicaciones de G.
66 C. Abba, no obstante el contraste íntimo y la dife|rente actitud. G. C. Abba es más "educador" y más "nacional-popular": él es ciertamente más concretamente democrático que De Amicis, porque políticamente es más robusto y éticamente más austero. De Amicis, no obstante las apariencias superficiales, es más servil frente a los grupos dirigentes en formas paternalistas.

En la *Vita Militare* hay que ver el capítulo: "L'Esercito Italiano durante il colera del 1867" porque pinta la actitud del pueblo siciliano frente al gobierno y a los "italianos" después del levantamiento de septiembre de 1866.[1] Guerra de 1866, insurrección de Palermo, cólera: tres hechos que no pueden separarse. Habrá que ver la demás literatura sobre el cólera en todo el Mediodía en 1866-67. No se puede juzgar el nivel civil de la vida popular de aquella época sin tratar este tema. (¿Existen publicaciones oficiales sobre los delitos contra la autoridad –soldados, oficiales, etcétera– durante el cólera?)

En el momento del levantamiento era prefecto de Palermo Luigi Torelli, sobre el cual cfr. Antonio Monti, *Il conte Luigi Torelli*, Milán, R. Istituto Lombardo di Scienze e Lettere, 1931, en 8°, pp. 513, 30 liras. Después de la represión, Torelli recibió la medalla de oro al valor civil.[2] El libro debe verse también porque Torelli tuvo en todo el Risorgimento una función bastante significativa.

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), pp. 10 y 92 bis.

§ <24> *El problema de la dirección política en la formación y desarrollo de la nación y del Estado moderno en Italia.* Todo el problema de la conexión entre las diversas corrientes políticas del Risorgimento, o sea de sus relaciones recíprocas y de sus relaciones con los grupos sociales homogéneos o subordinados existentes en las diversas secciones (o sectores) históricas del territorio nacional, se reduce a este dato de hecho fundamental: los mo-

derados representaban un grupo social relativamente homogéneo, por lo que su dirección sufrió oscilaciones relativamente limitadas (y en todo caso según una línea de desarrollo orgánicamente progresista), mientras
que el llamado Partido de Acción no se apoyaba | específicamente en nin- 67
guna clase histórica y las oscilaciones sufridas por sus órganos dirigentes en último análisis se componían según los intereses de los moderados: la afirmación atribuida a Vittorio Emanuele II de "tener en el bolsillo" al Partido de Acción o algo parecido[1] es prácticamente exacta y no sólo por los contactos personales del Rey con Garibaldi sino porque de hecho el Partido de Acción fue dirigido "indirectamente" por Cavour y el Rey. El criterio metodológico en que hay que basar el propio examen es el siguiente: que la supremacía de un grupo social se manifiesta de dos modos, como "dominio" y como "dirección intelectual y moral". Un grupo social es dominante de los grupos adversarios que tiende a "liquidar" o a someter incluso con la fuerza armada y es dirigente de los grupos afines y aliados. Un grupo social puede e incluso debe ser dirigente aun antes de conquistar el poder gubernamental (ésta es una de las condiciones principales para la misma conquista del poder); después, cuando ejerce el poder y aunque lo tenga fuertemente en el puño, se vuelve dominante pero debe seguir siendo también "dirigente". Los moderados siguieron dirigiendo el Partido de Acción incluso después de 1870 y 1876 y el llamado "transformismo" no fue sino la expresión parlamentaria de esta acción hegemónica intelectual, moral y política. Puede incluso decirse que toda la vida estatal italiana desde 1848 en adelante está caracterizada por el transformismo, o sea por la elaboración de una clase dirigente cada vez más numerosa en los cuadros establecidos por los moderados después de 1848 y la caída de las utopías neogüelfas y federalistas, con la absorción gradual, pero continua y obtenida con métodos diversos en su eficacia, de
los elementos activos surgidos de los grupos aliados e incluso de los | ad- 68
versarios y que parecían irreconciliablemente enemigos. En este sentido la dirección política se convirtió en un aspecto de la función de dominio, en cuanto que la absorción de las élites de los grupos enemigos conduce a la decapitación de éstos y a su aniquilamiento durante un periodo a menudo muy largo. De la política de los moderados resulta claro que puede y debe existir una actividad hegemónica incluso antes del ascenso al poder y que no hay que contar sólo con la fuerza material que el poder da para ejercer una dirección eficaz: precisamente la brillante solución de estos problemas hizo posible el Risorgimento en las formas y los límites en que se realizó, sin "Terror", como "revolución sin revolución", o sea como "revolución pasiva" para emplear una expresión de Cuoco en un sentido un poco distinto del que Cuoco quiere decir.[2]

¿En qué formas y con qué medios los moderados consiguieron establecer el aparato (el mecanismo) de su hegemonía intelectual, moral y política? En formas y con medios que se pueden llamar "liberales", o sea a través de la iniciativa individual, "molecular", "privada" (o sea no por un programa de partido elaborado y constituido según un plan precedentemente a la acción práctica y organizativa). Por otra parte, esto era "normal" dadas las estructuras y la función de los grupos sociales representados por los moderados, de los que los moderados eran el grupo dirigente, los intelectuales en sentido orgánico. Para el Partido de Acción el problema se presentaba de modo distinto y distintos sistemas organizativos habrían debido emplearse. Los moderados eran intelectuales "condensados" ya naturalmente por la organicidad de sus relaciones con los grupos sociales de los que eran expresión (para toda una serie de ellos se realizaba la
69 identidad de representado y representante, o sea que los moderados |
eran una vanguardia real, orgánica de las clases altas, porque ellos mismos pertenecían económicamente a las clases altas: eran intelectuales y organizadores políticos y al mismo tiempo jefes de empresa, grandes agricultores o administradores de fincas, empresarios comerciales e industriales, etcétera). Dada esta condensación o concentración orgánica, los moderados ejercían una poderosa atracción, de modo "espontáneo", sobre toda la masa de intelectuales de todo grado existentes en la península en estado "difuso", "molecular", por las necesidades, aunque fuese elementalmente satisfechas, de la instrucción y de la administración. Resalta aquí la consistencia metodológica de un criterio de investigación histórico-política: no existe una clase independiente de intelectuales, sino que cada grupo social tiene su propia capa de intelectuales o tiende a formársela; pero los intelectuales de la clase históricamente (y realistamente) progresista, en las condiciones dadas, ejercen un poder de atracción tal que acaban, en último análisis, por subordinarse a los intelectuales de los otros grupos sociales y en consecuencia por crear un sistema de solidaridad entre todos los intelectuales con vínculos de orden psicológico (vanidad, etcétera) y a menudo de casta (técnico-jurídicos, corporativos, etcétera).

Este hecho se da "espontáneamente" en los periodos históricos en los que el grupo social dado es realmente progresista, o sea que hace avanzar realmente a toda la sociedad, satisfaciendo no sólo sus exigencias existenciales, sino ampliando continuamente sus propios cuadros por la continua toma de posesión de nuevas esferas de actividad económico-productiva. Apenas el grupo social dominante ha agotado su función, el bloque ideológico tiende a desmoronarse y entonces a la "espontaneidad" puede suceder la "constricción" en formas cada vez menos larvadas e indirectas, hasta las auténticas medidas de policía y los golpes de Estado.

El Partido de Acción no sólo no podía tener, dada su naturaleza, un 70
poder de atracción semejante, sino que él mismo era atraído e influido,
bien fuese por la atmósfera de intimidación (pánico de un 93 terrorista
reforzado por los acontecimientos franceses del 48-49) que lo hacía du-
dar de acoger en su programa determinadas reivindicaciones populares
(por ejemplo la reforma agraria), bien fuese porque algunas de sus ma-
yores personalidades (Garibaldi) estaban, aunque fuese de tiempo en tiem-
po (oscilaciones), en relación personal de subordinación con los jefes de
los moderados. Para que el Partido de Acción se hubiese convertido en
una fuerza autónoma y, en último análisis, hubiese logrado por lo menos
imprimir al movimiento del Risorgimento un carácter más marcadamen-
te popular y democrático (más allá no podía seguramente llegar dadas las
premisas fundamentales del movimiento mismo), habría debido contra-
poner a la actividad "empírica" de los moderados (que era empírica sólo
como un decir, porque correspondía perfectamente al fin) un programa
orgánico de gobierno que reflejara las reivindicaciones esenciales de las
masas populares, en primer lugar de los campesinos: a la "atracción es-
pontánea" ejercida por los moderados habría debido contraponer una re-
sistencia y una contraofensiva "organizadas" según un plan.

Como ejemplo típico de atracción espontánea de los moderados debe
recordarse la formación y desarrollo del movimiento "católico-liberal",
que tanto impresionó al papado y en parte logró paralizar sus movimien-
tos, desmoralizándolo, en un primer tiempo impulsándolo demasiado a
la izquierda –con las manifestaciones liberalizantes de Pío IX– y en un se-
gundo tiempo empujándolo a una posición más a la derecha de la que ha-
bría podido ocupar y en definitiva determinando su aislamiento en la pe-
nínsula y en Europa. El papado ha demostrado posteriormente haber
aprendido la lección y ha sabido en tiempos recientes maniobrar brillan- 71
temente: el modernismo primero y el popularismo son movimientos simi-
lares al católico-liberal del Risorgimento, debidos en gran parte al poder
de atracción espontánea ejercida por el historicismo moderno de los in-
telectuales laicos de las clases altas por una parte, y por la otra por el movi-
miento práctico de la filosofía de la praxis. El papado ha atacado al mo-
dernismo como tendencia reformista de la Iglesia y de la religión católica,
pero ha desarrollado el popularismo, o sea la base económico-social del
modernismo y hoy con Pío XI hace de éste el punto de apoyo de su polí-
tica mundial.

Por el contrario, el Partido de Acción careció incluso de un programa
concreto de gobierno. Aquél, en sustancia, fue siempre, más que nada, un
organismo de agitación y propaganda al servicio de los moderados. Las
disensiones y los conflictos internos del Partido de Acción, los odios tre-

mendos que Mazzini suscitó contra su persona y su actividad por parte de los más gallardos hombres de acción (Garibaldi, Felice Orsini, etcétera) fueron determinados por la falta de una firme dirección política. Las polémicas internas fueron en gran parte tan abstractas como lo era la predicación de Mazzini, pero de aquéllas se pueden extraer útiles indicaciones históricas (valgan por todas los escritos de Pisacane, que por lo demás cometió errores políticos y militares irreparables, como la oposición a la dictadura militar de Garibaldi en la República Romana). El Partido de Acción estaba empapado de la tradición retórica de la literatura italiana: confundía la unidad cultural existente en la península –aunque limitada a un estrato muy sutil de la población y contaminada por el cosmopolitismo vaticano– con la unidad política y territorial de las grandes masas populares que eran extrañas a aquella tradición cultural y les tenía completamente sin cuidado, suponiendo que conocieran su misma existencia. Se puede hacer una comparación entre los jacobinos y el Partido de Acción.
72 Los jacobi|nos lucharon valerosamente para asegurar un vínculo entre ciudad y campo y lo consiguieron victoriosamente. Su derrota como partido determinado se debió al hecho de que en cierto punto chocaron contra las exigencias de los obreros parisienses, pero ellos en realidad fueron continuados en otra forma por Napoleón y hoy, muy míseramente, por los radicales-socialistas de Herriot y Daladier.

En la literatura política francesa la necesidad de vincular la ciudad (París) con el campo fue siempre vivamente sentida y expresada; basta recordar la colección de novelas de Eugenio Sue, conocidísimas incluso en Italia (Fogazzaro en su *Piccolo mondo antico* muestra cómo Franco[a] Maironi recibía clandestinamente de Suiza las entregas de los *Misteri del Popolo* que fueron quemadas por mano del verdugo en algunas ciudades europeas, por ejemplo en Viena) y que insisten con particular constancia en la necesidad de ocuparse de los campesinos y vincularlos a París; y Sue fue el novelista popular de la tradición política jacobina y un "incunable" de Herriot y Daladier desde tantos puntos de vista (leyenda napoleónica, anticlericalismo y antijesuitismo, reformismo pequeñoburgués, teorías penitenciarias, etcétera).[3] Es verdad que el Partido de Acción fue siempre implícitamente antifrancés por la ideología mazziniana (cfr. en la *Critica*, año 1929, pp. 223 sig. el ensayo de Omodeo sobre "Primato francese e iniziativa italiana"),[4] pero tenía en la historia de la península la tradición a la que remitirse y vincularse. La historia de las Comunas es rica en experiencias a este respecto: la burguesía naciente busca aliados entre los campesinos contra el Imperio y contra el feudalismo local (es cierto que la

[a] En el manuscrito: "Piero".

cuestión se vuelve compleja por la lucha entre burgueses y nobles por disputarse la mano de obra barata: los burgueses necesitan mano de obra abundante y ésta sólo pueden darla las masas rurales, pero los nobles quieren a los campesinos ligados al suelo: fuga de campesinos a las ciudades, donde los nobles no pueden capturarlos. De todos | modos, aunque 73
en situación distinta, aparece, en el desarrollo de la civilización comunal, la función de la ciudad como elemento directivo, de la ciudad que profundiza los conflictos internos en el campo y que se sirve de ellos como instrumento político-militar para abatir el feudalismo). Pero el más clásico maestro de arte político para los grupos dirigentes italianos, Maquiavelo, había planteado ya el problema, naturalmente en los términos y con las preocupaciones de su tiempo; en los escritos político-militares de Maquiavelo se ve bastante bien la necesidad de subordinar orgánicamente las masas populares a las capas dirigentes para crear una milicia nacional capaz de eliminar las compañías de fortuna.[5]

A esta corriente de Maquiavelo debe seguramente vincularse a Carlo Pisacane, para el cual el problema de satisfacer las reivindicaciones populares (después de haberlas provocado mediante la propaganda) es visto predominantemente desde el punto de vista militar. A propósito de Pisacane hay que analizar algunas antinomias de su concepción: Pisacane, noble napolitano, consiguió adueñarse de una serie de conceptos político-militares puestos en circulación por las experiencias guerreras de la revolución francesa y de Napoleón, trasplantados a Nápoles bajo el reinado de José Bonaparte y de Joaquín Murat, pero especialmente por la experiencia viva de los oficiales napolitanos que habían militado con Napoleón (en la conmemoración de Cadorna hecha por M. Missiroli en la *Nuova Antologia* se insiste en la importancia que tal experiencia y tradición militar napolitana, a través de Pianell, por ejemplo, tuvo en la reorganización del ejército italiano después de 1870);[6] Pisacane comprendió que sin una política democrática no se pueden tener ejércitos nacionales de conscripción obligatoria, pero es inexplicable su aversión contra la estrategia de Garibaldi y su desconfianza hacia Garibaldi; él tiene frente a Garibaldi la misma actitud despectiva que tenían frente a Napoleón los Estados Mayores del antiguo régimen.

La individualidad que más se re|quiere estudiar para estos problemas 74
del Risorgimento es Giuseppe Ferrari, pero no tanto en sus obras llamadas mayores, verdaderos mamotretos farragosos y confusos, sino en los opúsculos de ocasión y en las cartas.[7] Pero Ferrari estaba en gran parte fuera de la realidad italiana concreta: se había afrancesado demasiado. A menudo sus juicios parecen más agudos de lo que realmente son, porque él aplicaba a Italia esquemas franceses, los cuales representaban situacio-

nes mucho más avanzadas que las italianas. Puede decirse que Ferrari se encontraba, con respecto a Italia, en la posición de la "posteridad" y que en cierto sentido poseía "clarividencia". El político, por el contrario, debe ser un realizador efectivo y actual; Ferrari no veía que entre la situación italiana y la francesa faltaba un eslabón intermedio y que precisamente este eslabón era el que había que soldar para pasar al siguiente.[8] Ferrari no supo "traducir" el francés al italiano y por eso su misma "agudeza" se convertía en un elemento de confusión, suscitaba nuevas sectas y escuelitas pero no incidía en el movimiento real.

Si se profundiza la cuestión resulta que, en muchos aspectos, la diferencia entre muchos hombres del Partido de Acción y los moderados era más de "temperamento" que de carácter orgánicamente político. El término "jacobino" ha acabado por asumir dos significados: uno es el propio, históricamente caracterizado, de un determinado partido de la revolución francesa, que concebía el desarrollo de la vida francesa de un modo determinado, con un programa determinado, sobre la base de fuerzas sociales determinadas y que explicó su acción de partido y de gobierno con un método determinado que se caracterizaba por una extremada energía, decisión y resolución, dependiente de la creencia fanática en la bondad de aquel programa y de aquel método. En el lenguaje político los dos aspec-
75 tos del jacobinismo se escindieron | y se llamó jacobino al hombre político enérgico, resuelto y fanático, por estar fanáticamente convencido de las virtudes taumatúrgicas de sus ideas, cualesquiera que éstas fuesen: en esta definición prevalecieron los elementos destructivos derivados del odio contra los adversarios y enemigos, más que los constructivos, derivados de haber hecho propias las reivindicaciones de las masas populares, el elemento sectario, de camarilla, de pequeño grupo, de desenfrenado individualismo, más que de elemento político nacional. Así cuando se lee que Crispi fue un jacobino, es en este significado peyorativo que hay que entender la afirmación. Por su programa, Crispi fue un moderado puro y simple. Su "obsesión" jacobina más noble fue la unidad político-territorial del país. Este principio fue siempre su brújula de orientación, no sólo en el periodo del Risorgimento, en sentido estricto, sino también en el periodo subsiguiente, de su participación en el gobierno. Hombre fuertemente pasional, él odia a los moderados como personas: ve en los moderados a los hombres de la última hora, los héroes de la sexta jornada, gente que habría hecho la paz con los viejos regímenes si éstos se hubieran vuelto constitucionales, gente, como los moderados toscanos, que se habían aferrado a la casaca del gran duque para no dejarlo escapar; él se fiaba poco de una unidad hecha por no-unitarios. Por eso se liga a la monarquía que él comprende será absolutamente unitaria por razones dinásticas y abraza

el principio de la hegemonía piamontesa con una energía y un ardor que
no tenían los mismos políticos piamonteses. Cavour había advertido que no
se tratara al Mediodía con estados de sitio: Crispi, por el contrario, inme-
diatamente establece el estado de sitio y las cortes marciales en Sicilia para
el movimiento de los Fasci y acusa a los dirigentes de los Fasci de tramar
con Inglaterra para la separación de Sicilia (seudo-tratado de Bisacqui-
no).[9] Se liga estrechamente a los latifundistas sicilianos, porque era la capa
más unitaria por miedo a las reivindicaciones campesinas, al mismo tiem-
po en que su política general tiende a reforzar | el industrialismo septen- 76
trional con la guerra de tarifas contra Francia y con el proteccionismo
aduanal: no titubea en arrojar al Mediodía y las islas en una crisis comer-
cial pavorosa, con tal de reforzar la industria que podía dar al país una in-
dependencia real y habría ampliado los cuadros del grupo social domi-
nante; es la política de fabricar al fabricante. El gobierno de la derecha
desde el 61 hasta el 76 sólo había creado, y tímidamente, las condiciones
generales externas para el desarrollo económico: organización del apara-
to gubernamental, caminos, vías férreas, telégrafos, y había saneado las fi-
nanzas cargadas de deudas por las guerras del Risorgimento. La Izquierda
había tratado de poner remedio al odio suscitado en el pueblo por el fis-
calismo unilateral de la Derecha, pero no había conseguido más que ser
una válvula de seguridad: había continuado la política de la Derecha con
hombres y frases de izquierda. Por el contrario, Crispi dio un verdade-
ro empujón hacia adelante a la nueva sociedad italiana, fue el verdadero
hombre de la nueva burguesía. Su figura se caracteriza sin embargo por la
desproporción entre los hechos y las palabras, entre las represiones y el ob-
jeto a reprimir, entre el instrumento y el golpe asestado; manejaba una cu-
lebrina herrumbrosa como si hubiera sido una moderna pieza de artille-
ría. También la política colonial de Crispi está ligada a su obsesión unitaria
y en ello supo comprender la inocencia política del Mediodía; el campesi-
no meridional quería la tierra y Crispi, que no se la quería (ni podía) dar
en la misma Italia, que no quería hacer "jacobinismo económico", proyec-
tó el espejismo de las tierras coloniales que explotar. El imperialismo de
Crispi fue un imperialismo pasional, oratorio, sin ninguna base económi-
co-financiera. La Europa capitalista, rica en recursos y llegada al punto en
que la tasa de ganancia comenzaba a mostrar una tendencia decreciente,
tenía necesidad de | ampliar el área de expansión de sus inversiones ren- 77
tables; así fueron creados, después de 1890, los grandes imperios colonia-
les. Pero la Italia todavía inmadura no sólo no tenía capitales que exportar,
sino que tenía que recurrir al capital extranjero para sus propias y más es-
trictas necesidades. Faltaba, pues, un impulso real para el imperialismo ita-
liano y esta carencia fue sustituida por la pasión popular de los rurales cie-

gamente orientados hacia la propiedad de la tierra: se trató de una necesidad de política interna que resolver, desviando su solución al infinito. Por eso la política de Crispi tuvo en su contra a los mismos capitalistas (septentrionales) que más gustosamente habrían visto empleadas en Italia las sumas ingentes gastadas en África; pero en el Mediodía Crispi fue popular por haber creado el "mito" de la tierra fácil.

Crispi imprimió un fuerte sello a un vasto grupo de intelectuales sicilianos (especialmente, porque influyó en todos los intelectuales italianos creando las primeras células de un socialismo nacional que debía desarrollarse más tarde impetuosamente), creó aquel fanatismo unitario que determinó una permanente atmósfera de suspicacia contra todo lo que pudiera oler a separatismo. Esto no impidió, sin embargo (y se comprende) que en 1920 los latifundistas sicilianos se reuniesen en Palermo y pronunciasen un verdadero ultimátum contra el gobierno "de Roma", amenazando con la separación,[10] así como no impidió que muchos de estos latifundistas siguieran conservando la ciudadanía española e hicieran intervenir diplomáticamente al gobierno de Madrid (caso del duque de Bivona en 1919) para la tutela de sus intereses amenazados por la agitación de los campesinos ex-combatientes.[11] La actitud de los diversos grupos sociales del Mediodía desde el 19 hasta el 26 sirve para iluminar y poner de relieve algunas debilidades de la orientación obsesivamente unitaria de Crispi y para poner de relieve algunas correcciones aportadas por Giolitti
78 | (pocas en realidad, porque Giolitti se mantuvo esencialmente en la vía trazada por Crispi; el jacobinismo de temperamento de Crispi, Giolitti lo sustituyó por la diligencia y la continuidad burocrática; mantuvo el "espejismo de la tierra" en la política colonial, pero además apuntaló esta política con una concepción "defensiva" militar y con la premisa de que hay que crear las condiciones de libertad de expansión para el futuro).

El episodio del ultimátum de los latifundistas en 1920 no está aislado y del mismo podría darse otra interpretación, por el precedente de las clases altas lombardas que en alguna ocasión amenazaron con "actuar por sí solas" reconstituyendo el antiguo ducado de Milán (política de extorsión momentánea contra el gobierno), si no hallaba una interpretación auténtica en las campañas libradas por el *Mattino* desde 1919 hasta la defenestración de los hermanos Sacarfoglio,[12] que sería demasiado simplista considerar totalmente casuales, o sea no ligadas de alguna manera a corrientes de opinión pública y de estados de ánimo que permanecían subterráneos, latentes, potenciales por la atmósfera de intimidación creada por el unitarismo obsesivo. El *Mattino* en dos ocasiones sostuvo esta tesis: que el Mediodía entró a formar parte del Estado italiano sobre una base contractual, el Estatuto albertino, pero que (implícitamente) sigue conservando su pro-

pia personalidad real, de hecho, y tiene el derecho de salirse del vínculo estatal unitario si la base contractual es de cualquier modo disminuida, o sea si se cambia la constitución del 48. Esta tesis fue desarrollada en el 19-20 contra un cambio constitucional en cierto sentido, y fue retomada en el 24-25 contra un cambio en otro sentido. Hay que tener presente la importancia que tenía el *Mattino* en el Mediodía (era entonces el periódico más difundido); el *Mattino* fue siempre crispino, expansionista, dando el tono a la ideología meridional, creada | por el hambre de tierra y los sufrimien- 79
tos de la emigración, tendiente a toda vaga forma de colonialismo de población. Del *Mattino* hay que recordar además: 1] la violentísima campaña contra el Norte a propósito del [intento de] manumisión por parte de los textiles lombardos de algunas industrias algodoneras meridionales, llegando al punto en que se estaba por transportar las máquinas a Lombardía, disfrazadas de hierro viejo para eludir la legislación sobre zonas industriales, intento frustrado precisamente por el periódico que llegó hasta a hacer una exaltación de los Borbones y su política económica (esto sucedió en 1923);[13] 2] la conmemoración "afligida" y "nostálgica" de María Sofía hecha en 1925 y que provocó protestas y escándalo.[14]

Es cierto que para apreciar esta posición del *Mattino* hay que tener en cuenta algunos elementos de control metodológico: el carácter aventurero y la venalidad de los Scarfoglio (hay que recordar que María Sofía trató continuamente de intervenir en la política interna italiana, por espíritu de venganza si no es que con la esperanza de restaurar el reino de Nápoles, incluso gastando dinero como no parece dudoso: en la *Unità* de 1914 o 15 fue publicado un suelto contra Errico Malatesta en el que se afirmaba que los acontecimientos de junio de 1914 podían haber sido patrocinados y subsidiados por el Estado Mayor austriaco a través de Zita de Borbón,[15] dadas las relaciones de "amistad", parece que nunca interrumpida, entre Malatesta y María Sofía; en la obra *Uomini e cose della vecchia Italia*, B. Croce reexamina [tales] relaciones a propósito de un intento de hacer evadirse a un anarquista que había cometido un atentado, seguido de una gestión diplomática del gobierno italiano ante el gobierno francés para hacer cesar estas actividades de María Sofía;[16] recordar además las anécdotas sobre María Sofía contadas por la señora B., que en 1919 frecuentó a la ex reina para hacerle un retrato; por último Malatesta no respondió jamás a estas acusaciones, como era su obligación, a menos que sea cierto que él respondió en una carta a un periodiquito clandestino, editado en Francia por P. Schicchi y titulado *Il Picconiere*, cosa muy dudosa),[17] el diletantismo político e ideológico de los | Scarfoglio. Pero hay que insistir en 80
el hecho de que el *Mattino* era el periódico más difundido del Mediodía y que los Scarfoglio eran periodistas natos, o sea que poseían aquella in-

tuición rápida y "simpática" de las corrientes pasionales populares más profundas que hace posible la difusión de la prensa amarillista.

Otro elemento para calibrar el alcance real de la política unitaria obsesiva de Crispi es el conjunto de sentimientos que se crearon en el Septentrión con respecto al Mediodía. La "miseria" del Mediodía era "inexplicable" históricamente para las masas populares del Norte; éstas no comprendían que la unidad no se había producido sobre una base de igualdad, sino como hegemonía del Norte sobre el Mediodía en la relación territorial de ciudad-campo, o sea que el Norte concretamente era un "pulpo" que se enriquecía a expensas del Sur y que [su] incremento económico-industrial estaba en relación directa al empobrecimiento de la economía y la agricultura meridionales. El hombre del pueblo de la Alta Italia pensaba por el contrario que si el Mediodía no progresaba después de haber sido liberado de los obstáculos que al desarrollo moderno oponía el régimen borbónico, esto significaba que las causas de la miseria no eran externas, encontrables en las condiciones económico-políticas objetivas, sino internas, innatas en la población meridional, tanto más que estaba arraigado el convencimiento de la gran riqueza natural de la tierra; no quedaba más que una explicación, la incapacidad orgánica de los hombres, su barbarie, su inferioridad biológica. Estas opiniones ya difundidas (la haraganería napolitana era una leyenda de vieja cepa) fueron consolidadas e incluso teorizadas por los sociólogos del positivismo (Niceforo, Sergi, Ferri, Orano, etcétera) asumiendo la fuerza de "verdad científica" en una época de superstición de la ciencia.[18] Se produjo así una polémica Norte-Sur sobre las razas y sobre la superioridad e inferioridad
81 | del Norte y del Sur (cfr. los libros de N. Colajanni en defensa del Mediodía desde este punto de vista, y la colección de la *Rivista Popolare*).[19] Quedó en el Norte la creencia de que el Mediodía era una "bola de plomo" para Italia, la persuasión de que los progresos de la civilización industrial moderna de la Alta Italia habrían sido mucho mayores sin esta "bola de plomo", etcétera. A principios del siglo se inicia una fuerte reacción meridional también en este terreno. En el Congreso Sardo de 1911, celebrado bajo la presidencia del general Rugiu, se calcula cuántos centenares de millones fueron extorsionados a Cerdeña en los primeros cincuenta años de Estado unitario, a favor del continente.[20] Campañas de Salvemini, culminadas en la fundación de *Unità*, pero conducidas ya en la *Voce* (cfr. número único de la *Voce* sobre la "Cuestión meridional" reeditado luego en opúsculo):[21] en Cerdeña se inicia un movimiento autonomista, bajo la dirección de Umberto Cau, que tuvo también un periódico cotidiano, *Il Paese*. En este principio de siglo se realiza también un cierto "bloque intelectual", "panitaliano", con B. Croce y Giustino Fortunato a su cabeza,

que trata de imponer la cuestión meridional como problema nacional capaz de renovar la vida política y parlamentaria. En toda revista de jóvenes que tengan tendencias liberales democráticas y en general se propongan rejuvenecer y desprovincializar la vida y la cultura nacionales, en todos los campos, en el arte, en la literatura, en la política, aparece no sólo la influencia de Croce y de Fortunato, sino su colaboración; así en la *Voce* y en *Unità*, pero también en la *Patria* de Bolonia, en la *Azione Liberale* de Milán, en el movimiento joven liberal guiado por Giovanni Borelli, etcétera.[22] La influencia de este bloque se abrirá paso al establecer la línea política del
Corriere della Sera de Albertini, | y en la posguerra, dada la nueva situación, 82
aparece en la *Stampa* (a través de Cosmo, Salvatorelli y también Ambrosini) y en el giolittismo, con la inclusión de Croce en el último gobierno Giolitti.

De este movimiento, ciertamente muy complejo y multilateral, se da hoy una interpretación tendenciosa incluso por G. Prezzolini, quien sin embargo fue una típica encarnación del mismo; pero queda la primera edición de la *Cultura italiana* del mismo Prezzolini (1923) especialmente con sus omisiones, como documento auténtico.[23]

El movimiento se desarrolló hasta su máximo, que es también su punto de disolución: este punto debe identificarse en la particular toma de posición de P. Gobetti y en sus iniciativas culturales: la polémica de Giovanni Ansaldo (y de sus colaboradores como "Calcante" o sea Francesco Ciccotti) contra Guido Dorso es el documento más expresivo de tal punto de llegada y de resolución, incluso por la comicidad que ahora ya resulta evidente en las actitudes de gladiadores y de intimidación del unitarismo obsesivo[24] (que Ansaldo, en el 25-26, creyera poder hacer creer en un retorno de los Borbones a Nápoles, parecería inconcebible sin el conocimiento de todos los antecedentes de la cuestión y de las vías subterráneas a través de las cuales se producían las polémicas, por sobreentendidos y por referencias enigmáticas para los no "iniciados": sin embargo es notable que incluso en algunos elementos populares, que habían leído a Oriani, existía todavía el temor de que en Nápoles fuese posible una restauración borbónica y por consiguiente una disolución más amplia del nexo estatal unitario).

De esta serie de observaciones y de análisis de algunos elementos de la historia italiana después de la unidad se pueden extraer algunos criterios para apreciar la posición de contraste entre los moderados y el Partido de
Acción, y para descubrir la distin | ta "sabiduría" política de estos dos par- 83
tidos y de las diversas corrientes que se disputaban la dirección política e ideológica del último de éstos. Es evidente que para oponerse eficazmente a los moderados, el Partido de Acción debía ligarse a las masas rurales,

especialmente meridionales, ser "jacobino" no sólo por la "forma" externa, de temperamento, sino especialmente por el contenido económico-social: la unión de las diversas clases rurales que se realizaba en un bloque reaccionario a través de las diversas capas intelectuales legitimistas-clericales podía ser disuelta para llegar a una nueva formación liberal-nacional sólo si se hacía fuerza en dos direcciones: sobre los campesinos de base, aceptando sus reivindicaciones elementales y haciendo de ellas parte integrante del nuevo programa de gobierno, y sobre los intelectuales de los estratos medios e inferiores, concentrándolos e insistiendo en los asuntos que más les podían interesar (y ya la perspectiva de la formación de un nuevo aparato de gobierno, con las posibilidades de empleo que ofrece, era un elemento formidable de atracción para ellos, si la perspectiva se hubiese presentado como concreta por estar apoyada en las aspiraciones de los rurales). La relación entre estas dos acciones era dialéctica y recíproca: la experiencia de muchos países, y ante todo de Francia en el periodo de la gran revolución, ha demostrado que si los campesinos se mueven por impulsos "espontáneos", los intelectuales comienzan a oscilar y, recíprocamente, si un grupo de intelectuales se sitúa sobre la nueva base de una política filocampesina concreta, esto acaba por arrastrar consigo fracciones de masa cada vez más importantes. Puede decirse sin embargo que, dada la dispersión y aislamiento de la población rural y, por lo tanto, la dificultad de concentrarla en organizaciones sólidas, conviene iniciar el movimiento por los grupos intelectuales; pero en general la relación dialéctica entre las dos acciones es lo que se necesita tener presente.[25] Puede decirse también que partidos campesinos en el sentido estricto
84 de la | palabra es casi imposible crearlos: el partido campesino se realiza en general sólo como fuerte corriente de opiniones, no ya en formas esquemáticas de encuadramiento burocrático; sin embargo, la existencia aunque sólo sea de un esqueleto organizativo es de utilidad inmensa, bien sea para una cierta selección[a] de hombres, bien sea para controlar los grupos intelectuales e impedir que los intereses de casta los transporten imperceptiblemente a otro terreno.

Estos criterios deben tenerse presentes en el estudio de la personalidad de Giuseppe Ferrari, que fue el "especialista" inatendido de cuestiones agrarias en el Partido de Acción. En Ferrari también hay que estudiar bien su actitud respecto del bracerismo agrícola, o sea los campesinos sin tierra y que viven al día, en los cuales funda una parte conspicua de sus ideologías, por las cuales él es todavía buscado y leído por determinadas corrientes (obras de Ferrari reeditadas por Monanni con prefacio de Lui-

[a] En el manuscrito: "solución", corregido según el texto A.

gi Fabbri).[26] Hay que reconocer que el problema del bracerismo es dificilísimo e incluso hoy de ardua solución. En general hay que tener presentes estos criterios: los braceros son todavía hoy, en la mayor parte, y lo eran por lo tanto mucho más en el periodo del Risorgimento, simples campesinos sin tierra, no obreros de una industria agrícola desarrollada con capital concentrado y con división del trabajo; en el periodo del Risorgimento estaba más difundido, en forma relevante, el tipo del obligado frente al del adventicio. Por lo tanto su psicología, con las debidas excepciones, es la misma del colono y del pequeño propietario (hay que recordar la polémica entre los senadores Tanari y Bassini en el *Resto del Carlino* y en la *Perseveranza* que tuvo lugar hacia finales de 1917 o principios del 18, a propósito de la realización de la fórmula "la tierra para los campesinos" lanzada en aquella época: Tanari estaba a favor, Bassini en contra, y Bassini se fundaba en su experiencia de gran industrial agrícola, de propietario de haciendas agrícolas en donde la división del trabajo estaba a tal punto avanzada que hacía indivisible la tierra por la desaparición del | campesino-artesano y la aparición del obrero moderno).[27] La 85
cuestión se planteaba en forma aguda no tanto en el Mediodía, donde el carácter artesanal del trabajo agrícola era demasiado evidente, sino en el valle paduano, donde éste es más velado. Pero también en tiempos recientes la existencia de un agudo problema de bracerismo en el valle paduano se debía en parte a causas "extraeconómicas": 1] sobrepoblación que no encontraba desahogo en la emigración como en el Sur y era mantenida artificialmente con la política de obras públicas; 2] política de los propietarios que no querían consolidar en una única clase de braceros y medieros la población trabajadora, alternando la aparcería con la conducción de economía sirviéndose de esta alternancia para determinar una mejor selección de aparceros privilegiados que fuesen sus aliados (en todo Congreso de terratenientes de la región paduana se discutía siempre si convenía mejor la aparcería o el cultivo directo y estaba claro que la decisión se tomaba por motivos de orden político-social). Durante el Risorgimento el problema del bracerismo paduano se presentaba bajo la forma de un fenómeno terrible de pauperismo. Así es visto por el economista Tullio Martollo en su *Storia dell'Internazionale*, escrita en 1871-72, trabajo que hay que tener presente porque refleja las posiciones políticas y las preocupaciones sociales del periodo precedente.[28]

La posición de Ferrari es debilitada además por su "federalismo" que, especialmente en él, que vivía en Francia, parecía aún más como un reflejo de los intereses nacionales y estatales franceses. Hay que recordar a Proudhon y sus libelos contra la unidad italiana combatida desde el confesado punto de vista de los intereses estatales franceses y de la democra-

cia.[29] En realidad las principales corrientes de la política francesa eran violentamente contrarias a la unidad italiana. Todavía hoy los monárquicos (Bainville y Cía.)[30] "reprochan" retrospectivamente a los dos Napoleones
86 el haber creado | el mito nacionalitario y haber contribuido a hacerlo realizar en Alemania y en Italia, rebajando así la estatura relativa de Francia que "debería" estar rodeada por un puñado de estaditos tipo Suiza para estar "segura".

Ahora bien, fue precisamente bajo la consigna de "independencia y unidad", sin tomar en cuenta el contenido político concreto de tales fórmulas genéricas, que los moderados después del 48 formaron el bloque nacional bajo su hegemonía, influyendo en los dos jefes supremos del Partido de Acción, Mazzini y Garibaldi, en distinta forma y medida. Cómo es que los moderados tuvieron éxito en su intento de desviar la atención del fruto a la cáscara lo demuestra, entre tantas otras cosas, esta expresión de Guerrazzi en una carta a un estudiante siciliano (publicada en el *Archivi Storico Siciliano* por Eugenio de Carlo –correspondencia de F. D. Guerrazzi con el notario Francesco Paolo Sardofontana di Riella, reproducida en el *Marzocco* del 29 de noviembre de 1929): "Sea lo que fuere lo que deseéis –o despotismo, o república o lo que sea– no tratamos de dividiros; con esta palanca, así se hunda el mundo, hallaremos el camino".[31] Por lo demás, toda la laboriosidad de Mazzini ha sido concretamente resumida en la continua y permanente predicación de la unidad.

A propósito del jacobinismo y del Partido de Acción, un elemento a situar en primer plano es éste: que los jacobinos conquistaron con la lucha sin cuartel su función de partido dirigente; ellos en realidad se "impusieron" a la burguesía francesa, conduciéndola a una posición mucho más avanzada que la que los núcleos burgueses primitivamente más fuertes habrían querido "espontáneamente" ocupar, e incluso mucho más avanzada que la que las premisas históricas debían consentir, y de ahí los contragolpes y la función de Napoleón I. Este rasgo, característico del jacobi-
87 nismo (pero antes también de Cromwell y de los | "cabezas redondas") y por lo tanto de toda la gran revolución, de forzar la situación (aparentemente) y de crear hechos consumados irreparables, empujando hacia adelante a la burguesía a fuerza de patadas en el trasero, por parte de un grupo de hombres extremadamente enérgicos y resueltos, puede ser así "esquematizado": el tercer estado era el menos homogéneo de los estados; tenía una élite intelectual muy dispar y un grupo económicamente muy avanzado pero políticamente moderado. El desarrollo de los acontecimientos sigue un proceso de los más interesantes. Los representantes del tercer estado inicialmente plantean sólo las cuestiones que interesan a los componentes físicos actuales del grupo social, sus intereses "corpo-

rativos" inmediatos (corporativos, en el sentido tradicional de inmediatos y egoístas en sentido burdo de una determinada categoría): los precursores de la revolución son de hecho reformadores moderados, que engolan la voz pero que en realidad exigen bien poco. Poco a poco se va seleccionando una nueva élite que no se interesa únicamente en reformas "corporativas", sino que tiende a concebir la burguesía como el grupo hegemónico de todas las fuerzas populares, y esta selección ocurre por la acción de dos factores: la resistencia de las viejas fuerzas sociales y la amenaza internacional. Las viejas fuerzas no quieren ceder nada y si ceden algo lo hacen con la voluntad de ganar tiempo y preparar una contraofensiva. El tercer estado habría caído en estas "trampas" sucesivas sin la acción enérgica de los jacobinos, que se oponen a cualquier detención "intermedia" del proceso revolucionario y mandan a la guillotina no sólo a los elementos de la vieja sociedad que se resiste a morir, sino también a los revolucionarios de ayer convertidos hoy en reaccionarios. Los jacobinos, por lo tanto, fueron el único partido de la revolución en acción, en cuanto que no sólo representaban las necesidades y aspiraciones inmediatas de las personas físicas actuales que constituían la burguesía francesa, sino que representaban el movimiento revolucionario en su conjunto, como
desarrollo histórico | integral, porque representaban las necesidades in- 88
cluso futuras y, de nuevo, no sólo de aquellas determinadas personas físicas, sino de todos los grupos nacionales que debían ser asimilados al grupo fundamental existente. Hay que insistir, contra una corriente tendenciosa y en el fondo antihistórica, que los jacobinos fueron realistas al estilo Maquiavelo y no abstraccionistas. Estaban convencidos de la absoluta veracidad de las fórmulas sobre la igualdad, la fraternidad, la libertad y, lo que importa aún más, de tales verdades estaban convencidas las grandes masas populares que los jacobinos movilizaban y llevaban a la lucha. El lenguaje de los jacobinos, su ideología, sus métodos de acción, reflejaban perfectamente las exigencias de la época, aunque "hoy", en una situación distinta y después de más de un siglo de elaboración cultural, puedan parecer "abstraccionistas" y "frenéticos". Naturalmente las reflejaban según la tradición cultural francesa y de ello es una prueba el análisis que del lenguaje jacobino se hace en la *Sagrada Familia*[32] y la admisión de Hegel que considera paralelos y recíprocamente traducibles el lenguaje jurídico-político de los jacobinos y los conceptos de la filosofía clásica alemana,[33] a la cual por el contrario se le reconoce hoy el máximo de concreción y que ha originado el historicismo moderno. La primera exigencia era la de aniquilar las fuerzas adversarias o al menos reducirlas a la impotencia para hacer imposible una contrarrevolución; la segunda exigencia era la de ampliar los cuadros de la burguesía como tal y ponerla a la cabeza

de todas las fuerzas nacionales, identificando los intereses y las exigencias comunes a todas las fuerzas nacionales, para poner en movimiento estas fuerzas y conducirlas a la lucha obteniendo dos resultados: a) oponer un blanco más amplio a los golpes de los adversarios, o sea crear una relación político-militar favorable a la revolución; b) quitar a los adversa-
89 rios toda zona de pasividad en la que | fuese posible enrolar ejércitos vandeanos. Sin la política agraria de los jacobinos, París habría tenido la Vandée ya a sus puertas. La resistencia de la Vandée propiamente dicha está ligada a la cuestión nacional agudizada en las poblaciones bretonas, y en general alógenas, por la fórmula de la "república una e indivisible" y por la política de centralización burocrático-militar, a las cuales los jacobinos no podían renunciar sin suicidarse. Los girondinos trataron de hacer palanca en el federalismo para aplastar al París jacobino, pero las tropas provinciales llevadas a París se pasaron a los revolucionarios. Excepto en algunas zonas periféricas, donde la distinción nacional (y lingüística) era grandísima, la cuestión agraria predominó sobre las aspiraciones a la autonomía local: la Francia rural aceptó la hegemonía de París, o sea comprendió que para destruir definitivamente el viejo régimen debía formar un bloque con los elementos más avanzados del tercer estado, y no con los moderados girondinos. Si es verdad que los jacobinos "forzaron" la mano, también es verdad que ello sucedió siempre en el sentido del desarrollo histórico real, porque no sólo organizaron un gobierno burgués, o sea que hicieron de la burguesía la clase dominante, sino que hicieron aún más, crearon el Estado burgués, hegemónico, o sea que dieron al Estado nuevo una base permanente, crearon la sólida nación moderna francesa.

El que, a pesar de todo, los jacobinos permanecieran siempre en el terreno de la burguesía, está demostrado por los acontecimientos que marcaron su fin como partido de formación demasiado determinada y rígida y la muerte de Robespierre: no quisieron reconocer a los obreros el derecho de coalición, manteniendo la ley Chapelier, y como consecuencia tuvieron que promulgar la ley del "maximum". Destruyeron así el bloque urbano de París: sus fuerzas de asalto, que se agrupaban en la comuna, se dispersaron,
90 decepcionadas, y el Termidor consiguió el predomi|nio. La revolución había encontrado los límites más vastos de clase; la política de las alianzas y de la revolución permanente había acabado por plantear nuevas cuestiones que entonces no podían ser resueltas,[34] había desencadenado fuerzas elementales que sólo una dictadura militar habría logrado contener.

En el Partido de Acción no se encuentra nada que se parezca a esta orientación jacobina, a esta inflexible voluntad de convertirse en el partido dirigente. Ciertamente, hay que tener en cuenta las diferencias: en Italia la lucha se presentaba como lucha contra los viejos tratados y el orden

internacional vigente y contra una potencia extranjera, Austria, que los representaba y sostenía en Italia, ocupando una parte de la península y controlando el resto. También en Francia este problema se presentó, al menos en cierto sentido, porque en cierto punto la lucha interna se convirtió en lucha nacional librada en la frontera, pero esto sucedió después que todo el territorio estaba conquistado por la revolución y los jacobinos supieron obtener de la amenaza externa elementos para una mayor energía en el interior: comprendieron bien que para vencer al enemigo externo debían aplastar en el interior a los aliados de éste y no titubearon en llevar a cabo las masacres de septiembre. En Italia este vínculo, que sin embargo existía, explícito e implícito, entre Austria y al menos una parte de los intelectuales, de los nobles y de los terratenientes, no fue denunciado por el Partido de Acción o al menos no fue denunciado con la debida energía y del modo prácticamente más eficaz, no se convirtió en elemento político activo. Se transformó "curiosamente" en una cuestión de mayor o menor dignidad patriótica y dio lugar además a una serie de polémicas acrimoniosas y estériles hasta después de 1898 (cfr. los artículos de "Rerum Scriptor" en la *Critica Sociale*, después que reanudó sus publicaciones, y el libro de Romualdo Bonfadini, *Cinquanta anni di patriottismo*).[35]

Hay que recordar a este respecto la cuestión de los "interrogatorios" de Federico Confalonieri: Bonfadini, en el libro antes citado, afirma en una nota haber visto la colección I de los "interrogatorios" en el Archivo de Es- 91
tado de Milán y alude a cerca de 80 fascículos.[36] Otros han negado siempre que la recolección de interrogatorios existiese en Italia y así explicaban su no publicación; en un artículo del senador Salata, encargado de hacer investigaciones en los archivos de Viena sobre los documentos concernientes a Italia, artículo publicado en 1925 (?), se decía que los interrogatorios habían sido descubiertos y serían publicados.[37] Recordar el hecho de que en cierto periodo la *Civiltà Cattolica* desafió a los liberales a publicarlos, afirmando que aquéllos, de conocerse, habrían nada menos que hecho saltar por los aires la unidad del Estado.[38] En la cuestión Confalonieri el hecho más notable consiste en esto, que a diferencia de otros patriotas indultados por Austria, Confalonieri, que sin embargo era un notable hombre político, se retiró de la vida activa y mantuvo después de su liberación una actitud muy reservada. Toda la cuestión Confalonieri debe reexaminarse críticamente, junto con la actitud mantenida por él y sus compañeros, con un examen profundo de las memorias escritas por cada uno, cuando las escribieron: para las polémicas que provocó son interesantes las memorias del francés Alejandro Andryane, que tributa mucho respeto y admiración a Confalonieri, mientras ataca a G. Pallavicino por su debilidad.[39]

A propósito de las defensas hechas incluso recientemente de la actitud adoptada por la aristocracia lombarda frente a Austria, especialmente después del intento insurreccional de Milán de febrero de 1853 y durante el virreinato de Maximiliano, hay que recordar que Alessandro Luzio, cuya obra histórica es siempre tendenciosa y acrimoniosa contra los demócratas, llega al punto de legitimar los fieles servicios prestados a Austria por Salvotti: ¡muy lejos del espíritu jacobino![40] La nota cómica en la cuestión la da Alfredo Panzini, que en la *Vita di Cavour*, hace toda una variación tan melindrosa como nauseabunda y jesuítica acerca de una "piel de tigre" expuesta en una ventana aristocrática durante una visita a Milán de Francisco José.[41]

92 Desde todos estos puntos de vista deben ser considera|das las concepciones de Missiroli, Gobetti, Dorso, etcétera, sobre el Risorgimento italiano como "conquista regia".[42]

Si en Italia no se formó un partido jacobino las razones deben buscarse en el campo económico, o sea en la relativa debilidad de la burguesía italiana y en el clima histórico distinto del de Europa después de 1815. El límite encontrado por los jacobinos, en su política de forzado despertar de las energías populares francesas para aliarlas a la burguesía, con la ley Chapelier y aquélla sobre el "maximum", se presentaba en el 48 como un "espectro"[43] ya amenazante, sabiamente utilizado por Austria, por los viejos gobiernos e incluso por Cavour (además de por el papa). La burguesía no podía (quizá) extender más su hegemonía sobre vastos estratos populares a los que por el contrario pudo abrazar en Francia (no podía por razones subjetivas, no objetivas), pero la acción sobre los campesinos ciertamente siempre era posible.

Diferencias entre Francia, Alemania e Italia en el proceso de toma del poder por parte de la burguesía (e Inglaterra). En Francia se da el proceso más rico en desarrollos y en elementos políticos activos y positivos. En Alemania el proceso se desarrolla en algunos aspectos de modos que se parecen a los italianos, en otros a los ingleses. En Alemania el movimiento del 48 fracasó por la escasa concentración burguesa (la consigna de tipo jacobino fue dada por la extrema izquierda democrática: "revolución en permanencia")[44] y porque la cuestión de la renovación estatal se halla entrelazada con la cuestión nacional; las guerras del 64, del 66 y del 70 resuelven juntamente la cuestión nacional y la de clase en un tipo intermedio: la burguesía obtiene el gobierno económico-industrial, pero las viejas clases feudales permanecen como capa gubernamental del Estado político con amplios privilegios corporativos en el ejército, en la administración y sobre la tierra: pero al menos, si estas viejas clases conservan en Alemania tanta importancia y gozan de tantos privilegios, ejercen una

función nacional, se convierten en los "intelectuales" de la burguesía, con un deter|minado temperamento dado por el origen de casta y por la tra- 93
dición. En Inglaterra, donde la revolución burguesa se desarrolla antes que en Francia, tenemos un fenómeno semejante al alemán de fusión entre lo viejo y lo nuevo, no obstante la extremada energía de los "jacobinos" ingleses, o sea las "cabezas redondas" de Cromwell; la vieja aristocracia permanece como capa gubernamental, con ciertos privilegios, se convierte también ella en la capa intelectual de la burguesía inglesa (por lo demás la aristocracia inglesa es de cuadros abiertos y se renueva continuamente con elementos provenientes de los intelectuales y la burguesía). A propósito son[a] dignas de verse algunas observaciones contenidas en el prefacio a la traducción inglesa de *Utopia e Scienza*[45] que hay que recordar para la investigación sobre los intelectuales y sus funciones histórico-sociales.

La explicación dada por Antonio Labriola de la permanencia en el poder en Alemania de los Junkers y el kaiserismo no obstante el gran desarrollo capitalista,[46] oscurece la explicación correcta: la relación de clases creada por el desarrollo industrial con la fijación del límite de la hegemonía burguesa y el cambio de posiciones de las clases progresistas, indujo a la burguesía a no luchar a fondo contra el viejo régimen, sino dejar subsistir una parte de su fachada tras la cual ocultar su propio dominio real.

Esta diferencia de proceso en la manifestación del mismo desarrollo histórico en los diversos países debe vincularse no sólo con las distintas combinaciones de relaciones internas en la vida de las distintas naciones, sino también con las distintas relaciones internacionales (las relaciones internacionales suelen ser subestimadas en este tipo de investigaciones). El espíritu jacobino, audaz, temerario, está ciertamente ligado a la hegemonía ejercida durante tanto tiempo por Francia en Europa, además de a la existencia de un centro urbano como París y la centralización conseguida en Francia por obra de la monarquía absoluta. Las guerras de Napoleón, por el contrario, con la enorme destrucción de | hombres, entre 94
los más audaces y emprendedores, debilitaron no sólo la energía política militante francesa, sino también la de las otras naciones, si bien intelectualmente fueron tan fecundas para la renovación de Europa.

Las relaciones internacionales ciertamente han tenido gran importancia para determinar la línea de desarrollo del Risorgimento italiano, pero han sido exageradas por el partido moderado y por Cavour para los fines de su partido. Es notable, a este respecto, el hecho de Cavour que temía como al fuego la iniciativa garibaldina antes de la expedición de Quarto y del paso del Estrecho, por las complicaciones internacionales que podía

[a] En el manuscrito: "es".

crear y luego fue impulsado él mismo por el entusiasmo creado por los Mil en la opinión europea hasta ver como factible una nueva guerra inmediata contra Austria. Existía en Cavour cierta deformación profesional del diplomático, que lo llevaba a ver "demasiadas" dificultades y lo inducía a exageraciones "conspirativas" y a prodigios, que en buena parte son funambulescos, de sutileza y de intriga. En todo caso Cavour actuó egregiamente como hombre de partido: que además su partido representase los más profundos y duraderos intereses nacionales, aunque sólo en el sentido de dar la más vasta extensión a la comunidad de exigencias de la burguesía con la masa popular, es otra cuestión.

A propósito de la consigna "jacobina" formulada en el 48-49 hay que estudiar su complicado destino. Retomada, sistematizada, elaborada, intelectualizada por el grupo Parvus-Bronstein, se manifestó inerte e ineficaz en 1905 y a continuación: se había convertido en una cosa abstracta, de gabinete científico. La corriente que se le opuso en ésta su manifestación literaria, por el contrario, sin emplearla "de propósito", la aplicó de hecho en una forma apegada a la historia actual, concreta, viva, adaptada al tiempo y al lugar, como surgida por todos los poros de la determina-
95 da sociedad que había que transformar, | como alianza de dos grupos sociales, con la hegemonía del grupo urbano.[47]

En un caso se tuvo el temperamento jacobino sin un contenido político adecuado; en el segundo, temperamento y contenido "jacobino" según las nuevas relaciones históricas, y no según una etiqueta literaria e intelectualista.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 30-42.

§ <25> *Antisemitismo en el Risorgimento.* En las *Confessioni e professioni di fede di Letterati, Filosofi, uomini politici,* etcétera (en 3 vols. Bocca, Turín, 1921) se publica una correría lírico-sentimental de Raffaele Ottolenghi que refiere algunos de sus recuerdos de "judío" piamontés, de los que pueden extraerse algunos datos sobre la condición de los judíos en el periodo del primer Risorgimento.[1]

Un judío, veterano de Napoleón, regresó a su país con una mujer francesa: el obispo, habiendo sabido que la mujer era cristiana, hizo que los gendarmes se la llevaran contra su voluntad. El obispo se adueñaba, manu militari, de los niños judíos que, durante alguna disputa con sus padres, hubieran amenazado con hacerse cristianos (Brofferio registra una serie de estos hechos en su historia).[2]

Después de 1815 los judíos fueron arrojados de las universidades y por consiguiente de las profesiones liberales.

En 1799, durante la invasión austro-rusa, hubo pogromos; en Acqui sólo la intervención del obispo logró salvar al bisabuelo de Ottolenghi de los fusiles de la multitud. En Siena, durante un pogromo, los judíos fueron mandados a la hoguera sin que el obispo quisiera intervenir a su favor.

En el 48 el padre de Ottolenghi regresó a Acqui desde Turín, vestido de guardia nacional: irritación de los reaccionarios que hicieron correr la voz del sacrificio ritual de un niño cristiano por parte de Ottolenghi; campanas a rebato, venida de los villanos de los campos para saquear el Ghetto. El obispo se negó a intervenir y Ottolenghi fue salvado por el alcalde con un simulacro de arresto hasta la llegada de las tropas. Los reaccionarios y los clericales querían hacer aparecer las innovaciones liberales del
1848 como una invención de los judíos. (Habría que reconstruir la historia 96
del niño Mortara que tuvo tan clamoroso eco en las polémicas contra el clericalismo.)[3]

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 9-9 bis.

§ <26> *La relación ciudad-campo en el Risorgimento y en la estructura nacional italiana.* Las relaciones entre población urbana y población rural no son de un solo tipo esquemático, especialmente en Italia. Por lo tanto hay que establecer qué se entiende por "urbano" y por "rural" en la civilización moderna y qué combinaciones pueden resultar de la permanencia de formas anticuadas y retrógradas en la composición general de la población, estudiada desde el punto de vista de su mayor o menor aglomeración. A veces se da la paradoja de que un tipo rural sea más progresista que un tipo supuestamente urbano.

Una ciudad "industrial" es siempre más progresista que el campo que depende de ella orgánicamente. Pero en Italia no todas las ciudades son "industriales" y menos aún son las ciudades típicamente industriales. Las "cien" ciudades italianas son ciudades industriales, la aglomeración de la población en centros no rurales, que es casi el doble de la francesa, ¿demuestra que existe en Italia una industrialización dos veces mayor que en Francia? En Italia el urbanismo no es sólo, y ni siquiera "especialmente", un fenómeno de desarrollo capitalista y de la gran industria. La que fue durante mucho tiempo la más grande ciudad italiana y sigue siendo de las más grandes, Nápoles, no es una ciudad industrial: tampoco Roma, la actual mayor ciudad italiana, es industrial. Sin embargo también en estas ciudades, de tipo medieval, existen fuertes núcleos de población del tipo

urbano moderno; ¿pero cuál es su posición relativa? Se hallan sumergidos, apretados, aplastados por la otra parte, que no es de tipo moderno y es la inmensa mayoría. Paradoja de las "ciudades del silencio".

En este tipo de ciudad existe, entre todos los grupos sociales, una uni-
97 dad ideológica urbana contra el campo, unidad a la que no | escapan ni
siquiera los núcleos más modernos por función civil, que sin embargo existen: existe odio y desprecio contra el "villano", un frente único implícito contra las reivindicaciones del campo que, de realizarse, harían imposible la existencia de este tipo de ciudad. Recíprocamente existe una aversión "genérica" pero no por ello menos tenaz y apasionada del campo contra la ciudad, contra toda la ciudad, todos los grupos que la constituyen. Esta relación general, que en realidad es muy compleja y se manifiesta en formas que aparentemente parecen contradictorias, tuvo una importancia primordial en el desarrollo de las luchas por el Risorgimento, cuando éste era aún más absoluto y operante de lo que es hoy. El primer ejemplo notable de estas aparentes contradicciones debe estudiarse en el episodio de la República Partenopea de 1799: la ciudad fue aniquilada por el campo organizado en las hordas del cardenal Ruffo, porque la República, tanto en su primera fase aristocrática como en la segunda, burguesa, olvidó completamente al campo por una parte, pero por la otra, previendo la posibilidad de un levantamiento jacobino por el cual la propiedad agrícola que gastaba sus rentas agrarias en Nápoles, podía ser desposeída, privando a la gran masa popular de sus fuentes de ingresos y de vida, dejó fríos si no es que suscitó la hostilidad de los hombres del pueblo napolitanos. En el Risorgimento, además, se manifiesta ya, embrionariamente, la relación histórica entre Norte y Sur como una relación similar a la de una gran ciudad y un gran campo: siendo esta relación no ya la orgánica normal de provincia y capital industrial, sino la que se da entre dos vastos territorios de tradición civil y cultural muy distinta, se acentúan los aspectos y los elementos de un conflicto de nacionalidad.[1] Lo que en el periodo del Risorgimento es especialmente notable es el hecho de que en las crisis políticas, el Sur tiene la iniciativa de la acción:
98 1799 Nápoles, 20-21 Palermo, 47 Messina y | Sicilia, 47-48 Sicilia y Nápo-
les. Otro hecho notable es el aspecto particular que cada movimiento asume en la Italia Central, como una vía intermedia entre Norte y Sur: el periodo de las iniciativas populares (relativas) va desde 1815 hasta 1849 y culmina en Toscana y en los Estados del Papa (la Romaña y la Lunigiana deben ser siempre consideradas como pertenecientes al Centro). Estas peculiaridades se manifiestan también posteriormente: los acontecimientos de junio de 1914 culminaron en algunas regiones del Centro (Romaña y Marcas); la crisis que se inicia en 1893 en Sicilia, y que repercute en

el Mediodía y en Lunigiana, culmina en Milán en 1898; en 1919 ocurren las invasiones de tierras en el Mediodía y en Sicilia, en 1920 la ocupación de las fábricas del Norte. Este relativo sincronismo y simultaneidad demuestra la existencia ya después de 1815 de una estructura económico-política relativamente homogénea, por una parte, y por la otra muestra cómo en los periodos de crisis es la parte más débil y periférica la que reacciona primero.

La relación de ciudad y campo entre Norte y Sur puede también estudiarse en las diversas concepciones culturales y actitudes mentales. Como se ha mencionado, B. Croce y G. Fortunato, a principios de siglo, estuvieron a la cabeza de un movimiento cultural que, de un modo u otro, se oponía al movimiento cultural del Norte (idealismo contra positivismo, clasicismo o *classicità* contra futurismo). Hay que señalar el hecho de que Sicilia se separa del Mediodía también en el aspecto cultural: si Crispi es el hombre del industrialismo del Norte, Pirandello en líneas generales está más cerca del futurismo, Gentile y el actualismo están también más próximos al movimiento futurista (entendido en sentido amplio, como oposición al clasicismo tradicional, como forma de un romanticismo contemporáneo). Distinta es la estructura y el origen de las capas intelectuales: en el Mediodía predomina todavía el tipo del "leguleyo", que pone en contacto a las masas campesinas con las de los propietarios y con el aparato estatal; en el Norte domina el tipo del "técnico" de empresa que sirve de vínculo entre
la masa | obrera y los empresarios:[2] la vinculación con el Estado era función 99
de las organizaciones sindicales y de los partidos políticos, dirigidos por una capa intelectual completamente nueva (el actual sindicalismo de Estado, con la consecuencia de la difusión sistemática a escala nacional de este tipo social, en forma más coherente y consecuente de lo que le era posible al viejo sindicalismo, es hasta cierto punto y en cierto sentido un instrumento de unificación moral y política).

Esta compleja relación ciudad-campo puede estudiarse en los programas políticos generales que trataban de afirmarse antes de la llegada del fascismo al gobierno: el programa de Giolitti y de los liberales democráticos tendía a crear en el Norte un bloque "urbano" (de industriales y obreros) que fuera la base de un sistema proteccionista y reforzara la economía y la hegemonía del Norte.[3] El Mediodía estaba reducido a un mercado de ventas semicolonial, a una fuente de ahorros y de impuestos y se le mantenía "disciplinado" con dos series de medidas: medidas policiacas de represión despiadada de todo movimiento de masas con matanzas periódicas de campesinos (en la conmemoración de Giolitti, escrita por Spectator –Missiroli– en la *Nuova Antologia* se manifiesta asombro porque Giolitti se opuso siempre enérgicamente a cualquier difusión del socialis-

mo y del sindicalismo en el Mediodía,[4] mientras que la cosa es natural y obvia, porque un proteccionismo obrero –reformismo, cooperativas, obras públicas– sólo es posible si es parcial; o sea que cada privilegio presupone sacrificados y despojados); medidas policiaco-políticas: favores personales a la capa de los "intelectuales" o leguleyos, bajo la forma de empleos en las administraciones públicas, permisos de saqueos impunes de las administraciones locales, una legislación aplicada menos rígidamente que en otras partes, dejando al clero la disponibilidad de patrimonios no-
100 tables, etcétera, o sea | incorporación a "título personal" de los elementos meridionales más activos en el personal dirigente estatal, con particulares privilegios "judiciales", burocráticos, etcétera. Así el estrato social que habría podido organizar el endémico descontento meridional, se convertía por el contrario en un instrumento de la política septentrional, un accesorio de su policía privada. El descontento, por falta de dirección, no lograba asumir una forma política normal y sus manifestaciones, expresándose sólo en forma caótica y tumultuaria, eran presentadas como "esfera de policía" judicial. En realidad a esta forma de corrupción se adherían aunque fuese pasiva e indirectamente hombres como Croce y Fortunato por la concepción fetichista de la "unidad" (cfr. el episodio Fortunato-Salvemini a propósito de *Unità*, referido por Prezzolini en la primera edición de la *Cultura italiana*).[5]

No hay que olvidar el factor político-moral de la campaña de intimidación que se hacía contra toda, aunque fuese objetivísima, constatación de motivos de conflicto entre Norte y Sur. Hay que recordar la conclusión de la encuesta Pais-Serra sobre Cerdeña después de la crisis comercial de la década 1890-1900[6] y la acusación ya mencionada,[7] lanzada por Crispi a los *fasci* sicilianos de estar vendidos a los ingleses. Especialmente entre los intelectuales sicilianos existía esta forma de exasperación unitaria (consecuencia de la formidable presión campesina sobre la tierra señorial y del populismo regional de Crispi) que se ha manifestado también recientemente en el ataque de Natoli contra Croce por una alusión inocua al separativismo siciliano del Reino de Nápoles (cfr. respuesta de Croce en la *Critica*).[8] El programa de Giolitti fue "turbado" por dos factores: 1] la afirmación de los intransigentes en el partido socialista bajo la dirección de Mussolini y su coqueteo con los meridionalistas (librecambio, elecciones de Molfetta, etcétera), que destruía el bloque urbano septentrional; 2] la
101 introducción del sufragio universal que amplió de modo | inaudito la base parlamentaria del Mediodía e hizo difícil la corrupción individual (demasiados que corromper por las buenas y en consecuencia aparición de los golpeadores).

Giolitti cambió de "partenaire", sustituyó el bloque urbano (o mejor

contrapuso para impedir su completa descomposición) por el "pacto Gentiloni", esto es, en definitiva, un bloque entre la industria septentrional y los rurales del campo "orgánico y normal" (las fuerzas electorales católicas coincidían con las socialistas geográficamente: o sea que estaban difundidas en el Norte y en el Centro)[9] con extensión de los efectos también en el Sur, al menos en la medida inmediatamente suficiente para "rectificar" útilmente las consecuencias de la ampliación de la masa electoral.

El otro programa u orientación política general es el que se puede llamar del *Corriere della Sera* o de Luigi Albertini y puede identificarse en una alianza entre una parte de los industriales del Norte (teniendo a su cabeza a los textiles, algodoneros, sederos, exportadores y por consiguiente librecambistas) con el bloque rural del Mediodía: el *Corriere* apoyó a Salvemini contra Giolitti en las elecciones de Molfetta de 1913 (campaña de Ugo Ojetti),[10] apoyó al ministerio Salandra primero y al de Nitti a continuación, o sea a los primeros dos gobiernos formados por estadistas meridionales (los sicilianos deben considerarse aparte:[11] siempre han tenido una parte leonina en todos los ministerios desde el 60 en adelante, y han tenido numerosos presidentes del Consejo, a diferencia del Mediodía, cuyo primer líder fue Salandra; esta "invasión" siciliana puede explicarse por la política de extorsión de los partidos de la isla, que bajo cuerda han mantenido siempre un espíritu "separatista" a favor de Inglaterra: la acusación de Crispi era, en forma aventurada, la manifestación de una preocupación que obsesionaba realmente al grupo dirigente nacional más responsable y sensible).

La ampliación del sufragio en 1913 había provocado ya los primeros síntomas de aquel fenómeno que tendría su máxima expresión en los años 19-20-21 a consecuencia de la experiencia político-organizativa adquirida por las masas campesinas en la guerra, | o sea la ruptura relativa 102
del bloque rural meridional y el alejamiento de los campesinos, guiados por una parte por los intelectuales (oficiales en guerra), por los grandes propietarios: se tiene así el sardismo, el partido reformista siciliano (el llamado grupo parlamentario Bonomi estaba constituido por Bonomi y 22 diputados sicilianos) con el ala extrema separatista representada por la *Sicilia Nuova*, el grupo del *Rinnovamento* en el Mediodía constituido por combatientes que intentó constituir partidos regionales de acción según el tipo sardo (cfr. la revista *Volontà* de Torraca, la transformación del *Popolo Romano*, etcétera).[12] En este movimiento la importancia autónoma de las masas campesinas está graduada desde Cerdeña hasta el Mediodía y hasta Sicilia, según la fuerza organizada, por el prestigio y la presión ideológica ejercida por los grandes propietarios, que tienen en Sicilia un máximo de organización y de solidez y que por el contrario tienen una im-

portancia relativamente pequeña en Cerdeña.[a] Igualmente graduada es la independencia relativa de las respectivas capas intelectuales, naturalmente en sentido inverso al de los propietarios.[13] (Por intelectuales es preciso entender no sólo aquellas capas comúnmente designadas con esta denominación, sino en general todo el estrato social que ejerce funciones organizativas en sentido lato, tanto en el campo de la producción como en el de la cultura y en el político-administrativo: corresponden a los suboficiales y oficiales subalternos en el ejército y también en parte a los oficiales superiores de origen subalterno). Para analizar la función político-social de los intelectuales hay que investigar y examinar su actitud psicológica frente a las clases fundamentales que ellos ponen en contacto en los diversos campos: ¿tienen una actitud "paternalista" frente a las clases instrumentales? ¿o creen ser una expresión orgánica suya? ¿tienen una actitud "servil" frente a las clases dirigentes o se creen ellos mismos dirigentes,
103 parte | integrante de las clases dirigentes?

En el desarrollo del Risorgimento, el llamado Partido de Acción tenía una actitud "paternalista", por eso no logró más que en medida muy limitada poner a las grandes masas populares en contacto con el Estado. El llamado "transformismo" no es más que la expresión parlamentaria del hecho de que el Partido de Acción fue incorporado molecularmente por los moderados y las masas populares fueron decapitadas, no absorbidas en el ámbito del nuevo Estado.

De la relación ciudad-campo debe partir el examen de las fuerzas motrices fundamentales de la historia italiana y de los puntos programáticos en los que hay que estudiar y juzgar la orientación del Partido de Acción en el Risorgimento. Esquemáticamente se puede tener este cuadro: 1] la fuerza urbana septentrional; 2] la fuerza rural meridional; 3] la fuerza rural septentrional-central; 4-5] la fuerza rural de Sicilia y Cerdeña.

Permaneciendo firme la función de "locomotora" de la primera fuerza, hay que examinar las diversas combinaciones "más útiles" aptas para constituir un "tren" que avance lo más expeditamente en la historia. Por lo pronto, la primera fuerza empieza por tener problemas propios, internos, de organización, de articulación por homogeneidad, de dirección político-militar (hegemonía piamontesa, relación entre Milán y Turín, etcétera); pero queda establecido que, ya "mecánicamente", si tal fuerza ha alcanzado cierto grado de unidad y de combatividad, ejerce una función directiva "indirecta" sobre las otras. En los diversos periodos del Risorgimento se advierte que, al colocarse estas fuerzas en una posición de intransigencia y de lucha contra el dominio extranjero, ello determina una

[a] En el manuscrito: "Sicilia".

exaltación de las fuerzas progresistas meridionales: de ahí el sincronismo
relativo, pero no la simultaneidad, en los movimientos del 20-21, del 31,
del 48. En el 59-60 este "mecanismo" histórico-político actúa con todo el
rendimiento posible, porque el Norte inicia la lucha, el Centro se adhiere
pacíficamente y en el Sur el Estado borbónico se derrumba bajo el empu-
je de los garibaldinos, empuje relativamente débil. Esto sucede porque el
Partido de Acción | (Garibaldi) interviene oportunamente, después de 104
que los moderados (Cavour) habían organizado el Norte y el Centro; o
sea que no es la misma dirección político-militar (moderados o Partido
de Acción) la que organiza la simultaneidad relativa, sino la colaboración
(mecánica) de las dos direcciones, que se integran felizmente.

La primera fuerza debía, pues, plantearse el problema de organizar en
torno a sí las fuerzas urbanas de las otras secciones nacionales y especial-
mente del Sur. Este problema era el más difícil, erizado de contradiccio-
nes y de querellas que desencadenaban oleadas de pasiones (una solución
burlesca de estas contradicciones fue la llamada revolución parlamentaria
de 1876). Pero su solución, precisamente por esto, era uno de los puntos
cruciales del desarrollo nacional. Las fuerzas urbanas son socialmente ho-
mogéneas, por lo tanto deben hallarse en una posición de perfecta igual-
dad. Esto era cierto teóricamente, pero históricamente la cuestión se plan-
teaba de otra manera: las fuerzas urbanas del Norte estaban netamente a
la cabeza de su sección nacional, mientras que para las fuerzas urbanas del
Sur ése no era el caso, por lo menos en igual medida. Las fuerzas urbanas
del Norte, por lo tanto, debían obtener de las del Sur que su función di-
rectiva se limitase a asegurar la dirección del Norte con respecto al Sur en
la relación general de ciudad-campo, o sea que la función directiva de las
fuerzas urbanas del Sur no podía ser más que un momento subordinado
de la más vasta función directiva del Norte. La contradicción más estriden-
te nacía de este orden de hechos: la fuerza urbana del Sur no podía ser
considerada como algo en sí misma, independiente de la del Norte; plan-
tear la cuestión así habría significado afirmar prejuicialmente un insana-
ble desacuerdo "nacional", desacuerdo tanto más grave cuanto que ni si-
quiera la solución federalista habría podido superarlo; se habría afirmado
la existencia de naciones distintas, entre las cuales habría podido realizar-
se sólo una alianza diplomático-militar contra el enemigo común, Austria
(el único elemento de comunidad y solidaridad, en suma, habría consisti-
do sólo en tener un enemigo "común"). Pero en realidad existían sólo al-
gunos "aspectos" de la cues|tión nacional, no "todos" los aspectos y ni si- 105
quiera los más esenciales. El aspecto más grave era la débil posición de las
fuerzas urbanas meridionales con relación a las fuerzas rurales, relación
desfavorable que se manifestaba en ocasiones en una auténtica sujeción de

la ciudad al campo. La estrecha vinculación entre fuerzas urbanas del Norte y del Sur, dando a las segundas la fuerza representativa del prestigio de las primeras, debía ayudar a aquéllas a hacerse autónomas, a adquirir conciencia de su función histórica dirigente en forma "concreta" y no puramente teórica y abstracta, sugiriendo las soluciones que habría que dar a los vastos problemas regionales. Era natural que se encontraran fuertes oposiciones en el Sur a la unidad: la tarea más grave para resolver la situación correspondía de todos modos a las fuerzas urbanas del Norte, que no sólo debían convencer a sus "hermanos" del Sur, sino que debían comenzar <por convencerse>[a] a sí mismas de esta complejidad de sistema político: prácticamente, pues, la cuestión se planteaba en la existencia de un fuerte centro de dirección política, en el cual necesariamente habrían debido colaborar fuertes y populares individualidades meridionales y de las islas. El problema de crear una unidad Norte/Sur estaba estrechamente vinculado y en gran parte absorbido en el problema de crear una cohesión y una solidaridad entre todas las fuerzas urbanas nacionales. (El razonamiento desarrollado más arriba de hecho es válido para cada una de las tres secciones meridionales, Napolitano, Sicilia, Cerdeña.)

Las fuerzas rurales septentrionales-centrales planteaban a su vez una serie de problemas que la fuerza urbana del Norte debía plantearse para establecer una relación normal ciudad-campo, expulsando las interferencias y las influencias de origen extraño al desarrollo del nuevo Estado. En estas fuerzas rurales había que distinguir dos corrientes: la laica y la clerical-austriaquizante. La fuerza clerical tenía su peso máximo en el Lombardo-Véneto, además de en Toscana y en una parte del Estado pontificio; la laica en el Piamonte, con interferencias más o menos vastas en el resto de Italia, además de en las legaciones, especialmente en Romaña, también en las otras secciones, hasta el Mediodía y las islas. Resolviendo bien estas relaciones inmediatas, las fuerzas urbanas septentrionales ha-
106 brían dado un ritmo a todas las cuestiones similares | a escala nacional.

En toda esta serie de problemas complejos el Partido de Acción fracasó completamente: de hecho se limitó a hacer cuestión de principio y de programa esencial la que era simplemente cuestión del terreno político en el que tales problemas habrían podido centrarse y hallar una solución legal: la cuestión de la Constituyente. No se puede decir que haya fracasado el partido moderado, que se proponía la expansión orgánica del Piamonte, quería soldados para el ejército piamontés y no insurrecciones o ejércitos garibaldinos demasiado grandes.

¿Por qué el Partido de Acción no planteó en toda su extensión la cues-

[a] Integrado sobre la base del texto A.

tión agraria? Que no la planteasen los moderados era obvio: el planteamiento dado por los moderados al problema nacional exigía un bloque de todas las fuerzas de derecha, incluidas las clases de los grandes terratenientes, en torno al Piamonte como Estado y como ejército. La amenaza por Austria de resolver la cuestión agraria en favor de los campesinos, amenaza que se cumplió en Galizia contra los nobles polacos a favor de los campesinos rutenos, no sólo provocó la confusión entre los interesados en Italia, determinando todas las oscilaciones de la aristocracia (sucesos de Milán de febrero del 53 y acto de homenaje de las más ilustres familias milanesas a Francisco José precisamente en la víspera de las horcas de Belfiore),[14] sino que paralizó al mismo Partido de Acción, que en este terreno pensaba como los moderados y consideraba "nacionales" a la aristocracia y a los propietarios y no a los millones de campesinos. Sólo después de febrero del 53 Mazzini tuvo algunos gestos sustancialmente democráticos (véase el Epistolario de aquel periodo),[15] pero no fue capaz de una radicalización decisiva de su programa abstracto. Debe estudiarse la conducta política de los garibaldinos en Sicilia en 1860, conducta política que era dictada por Crispi: los movimientos de insurrección de los campesinos contra los barones fueron despiadadamente aplastados y se creó la Guardia nacional anticampesina; es típica la expedición represiva de Nino Bixio en la región catanesa, donde las insurrecciones fueron más violentas. Y sin embargo [también] en las *Noterelle* de G. C. Abba hay | ele- 107
mentos para demostrar que la cuestión agraria era el resorte para hacer entrar en movimiento a las grandes masas; basta recordar los discursos de Abba con el fraile que va al encuentro de los garibaldinos inmediatamente después del desembarco de Marsala.[16] En algunos cuentos de G. Verga hay elementos pintorescos de estos alzamientos campesinos que la guardia nacional sofocó con el terror y los fusilamientos en masa.[17] (Este aspecto de la expedición de los Mil no ha sido nunca estudiado y analizado.)

La falta de planteamiento de la cuestión agraria llevaba a la casi imposibilidad de resolver la cuestión del clericalismo y de la posición antiunitaria del Papa. A este respecto los moderados fueron mucho más audaces que el Partido de Acción: es verdad que ellos no distribuyeron los bienes eclesiásticos entre los campesinos, pero se sirvieron de aquéllos para crear una nueva capa de grandes y medianos propietarios ligados a la nueva situación política, y no titubearon en manumitir la propiedad de la tierra, aunque sólo fuese la de las Congregaciones. El Partido de Acción, además, estaba paralizado, en su acción entre los campesinos, por las veleidades mazzinianas de [una] reforma religiosa, que no sólo no interesaba a las grandes masas rurales, sino que por el contrario las hacía propensas a una instigación contra los nuevos heréticos. El ejemplo de la Revolución

francesa estaba allí para demostrar que los jacobinos, que habían logrado aniquilar a todos los partidos de derecha incluyendo a los girondinos en el terreno de la cuestión agraria y no sólo impedir la coalición rural contra París sino multiplicar sus partidarios en las provincias, fueron perjudicados por los intentos de Robespierre de instaurar una reforma religiosa, que sin embargo, en el proceso histórico real, tenía un significado y una concreción inmediatos. (Habría que estudiar atentamente la política agraria real de la República Romana y el verdadero carácter de la misión represiva encomendada por Mazzini a Felice Orsini en la Romaña y en las Marcas: en este periodo y hasta el 70 –incluso después– con el nombre de bandolerismo se entendía casi siempre el movimiento caótico, tumultuoso
108 y salpicado de ferocidad, de los campesinos | para adueñarse de la tierra.)

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 24 bis-29 bis.

§ <27> *Los moderados y los intelectuales.* Por qué los moderados debían conseguir el predominio en la masa de los intelectuales. Gioberti y Mazzini. Gioberti ofrecía a los intelectuales una filosofía que aparecía como original y al mismo tiempo nacional, capaz de poner a Italia al menos en el mismo nivel de las naciones más avanzadas y dar una nueva dignidad al pensamiento italiano. Mazzini por el contrario ofrecía sólo afirmaciones nebulosas y alusiones filosóficas que a muchos intelectuales, especialmente napolitanos, les debían parecer hueca palabrería (el abate Galiani había enseñado a burlarse de aquel modo de pensar y razonar).[1]

Cuestión de la escuela: actividad de los moderados para introducir el principio pedagógico de la enseñanza recíproca (Confalonieri, Capponi, etcétera); movimiento de Ferrante Aporti y de los asilos, vinculado al problema del pauperismo.[2] En los moderados se afirmaba el único movimiento pedagógico concreto opuesto a la escuela "jesuítica"; esto no podía dejar de tener eficacia tanto entre los laicos, a los cuales daba en la escuela una personalidad propia, como en el clero liberalizante y antijesuítico (hostilidad encarnizada contra Ferrante Aporti, etcétera; la recuperación y educación de la infancia abandonada era un monopolio clerical y estas iniciativas destruían el monopolio). Las actividades escolares de carácter liberal o liberalizante tienen un gran significado para captar el mecanismo de la hegemonía de los moderados sobre los intelectuales. La actividad escolar, en todos sus grados, tiene una importancia enorme, incluso económica, para los intelectuales de todos los grados: la tenía entonces aún mayor que hoy, dado lo restringido de los cuadros sociales y las escasas vías abiertas a la iniciativa de los pequeños burgueses (hoy: periodis-

mo, movimiento de los partidos, industria, aparato estatal extensísimo, han ampliado en forma inaudita las posibilidades de empleo).

La hegemonía de un centro directivo sobre los intelectuales se afirma a través de dos líneas principales: 1] una concepción general de la vida, una filosofía (Gioberti), que ofrezca a los seguidores una "dignidad" intelectual que dé un principio | de distinción y un elemento de lucha contra las 109
viejas ideologías dominantes coercitivamente; 2] un programa escolar, un principio educativo y pedagógico original que interese y dé una actividad propia, en su campo técnico, a aquella fracción de los intelectuales que es la más homogénea y la más numerosa (los docentes, desde el maestro elemental hasta los profesores de universidad).

Los Congresos de científicos que fueron organizados repetidamente en el periodo del primer Risorgimento tuvieron una doble eficacia: 1] reunir a los intelectuales del grado más elevado, concentrándolos y multiplicando su influencia; 2] obtener una concentración más rápida y una orientación más decidida en los intelectuales de grados inferiores, que normalmente tienden a seguir a los universitarios y a los grandes científicos por espíritu de casta.

El estudio de las revistas enciclopédicas y especializadas da otro aspecto de la hegemonía de los moderados. Un partido como el de los moderados ofrecía a la masa de los intelectuales todas las satisfacciones para las exigencias generales que pueden ser ofrecidas por un gobierno (por un partido en el gobierno), a través de los servicios estatales. (Para esta función de partido italiano de gobierno sirvió óptimamente después del 48-49 el Estado piamontés que acogió a los intelectuales exiliados y mostró en modelo lo que habría hecho un futuro Estado unificado.)

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 42 bis-43 bis.

§ <28> *Dirección político-militar del movimiento nacional italiano.* En el examen de la dirección política y militar imprimida al movimiento nacional antes y después del 48 hay que hacer algunas observaciones preventivas de método y nomenclatura. Por dirección militar no debe entenderse sólo la dirección militar en sentido estricto, técnico, o sea con referencia a la estrategia y a la táctica del ejército piamontés, o de las tropas garibaldinas y de las diversas milicias improvisadas en las insurrecciones locales (cinco jornadas de Milán, defensa de Venecia, defensa de la República Romana, insurrección de Palermo en el 48 etcétera); debe entenderse por el contrario en sentido mucho más amplio y más apegado a la dirección política auténtica. El problema esencial que se planteaba desde el

110 punto de | vista militar era el de arrojar de la península a una potencia extranjera, Austria, que disponía de uno de los mayores ejércitos de la Europa de entonces y que tenía además no pocos ni débiles partidarios en la península misma, incluso en el Piamonte. Por lo tanto, el problema militar era éste: cómo conseguir movilizar una fuerza insurreccional que estuviese en condiciones no sólo de arrojar fuera de la península al ejército austriaco, sino también de impedir que éste pudiera regresar con una contraofensiva, dado que la expulsión violenta habría puesto en peligro la solidez del Imperio y por consiguiente habría galvanizado todas sus fuerzas de cohesión para una revancha. Las soluciones del problema que fueron presentadas abstractamente eran numerosas, todas ellas contradictorias e ineficaces. "Italia lo hará sola" fue la consigna piamontesa del 48, pero significó una derrota desastrosa. La política incierta, ambigua, tímida y al mismo tiempo aventurada de los partidos de derecha piamonteses fue la causa principal de la derrota: fueron de una astucia mezquina, fueron la causa de que se retiraran los ejércitos de los otros Estados italianos, napolitanos y romanos, por haber mostrado demasiado pronto que deseaban la expansión piamontesa y no una confederación italiana; ellos no favorecieron, sino que obstaculizaron, el movimiento de los voluntarios; ellos, en suma, querían que los únicos soldados victoriosos fuesen los generales piamonteses, ineptos para el mando de una guerra tan difícil. La ausencia de una política popular fue desastrosa: los campesinos lombardos y vénetos enrolados por Austria fueron uno de los instrumentos más eficaces para sofocar la revolución de Viena y por consiguiente también italiana; para los campesinos, el movimiento del Lombardo-Véneto era una cosa de señores y de estudiantes como el movimiento vienés. Mientras que los partidos nacionales italianos habrían debido, con su política, determinar o ayudar a la disgregación del Imperio austriaco, con su inercia
111 cia obtuvieron que los regimientos italianos fuesen uno | de los mejores puntales de la reacción austriaca. En la lucha entre el Piamonte y Austria el fin estratégico no podía ser el de destruir el ejército austriaco y ocupar el territorio del enemigo, que habría sido un fin inalcanzable y utópico, sino que podía ser el de disgregar la organización interna austriaca y ayudar a los liberales a llegar al poder establemente para cambiar la estructura política del Imperio a federalista o al menos para crear un estado prolongado de luchas internas que diese respiro a las fuerzas nacionales italianas y les permitiese concentrarse política y militarmente (el mismo error fue cometido por Sonnino en la guerra mundial y ello contra las insistencias de Cadorna: Sonnino no quería la destrucción del imperio de los Habsburgo y se negó a cualquier política de nacionalidad; incluso después de Caporetto, una política nacionalista fue aplicada de mal grado y

maltusianamente y por eso no dio los resultados más rápidos que habría podido dar). Después de haber iniciado la guerra con el lema "Italia lo hará sola", después de la derrota, cuando toda la empresa estaba comprometida, se intentó recibir la ayuda francesa, precisamente cuando, incluso por efecto del fortalecimiento austriaco, en Francia habían subido al poder los reaccionarios, enemigos de un Estado unitario y fuerte y también de una expansión piamontesa: Francia no quiso dar al Piamonte ni siquiera un general anciano y se recurrió al polaco Chrzanowski.

La dirección militar era una cuestión más vasta que la dirección del ejército y de la determinación del plan estratégico que el ejército debía ejecutar; abarcaba además la movilización político-insurreccional de fuerzas populares que se habrían alzado a espaldas del enemigo y habrían obstaculizado sus movimientos y los servicios logísticos, la creación de masas auxiliares y de reserva de donde extraer nuevos regimientos y que diesen al ejército "técnico" la atmósfera de entusiasmo y de ardor. La política popular no se aplicó ni siquiera después del 49; por el contrario, acerca de los acontecimientos del 49 se intrigó estultamente para intimidar a las tendencias democráticas: | la política nacional de derecha se empeñó en 112
el segundo periodo del Risorgimento en la búsqueda de la ayuda de la Francia bonapartista y con la alianza francesa se equilibró la fuerza austriaca. La política de la derecha en el 48 retardó la unificación de la península por varias décadas.

Las incertidumbres en la dirección político-militar, las continuas oscilaciones entre despotismo y constitucionalismo tuvieron sus contragolpes desastrosos también en el ejército piamontés. Puede afirmarse que cuanto más numeroso es un ejército, en sentido absoluto, como masa reclutada, o en sentido relativo, como proporciones de hombres reclutados sobre la población total, tanto más aumenta la importancia de la dirección política sobre la simplemente técnica-militar. La combatividad del ejército piamontés era elevadísima al principio de la campaña del 48: los derechistas creyeron que tal combatividad era expresión de un puro espíritu militar y dinástico abstracto, y comenzaron a intrigar para restringir las libertades populares y destruir las expectativas de un futuro democrático. La "moral" del ejército decayó. La polémica sobre la fatal Novara está toda aquí. En Novara el ejército no quiso combatir, por eso fue derrotado. Los derechistas acusaron a los demócratas de haber llevado la política al ejército y haberlo disgregado: acusación estúpida, porque el constitucionalismo precisamente "nacionalizaba" al ejército, hacía de él un elemento de la política general y con ello lo reforzaba militarmente. Tanto más estúpida la acusación en cuanto que el ejército se dio cuenta de un cambio de dirección política, sin necesidad de "disgregadores", por una multiplici-

dad de pequeños cambios, cada uno de los cuales puede parecer insignificante y desdeñable, pero que en conjunto forman una nueva atmósfera asfixiante. Responsables de la disgregación son por lo tanto aquellos que cambiaron la dirección política, sin prever las consecuencias militares, esto es, que aplicaron una mala política en sustitución de la anterior que era buena, porque correspondía al fin. El ejército es también un "instrumento" para un fin determinado, pero está constituido por hombres pensantes
113 y no por autómatas que se pueden emplear en los límites | de su cohesión mecánica y física. Si se puede y se debe, incluso en este caso, hablar de oportuno y de correspondiente al fin, hay que incluir sin embargo la distinción: según la naturaleza del instrumento dado. Si se golpea un clavo con una maza de madera con el mismo vigor con que se golpearía con un martillo de acero, el clavo penetra en la maza en vez de en la pared. La dirección política justa es necesaria incluso en un ejército de mercenarios profesionales (también en las compañías de fortuna había un mínimo de dirección política, además de la técnico-militar); tanto más necesaria es ésta en un ejército nacional de leva. La cuestión se vuelve aún más compleja y difícil en las guerras de posiciones libradas con masas enormes que sólo con grandes reservas de fuerzas morales pueden resistir el gran desgaste muscular, nervioso, psíquico: sólo una habilísima dirección política, que sepa tener en cuenta las aspiraciones y los sentimientos más profundos de las masas humanas, impide su disgregación y desmoronamiento.

La dirección militar debe estar siempre subordinada a la dirección política, o sea que el plan estratégico debe ser la expresión militar de una determinada política general. Naturalmente puede darse que en una condición dada, los hombres políticos sean ineptos, mientras que en el ejército existan jefes que a la capacidad militar aúnen la capacidad política: es el caso de César y de Napoleón. Pero en Napoleón se vio cómo el cambio de política, coordinado con la presunción de tener un instrumento militar abstractamente militar, condujo a su ruina: también en los casos en que la dirección política y la militar se hallan unidas en la misma persona, es el momento político el que debe prevalecer sobre el militar. Los comentarios de César son un clásico ejemplo de exposición de una sabia combinación de arte político y arte militar: los soldados veían en César no sólo a un gran
114 jefe militar, | sino especialmente a su jefe político, el jefe de la democracia. Hay que recordar cómo Bismarck, siguiendo las huellas de Clausewitz,[1] sostenía la supremacía del momento político sobre el militar, mientras que Guillermo II, como refiere Ludwig,[2] anotó rabiosamente un periódico en el que se reproducía la opinión de Bismarck: así los alemanes ganaron brillantemente casi todas las batallas, pero perdieron la guerra.

Existe cierta tendencia a sobreestimar la aportación de las clases popu-

lares al Risorgimento, insistiéndose especialmente en el fenómeno del voluntariado. Las cosas más serias y ponderadas a este propósito fueron escritas por Ettore Rota en la *Nuova Rivista Storica* de 1928-29.[3] Aparte la observación hecha en otra nota[4] sobre el significado que hay que dar a los voluntarios, es preciso señalar que los mismos escritos de Rota demuestran cómo los voluntarios eran mal vistos y saboteados por las autoridades piamontesas, lo que precisamente confirma la mala dirección político-militar. El gobierno piamontés podía enrolar obligatoriamente soldados en su territorio estatal, en proporción con la población, así como Austria podía hacerlo en el suyo y en proporción con una población enormemente mayor: una guerra a fondo, en estos términos, habría sido siempre desastrosa para el Piamonte después de cierto tiempo. Establecido el principio de que "Italia lo hará por sí sola" era preciso o bien aceptar de inmediato la Confederación con los otros Estados italianos o proponerse la unidad política territorial sobre una base tan radicalmente popular que las masas se hubieran visto inducidas a levantarse contra los otros gobiernos, y hubieran constituido ejércitos voluntarios que acudieran en ayuda de los piamonteses. Pero precisamente ahí estaba la cuestión: las tendencias de derecha piamontesas o no querían auxiliares, pensando poder vencer a los austriacos sólo con las fuerzas regulares piamontesas (y no se entiende cómo podían tener semejante presunción) o habrían querido ser ayudadas a título gratuito (y tampoco aquí se entiende cómo políticos serios podían pretender semejante absurdo): en la realidad no se puede pretender entusiasmo, espíritu de sacrificio, etcétera, sin una contrapartida ni siquiera de los propios súbditos de un Estado; tanto menos es posible pretenderla de ciudadanos extraños al Estado bajo un programa genérico y abstracto | y por una fe ciega en un gobierno lejano. Éste fue el drama del 115
48-49, pero ciertamente no es justo despreciar por ello al pueblo italiano; la responsabilidad del desastre debe atribuirse tanto a los moderados como al Partido de Acción, o sea, en último análisis, a la inmadurez y a la escasísima eficiencia de las clases dirigentes.

Las observaciones hechas sobre la deficiencia de dirección político-militar en el Risorgimento podrían ser rebatidas con un argumento muy trivial y gastado: "aquellos hombres no fueron demagogos, no hicieron demagogia". Otra trivialidad muy difundida para detener el juicio negativo sobre la capacidad directiva de los jefes del movimiento nacional es la de repetir de varios modos y formas que el movimiento nacional se pudo operar por *mérito* de *únicamente* las clases cultas. Dónde está el mérito es difícil entenderlo. Mérito de una clase culta porque su función histórica es la de dirigir a las masas populares y desarrollar sus elementos progresistas: si la clase culta no ha sido capaz de cumplir su función, no debe ha-

blarse de mérito, sino de demérito, o sea de inmadurez y debilidad íntimas. Así hay que entenderse acerca de la palabra y del concepto de demagogia. Aquellos hombres efectivamente no supieron guiar al pueblo, no supieron despertar su entusiasmo y su pasión, si se entiende demagogia en su significado primordial. ¿Alcanzaron ellos al menos el fin que se proponían? Decían que se proponían la creación del Estado moderno en Italia y produjeron algo bastardo, se proponían suscitar una clase dirigente amplia y enérgica y no lo consiguieron, insertar al pueblo en el cuadro estatal y no lo lograron. La mezquina vida política desde el 70 hasta el 900, el rebeldismo elemental y endémico de las clases populares, la existencia burda y fatigosa de una capa dirigente escéptica y poltrona son la consecuencia de aquella deficiencia: y también es su consecuencia la posición internacional del nuevo Estado, falto de autonomía efectiva por estar minado en su interior por el Papado y por la pasividad malévola de las grandes masas.

116 En | realidad, además, los derechistas del Risorgimento fueron grandes demagogos: hicieron del pueblo-nación un instrumento, un objeto, degradándolo, y en eso consiste la mayor y más despreciable demagogia, precisamente en el sentido que el término ha asumido en boca de los partidos de derecha en polémica con los de izquierda, si bien son los partidos de derecha los que siempre han ejercido la peor demagogia y los que a menudo han apelado a la escoria popular (como Napoleón III en Francia).

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 72 bis-73 bis, 78-78 bis, 79-79 bis, 82 bis.

§ <29> *El nexo 1848-49. Novara.* En febrero de 1849 Silvio Spaventa visitó en Pisa a D'Azeglio y dejó constancia del coloquio en un escrito político compuesto en 1856, mientras estaba en la cárcel: "Un hombre de Estado piamontés de los más ilustres me decía un mes antes: nosotros no podemos vencer, pero combatiremos de nuevo: nuestra derrota será la derrota de aquel partido que hoy nos vuelve a empujar a la guerra; y entre una derrota y una guerra civil nosotros elegimos la primera: ella nos dará la paz interna y la libertad y la independencia del Piamonte, que no puede darnos la otra. Las previsiones de aquel sabio (!) hombre se cumplieron. La batalla de Novara se perdió para la causa de la independencia y fue ganada para la libertad del Piamonte. Y Carlos Alberto, a mi parecer, hizo el sacrificio de su corona más a ésta que a aquélla" (cfr. Silvio Spaventa, *Del 1848 al 1861.* Cartas, escritos, documentos, publicados por B. Croce, 2ª ed., Laterza, p. 58 nota).[1] Hay que preguntarse si cumplieron las "previsiones" o si se preparó la derrota por hombres tan sabios como D'Azeglio.

En un artículo publicado en el *Corriere della Sera* del 14 de mayo de 1934 ("Onoranze americane a Filippo Caronti"), Antonio Monti reproduce de las *Memorie* de Caronti (inéditas y conservadas en el Museo del Risorgimento de Milán) estos dos episodios: Caronti, después de haber vencido a los austriacos en Como en 1848, formó una compañía de voluntarios y se dirigió a Turín para buscar armas. El ministro Balbo le dio esta respuesta que Monti considera "asombro|sa": "Es inútil ya el armarse, ya que 117
un ejército regular y fuerte destrozará al enemigo. ¿Acaso queréis serviros de las armas entre vosotros para que las discordias entre comascos y milaneses resurjan en perjuicio del buen éxito de la causa italiana?" (No es inútil recordar que poco antes de la guerra del 48 el Piamonte se había desprovisto de armas para enviarlas a Suiza a los católicos reaccionarios insurrectos del Sonderbund).[2] Sobre la "preparación" de la derrota de Novara, Caronti narra que mientras se preparaba febrilmente una reanudación de la lucha armada en Como y se organizaban voluntarios, llegó la noticia del armisticio concluido después de Novara por el general Chrzanowsky (Monti escribe Czarnowsky). Caronti se enfrentó al general, que dijo: "Nous avons conclu un armistice honorable. –Comment, honorable? –Oui, très honorable avec une armée qui ne se bat pas". El diálogo es confirmado por Gabriele Camozzi.[3]

Pero no importan las palabras del general polaco, que era una pajilla arrastrada por la tormenta, sino la orientación dada a la política militar por el gobierno piamontés, que prefería la derrota a una insurrección general italiana.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), p. 80.

§ <30> *A propósito de la amenaza continua que el gobierno austriaco hacía a los nobles del Lombardo-Véneto* de promulgar una legislación agraria favorable a los campesinos (amenaza no vana porque ya había sido puesta en práctica en Galizia contra la aristocracia polaca),[1] son interesantes algunos datos de historia de Polonia contenidos en un artículo de la *Pologne Littéraire*, resumido en el *Marzocco* del 1° de diciembre de 1929.[2] El periódico polaco, buscando las causas históricas del espíritu militar de los polacos, por las que se encuentran voluntarios polacos en todas las guerras y guerrillas, en todas las insurrecciones y en todas las revoluciones del siglo pasado, se remite a este hecho: el 13 de julio de 1792 "una nación que contaba 9 millones de habitantes, que tenía 70 000 soldados bajo las armas, fue conquistada sin haber sido vencida". El 3 de mayo de 1791 fue proclamada una constitución cuyo espíritu ampliamente democrático po-

día convertirse en un peligro para los vecinos, el rey de Prusia, el empera-
118 dor de Austria, | y el zar de Rusia y que tenía numerosos puntos de contacto con la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano votada por la Constituyente francesa en agosto de 1789. Polonia fue conquistada con la plena connivencia de los nobles polacos, los cuales, más previsores que sus hermanos de Francia, no esperaron la aplicación de la carta constitucional para provocar la intervención extranjera. Éstos prefirieron vender la nación al enemigo antes que ceder la más mínima parte de las tierras a los campesinos. Prefirieron caer en servidumbre ellos mismos antes que conceder la libertad al pueblo. Según el autor del artículo, Z. St. Klingsland, los 70 000 soldados tomaron el camino del exilio y se dirigieron a Francia, lo cual es por lo menos exagerado. La sustancia de los acontecimientos polacos, sin embargo, es altamente instructiva y explica gran parte de los acontecimientos hasta 1859 incluso en Italia.

Hay que señalar el hecho de que una publicación polaca escrita en francés para la propaganda en el extranjero (así al menos parece) explique la partición de Polonia en 1792 especialmente por la traición de los nobles más que por la debilidad militar polaca, no obstante que la nobleza tenga todavía en Polonia una función muy relevante y Pilsudski se haya guardado muy bien también él de proceder a una reforma agraria radical. Extraño "punto de honor" nacional. Darwin en el *Viaje de un naturalista alrededor del mundo* refiere un episodio similar para España: sus interlocutores sostenían que una derrota de la flota aliada franco-española se había debido a la deslealtad de los españoles, los cuales, si de verdad hubiesen combatido, no habrían podido ser vencidos.[3] Mejor desleales y traidores que "sin espíritu militar invencible".

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 73 bis-74 bis.

§ <31> *Italia real e Italia legal.* La fórmula elucubrada por los clericales después del 70 para indicar el malestar político nacional resultante de la contradicción entre la minoría de los patriotas decididos y activos y la ma-
119 yoría contraria (clericales y legitimistas-pasivos e indife | rentes). En Turín se publicó hasta algunos años antes de la guerra un diario (luego semanario) dirigido por un abogado Scala y titulado *L'Italia Reale*, órgano del más negro clericalismo.[1] ¿Cómo surgió la fórmula, por quién fue elucubrada y qué justificación teórico-político-moral se le dio? Hay que hacer una investigación en la *Civiltà Cattolica* y en los primeros números de la misma *Italia Reale* de Turín, que en los últimos tiempos se redujo a ser un insulso libelo de sacristía. La fórmula es afortunada desde el punto de vis-

ta "demagógico" porque existía de hecho y era fuertemente sentido un claro alejamiento entre el Estado (legalidad formal) y la sociedad civil (realidad de hecho), ¿pero la sociedad civil estaba toda y solamente ella en el "clericalismo"? Por lo pronto la sociedad civil era algo informe y caótico y así siguió siendo durante muchas décadas; por lo tanto al Estado le fue posible dominarla, superando a medida que se presentaban los conflictos que se manifestaban en forma esporádica, localista, sin nexo y simultaneidad nacional. El clericalismo no era, pues, tampoco él la expresión de la sociedad civil, porque no consiguió darle una organización nacional y eficiente, no obstante que era una organización fuerte y formalmente compacta: no era políticamente homogénea y temía a las mismas masas que en cierto sentido controlaba. La fórmula política del "non expedit" fue precisamente la expresión de ese temor e incertidumbre: el boicot parlamentario, que parecía una actitud violentamente intransigente, en realidad era la expresión del oportunismo más plano. La experiencia política francesa había demostrado que el sufragio universal y el plebiscito de base amplísima, en determinadas circunstancias, podía ser un mecanismo muy favorable a las tendencias reaccionarias y clericales (cfr. a este respecto las ingenuas observaciones de Jacques Bainville en su *Historia de Francia*, cuando reprocha a los legitimistas el no haber tenido confianza en el sufragio universal como por el contrario hizo Napoleón III);[2] pero el clericalismo italiano sabía que no era la expresión real de la sociedad
civil y que un posible éxito habría sido efímero y habría | determinado el 120
ataque frontal por parte de las energías nacionales nuevas, evitado felizmente en 1870. Experiencia del sufragio ampliado en 1882 y reacción crispino-masónica. Sin embargo, la actitud clerical de mantener "estático" el conflicto entre el Estado y la sociedad civil era objetivamente subversiva, y toda nueva organización expresada por las fuerzas que entretanto maduraban en la sociedad podía servirse del mismo como terreno de maniobra para abatir el régimen constitucional monárquico: por eso la reacción del 98 abatió juntamente al socialismo y al clericalismo, juzgándolos con justicia igualmente "subversivos" y objetivamente aliados. Desde este momento, por lo tanto, comienza una nueva política vaticana, con el abandono de hecho del "non expedit" incluso en el campo parlamentario (la Comuna era tradicionalmente considerada sociedad civil y no Estado) y ello permitió la introducción del sufragio universal, el pacto Gentiloni y finalmente la fundación en 1919 del Partido Popular. La cuestión de la existencia de una Italia real y una Italia legal vuelve a presentarse en otra forma, en los acontecimientos del 24-26, hasta la supresión de todos los partidos políticos, con la afirmación de haberse alcanzado ya la identidad entre lo real y lo legal porque la sociedad civil en todas sus

formas estaba encuadrada por una sola organización política de partido y estatal.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 82 bis-83 bis.

§ <32> Piero Pieri, *Il Regno di Napoli dal luglio 1799 al marzo 1806*. Nápoles, Ricciardi, 1928, pp. 330, 25 00 liras (útil para comprender mejor la República Partenopea a través de la política de los Borbones en el breve periodo de la restauración).[1]

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), p. 64 bis.

§ <33> Giovanni Maioli, *Il fondatore della Società Nazionale*, Sociedad Nacional para la Historia del Risorgimento, Roma, 1928 (contiene 22 cartas de Giorgio Pallavicino y de Felice Foresti sobre el periodo 1856-58, cuando Pallavicino, presidente de la Sociedad Nacional de la que era secretario G. La Farina, trabajaba para crear el bloque liberal de derecha y del centro sobre dos pilares: "opinión italiana", "ejército sardo". Una frase de Pallavicino: "el revolucionario italiano, hombre fortísimo en el campo
121 de la acción, es | demasiado a menudo un *niño* en el del pensamiento").[1]
Hay que señalar que en la actual historiografía del Risorgimento, que es tendenciosísima a su manera, se da como "agudo realismo político" todo aquello que coincide con el programa piamontés de los moderados: es un juicio del sentido de adivinación bastante ingenuo y poco agudo: corresponde a la concepción del "Gesta dei per Allobrogos" rebarnizada y desempolvada de cualquier concepto moderno.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), p. 64 bis.

§ <34> Giuseppe Solitro, *Due famigerati gazzettieri dell'Austria* (Luigi Mazzoldi, Pietro Perego), Padua, Draghi, 1927, 15 liras. (En la reseña publicada por la *Fiera Letteraria* del 16 de diciembre de 1928, Guido Zadei escribe que posee material inédito y no aprovechado sobre Mazzoldi y sobre una curiosa polémica en la que Filippo Ugoni acusa a Mazzoldi de propaganda comunista,[1] que querrá significar propaganda para la reforma agraria en sentido austriaquizante).

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), p. 64 bis.

§ <35> *Gioberti y el catolicismo liberal.* En el prefacio a las *Letture del Risorgimento* Carducci escribe: "Habiéndose alejado de la *Giovane Italia* en 1834 volvió a aquello que Santarosa quería y llamaba *conspiración literaria* y él la hizo con cierta filosofía batalladora, que llevaba muy en alto la tradición italiana, hasta que salió a la palestra con el *Primato* y predicando la liga de los principios reformadores, con el pontífice de jefe, atrajo a las almas timoratas y a los ingenuos timoratos, atrajo y embelesó[a] al joven clero, que a su vez arrastraron tras sí al pueblo creyente incluso de los campos". En otro punto Carducci escribe: "... el abate italiano reformista y medio jacobino con Parini, sobreviviente con Cesarotti y con Barbieri de la revolución, que se había hecho con Di Breme pregonero del romanticismo e incitador en el carbonarismo del 21, que había participado con Gioberti en las conspiraciones y proclamas el Primado de Italia y la Renovación, que con Rosmini había señalado las fallas de la Iglesia, que con Andreoli y con Tazzoli había ascendido al patíbulo..."[1]

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), p. 65.

§ <36> *Augusto Sandonà.* Después del armisticio Sandonà hizo una investigación en los Archivos vieneses para | recoger la documentación oficial 122
austriaca sobre una serie de acontecimientos del Risorgimento italiano. Antes de la guerra Sandonà había publicado, entre otras cosas: *Contributo alla storia dei processi del 21 e dello Spielberg,* Turín, Bocca, 1911: "L'idea unitaria ed i partiti politici alla vigilia del 1848", en *Rivista d'Italia* de junio de 1914: *Il Regno lombardo-veneto. La costituzione e l'amministrazione,* Milán, Cogliati, 1912.[1]

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 71 y 72.

§ <37> *Confidentes y agentes provocadores de Austria.* Los confidentes que operaban en el extranjero y que dependían de la Cancillería de Estado de Viena, no debían actuar como agentes provocadores: esto se desprende de las precisas instrucciones del príncipe de Metternich que en un despacho secreto del 8 de febrero de 1844 dirigido al conde Appony, embajador de Austria en París, se expresaba así a propósito del servicio que prestaba en la capital francesa el famoso Attilio Partesotti: "El gran fin que el Gobierno imperial se propone no es el de encontrar culpables ni provocar empresas criminales... Partesotti debe en consecuencia considerarse como un observa-

[a] En el manuscrito: "atrajo a sí", corregido según el texto A.

dor atento y fiel y evitar con cuidado ser agente provocador". (Documentos de la Staatskanzlei de Viena.)

El pasaje es reproducido por Augusto Sandonà en el estudio: "Il preludio delle cinque giornate di Milano-Nuovi documenti", publicado en la *Rivista d'Italia* del 15 de enero de 1927 y sig. con referencia a la acusación lanzada por el doctor Carlo Casati (*Nuove Rivelazioni sui fatti di Milano del 1847-48*, Milán, Hoepli, 1885) y por el *Archivio triennale delle cose d'Italia* (vol. I, Capolago, Tip. Elvetica, 1850) contra el barón Torresani, director general de la policía de Milán desde 1822 hasta 1848 de haber organizado un servicio de agentes provocadores que organizaban tumultos.[1]

Debe observarse, sin embargo, que no obstante las disposiciones de Metternich, los agentes provocadores podían operar igualmente o por necesidades de las policías locales o incluso por necesidades personales de los mismos "observadores".

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 71-71 bis.

123 § <38> *El nexo 1848-49*. La liga aduanal, promovida por Cesare Balbo y pactada en Turín el 3 de noviembre de 1847 por los tres representantes del Piamonte, de la Toscana y del Estado pontificio, debía anticiparse a la constitución de la Confederación política que luego fue negada por el mismo Balbo, haciendo abortar incluso la liga aduanal. La Confederación era deseada por los Estados menores italianos; los reaccionarios piamonteses (entre quienes se contaba Balbo) creyendo ya asegurada la expansión territorial del Piamonte, no querían perjudicarla con vínculos que la habrían obstaculizado (Balbo en las *Speranze d'Italia* había sostenido que la Confederación era imposible mientras una parte de Italia siguiera en manos de extranjeros !?) y desautorizaron la Confederación diciendo que las ligas se forman antes o después de las guerras (!?): la Confederación fue rechazada en el 48, en los primeros meses (comprobar).

Gioberti, con otros, veían en la Confederación política y aduanal, formada incluso durante la guerra, la premisa necesaria para hacer posible la realización del lema "Italia lo hará por sí sola".[1] Esta política infiel con respecto a la Confederación, con las otras directivas igualmente falaces a propósito de los voluntarios y de la Constituyente, muestra que el movimiento del 48 fracasó por las intrigas astutamente mezquinas de los derechistas, que fueron los moderados del periodo siguiente. Éstos no supieron dar una orientación, ni política ni militar, al movimiento nacional.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 71 bis-72.

§ <39> *La Constitución española de 1812.* ¿Por qué fue tan popular? Habría que compararla con las constituciones otorgadas en 1848. La razón de la popularidad de la constitución española no parece que deba buscarse en su forma ultraliberal, o en la pereza intelectual de los revolucionarios liberales italianos o en otras cuestiones secundarias, sino en el hecho esencial de que la situación española era "ejemplar" para la Europa absolutista y los liberales españoles supieron encontrar la solución jurídico-constitucional más apropiada y más generalizada de problemas que no eran solamente españoles, sino italianos, especialmente del Mediodía.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 89 bis-90.

§ <40> *Sicilia.* Luigi Natoli: *Rivendicazioni (attraverso le rivoluzioni siciliane* 124
del 1848-1860), Treviso, Cattedra italiana dei publicità, 1927, 14 liras. "Natoli quiere reaccionar contra aquella tendencia de estudios y estudiosos que todavía hoy, o por escaso dominio de los testimonios o por residuos de antiguas prevenciones políticas, pretende devaluar la contribución de Sicilia a la historia unitaria del Risorgimento. El autor polemiza especialmente con B. Croce, el cual considera la revolución siciliana de 1848 como un 'movimiento separatista' perjudicial para la causa italiana, etcétera".[1] Lo que es interesante, en esta literatura siciliana, periodística o libresca, es el tono fuertemente polémico e irritado (unitarismo obsesionado). La cuestión, por el contrario, debería ser muy simple, desde el punto de vista histórico: el separatismo o existió o no existió o existió sólo como tendencia en una medida que habrá que determinar según un método históricamente objetivo, de corriente o de ideología; la reconstrucción de las dificultades encontradas en Sicilia por el movimiento unitario podrían no ser mayores o distintas de las encontradas en otras regiones, comenzando por el Piamonte. Si en Sicilia el separatismo hubiera existido, ello no debería ser históricamente considerado ni reprobable, ni inmoral, ni antipatriótico, sino sólo considerado como un nexo histórico a justificar históricamente y que de todos modos debería servir para exaltar aún más la energía política de los unitarios que en él triunfaron.

El hecho de que la polémica continúa encarnizada y violenta significa pues que están en juego "intereses actuales" y no intereses históricos, significa en el fondo que estas publicaciones tipo Natoli demuestran ser ellas mismas precisamente aquello que querrían negar, o sea el hecho | de que 125
el estrato social unitario en Sicilia es muy tenue y que domina a duras penas fuerzas latentes "demoniacas" que podrían incluso ser separatistas

si[a] esta solución, en determinadas ocasiones, se presentase como útil para ciertos intereses. Natoli no habla del movimiento del 67 y mucho menos de ciertas manifestaciones de la posguerra, que sin embargo tienen un valor de síntoma para revelar la existencia de corrientes subterráneas, que muestran un cierto alejamiento entre las masas populares y el Estado unitario, sobre el cual especulaban ciertos grupos dirigentes.

Parece que Natoli sostiene que la acusación de separatismo juega con un equívoco, explotando el programa federalista que en un primer momento pareció a algunos hombres insignes de la isla y a sus representados la solución más conveniente a las tradiciones políticas locales, etcétera. De todos modos, el hecho de que el programa federalista haya tenido defensores más fuertes en Sicilia que en otras partes y que haya durado más tiempo, tiene su significado.

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 13 bis-14.

§ <41> *Interpretaciones del Risorgimento.* Cfr. Massimo Lelj: *Il Risorgimento dello spirito italiano (1725-1861)*, "L'Esame", Edizioni di Storia moderna, Milán, 1928, 15 liras.

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), p. 38.

§ <42> *Federico Confalonieri.* Para comprender la impresión "penosa" que producía entre los exiliados italianos la actitud de inercia de Confalonieri durante su residencia en el extranjero, después de la liberación de Spielberg, hay que tener presente un fragmento de la carta escrita por Mazzini a Filippo Ugoni el 15 de noviembre de 1838, publicada por Ugo Da Como en la *Nuova Antologia* del 16 de junio de 1928 ("Lettera inedita di Giuseppe Mazzini"):[1] "Me sorprende que Confalonieri regrese. Cuando tú me hablas de la guerra que provocaría en mi corazón el pensamiento de mi madre, de mi padre, de la hermana que me queda, dices la verdad; ¿pero Confa-
126 lonieri por cuál afecto poderoso es recla|mado en Italia? ¿Después de la muerte de Teresa su mujer? No comprendo la vida sino consagrada al deber, o al amor que es también un deber. Entiendo, sin aprobar o desaprobar, al individuo que renuncia a la lucha por la verdad y por el bien frente a la felicidad o infelicidad de personas queridas y sagradas; no entiendo a quien renuncia para vivir, como se dice, tranquilo; ocho o diez años

[a] En el manuscrito: "que".

de vida de individualismo, de sensaciones que pasan y no producen cosa alguna para los demás, concluidos por la muerte, me parecen cosa despreciable para quien no tiene creencias de vida futura, más que despreciable todavía para quien las tiene. Confalonieri, solo, en edad ya avanzada, sin fuertes deberes que lo aten a una familia de seres amados, debería, según yo, tener todo en poco salvo la idea de contribuir a la emancipación de su país y a la cruzada contra Austria".[2]

Da Como, en su introducción a la carta, escribe: "Y por esto hay sin embargo en nuestra carta un afligido pensamiento para Federico Confalonieri. Él había pasado de Londres, un año antes, directamente a Francia. Mazzini había sabido que estaba triste y silencioso, pero los padecimientos, según él, no debían cambiar el fondo del alma. Lo seguía con inquietud, porque quería que fuese siempre una alta y erguida figura, un ejemplo. Pensaba que si él mismo hubiese salido de Spielberg, encontrando un desierto en torno suyo, no se habría interesado en otra cosa más que en volver a intentar algo en pro de la antigua idea y concluirla. No quería que suplicase, que desease y obtuviese el regreso quien había sufrido quince años sin humillarse, sin indicios de cambio. Quería que fuese siempre un nuevo Farinata degli Uberti, como lo representó Gabriele Rosa, afectuoso y constante exaltador, hasta lo último, de su compañero de prisión".[3]

Da Como está completamente desencaminado y las palabras de Mazzini, lejos de afligidas, son ásperas y duras. La hagiografía impide a Da Como percibir el tono justo de las palabras de Mazzini. Otras alusiones a Confalonieri en el epistolario mazziniano y en las cartas de los otros exiliados: el juicio real hay que buscarlo precisamente en estas cartas privadas, porque se comprende que los exiliados no quisieran arrojar sombras públicamente sobre la figura de Confalonieri. Una investigación indispensable debe hacerse en las relaciones de los informadores austriacos al gobierno de Viena desde los países donde Confalonieri residió después de su liberación y en las instrucciones que estos informadores recibían de Metternich. 127

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 47-47 bis.

§ <43> *La muerte de Vittorio Emanuele II.* En una carta de Guido Baccelli a Paulo Fambri, del 12 de agosto (quizá de 1880, porque falta el año y el 1880 es una hipótesis de Guidi) publicada por Angelo Flavio Guidi ("L'archivio inedito di Paulo Fambri" en la *Nuova Antologia* del 16 de junio de 1928)[1] está escrito: "El corazón de toda Italia sangra todavía al re-

cuerdo de la muerte del glorioso Vittorio Emanuele: aquella inmensa desgracia, sin embargo, podía ser cien veces más grande si no se hubieran ganado con la aspiración del oxígeno varias horas de vida".[2] (Siguen puntos suspensivos, del editor Guidi a lo que parece, porque completan toda la línea, o sea que no se trata de los usuales puntos suspensivos.) ¿Qué significa?

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), p. 49 bis.

§ <44> *Federico Confalonieri.* Confalonieri, antes de ser trasladado a Spielberg y después de su liberación, antes de ser trasladado a la cárcel de Gradisca, para ser luego deportado, fue a Viena. Ver si también en esta segunda estancia en Viena, que se dijo fue debida a razones de salud, sostuvo conversaciones con hombres políticos austriacos. Los datos externos sobre la vida de Confalonieri se pueden encontrar en las publicaciones de D'Ancona.[1]

128 Como curiosidad | habrá que ver el drama de Rino Alessi, *Il conte Aquila.*[2] ¿Pero por qué Alessi ha elegido llamar a Confalonieri el conde "Águila"?

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), p. 55.

§ <45> *La República Partenopea y las clases revolucionarias en el Risorgimento.* En la edición Laterza de las "Memorie storiche del regno di Napoli dal 1790 al 1815" de Francesco Pignatelli Príncipe de Strongoli[a] (Nino Cortese, *Memorie di un generale della Repubblica e dell'Impero,* 2 vol. en 8°, de pp. 136-CCCCXXV, 312, 50 liras), Cortese publica un ensayo "Stato e ideali politici nell'Italia meridionale nel Settecento e l'esperienza di una rivoluzione",[1] en el que se plantea el problema: cómo es que, en el Mediodía de Italia, la nobleza parece estar de parte de los revolucionarios y luego es ferozmente perseguida por la reacción, mientras que en Francia nobleza y monarquía están unidas ante el peligro revolucionario. Cortese se remonta a los tiempos de Carlos de Borbón para encontrar el punto de contacto entre la concepción de los innovadores aristócratas y la de los burgueses: para los primeros la libertad y las reformas necesarias deben ser garantizadas sobre todo por un parlamento aristocrático, mientras que están dispuestos a aceptar la colaboración de los mejores de la burguesía; para ésta el control debe ser ejercido y la garantía de la libertad confiada

[a] En el manuscrito: "Stromboli".

a la aristocracia de la inteligencia, del saber, de la capacidad, etcétera, de cualquier parte que ésta venga. Para ambas el Estado debe ser gobernado por un rey, rodeado, iluminado y controlado por una aristocracia. En 1799, después de la fuga del rey, se hace primero el intento de una república aristocrática por parte de los nobles y luego el de los innovadores burgueses en la siguiente república napolitana.

Parece que los acontecimientos napolitanos no pueden ser contrapuestos a los franceses; también en Francia hubo un intento de alianza | 129
entre monarquía, nobles y alta burguesía después de un comienzo de ruptura entre nobles y monarquía. Pero en Francia la revolución tuvo la fuerza motriz incluso en las clases populares que le impidieron detenerse en las primeras etapas, lo que por el contrario faltó en la Italia meridional y subsiguientemente en todo el Risorgimento. Por otra parte hay que tener presente que el movimiento napolitano tuvo lugar después del francés, cuando la monarquía estaba bajo la pesadilla del terror francés y veía un enemigo en cualquier partidario de las ideas innovadoras, fuese noble o burgués. El libro de Cortese merece verse.

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 57 bis-58.

§ <46> *El pueblo en el Risorgimento.* 1] Ver el libro de Niccolò Rodolico: *Il popolo agli inizi del Risorgimento*, Florencia, Le Monnier, en 8°, pp. 312. 2] En el estatuto de la Sociedad secreta *Esperia* fundada por los hermanos Bandiera se lee: "No se hagan, sino con sumo cuidado, afiliaciones entre la plebe, porque ésta casi siempre por naturaleza es imprudente y por necesidad corrupta. Hay que dirigirse de preferencia a los ricos, a los fuertes y a los instruidos, dejando de lado a los pobres, los débiles, los ignorantes"[1] (hay que verificarlo).

Hay que recoger todas las observaciones que en el primer periodo del Risorgimento (antes del 48) se refieren a este tema y ver el origen de esta diferencia. Una causa debe buscarse en los procesos que siguieron al intento de rebelión militar del 21 en Piamonte y otros lugares: diferencias de actitud entre soldados y oficiales; los soldados o traicionaron a menudo o se mostraron muy débiles ante los jueces en la instrucción de los procesos.

Actitud de Mazzini antes y después de la insurrección de febrero de 1853 en Milán; después de 1853 deben verse sus instrucciones a Crispi para la fundación de secciones del Partido de Acción en Portugal, | en las 130
cuales se recomienda poner un obrero en cada Comité de tres.[2]

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), p. 58 bis.

§ <47> *Italia y la alcachofa.* La imagen de Italia como una alcachofa, cuyas hojas se comen una a una, es atribuida a numerosos príncipes italianos, no sólo de la casa de Saboya. La última atribución corresponde a Vittorio Emanuele II (y ello no sería contrario a su carácter, como lo demuestra la anécdota de Quintino Sella, citada por Ferdinando Martini; cfr. otra nota).[1] Según Amerigo Scarlatti (en la *Italia che Scrive* de febrero de 1928),[2] la imagen se debería a Vittorio Amedeo II, como se desprende del *Voyage d'Italie* de Misson, editado en La Haya en 1703.

Cfr. *Cuaderno* 3 (XX), p. 66.

§ <48> Piero Pieri, *Il regno di Napoli dal luglio 1799 al marzo 1806*, Nápoles, Ricciardi, 1928, pp. 314, 25 liras. Estudia la política borbónica después de la primera restauración y las causas de su hundimiento en 1806, ocurrido aun no habiendo en el interior ninguna fuerza contraria activa y cuando el ejército francés estaba todavía lejos. Estudia el difícil régimen de las clases en el Mediodía y el nacimiento del pensamiento liberal que sustituyó al verdadero jacobinismo de 1799. (¿Pero se puede llamar "jacobinismo" a la orientación política de los revolucionarios napolitanos de 1799?) Parece que se trata de un libro muy interesante.

Para comprender la orientación de las clases y su desarrollo en el Mediodía debe de ser muy interesante también el libro de A. Zago: *L'istruzione pubblica e privata nel Napoletano (1767-1860)*, Città di Castello, "Il Solco", 1927, pp. 228, 15 liras. (El desequilibrio entre la actividad escolar estatal y la privada se ha dado después de 1821: las escuelas privadas florecen, mientras la actividad estatal decae: se constituye así un estrato de intelectuales netamente separado de las masas populares y en oposición al Esta-
131 do, relativamente fuerte en la disgregación polí|tica general, a duras penas unificada exteriormente por la represión policiaca. Este argumento merece ser profundizado.)[1]

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 67-67 bis.

§ <49> *El nudo histórico 1848-49.* Reconstruir y analizar minuciosamente la sucesión de los gobiernos y las combinaciones de partidos (constitucionales y absolutistas) en el Piamonte desde el comienzo del nuevo régimen hasta la proclamación de Moncalieri, desde Solaro della Margarita hasta Massimo d'Azeglio. Función de Gioberti y de Rattazzi y su poder efectivo

sobre la máquina estatal que había permanecido inmutable o casi desde la época del absolutismo.

Significado del llamado *connubio* Cavour-Rattazzi: ¿fue el primer paso de la disgregación democrática? ¿Pero hasta qué punto Rattazzi podía considerarse un liberal-democrático?

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), p. 77.

§ <50> *Criterios introductivos.* La historia como "biografía" nacional. Este modo de escribir la historia comienza con el nacimiento del sentimiento nacional y es un instrumento político para coordinar y fortalecer en las grandes masas los elementos que constituyen precisamente el sentimiento nacional. 1] Se presupone que aquello que se desea ha existido siempre y no puede afirmarse y manifestarse abiertamente por la intervención de fuerzas externas o porque las virtudes íntimas estaban "adormecidas"; 2] ha dado lugar a la historia popular oleográfica: Italia es pensada verdaderamente como algo abstracto y concreto (demasiado concreto) al mismo tiempo, como la bella matrona de las oleografías populares, que influyen más de lo que se cree en la psicología de ciertos estratos del pueblo, positiva y negativamente (pero siempre de modo irracional), como la madre de quien los italianos son "hijos". Con un paso que parece brusco e irracional, pero que tiene indudablemente eficacia, la biografía de la "madre" se transforma en la biografía colectiva de los "hijos buenos", contrapuestos a los hijos degenerados, descarriados, etcétera. Se comprende que | semejante modo de escribir y declamar la historia nació por razones 132
prácticas, de propaganda: ¿pero por qué se continúa todavía en esa tradición? Hoy, esta presentación de la historia de Italia es doblemente antihistórica: 1] porque está en contradicción con la realidad; 2] porque impide valorar adecuadamente el esfuerzo realizado por los hombres del Risorgimento, disminuyendo su figura y originalidad, esfuerzo que no fue sólo respecto a los enemigos externos, sino especialmente contra las fuerzas internas conservadoras que se oponían a la unificación.

Para comprender las razones "pedagógicas" de esta forma de historia, también en este caso puede servir la comparación con la situación francesa en la misma época en que se dio el Risorgimento. Napoleón se llamó emperador de los franceses, y no de Francia, y lo mismo Luis Felipe, rey de los franceses. La denominación tiene un carácter nacional-popular profundo, y significa un corte neto con la época del Estado patrimonial, una mayor importancia dada a los hombres en vez de al territorio. Por eso en Francia "Mariana" puede ser ridiculizada hasta por los más ardientes

patriotas, mien.ras que en Italia poner en caricatura la figura estilizada de Italia significaría sin más ser antipatriota como lo fueron los sanfedistas y los jesuitas antes y después de 1870.

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 77-77 bis.

§ <51> *El nudo histórico 1848-49*. Cfr. Carlo Pagani, "Dopo Custoza e Volta nel 1848" (en la *Nuova Antología* del 1° de marzo de 1929).[1] Reproduce algunos documentos inéditos sacados del archivo Casati de Milán, no esenciales, pero significativos para ver la crisis política de aquel momento, crisis política que fue uno de los elementos principales de la derrota militar: falta de una orientación unitaria política bien establecida y resuelta, titubeos, acción irresponsable de las camarillas reaccionarias, ninguna
133 atención a las necesidades del ejército como | masa humana, etcétera.

Inglaterra era contraria a la intervención militar de Francia a favor del Piamonte: Palmerston declaró que la intervención francesa desencadenaría una guerra europea porque Inglaterra no la habría tolerado, mientras que sólo flojamente apoyaba al Piamonte por medios diplomáticos para evitar una derrota ruinosa y cambios territoriales demasiado favorables a Austria. El artículo de Pagani debe revisarse si se trata de reconstruir los acontecimientos del 48-49 para hallar elementos de concordancia y de apoyo a otros documentos.

Para los sucesos del Ministerio Casati-Gioberti (julio-agosto de 1848) cfr. la carta de Gioberti a Giuseppe Massari publicada con un proemio del senador Matteo Mazziotti en la *Nuova Antologia* del 16 de junio de 1918. Para la misión de Carlo d'Adda en Francia e Inglaterra desempeñada por encargo del gobierno provisional de Milán, cfr. Carlo Pagani en el *Resoconto del Congresso Storico di Trento nel 1926* (discurso: "Il Governo provvisorio di Milano nel 1848 e il Trentino"; Carlo Pagani, *Uomini e cose in Milano dal marzo all'agosto del 1848*, Ed. Cogliati, Milán (con documentos extraídos del Museo histórico del Risorgimento de Milán y especialmente de los archivos Casati, d'Adda, Arese, Giulini-Crivelli, Restelli).[2]

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 77 bis-78.

§ <52> *Los voluntarios.* Acerca de los voluntarios algunas observaciones agudas se encuentran en las *Memorie* de Leonetto Cipriani, especialmente para los voluntarios toscanos y para el modo como fueron tratados por el

ejército piamontés en 1848. Las *Memorie* de Cipriani deben leerse también por algunas impresiones vivas sobre los acontecimientos del Risorgimento.[1]

§ <53> *Luzio y la historiografía tendenciosa y facciosa de los moderados.* <1> Hay que señalar cómo el modo de escribir la historia del Risorgimento de A. Luzio ha sido alabado a menudo por los jesuitas de la *Civiltà Cattolica.* No siempre, pero más a menudo de lo que se cree, el acuerdo entre Luzio y los jesuitas es posible. Cfr. en la *Civiltà Cattolica* del 4 de agosto de 1928 las | pp. 216-17 del artículo "Processo politico e condanna dell'abate Gio- 134
berti nell'anno 1833".[1] Luzio debe defender la política de Carlos Alberto (en el libro *Mazzini carbonaro,* p. 498) y no titubea en juzgar duramente la actitud de Gioberti en el proceso por los sucesos del 31, de acuerdo con los jesuitas.[2] Hay que señalar cómo de los artículos publicados por la *Civiltà Cattolica* en 1928 sobre el proceso de Gioberti se desprende, según los documentos vaticanos, que el Papa ya había dado previamente, en forma loyolesca, su *placet* a la condena capital y a la ejecución de Gioberti, mientras que en 1821, por ejemplo, la condena a muerte de un eclesiástico en Piamonte había sido transformada en trabajos forzados por la intervención vaticana.[3]

2] Sobre la literatura "histórica" de Luzio referente a los procesos del Risorgimento hay que hacer numerosas observaciones de orden político-faccioso, de método y de mentalidad. Demasiado a menudo Luzio (por lo que concierne a los arrestados de los partidos democráticos) parece que reprocha a los acusados no haberse hecho condenar y ahorcar. Incluso desde un punto de vista jurídico o judicial, Luzio plantea la cuestión de modo falso y tendencioso, asumiendo el punto de vista del "juez" y no el de los acusados: de ahí sus intentos (ineptos y estúpidos) de "rehabilitar" a los jueces reaccionarios, como Salvotti.[4] Incluso admitiendo que Salvotti pueda ser considerado irreprensible, bien personalmente, bien como funcionario austriaco, eso no cambia el hecho de que los procesos por él incoados fuesen contrarios a la nueva conciencia jurídica representada por los patriotas revolucionarios y que a éstos les pareciesen monstruosos. La condición del acusado era dificilísima y delicadísima: incluso una pequeña admisión podía tener consecuencias catastróficas no sólo para el acusado, sino para toda una serie de personas, como se vio en el caso de Pallavicino. A la "justicia" sumaria, que es una forma de guerra, no le importa nada la verdad ni la justicia objetiva: le importa | sólo destruir al 135
enemigo, pero de modo que parezca que el enemigo merece ser destruido y admita él mismo merecérselo. Un examen de los escritos "histórico-judiciarios" de Luzio podría dar lugar a toda una serie de observaciones

de método histórico interesantes psicológicamente y fundamentales científicamente (hay que revisar el artículo de Mariano d'Amelio "Il successo e il diritto" en el *Corriere della Sera* del 3 de septiembre de 1934).[5]

3] Este modo de hacer la historia del Risorgimento al estilo Luzio ha mostrado su carácter faccioso especialmente en la segunda mitad del siglo pasado (y más determinantemente después de 1876, o sea después de la llegada de la izquierda al poder): éste ha sido además un rasgo característico de la lucha política entre católicos-moderados (o moderados que deseaban reconciliarse con los católicos y encontrar un terreno para la formación de un gran partido de derecha que a través del clericalismo tuviese una base amplia en las masas rurales) y los demócratas, que por razones análogas querían destruir el clericalismo.

Un episodio típico fue el ataque desencadenado contra Luigi Castellazzo por su presunta actitud en el proceso de Mantua que condujo al ahorcamiento en Belfiore de don Tazzoli, de Carlo Poma, de Tito Speri, de Montanari y de Frattini. La campaña era puramente facciosa, porque las acusaciones hechas a Castellazzo no fueron hechas a otros que en los procesos notoriamente se comportaban indudablemente peor de lo que se afirmaba respecto a Castellazzo y no persuasivamente, porque hombres como Carducci se mantuvieron solidarios con el atacado; pero Castellazzo era republicano, masón (¿jefe de la Masonería?) y había incluso manifestado simpatías por la Comuna. ¿Castellazzo se comportó peor que Giorgio Pallavicino en el proceso Confalonieri? (cfr. ataques de Luzio contra Andryane por su hostilidad a Pallavicino).[6] Es verdad que el proceso de Mantua concluyó con ejecuciones capitales, mientras que eso no sucedió en el caso de Confalonieri y compañeros, pero aparte de que esto no de-
136 be modificar el juicio sobre las accio|nes de los individuos, ¿se puede decir que las ejecuciones de Belfiore se debieron al presunto comportamiento de Castellazzo y no fueron por el contrario la fulminante respuesta a la insurrección milanesa del 3 de febrero de 1853? ¿Y no contribuyó a reforzar la voluntad despiadada de Francisco José la actitud vil de los nobles milaneses que se arrojaron a los pies del emperador precisamente en la víspera de la ejecución? (cfr. las fechas). Hay que ver cómo se comporta Luzio frente a esta serie compleja de acontecimientos. Los moderados trataron de atenuar la responsabilidad de los nobles milaneses en forma verdaderamente asquerosa (cfr. los *Cinquanta anni di patriottismo* de R. Bonfadini).[7] Ver qué actitud asume Luzio en la cuestión de los Interrogatorios Confalonieri y en la del comportamiento de Confalonieri después de su liberación. Sobre la cuestión de Castellazzo cfr. Luzio: *I Martiri di Belfiore* en las diversas ediciones (la 4ª es de 1924); *I processi politici di Milano e di Mantova restituiti dall'Austria*, Milán, Cogliati, 1919 (este librito debería ha-

blar de los Interrogatorios Confalonieri que el senador Salata escribía haber "descubierto" en los archivos vieneses);[8] *La Massoneria e il Risorgimento Italiano,* 2 vols., Bocca (parece que este trabajo ha llegado a su 4ª edición en poquísimo tiempo, lo que sería maravilloso); cfr. también P. L. Rambaldi, "Luci e ombre nei processi di Mantova", en el *Archivio Storico Italiano,* V-XLIII, pp. 257-331 y Giuseppe Fatini, "Le elezioni di Grosseto e la Massoneria", en *Nuova Antologia* del 16 de diciembre de 1928[9] (habla de la elección a diputado de Castellazzo en septiembre de 1883 y de la campaña que se desencadenó: Carducci apoyó a Castellazzo y escribió contra el "encarnizamiento fariseo moderado").[10]

4] ¿Qué se proponían y en parte se proponen todavía (pero en este campo desde hace algunos años muchas cosas han cambiado) los historiadores y publicistas moderados con ésta su infatigable, habilísima y muy bien organizada (a veces parece que haya existido un centro directivo para | esta actividad, una especie de masonería moderada, a tal punto es 137
grande el espíritu de sistema) labor de propaganda? "Demostrar" que la unificación de la península fue obra señalada de los moderados aliados a la dinastía y legitimar históricamente el monopolio del poder. Hay que recordar que a los moderados pertenecían las principales personalidades de la cultura, mientras que la izquierda no brillaba (salvo pocas excepciones) por demasiada seriedad intelectual, especialmente en el campo de los estudios históricos y de la literatura de grado medio. La actividad polémica de los moderados, a través de su "demostración" domesticada lograba disgregar ideológicamente la democracia, absorbiendo muchos de sus elementos individuales y especialmente influyendo en la educación de las generaciones jóvenes, formándolas con sus concepciones, con sus consignas, con sus programas. Además: 1] los moderados, en su propaganda, carecían de escrúpulos, mientras que los hombres del Partido de Acción estaban llenos de "generosidad" patriótica, nacional, etcétera y respetaban a todos aquellos que realmente habían sufrido por el Risorgimento, aunque en algún momento hubieran sido débiles; 2] el régimen de los archivos públicos era favorable a los moderados, a los cuales se les permitía individualmente hacer investigaciones de documentos contra sus adversarios políticos y mutilar o silenciar documentos que habrían sido desfavorables a los suyos; sólo desde hace pocos años ha sido posible publicar epistolarios completos, por ejemplo de moderados toscanos,[11] que todavía en el 59 se aferraban a los faldones del gran duque para no dejarlo escapar, etcétera. Los moderados no reconocen sistemáticamente una fuerza colectiva agente y operante en el Risorgimento fuera de la dinastía y de los moderados: del Partido de Acción reconocen las virtudes de personalidades individuales que son exaltadas tendenciosamente para

capturarlas; otras son difamadas, obteniendo en todo caso romper el vínculo colectivo. En realidad el Partido de Acción no supo contraponer nada
138 | eficaz a esta propaganda, que a través de la escuela se convirtió en enseñanza oficial: lamentaciones o desahogos tan puerilmente sectarios y partidistas que no podían convencer a los jóvenes cultos y dejaban indiferentes a los del pueblo, esto es, carecían de eficacia en las nuevas generaciones: así el Partido de Acción fue disgregado y la democracia burguesa nunca supo crearse una base popular. Su propaganda no debía basarse en el pasado, en las polémicas del pasado, que siempre interesan poco a las grandes masas y sólo son útiles, dentro de ciertos límites, para constituir y reforzar los cuadros dirigentes, sino en el presente y el futuro, o sea en programas constructivos en oposición (o integradores) a los programas oficiales. La polémica del pasado era especialmente difícil y peligrosa para el Partido de Acción, porque había sido vencido, y el vencedor, por el solo hecho de serlo, tiene grandes ventajas en la lucha ideológica. No carece de significado el que nadie haya pensado nunca en escribir una historia del Partido de Acción, no obstante la indudable importancia que tuvo en el desarrollo de los acontecimientos: basta pensar en los intentos democráticos del 48-49 en Toscana, en el Véneto, en Roma y en la empresa de los Mil.

En cierto periodo todas las fuerzas de la democracia se aliaron y la Masonería se convirtió en el perno de aquella alianza: éste es un periodo bien determinado en la historia de la Masonería, convertida en una de las fuerzas más eficientes del Estado en la sociedad civil, para poner un dique a las pretensiones y los peligros del clericalismo, y este periodo acabó con el desarrollo de las fuerzas obreras. La Masonería se convirtió en el blanco de los moderados, que evidentemente esperaban conquistar así al menos una parte de las fuerzas católicas especialmente juveniles; pero en realidad los moderados valorizaron las fuerzas católicas controladas por el Vaticano y así la formación del Estado moderno y de una conciencia
139 laica nacional (en definitiva el sentimiento | patriótico) sufrió un duro contragolpe como se vio a continuación. (Observaciones que hay que profundizar.)

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 65-66 y 78-78 bis.

§ <54> *Confalonieri*. En un artículo de Panfilo (Giulio Caprin) en el *Corriere della Sera* del 26 de septiembre de 1934, se dice: "Teresa, consumida por las aflicciones, debía morir antes de que el nuevo emperador Fernando concediese la gracia que Francisco siempre había negado al aristócrata

conspirador no arrepentido".[1] Aquel "no arrepentido" no es ya posible después de que Silvio D'Amico ha publicado la petición de gracia hecha por Confalonieri y conservada en el museo italiano de Spielberg.[2] El artículo de Caprin reseña el libro de Luigi Ceria, *Vita di una moglie* (Milán, Baldini e Castoldi, 12 liras) sobre Teresa y la vida "amorosa" no muy regular de Federico. Con el título *Confalonieri* (novela), el editor Treves ha publicado un libro de Riccarda Huch (1934, 8 liras).[3]

§ <55> *Los acontecimientos de febrero de 1853 en Milán y los moderados.* En el artículo sobre "Francesco Brioschi" (*Marzocco* del 6 de abril de 1930,[1] capítulo del libro *Rievocazioni dell'Ottocento*) Luca Beltrami recuerda cómo Brioschi fue acusado de haber firmado la declaración de devoción a Francisco José en febrero de 1853 (después del atentado de un zapatero vienés). Beltrami afirma que Brioschi no firmó (si hay un Brioschi entre los firmantes, no se trata del ilustre matemático, profesor de la Universidad de Pavía y futuro organizador del Politécnico de Milán). Beltrami anota: "y no sería posible tampoco definir como acto de vil adulación el de los funcionarios del gobierno, 'invitados' a firmar la protesta contra el acto insano e inconsciente de un zapatero vienés", olvidando: 1] que el documento fue firmado después de la represión de Milán y en vísperas de Belfiore; 2] que los nobles milaneses firmantes no eran "funcionarios"; 3] que si Brioschi, funcionario, no firmó, sin ser perseguido, significa que no | sólo los nobles, sino también los funcionarios podían no firmar. Por 140
lo tanto en su anotación está implícita la condena moral de todos los firmantes.

Cfr. *Cuaderno 6* (VIII), p. 1.

§ <56> *Italia en el siglo XVIII.* La influencia francesa en la política, en la literatura, en la filosofía, en el arte, en las costumbres. Los Borbones reinan en Nápoles y en el ducado de Parma. Acerca de las influencias francesas en Parma deben verse las publicaciones minuciosas de Henri Bedarida: *Parme dans la politique française au XVIIIe siècle*, París, Alcan [y otras dos anteriores]. También debe verse: Giuseppe[a] Ortolani, *Italie et France au XVIIIe siècle*, en *Mélanges de littérature et d'histoire publiés par l'Union intellectuelle franco-italienne*, París, Ed. Leroux.[1]

En la política francesa Italia, por su posición geográfica, está destinada

[a] En el manuscrito: "Tullio".

a asumir la función [de elemento] de equilibrio ante la creciente potencia de Austria: en consecuencia Francia, desde Luis XIV hasta Luis XVI, tiende a ejercer en Italia una acción de predominio, anticipando la política de los Napoleones, anticipación que se revela en los repetidos proyectos o tentativas de federar los Estados italianos en servicio de Francia. (Estos elementos de la política francesa deben analizarse atentamente, para establecer la *relación entre los factores internacionales* y los nacionales en el desarrollo del Risorgimento. Hay que señalar cómo este planteamiento de la política francesa está en las antípodas del que sostiene Jacques Bainville en la crítica de la política napoleónica contrapuesta a la de la monarquía.)[2]

Cfr. *Cuaderno 6* (VIII), pp. 1 bis-2.

§ <57> *La República partenopea.* Cfr.: Antonio Manes, *Un cardinale condottiere. Fabrizio Ruffo e la Repubblica partenopea.* Aquila, Vecchioni, 1930.[1] Manes trata de "rehabilitar" al cardenal Ruffo (el hecho debe citarse en la
141 sección "Pasado y presente" en la que se citan otras "rehabilitaciones": la de Solaro della Margarita, de Fra Diavolo etcétera, y | se alude al hecho de que algunos maestros "polemizan" con las *Memorie* de Settembrini y encuentran en ellas demasiada "demagogia" contra los Borbones)[2] atribuyendo la responsabilidad de las represiones y de los perjurios a Borbón y a Nelson. Parece que Manes no sabe orientarse bien para establecer las divisiones políticas y sociales en el Napolitano; a veces habla de una división entre la nobleza y el clero por una parte y el pueblo por la otra; otras la división desaparece y se ven nobles y clero de ambas partes. En cierto punto dice que Ruffo "asume un carácter absolutamente nacional, si es que puede usarse esta palabra de color demasiado moderno y contemporáneo" y entonces debería concluir que no eran nacionales los patriotas exterminados por las bandas sanfedistas. (Sobre las relaciones entre nobleza, clero y pueblo cfr. el libro de N. Rodolico sobre la Italia Meridional y su artículo en *Marzocco*, n. 11 de 1926.)[3]

Cfr. *Cuaderno 6* (VIII), p. 2.

§ <58> *Una opinión de Stendhal.* Cfr. P. P. Trompeo, "Stendhal fra un Cardinale ed un Nunzio", *Nuova Antologia* del 1° de febrero de 1935. Trompeo, después de enumerar algunos juicios de Stendhal muy favorables a la causa de la libertad italiana y al valor de los patriotas italianos, como

Santarosa etcétera (p. 445), extraídos de *Rome, Naples et Florence* y de *Promenades dans Rome*, concluye: "Pero juzgaba que contra una Austria segura de sí cualquier intento de insurrección habría fracasado, incluso por los pocos seguidores que tenía en el pueblo 'l'innocence vertueuse et *girondine*' de los conspiradores, y que por otra parte una intervención a favor de una Italia todavía inmadura para una recuperación válida habría sido un riesgo demasiado fuerte para Francia".[1]

Apéndice

I. Descripción de los cuadernos

II. Notas

I. Descripción de los cuadernos

Cuaderno 13 (XXX): 1932-34

Cuaderno a rayas, formato de contabilidad. Mismas características del Cuaderno 12 (XXIX). En la primera página de cubierta hay una etiqueta con la inscripción: Soc. An. F.lli De Magistris - Milano Via Broletto 1; en el espacio blanco de la etiqueta las siguientes anotaciones: "*El presente cuaderno contiene hojas numeradas del uno al treinta de la Mla 7047*". Otra etiqueta pegada por Tatiana después de la muerte de Gramsci lleva la indicación: "*Completo p. 60. XXX*".

Cuaderno de 30 hojas y 60 páginas en total. Cada página está numerada y sellada en el anverso por la dirección de la cárcel. El sello (*Casa penal especial de Turi*) impreso en la primera página del cuaderno lleva, a pluma, la sigla VA (Vincenzo Azzariti). Todas las páginas fueron numeradas en el reverso por Gramsci con el uso de la letra *a*: 1a, 2a, etcétera.

El cuaderno está enteramente utilizado, a excepción de las últimas 15 líneas de la p. 30a. En cada cara aparece un margen en blanco hacia el borde interno, de amplitud equivalente a cerca de un tercio de la extensión de toda la página. Tal margen está señalado por un trazo vertical de pluma perfectamente rectilíneo y resulta parcialmente utilizado sólo entre la p. 7a y la p. 8.

Se incluyen en este cuaderno 40 notas (39 textos C, 1 texto B) agrupadas bajo el título general *Notas breves sobre la política de Maquiavelo.* La primera nota en el manuscrito no está precedida por el signo de parágrafo que en el texto ha sido integrado en la edición. Son utilizados textos A de los Cuadernos: 1 (XVI), en 5 parágrafos; 4 (XIII), en 7 parágrafos; 7 (VII), en 2 parágrafos; 8 (XXVIII), en 17 parágrafos; 9 (XIV), en 12 parágrafos.

Para establecer la fecha de este cuaderno hay que tener presente la referencia a artículos del *Corriere della Sera* de marzo de 1932 (p. 3, § 2) y la referencia al fascículo de *La Cultura* de octubre-diciembre de 1933 (p. 18a, § 25). La hipótesis más verosímil es que el cuaderno fue iniciado en Turi en 1932, junto con el cuaderno "especial" sobre los intelectuales de idéntico formato, y terminado en Formia en los primeros meses de 1934.

Cuaderno 14 (I): 1932-35

Cuaderno escolar a rayas (15 x 20.5 cm), cada página de 22 líneas; cubierta en cartulina flexible, verde olivo, diseños e ilustraciones en el centro que representan el templo egipcio de Abu Simbel; en la cuarta página de la cubierta una didascalia bajo el título "Egipto". En el borde superior de la primera página de la cubierta, a pluma, figura el número de matrícula (*7047*); una etiqueta pegada por Tatiana después de la muerte de Gramsci lleva la indicación: "*Completo p. 80. I*".

En las primeras tres líneas de la primera página de apertura del cuaderno está la siguiente anotación: "*El presente cuaderno contiene hojas numeradas del uno al cuarenta pertenecientes a la Mla 7047 Gramsci Antonio*". Sigue un espacio en blanco (4 líneas) parcialmente ocupado, hacia el borde externo, por el sello de la cárcel (*Casa penal especial de Turi*) sobre el cual se encuentra la sigla VA (Vincenzo Azzariti).

Cuaderno de 40 hojas y 80 páginas en total. Cada página está numerada y sellada en el anverso por la dirección de la cárcel. El cuaderno está enteramente utilizado, incluidos los márgenes laterales de cada carilla, y comprende 80 notas de las cuales 71 son textos B, 6 textos A y 3 textos C. Resultan inéditos los siguientes textos B: § 47 ("Características de la cultura italiana"); § 74 ("Pasado y presente. La autocrítica y la hipocresía de la autocrítica"); § 76 ("Pasado y presente"); § 78 ("Pasado y presente").

En la tercera página de la cubierta figura el siguiente apunte:

Revistas mandadas al depósito:
Rassegna della *Stampa Estera:*

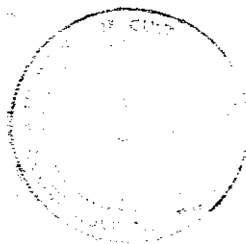
Año 1927 - faltan los primeros 8 fascículos y: el 23 del 7 de junio, el 32 del 9 de agosto, el 38 del 20 de septiembre, el 41 del 12 de octubre, el 52 del 26 de diciembre.

Año 1928 - completo (52 ejemplares).

Para el establecimiento de la fecha de este cuaderno las fuentes citadas por Gramsci indican un periodo comprendido entre finales de 1932 y los primeros meses de 1933. Algunas irregularidades en la sucesión de los parágrafos hacen pensar, sin embargo, en una redacción discontinua, con espacios dejados en blanco y utilizados en un periodo posterior. Así los tres parágrafos con que se abre el cuaderno, escritos en las primeras dos carillas (pp. 1-1 bis), con toda probabilidad fueron añadidos por Gramsci cuando ya el cuaderno, iniciado en la p. 2, estaba completamente escrito o al menos

escrito en su mayor parte. La hipótesis se apoya en varios detalles; al comienzo del § 1 Gramsci remite al posterior § 2, que evidentemente ya debía estar escrito; las últimas palabras del § 3 invaden el borde inferior de la p. 1 bis probablemente porque la página siguiente ya había sido utilizada; por último, la grafía de estos tres primeros parágrafos es notablemente distinta de la de los parágrafos inmediatamente siguientes, mientras que tiene rasgos de notable semejanza con la de las notas redactadas hacia el final del cuaderno.

Así pues, parece posible concluir que en una etapa avanzada en la redacción del cuaderno, si no es que precisamente al final de éste, Gramsci utilizó las dos caras iniciales, anteriormente dejadas en blanco, en este orden: primero p. 1 bis para los §§ 2 y 3, y posteriormente p. 1 para el § 1. Tratándose de una sola página del cuaderno, se ha considerado oportuno, en la numeración de los parágrafos del texto, mantener el orden normal de sucesión de las páginas. Otra de las anomalías de redacción presentes en este cuaderno está en la p. 39 bis, donde la continuidad incluso verbal existente entre el § 74 y el § 76 es rota por el § 75. Es difícil establecer a qué periodo corresponden los últimos textos de este cuaderno. Puede tratarse de notas añadidas mucho más tarde (1935), basándonos en la fuente probable del § 74, identificada, como conjetura, en un editorial de *Critica Fascista* de marzo de 1935. Por lo demás, a este periodo parecen remitir las alusiones contenidas en el § 77, cuyo término de referencia es con toda probabilidad la lucha política en la URSS.



Cuaderno 15 (II): 1933

Cuaderno escolar a rayas; mismas dimensiones del Cuaderno 14 (I); misma cubierta con ilustraciones y didascalias, aquí de color marrón-gris. En el borde superior de la primera página de la cubierta, a pluma, figura el número de matrícula (*7047*); una etiqueta, pegada por Tatiana después de la muerte de Gramsci, lleva la indicación: "*II Completo p. 80*".

En las primeras tres líneas de la página de apertura del cuaderno está la siguiente anotación: "*El presente cuaderno contiene hojas numeradas del uno al cuarenta perteneciente a la Mla 7047 Gramsci Antonio*". Sigue, como en el Cuaderno 14 (I), el sello de la cárcel (*Casa penal especial de Turi*) y la sigla VA (Vincenzo Azzariti).

En la p. 1 bis, arriba, la siguiente anotación de mano de Gramsci: "*Cuaderno iniciado en 1933 y escrito sin tomar en cuenta las divisiones de temas y agrupamientos de notas en cuadernos especiales*". Cuaderno de 40 hojas y 80 páginas en total. Cada página está numerada y sellada en el anverso por la dirección de la cárcel. El cuaderno está enteramente utilizado, a excepción de la p. 1 (en blanco, salvo las primeras tres líneas para la anotación de la administración carcelaria) y de la p. 1 bis (en blanco, salvo las primeras dos líneas). En éste, como en el Cuaderno 14 (I), Gramsci utiliza también los márgenes laterales de cada carilla.

El cuaderno comprende 76 notas: 75 textos B y 1 texto A (§ 68). Resultan inéditos, o casi, los siguientes parágrafos: § 9 ("Notas autobiográficas"), no incluido en la precedente edición de los Cuadernos, pero publicado en L'Europa Letteraria de febrero-abril de 1962; § 31 ("Introducción al estudio de la filosofía"); § 64 ("Traducibilidad de las diversas culturas nacionales"); § 75 ("Temas de cultura").

El año de 1933 es indicado por el mismo Gramsci como fecha de inicio del cuaderno. Parece, a juzgar por las fuentes utilizadas, que se puede atribuir la redacción de todo el cuaderno al último periodo de Turi: desde el invierno hasta el verano de 1933. Las fuentes utilizadas en los primeros parágrafos son de enero-febrero. En el § 14 en la p. 11 bis se utiliza *L'Italia Letteraria* del 9 de abril de 1933; en el § 20 en la p. 14 se cita *Critica Fascista* del 1° de mayo de 1933; *La Civiltà Cattolica* del 6 de mayo es citada en el § 40 de la p. 24, el fascículo del 20 de mayo de la misma revista es citado en el § 51 de la p. 30 bis; en el § 54 de la p. 33 bis Gramsci cita la revista *Pegaso* de junio de 1933; en la p. 39 se citan *Gerarchia* de julio de 1933 y la *Nuova Rivista Storica* de mayo-agosto de 1933; en la p. 40 se cita la *Nuova Antologia* del 16 de julio de 1933.

Cuaderno 16 (XXII): 1933-34

Cuaderno escolar a rayas (14.8 x 20.5 cm), cada carilla de 22 líneas; cubierta en cartulina flexible, de color azul con bordes oscuros. La primera página de la cubierta lleva abajo, impresa, la inscripción: Cartolerie Ditta Cugini Rossi - Roma. En el borde superior una etiqueta, pegada por Tatiana después de la muerte de Gramsci, lleva las siguientes indicaciones: "*Completo de la p. 1 a la 72. XXII*".

En las primeras tres líneas de la página inicial se lee la siguiente anotación: "*El presente cuaderno contiene hojas numeradas del uno al treinta y seis perteneciente a la Mla 7047 Gramsci Antonio*"; sigue el sello de la cárcel (*Casa penal especial de Turi*) sobre el que está estampada la sigla VA (Vincenzo Azzariti). En la séptima línea, al centro, de mano de Gramsci, el título del cuaderno: *Temas de cultura, 1°*.

Cuaderno de 36 hojas, en total 72 páginas. Cada página está numerada y sellada por el derecho por la dirección de la cárcel. El cuaderno está enteramente utilizado a excepción de los siguientes espacios en blanco: p. 1 (en blanco, salvo las anotaciones descritas), p. 1 bis (en blanco), p. 36 bis (últimas dos líneas en blanco). En cada carilla Gramsci utilizó también el margen derecho.

El cuaderno comprende treinta notas: 29 textos C y 1 texto B.

El 16 (XXII) forma parte del grupo de los Cuadernos de Turi, a juzgar por el sello carcelario. Sin embargo, la única fuente nueva utilizada por Gramsci que ha sido identificada por nosotros con toda seguridad es de febrero de 1934 (cfr. § 11 y nota 10). Por lo tanto, parece probable que el cuaderno sólo fuese iniciado en Turi y completado después del traslado de Gramsci a la Clínica Cusumano de Formia.

Cuaderno 17 (IV): 1933-35

Cuaderno escolar a rayas (15 x 20.5 cm), cada carilla de 22 líneas; cubierta en cartulina, rojo-negra, marmoleada; en la cuarta página de la cubierta sigla impresa de la casa Laterza; al centro de la primera página de la cubierta una etiqueta impresa lleva las siguientes anotaciones a pluma: *"El presente cuaderno contiene hojas numeradas del uno al cuarenta perteneciente al detenido Gramsci Antonio Mla 7047"*. Otra etiqueta, pegada por Tatiana después de la muerte de Gramsci, lleva las siguientes indicaciones: *"Incompleto IV p. 40"*. En la segunda página de la cubierta, arriba, a pluma, una indicación de mano. Resulta inédito sólo el § 17 ("Temas de cultura").

Cuaderno de 40 páginas sólo por el anverso. El reverso de cada página lleva impreso abajo a la izquierda el sello de la cárcel con la nueva inscripción: *Casa penal para minusválidos físicos y psíquicos Turi (Bari).* El sello impreso en la última hoja (p. 40 bis) lleva a lápiz la firma del director de la cárcel (P. Sorrentino). El cuaderno fue utilizado sólo parcialmente y precisamente de la p. 1 a la p. 22. De la p. 1 a la p. 17 las notas abarcan toda la carilla incluyendo los márgenes laterales; desde la p. 17 bis hasta la p. 22 aparece en blanco el margen izquierdo de cada carilla. En la parte utilizada del cuaderno hay los siguientes espacios en blanco: las últimas siete líneas de la p. 19 bis, las últimas cinco líneas de la p. 22.

El cuaderno comprende 53 notas: 52 textos B y un texto A; la primera nota ("Humanismo y Renacimiento") y la trigésimo tercera ("Humanismo-Renacimiento") no van acompañadas por el signo de parágrafo, que en el texto de la presente edición se ha añadido. Resulta inédito solamente el § 17 ("Temas de cultura").

Este cuaderno contiene los borradores de dos instancias que Gramsci envió desde Formia entre 1934 y 1935. La primera no lleva fecha, pero es de septiembre de 1934. La copia definitiva enviada por Gramsci se halla ahora en el casillero político central del Archivo Central del Estado, y ha sido publicada por Costanzo Casucci, *Il carteggio di Gramsci nel Casellario politico centrale*, en *Rassegna degli Archivi di Stato*, septiembre-diciembre de 1965 (año XXV, n. 3), pp. 431-32.

El borrador se encuentra entre la p. 19 y la p. 19 bis e interrumpe el orden de redacción regular entre los §§ 47 y 48. Damos a continuación el texto completo que va precedido por el siguiente encabezado: *Instancia del detenido Antonio Gramsci, actualmente recluido e internado en la Clínica del doctor Cusumano de Formia, a S. E. Benito Mussolini, Jefe del gobierno:*

"Debido a que me encuentro en las condiciones indicadas por el art. 176 del Código Penal para ser admitido a la libertad condicional... Por mis gravísimas condiciones de salud, en diciembre del año pasado, Vuestra Excelencia me concedió, por instancia de mi familia, ser internado en una Clínica privada, bajo la custodia del Arma de los C.C.R.R. Las nuevas condiciones de vida, dadas las características de mi enfermedad, no han permitido, sin embargo, obtener los resultados que se podían esperar y el poco mejoramiento obtenido, con el comienzo de la estación otoñal, amenaza con ser anulado nuevamente, mientras que mi organismo, debilitado por los largos sufrimientos pasados, no está en condiciones de superar nuevas crisis.

Suplico a V. E. tenga a bien intervenir para que me sea concedida una condición de existencia que, en las formas consideradas más oportunas, me conceda la posibilidad de atenuar, si no es que de anular del todo, las formas más agudas de mi mal, que desde hace cuatro años ha demolido mi sistema nervioso y ha convertido mi existencia en una continua tortura. Libertad vigilada, confinamiento de policía, tratamiento de confinado: lo que le ruego tenga a bien concederme es el fin de la condición de recluso en sentido estricto, con todas las formas de reclusión y de vigilancia diurna y nocturna de todas las horas que impide el reposo y la tranquilidad necesarios en mi caso para detener la destrucción progresiva y torturante del organismo. El artículo 191 del Reglamento carcelario en vigor exige que el condenado que presenta demanda de amnistía para la libertad vigilada indique la localidad donde, en caso de ser aceptada su instancia, se propone establecer su residencia. Dadas las condiciones especiales de esta instancia mía, suplico me sea concedido, en caso de aceptación, consultar a un médico, porque no puedo evitar residir en una clínica especializada o cerca de una clínica especializada."

El segundo borrador, interrumpido de golpe y parcialmente cancelado con largos trazos de pluma, se encuentra entre la p. 21 bis y la p. 22 y separa los §§ 52 y 53. Damos a continuación el texto que lleva el encabezado: *Valenti, inspector general de P. S., con fecha 19 de junio de 1935:*

"Ilustrísimo Señor Inspector, me dirijo a su cortesía porque deseo solicitar la conclusión de mi práctica en curso. No se trata de un apresuramiento nervioso por mi parte (no obstante que las condiciones de mis nervios son muy malas), sino de una urgencia razonada, como usted mismo podrá juzgar. La última vez que nos encontramos, usted pudo constatar hasta qué punto me hallaba padeciendo por un ataque de gota, no obstante que desde hace muchos años, por mis mismas condiciones de vida, mi alimentación es de las más sobrias y moderadas (siempre he sido abstemio y no como carne desde hace ocho años).

Hace algunas semanas el doctor Giordano, un médico romano que etcétera, al hacerme un reconocimiento general encontró enseguida, en el primer examen, que padecía de una llamada "diástesis" en el ombligo, forma eufemística que significa un bro-

te de hernia, mucho más peligrosa que las hernias inguinales. El reconocimiento se llevó a cabo en presencia del doctor Ruggero, asistente del doctor Cusumano, director de la clínica. Sólo por mis insistencias desesperadas, he conseguido obtener una alimentación (o no-alimentación) que"

La copia enviada por Gramsci se halla depositada también en el Archivo Central del Estado y fue publicada en el citado artículo de C. Casucci (p. 438).

Cuaderno iniciado en Turi y terminado en Formia. Del § 1 al § 25 se utilizan sistemáticamente fuentes de agosto-septiembre de 1933, que resultan ser contemporáneas o muy poco anteriores a la redacción de esta parte del cuaderno. En Turi podrían haber sido escritos también los §§ 27-33, que son fruto de una revisión de revistas de junio-julio de 1933. Seguramente escrito en Formia es el grupo de notas redactado entre la p. 16 y la p. 22, a partir del § 38, en el que Gramsci utiliza fuentes de diciembre de 1933-enero de 1934. La última fuente localizada es del 30 de agosto de 1934 (§ 47); sigue el borrador de instancia al Jefe del gobierno, redactado en septiembre de aquel año. Respecto al último grupo de parágrafos (47-53), redactado también en Formia, es más difícil establecer su fecha por la falta de fuentes declaradas o localizadas. Como punto de referencia puede servir la fecha (19 de junio de 1935) indicada en el encabezado del borrador de instancia al inspector de policía Valenti, escrito antes del § 53.

Cuaderno 18 (XXXII-IV bis): 1934

Cuaderno a rayas con formato de contabilidad (21.4 x 30.5 cm aproximadamente), cada carilla de 31 líneas. Cubierta en cartulina azul, el lomo forrado en tela negra. Al centro de la primera página de cubierta una etiqueta con la inscripción: Soc. An. F.lli De Magistris-Milano Via Broletto 1. Mismas características de los Cuadernos 12 (XXIX) y 13 (XXX). Falta la etiqueta con la numeración dada después de la muerte de Gramsci; en el espacio de la etiqueta de la cubierta hay una indicación con lápiz rojo, *N. 4*, que no parece de mano de Gramsci.

Cuaderno de 30 hojas, en total 60 páginas no numeradas y faltas del sello carcelario. Se hallan escritas sólo la primera página (anverso y reverso) y la mitad de la segunda (sólo por el anverso, primeras 14 líneas). En las tres páginas del cuaderno utilizadas por Gramsci se ha dejado un margen blanco hacia el borde interior, de amplitud equivalente a cerca de un tercio de la extensión de la página. Ese margen está marcado por una raya vertical perfectamente rectilínea trazada con lápiz negro y aparece también en las dos primeras páginas no utilizadas. Al centro de la primera línea de la página inicial figura el título dado por Gramsci al cuaderno: *Nicolás Maquiavelo. II.*

El cuaderno recoge tres notas de texto C, retomadas del Cuaderno 2 (XXIV). La primera de estas notas no lleva el signo de parágrafo que ha sido integrado en la presente edición.

Para este cuaderno se carece de elementos directos que pemitan establecer la fecha. No obstante, es seguro que fue escrito después de la conclusión del Cuaderno 13 (XXX) (*Notas breves sobre la política de Maquiavelo*), terminado en 1934.

Cuaderno 19 (X): 1934-35

Cuaderno escolar a rayas (14.7 x 19.8 cm), cada carilla de 22 líneas; cubierta en cartulina rígida, negra, lomo negro. En la primera página de cubierta, una etiqueta, pegada por Tatiana después de la muerte de Gramsci, lleva las siguientes indicaciones: "*Incompleto X desde la p. 3 hasta la 142*".

Cuaderno de 160 hojas, numeradas por el anverso y el reverso en orden progresivo, desde la 1 hasta la 320. Falta el sello carcelario. La numeración es de Gramsci. El cuaderno fue utilizado sólo parcialmente. La primera página (derecho y revés) fue dejada en blanco; está ocupada la segunda página (anverso y reverso) que lleva la numeración 3-4; fueron dejadas en blanco las pp. 5-10; fueron utilizadas las pp. 11-141; quedaron en blanco las pp. 142-320. En la parte del cuaderno utilizada por Gramsci figuran los siguientes espacios en blanco: primeras dos líneas de la p. 3; última línea de la p. 4; primeras 5 líneas de la p. 11; últimas tres líneas de la p. 141. La escritura invade regularmente el margen derecho de cada carilla y se hace insegura en las últimas páginas.

El cuaderno no tiene título. En la p. 3 se anuncia "una doble serie de investigaciones. Una sobre la época del Risorgimento y una segunda sobre la historia anterior que tuvo lugar en la península italiana..." Sin embargo, las notas efectivamente recogidas conciernen predominantemente al Risorgimento y en algunos casos a la Italia posterior al Risorgimento. Se trata de 58 notas; 57 textos C –se toman textos A de los Cuadernos 9 (XIV), 1 (XVI), 3 (XX), 6 (VIII)– y 1 texto B (§ 58). La nota introductoria en las pp. 3-4 y los §§ 3 y 4 no llevan el signo de parágrafo, integrado en la presente edición.

Resultan inéditos los siguientes parágrafos: § 12 ("La posición geopolítica de Italia. La posibilidad de los bloqueos"); § 32 (Piero Pieri, "El reino de Nápoles desde julio de 1799 hasta marzo de 1806"); § 41 ("Interpretación del Risorgimento").

Cuaderno iniciado en el curso de 1934 y proseguido hasta los primeros meses de 1935. Para establecer su fecha, además del punto genérico de referencia proporcionado por la falta de sello carcelario, es posible tomar en cuenta algunas fuentes nuevas que parecen aproximadamente contemporáneas a la redacción de las notas en que son utilizadas. Se trata de tres números del *Corriere della Sera*, respectivamente del 14 de mayo, 3 de septiembre y 26 de septiembre de 1934, utilizados respectivamente en las pp. 116, 135 y 139, y de un número de la *Nuova Antologia* del 1° de febrero de 1935, citado en la p. 141.

II. Notas

Siglas utilizadas en las notas

LC	*Lettere dal carcere*, Einaudi, Turín, 1965.
MS	*Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, ibid., 1948.
INT	*Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, ibid., 1949.
R	*Il Risorgimento*, ibid., 1949.
MACH	*Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno*, ibid., 1949.
LVN	*Letteratura e vita nazionale*, ibid., 1950.
PP	*Passato e presente*, ibid., 1951.
SG	*Scritti giovanili (1914-1918)*, ibid., 1958.
SM	*Sotto la Mole (1916-1920)*, ibid., 1960.
ON	*L'Ordine Nuovo (1919-1920)*, ibid., 1954.
SF	*Socialismo e fascismo. L'Ordine Nuovo (1921-1922)*, ibid., 1966.
CPC	*La costruzione del partito comunista (1923-1926)*, ibid., 1971.
DC	Descripción de los cuadernos.
FG	Libros de Gramsci depositados en el "Fondo Gramsci", sin contraseñas carcelarias.
FG, *C. carc.**	Libros del "Fondo Gramsci", con contraseñas carcelarias.
G. Ghilarza	Libros de Gramsci depositados en Ghilarza, sin contraseñas carcelarias.
G. Ghilarza *C. carc.*	Libros de Gramsci depositados en Ghilarza, con contraseñas carcelarias.

* La mayor parte de estos libros lleva el sello de la cárcel de Turi, el número de matrícula de Gramsci (7047) y la firma del director. Puesto que durante la prisión de Gramsci en Turi se sucedieron en la cárcel cuatro directores, la firma del director permite establecer el periodo en que el libro fue recibido por Gramsci. La sigla FG, *C. carc.* es completada, por consiguiente, con las siguientes indicaciones:

Turi I: firma del director G. Parmegiani, fallecido el 16 de marzo de 1929: corresponde al periodo comprendido entre el 19 de julio de 1928, fecha de la llegada de Gramsci a Turi, y fines de febrero de 1929.

Turi II: firma del sustituto de Parmegiani o del nuevo director G. Gualtieri, en servicio

en Turi desde el 31 de mayo de 1929 hasta el 24 de noviembre de 1930: corresponde al periodo comprendido entre marzo de 1929 y noviembre de 1930.

Turi III: firma del director V. Azzariti, en servicio en Turi desde noviembre de 1930 hasta el 18 de marzo de 1933: corresponde a ese periodo.

Turi IV: firma del director P. Sorrentino, en servicio en Turi desde el 18 de marzo de 1933: corresponde al periodo comprendido entre esa fecha y el 19 de noviembre de 1933, fecha de la partida de Gramsci de Turi.

Turi, falta la firma del director: corresponde a aquellos libros, con el sello de la cárcel de Turi y el número de matrícula de Gramsci, pero no consignado a Gramsci por la oposición del director. Es probable que estos libros le fuesen consignados a Gramsci en el momento de su partida de Turi.

Milán: libros consignados a Gramsci durante el periodo de su detención en la cárcel de Milán. Algunos de estos libros llevan también la contraseña de la cárcel de Turi, y en este caso la circunstancia se ha señalado. Pero en otros casos tales libros resultan consignados a Gramsci, incluso en Turi, sin ulteriores indicaciones.

Son muy raros los libros con la contraseña de cárceles de tránsito (Palermo, Nápoles).

Cuaderno 13 (XXX)

§ 1. "La característica fundamental del *Príncipe*..."
Texto C (ya en *MACH*, 3-8): es utilizado un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 21: "El moderno Príncipe".

[1] Cfr. Luigi Russo, *Prolegomeni a Machiavelli*, cit., pp. 19-31 (cap. III: "Il Machiavelli artista-eroe della tecnica politica"). En la p. 29 Russo escribe que Valentino fue "ascendido por nuestro autor a príncipe-mito de su doctrina".
[2] Una referencia a este escrito de Croce sobre la previsión de los hechos sociales está también en el Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41, VI, p. 24a.
[3] Cfr. Croce, *Cultura e vita morale*, cit., pp. 191-98.
[4] Cfr. a este respecto, Cuaderno 6 (VIII), § 30.

§ 2. "Las notas escritas a propósito del estudio de las situaciones..."
Texto C (ya en *MACH*, 40-41): es utilizado un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 37: "El moderno Príncipe".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 24.
[2] Se trata del discurso pronunciado por Nitti en la Cámara el 9 de julio de 1919 ya mencionado por Gramsci en el Cuaderno 1 (XVI), § 116, p. 75 bis (cfr. nota 5).
[3] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 102.

§ 3. "Además de en el modelo ejemplar de las grandes monarquías absolutas de Francia y España..."
Texto C (ya en *MACH*, 11-12): es utilizado un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 43: "Maquiavelo".

[1] Cfr. nota 1 del Cuaderno 8 (XXVIII), § 43.

§ 4. "Tomando como punto de partida la afirmación de Foscolo..."
Texto C (ya en *MACH*, 160): es utilizado un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 44: "Maximario maquiavélico".

§ 5. "Gran política (alta política) - pequeña política..."
Texto C (ya en *MACH*, 141): es utilizado un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 48: "Maquiavelo. El moderno Príncipe".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 48.

§ 6. "La cuestión de la clase política..."
Texto C (ya en *MACH*, 140): es utilizada la primera parte de un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 52: "Maquiavelo. El moderno Príncipe".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 24.

§ 7. "Cuestión del 'hombre colectivo'..."
Texto C (ya en *MACH*, 83-85): es utilizada la segunda parte del citado texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 52, cfr. en particular p. 20.

[1] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 44, p. 41 y nota 42.
[2] Cfr. nota 5 al Cuaderno 4 (XIII), § 15.
[3] Cfr. Cuaderno 7 (VII), § 39.

§ 8. "La concepción de Croce, de la política-pasión..."
Texto C (ya en *MACH*, 12-13): es utilizado un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 56: "Maquiavelo. El moderno Príncipe".

[1] Cfr. Cuaderno 7 (VII), § 39.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 56.

§ 9. "Schopenhauer compara la enseñanza de ciencia política de Maquiavelo..."
Texto C (ya en *MACH*, 160): es utilizado un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 58: "Maquiavelo".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 58.

§ 10. "La cuestión inicial a plantear y resolver en un tratado sobre Maquiavelo..."
Texto C (ya en *MACH*, 11-12), es utilizado un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 61: "Maquiavelo".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 61.

[2] Las palabras entre comillas son una paráfrasis de una afirmación de Marx, recordada por Gramsci repetidas veces; cfr. por ejemplo Cuaderno 4 (XIII), § 15, p. 54 y nota 6.

§ 11. "Una concepción del derecho que debe ser esencialmente renovadora."
Texto C (ya en *MACH*, 88-89): es utilizado un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 62: "Maquiavelo".

§ 12. "Bacon llamó 'Reyes Magos'..."
Texto C (ya en *MACH*, 160): es utilizado un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 69: "Maquiavelo".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 69.

[2] Los datos sobre Felipe de Commynes y las noticias sobre la comerciante de Tours están tomados de la obra de Lanson, *Histoire de la Littérature française*, cit., respectivamente p. 178 nota 1 y p. 179.

§ 13. "Junto a los méritos de la moderna 'maquiavelística'..."
Texto C (ya en *MACH*, 13-17): son utilizados un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 10: "Sobre Maquiavelo", y dos textos A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 114: "Maquiavelo", y § 78: "Maquiavelo".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 10.

[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 10.

[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 10.

[4] Cfr. Russo, *Prolegomeni a Machiavelli*, cit., pp. 40-44 (cap. V: "*L'Arte della Guerra* come corollario del *Principe*").

[5] La anécdota de Bandello es recordada también por Russo en los *Prolegomeni*, cit., p. 15: "el ingeniosísimo Maese Niccolò tuvo al sol más de dos horas de espera a los amigos, para ordenar tres mil infantes, según aquel orden que había escrito en el *Arte della Guerra* y nunca logró poderlos ordenar. Llegó a sacarlo de apuros Giovanni de las Bandas Negras y en un abrir y cerrar de ojos, con trompas y tambores y gestos, ordenó a aquella gente en diversos modos y formas, con grandísima admiración de todos los que allí se hallaban" (Matteo Bandello, *Novelle. Proemio* al cuento XL de la parte 1: "Inganno usato da una scaltrita donna al marito, con una subita astuzia").

[6] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 114.

[7] Cfr. Cuaderno 8 (XXVIII), § 53 y nota 1.
[8] Cfr. nota 2 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 114.
[9] Cfr. nota 1 al Cuaderno 6 (VIII), § 66.
[10] Cfr. Cuaderno 8 (XXVIII), § 162 y nota 4.

§ 14. "Otro punto a establecer y desarrollar..."
Texto C (ya en *MACH*, 37-38): es utilizado un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 86: "Maquiavelo".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 86.

§ 15. "En la noción de gran potencia debe considerarse..."
Texto C (ya en *MACH*, 167): es utilizado un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 79: "Maquiavelo. Gran potencia".

§ 16. "El 'demasiado' (y por lo tanto superficial y mecánico) realismo político..."
Texto C (ya en *MACH*, 39-40): es utilizado un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 84: "Maquiavelo. Ser y deber ser".

[1] Cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 86 y nota 1; la remisión está ya en la nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 84.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 84.

§ 17. "Análisis de las situaciones: relaciones de fuerza."
Texto C (ya en *MACH*, 41-50): son utilizados una parte del citado texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 38, cfr. en particular pp. 67-67 bis, y un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 163: "Maquiavelo. Relaciones de fuerza".

[1] Esta cita del prefacio de Marx a *Para la crítica de la economía política* –añadida en el margen en el manuscrito– está tomada de los textos de Marx traducidos por el mismo Gramsci en el Cuaderno 7 (VII), a las pp. 3 bis-4. Cfr. también nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 38.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 38.
[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 4 (XIII), § 38.
[4] Cfr. nota 4 al Cuaderno 4 (XIII), § 38.
[5] Cfr. nota 6 al Cuaderno 4 (XIII), § 38.

§ 18. "Algunos aspectos teóricos y prácticos del 'economismo'."
Texto C (ya en *MACH*, 29-36): es utilizada una parte del citado texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 38, cfr. en particular pp. 70 bis-74.

[1] Cfr. nota 4 al Cuaderno 1 (XVI), § 29.
[2] Cfr. nota 8 al Cuaderno 4 (XIII), § 38.
[3] Cfr. Cuaderno 9 (XIV), § 97 y Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41. XIV, p. 29a.
[4] Cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 26.
[5] Cfr. nota 6 al Cuaderno 4 (XIII), § 15.
[6] Cfr. en particular, Cuaderno 4 (XIII), § 3.
[7] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 61.
[8] Cfr. nota 13 al Cuaderno 4 (XIII), § 38, y nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 25.
[9] Cfr. nota 14 al Cuaderno 4 (XIII), § 38.
[10] Cfr. nota 15 al Cuaderno 4 (XIII), § 38. Algunas palabras saltadas al recopiar la cita en este texto C han sido reintegradas entre corchetes.
[11] Cfr. nota 16 al Cuaderno 4 (XIII), § 38.
[12] Cfr. nota 1 al Cuaderno 7 (VII), § 21.
[13] Para esta alusión a la lucha contra la teoría de Trotsky de la "revolución permanente", cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 44 (p. 42) y nota 45.
[14] Alusión a la obra de Marx, *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, cit.

§ 19. "Elementos para calcular la jerarquía de potencia..."
Texto C (ya en *MACH*, 167): es utilizado un texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 67: "Importancia relativa de las potencias".

§ 20. "Charles Benoist..."
Texto C (ya en *MACH*, 158 y 8-10): es utilizado un texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 8: "Maquiavelo y Marx".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 8.
[2] Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 4 y nota 1, § 8, y Cuaderno 8 (XXVIII), § 58 y nota 1.
[3] Cfr., en este mismo Cuaderno, el precedente § 1.

§ 21. "Continúa sobre el *Nuevo Príncipe*."
Texto C (ya en *MACH*, 20): es utilizado un texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 10: "Marx y Maquiavelo".

[1] Cfr. el precedente § 1.

§ 22. "Bibliografía."
Texto C (ya en *MACH*, 213): es utilizado un texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 29: "Maquiavelo".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 29.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 29.

§ 23. "Observaciones sobre algunos aspectos de la estructura de los partidos políticos en periodos de crisis orgánica."
Texto C (ya en *MACH*, 50-58 y 36-37): son utilizados textos A del Cuaderno 4 (XIII), § 69: "Sobre los partidos"; del Cuaderno 7 (VII), § 77: "Los intelectuales. Los partidos políticos"; del Cuaderno 4 (XIII), § 66: "El elemento militar en política"; del Cuaderno 9 (XIV), § 40: "Maquiavelo. Relaciones de fuerza, etcétera", cfr. en particular p. 30; § 22: "Pasado y presente"; y el resto del citado § 40.

[1] Cfr. el precedente § 17.
[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 51. Gramsci, probablemente, tenía presente en particular el siguiente pasaje del *18 Brumario*: "Francia sólo parece escapar al despotismo de una clase para reincidir bajo el despotismo de un individuo, y concretamente bajo la autoridad de un individuo sin autoridad. Y la lucha parece haber terminado en que todas las clases se postraron de hinojos, con igual impotencia y con igual mutismo, ante la culata del fusil" (*Obras escogidas en dos tomos*, t. I, p. 313).
[3] Cfr. Cuaderno 1 (XVI) § 43, en particular pp. 24 bis-25 bis.
[4] Cfr. nota 13 al Cuaderno 9 (XIV), § 89.
[5] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 22.
[6] Cfr. el subsiguiente § 38.
[7] Cfr., a este respecto, el precedente § 1, p. 1a, y Cuaderno 6 (VIII), § 30.
[8] Esta digresión sobre los recuerdos de Tommaso Tittoni está tomada de un precedente texto B del Cuaderno 5 (IX), § 44, cfr. en particular p. 23.

§ 24. "A propósito de las confrontaciones..."
Texto C (parcialmente en *MACH*, 65-67): es utilizado un texto A del Cuaderno 7 (VII), § 10: "Estructura y superestructura".

[1] Cfr. nota 2 al Cuaderno 7 (VII), § 10.
[2] Cfr. nota 3 al Cuaderno 7 (VII), § 10.
[3] Gramsci recuerda aquí el discurso pronunciado por Trotsky el 14 de noviembre de 1922 en el IV Congreso de la Internacional Comunista. Cfr. el siguiente pasaje reproducido en el suplemento n. 35 de *La Correspondance Internationale* (21 de di-

ciembre de 1922): "¿Por qué la guerra civil sólo empezó entre nosotros con todo su ardor después del 7 de noviembre? ¿Por qué después tuvimos que seguir, durante casi cinco años sin interrupción, la guerra civil al Norte, al Sur, al Oeste y al Este? Es la consecuencia de que hayamos conquistado el poder demasiado fácilmente. A menudo se ha dicho que derribamos a nuestras clases propietarias. Es verdad en cierto sentido. Políticamente, el país acababa apenas de salir de la barbarie zarista. Los campesinos no tenían casi ninguna experiencia política, los pequeños propietarios del campo tenían bien poca, la burguesía media tenía algo más, gracias a las Dumas, etcétera, la aristocracia tenía cierta organización bajo la forma de los Semstvo, etcétera. Por tanto las grandes reservas de la contrarrevolución: los campesinos ricos, en ciertos periodos, y los campesinos medios, la burguesía mediana, los intelectuales y toda la pequeña burguesía, todas esas reservas estaban por así decirlo todavía intactas, casi inutilizadas, y sólo cuando la burguesía empezó a comprender lo que perdía al perder el poder, buscó por todos los medios, cediendo naturalmente el primer lugar a la aristocracia, a los funcionarios aristócratas, etcétera, poner en movimiento las reservas potenciales de la contrarrevolución. Así, esa guerra civil prolongada fue la revancha de la historia por la facilidad con que habíamos obtenido el poder. ¡Pero bien está lo que bien acaba! En el curso de esos cinco años, hemos mantenido nuestro poder. Para los partidos occidentales, por el contrario, y en general para el movimiento obrero de todo el mundo, se puede afirmar ahora con certidumbre que en vuestro caso la tarea será mucho más difícil antes de la conquista del poder y mucho más fácil después. En Alemania, todo lo que pueda ser movilizado contra el proletariado lo será, sin hablar de Italia, donde la contrarrevolución se ha llevado hoy día a cabo antes incluso de la victoria de la revolución. Mussolini y sus fascistas han tenido, tras haber conquistado la influencia en todo el país, gracias al fracaso de la revolución de 1920 a la que no le faltó más que un partido revolucionario, que tomar actualmente el poder y la burguesía les ha cedido ese poder. Pero Mussolini representa la organización y la unión de todas las fuerzas adversarias a la revolución además de algunas fuerzas que aún es posible ganar para la revolución. Pero no quiero profundizar más en ese tema, que será el objeto de otro informe. En Francia, en Inglaterra, por todas partes, vemos a la burguesía, instruida por el ejemplo ruso y armada de toda la experiencia histórica de los países democráticos capitalistas, organizar y movilizar todo cuanto puede poner en acción. Ello prueba que todas sus fuerzas se encuentran desde hoy en el camino del proletariado y que, para conquistar el poder, el proletariado deberá neutralizar, paralizar, combatir y vencer a todas esas fuerzas mediante sus procedimientos revolucionarios. Pero desde el instante en que el proletariado tome el poder ya no le quedará a la contrarrevolución casi ninguna reserva, y el proletariado tendrá después de la conquista del poder en Europa Occidental y en el resto del mundo la vía mucho más franca para su trabajo creador que nosotros en Rusia".

§ 25. "'Doblez' e 'ingenuidad' de Maquiavelo."
Texto B (ya en *MACH*, 117-18).

[1] Las noticias que preceden –salvo la alusión a los libros de Villari y de Tommasini– están tomadas del artículo de Adolfo Oxilia citado en el texto, "Machiavelli nel teatro", en *La Cultura*, octubre-diciembre de 1933 (año XII, fasc. IV), pp. 912-22, cfr. en particular p. 914. Son de Gramsci, por el contrario, las referencias a las conocidas obras de Pasquale Villari (*Niccolò Machiavelli e i suoi tempi*, 3 vols., 1877-1882), y de Oreste Tommasini (*La vita e gli scritti di Niccolò Machiavelli nella loro relazione col machiavellismo*, 2 vols., 1883-1911).

[2] Cfr. las citas de Traiano Boccalini en el Cuaderno 14 (I), § 33.

[3] Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 4 y nota 1, y § 8.

[4] Cfr. Oxilia, "Machiavelli nel teatro", en *La Cultura*, cit., p. 914.

§ 26. "Hegemonía político-cultural."
Texto C (ya en *MACH*, 168): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 132: "Temas de cultura", cfr. en particular p. 94.

§ 27. "El cesarismo."
Texto C (ya en *MACH*, 58-61): son utilizados dos textos A del Cuaderno 9 (XIV), § 133: "Maquiavelo. El cesarismo", y § 136, con el mismo título.

[1] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 44, p. 42, y nota 45.

§ 28. "Sobre el desarrollo de la técnica militar."
Texto C (ya en *MACH*, 152-53): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 137: "Temas de cultura. Sobre el desarrollo de la técnica militar".

§ 29. "Voluntarismo y masas sociales."
Texto C (ya en *R*, 197-98): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 142: "Maquiavelo. Voluntarismo y 'masa social'".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 142.

[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 9 (XIV), § 142.

§ 30. "El número y la calidad en los regímenes representativos."
Texto C (ya en *MACH*, 80-82): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 69: "Maquiavelo".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 69.

§ 31. "El teorema de las proporciones definidas."
Texto C (ya en *MACH*, 77-79): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 62: "Maquiavelo".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 62.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 9 (XIV), § 62.

§ 32. "Sobre el concepto de gran potencia."
Texto C (ya en *MACH*, 168): son utilizados dos textos A del Cuaderno 9 (XIV), § 88: "Maquiavelo. Grandes potencias", y § 16: "Gran potencia. Política exterior".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 16.

§ 33. "Sobre el concepto de partido político."
Texto C (ya en *MACH*, 22-23): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 64: "Maquiavelo. Importancia y significado de los partidos".

[1] Cfr. nota 3 al Cuaderno 2 (XXIV), § 75.

§ 34. "Sobre el origen de las guerras."
Texto C (ya en *MACH*, 169): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 70: "Maquiavelo".

§ 35. "Arte político y arte militar."
Texto C (ya en *MACH*, 138): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 19: "Maquiavelo. Política y arte militar".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 19.

§ 36. "Sobre la burocracia."
Texto C (ya en *MACH*, 74-77): son utilizados dos textos A del Cuaderno 9 (XIV), § 21: "Maquiavelo. Historia de la burocracia", y § 68: "Maquiavelo. Centralismo orgánico y centralismo democrático".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 68.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 9 (XIV), § 68.

§ 37. "Notas sobre la vida nacional francesa."
Texto C (ya en *MACH*, 101-13): son utilizados textos A del Cuaderno 1 (XVI), § 18: "El error de Maurras. Notas sobre el partido monárquico francés"; § 48: "El jacobinismo al revés de Charles Maurras"; § 53: "Maurrasianismo y sindicalismo"; § 131: "Bainville y el sufragio universal en Francia"; § 106: "La concepción religiosa de Maurras".

[1] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 47.
[2] Cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 48.
[3] Cfr. nota 4 al Cuaderno 1 (XVI), § 48.
[4] Cfr. nota 5 al Cuaderno 1 (XVI), § 48.
[5] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 130.
[6] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 106.
[7] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 106.

§ 38. "Maurras y el 'centralismo orgánico'."
Texto C (ya en *MACH*, 113-220): son utilizados dos textos A del Cuaderno 1 (XVI), § 49: "El 'centralismo orgánico' y las doctrinas de Maurras", y § 54: "La batalla de Jutlandia".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 54.
[2] Cfr. Epicarmo Corbino, *La battaglia dello Jūtland, vista da un economista*, Giuffré, Milán, 1933; con toda probabilidad Gramsci leyó una reseña de este libro en *Nuova Rivista Storica*, octubre-diciembre de 1933 (año XVII, fasc. V-VI), pp. 571-72.

§ 39. "Italo Chittaro, *La capacità di comando*."
Texto C (ya en *MACH*, 217-18): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 79.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 79.

§ 40. "G. Gentile y la filosofía de la política."
Texto C (ya en *MACH,* 216): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 87: "Gentile y la filosofía de la política italiana".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 87.

§ 1. "Literatura popular."
Texto B (ya en *LVN*, 29-30).

[1] De esta remisión se desprende que el § 2 fue escrito antes que el § 1. Téngase presente además que los primeros tres parágrafos fueron escritos con el cuaderno ya iniciado, en las primeras dos carillas que inicialmente no habían sido utilizadas (cfr. DC).

[2] Gramsci ciertamente toma como punto de partida, en éste y en otros parágrafos de este cuaderno, los debates sobre arquitectura frecuentes en este periodo (1933) en la prensa. No está claro, sin embargo, que la expresión entre comillas sea una cita textual (que no se ha hallado) o una paráfrasis libre.

§ 2. "Literatura popular."
Texto B (ya en *LVN*, 29).

[1] Cfr. Adriano Tilgher, "Perché l'artista scrive, o dipinge, o scolpisce, ecc?", en *L'Italia che Scrive*, febrero de 1929, cit., p. 32: "... si pasamos finalmente a la arquitectura, esta piedra de toque de todas las estéticas, según la felicísima frase de Giuseppe Rensi, la teoría crociana nos parece decididamente fallida: ¿quién podrá creer que la construcción de edificios imponentes y costosos no tenga otra finalidad que la de remediar las deficiencias de nuestra memoria?" De este artículo de Tilgher, Gramsci se ocupó ya en el Cuaderno 2 (XXIV), § 103, y en el Cuaderno 3 (XX), § 155; otra alusión se encuentra en el subsiguiente § 28 de este mismo Cuaderno 14 (I).

§ 3. "Maquiavelo. Centro."
Texto B (ya en *MACH*, 146-47).

§ 4. "Literatura popular."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 13: "*Origen popular del 'superhombre'*", *cfr. en particular pp.* 23 bis-25 (ya en *LVN*, 122-24).

[1] Rastignac era también seudónimo de Vincenzo Morello: su exaltación del personaje dannunziano Corrado Brando ya fue anteriormente señalada por Gramsci, en un artículo del *Grido del Popolo* del 16 de febrero de 1918 (cfr. *SG*, 179).

[2] Gramsci alude aquí a Mario Gioda. Cfr. el artículo citado de *Unità* del 28 de febrero de 1924, "Caratteri italiani. Gioda o del romanticismo": "Mario Gioda era el 'amigo de Vautrin', de la *Folla* de Paolo Valera, era el discípulo más genial y prometedor de Paolo Valera" (*CPC*, 368). Para otras alusiones de Gramsci a Mario Gioda cfr. Cuaderno 3 (XX), § 53 y nota 1.

[3] Cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 108 y nota 2.

[4] La definición de la literatura religiosa como "una inmensa mano muerta espiritual, que nosotros debemos reivindicar con plena conciencia a nuestro pensamiento moderno" está en un artículo de Adolfo Omodeo ("Il valore umano della storia cristiana") publicado por el *Giornale Critico della Filosofia Italiana* y citado por Benedetto Croce en su escrito: "Intorno alle condizioni presenti della storiografia in Italia, III: La storiografia della filosofia e della religione", en *La Critica*, 20 de mayo de 1929, cit., p. 173 (ahora en Benedetto Croce, *Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono*, vol. II, 4a ed., 1964, p. 227). La nota de Gramsci se deriva ciertamente de este escrito de Croce.

§ 5. "Criterios metodológicos."
Texto B (ya en *LVN*, 33).

§ 6. "Pasado y presente. Frailadas."
Texto B (ya en *PP*, 133).

[1] Esta cita de Pulci está tomada de un artículo de Domenico Bulferetti, "Il centenario di Luigi Pulci", en *Pègaso*, diciembre de 1932 (año IV, n. 12), pp. 732-37, cfr. en particular p. 735.

[2] Esta expresión pascaliana fue ya utilizada por Gramsci en el artículo "I monaci di Pascal" en *Avanti!* del 26 de febrero de 1917 (cfr. *Scritti 1915-21*, cit., pp. 31-33). Véase también otra utilización hecha de ella por Gramsci, en el memorial dirigido el 3 de abril de 1928 al presidente del Tribunal Especial: "En una polémica con los jesuitas el filósofo francés Pascal escribió que era más fácil encontrar frailes que encontrar buenas razones. Puede decirse, de este proceso, que es más fácil hallar policías que hallar pruebas o testigos y que es aún más fácil encontrar agentes provocadores que policías..." (cfr. "Una lettera di Gramsci al Presidente del Tribunale Speciale", en "Trent'anni di vita e lotte del PCI", *Quaderni di Rinascita*, n. 2, 1951, p. 84).

§ 7. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 8-9).

[1] Cfr. el precedente § 4.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 89.

§ 8. "Risorgimento."
Texto B (ya en *R*, 69).

§ 9. "Maquiavelo. ¿Quién es el legislador?"
Texto B (ya en *MACH*, 136-37).

[1] Cfr. Mauro Fasiani, "Schemi teorici ed 'exponibilia' finanziari", en *La Riforma Sociale*, septiembre-octubre de 1932 (año XXXIX, n. 5), pp. 481-514. La cita está en la p. 500.
[2] Ibid., p. 504.
[3] Esta cita del *Trattato di Sociologia Generale* de Vilfredo Pareto está en el artículo citado de Fasiani en la p. 497, nota 7.

§ 10. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 11).

[1] Cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 162, y Cuaderno 9 (XIV), § 36.

§ 11. "Temas de cultura. Las grandes potencias mundiales."
Texto B (ya en *PP*, 206-8).

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 6 (VIII), § 199. Otra alusión al análisis marxiano de la Constitución española de 1812 está en el Cuaderno 9 (XIV), § 97. En la edición italiana citada por Gramsci (*La questione orientale*, cartas de Carlos Marx, 1853-56, Mongini, Roma, 1903; luego en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, vol. II, a cargo de Ettore Ciccotti, Milán, 1914) no está incluido, por el contrario, este artículo de Marx sobre la Constitución española.
[2] El artículo 48 de la Constitución de Weimar permitía la suspensión de las garantías constitucionales y de los derechos fundamentales de los ciudadanos en caso de perturbación del "orden y la seguridad pública".

[3] Cfr. James Bryce, *Democrazie moderne*, 1a ed. italiana a cargo de L. Degli Occhi, 2 vols., Hoepli, Milán, 1930-31.

[4] Gramsci alude aquí al clamoroso proceso, intentado en Dayton, Tennessee, en 1925, contra un joven maestro, John Thomas Scopes, arrestado bajo la acusación de haber enseñado la teoría evolucionista en la escuela superior de Dayton.

[5] Aflora aquí el recuerdo de una experiencia juvenil de Gramsci que ya fue evocada en un artículo de febrero de 1916, "La buona stampa", en la sección 'Sotto la Mole'; cfr. *SM*, 39-40: "En realidad nosotros no hacemos demasiado caso de esta lenta labor de empantanamiento intelectual debida a los clericales. Es algo impalpable, que se escurre como la anguila, blanducho, que no parece consistente y en cambio es como el colchón que resiste los cañonazos más que los muros de Lieja. Es increíble la cantidad de opúsculos, revistas, folletos, correos parroquiales que circulan por todas partes, que tratan de infiltrarse incluso en las familias más refractarias, y que se ocupan de tantas otras cosas además de la religión. Recuerdo, por ejemplo, este hecho: vi hace dos o tres años, cuando incluso el *Corriere della Sera* atacaba a los azucareros por la insoportable especulación que ejercían, y que aún más que nunca ejercen, un folleto no más amplio que una postal ilustrada, uno de esos misterios no sé si semanales o mensuales que alguna beatona se encarga de distribuir en los pueblos mediante el desembolso de un abono anual de diez céntimos. Y bien, en aquel misterio de una parte se hallaba representado Jesucristo en la cruz sufriendo el ultraje máximo, y de la otra estaba impreso el consejo de orar en aquella semana (o en aquel mes) por los pobres azucareros tan injustamente perseguidos por los enemigos de la religión, tales como los socialistas y la inevitable masonería". El episodio se remonta probablemente a la campaña electoral de 1913, que Gramsci siguió en Cerdeña simpatizando con la propaganda de la Liga antiproteccionista, grupo de jóvenes meridionalistas organizados en torno a Attilio Deffenu y Nicolò Fancello. A un documento de este grupo publicado en *La Voce* del 28 de agosto de 1913 (año V, n. 35), Gramsci se adhirió oficialmente; su firma de adhesión aparece en efecto registrada en *La Voce* del 9 de octubre de 1913 (año V, n. 41). Cfr. a este propósito el libro de Giuseppe Fiori, *Vita di Antonio Gramsci*, Laterza, Bari, 1966, pp. 97 ss.

§ 12. "Temas de cultura."
Texto B (ya en *PP*, 197).

[1] Cfr. el precedente § 7 y nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 89.

[2] Cfr. Cuaderno 8 (XXVIII), § 112 y nota 2.

[3] Felice Cavallotti polemizó en varias ocasiones con Costanzo Chauvet, quien fue desde 1875 hasta 1918 (año de su muerte) director del cotidiano filogobiernista

Il Popolo Romano. En la época del escándalo de la Banca Romana, Cavallotti presentó contra Chauvet una denuncia ante la magistratura.

[4] Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 68 y nota 1.

§ 13. "Maquiavelo. ¿Quién es legislador?"
Texto B (ya en *MACH*, 135-36).

§ 14. "Carácter no nacional-popular de la literatura italiana."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 21 (XVII), § 1: "Nexo de problemas", cfr. en particular pp. 4-6 (ya en *LVN*, 58-60).

[1] Cfr. nota 3 (XX), § 63.

[2] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 73 y nota 2.

§ 15. "El teatro de Pirandello."
Texto B (ya en *LVN*, 47-51).

[1] Cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 26 y nota 3.

[2] Cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 26 y Cuaderno 9 (XIV), § 134.

[3] En realidad, en el cuento "Lontano" (cfr. *Novelle per un anno*, vol. II, 15a ed., Mondadori, Milán, 1949, pp. 93-137). Gramsci tenía en la cárcel una edición de este cuento publicado en el mismo volumen junto con *Il turno*: cfr. Luigi Pirandello, *Il turno*, novela, *Lontano*, cuento, Treves, Milán, 1915 [G. Ghilarza, *C. Carc.*].

[4] Sobre esta obra de Silvio D'Amico (*Il teatro italiano*, Treves, Milán, 1932) Gramsci había visto con toda probabilidad diversas reseñas y entre ellas un artículo de Antonio Valenti ("D'Amico e la storia del teatro italiano", en *L'Italia Letteraria*, 1° de enero de 1933, año IX, n. 1).

[5] Gramsci probablemente tenía presente el artículo "Il teatro moderno e la sua crisi" –en *La Civiltà Cattolica*, 17 de diciembre de 1932 (año LXXXIII, vol. IV), pp. 563-74–, que se ocupa de Pirandello (pp. 570-71) a propósito de *Il teatro italiano* y otras obras de Silvio D'Amico: en el mismo artículo se remite al precedente ensayo, "L'originalità e Luigi Pirandello", de la *Civiltà Cattolica*, 15 de mayo de 1923 (año LXXXIV, vol. II), pp. 330-37; 7 de julio de 1923 (año LXXIV, vol. III), pp. 15-31; 4 de agosto de 1923 (año LXXIV, vol. III), pp. 219-23.

[6] Cfr. Silvio D'Amico, "Poesia di Pirandello", en *L'Italia Letteraria*, 30 de octubre de 1932 (año IV, n. 44). En una nota introductoria se precisa que el artículo es un extracto del libro *Il teatro italiano*, citado anteriormente por Gramsci.

[7] Cfr., en *L'Italia Letteraria* del 4 de diciembre de 1923, cit., en la sección 'Discussio-

ni', la breve nota polémica de Italo Siciliano bajo el título "Ha detto male di Pirandello?" Sigue la respuesta de Silvio D'Amico.

[8] Las posiciones de Siciliano están tomadas del artículo citado en la nota precedente; en las citas entre comillas se introdujeron leves modificaciones formales para adaptarlas a la construcción sintáctica de Gramsci.

[9] La cita de D'Amico está tomada del artículo cit., "Poesia di Pirandello".

§ 16. "Risorgimento italiano."
Texto C (ya en *R*, 68-69): es utilizado un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 243.

§ 17. "Literatura popular."
Texto C (ya en *LVN*, 131-32): es utilizado un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 245.

[1] No parece que Gramsci tuviese un conocimiento directo de los libros de Mario Mazzucchelli; cfr. Cuaderno 3 (XX), § 78, p. 46.

§ 18. "Maquiavelo. Voluntarismo y garibaldismo."
Texto C (ya en *R*, 198): es utilizado un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 244: "Maquiavelo. Contra el 'voluntarismo' o garibaldismo".

§ 19. "Literatura popular. El gusto melodramático."
Texto B (ya en *LVN*, 68-69).

[1] Cfr. nota 2 al Cuaderno 6 (VIII), § 172.

[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 6 (VIII), § 105.

[3] Para las traducciones de poesías del Walt Whitman y Marcel Martinet, cfr. los números del *Ordine Nuovo* del 7 de junio, 12 de julio, 6-13 de diciembre, 27 de diciembre de 1919, 24-31 de enero, 21 de febrero, 28 de febrero-6 de marzo, 13 de marzo, 3-10 de abril, 15 de mayo, 10 de julio de 1920 (año I, n. 5, 9, 29, 31, 38, 39, 40, 43; año II, n. 2, 9).

§ 20. "Católicos integrales, jesuitas, modernistas."
Texto B (ya en *MACH*, 280).

[1] Muchos datos anotados en este parágrafo son citados de memoria; así por lo que concierne a la encíclica *Pascendi*, para la cual en un primer momento Gramsci in-

dicó la fecha inexacta de 1908 (corregida luego, pero no en todos los casos, como 1907). Es posible, sin embargo, que Gramsci tuviese presente el artículo "Le lotte e i trionfi della Chiesa fra gli errori di un secolo (1832-1932)" en *La Civiltà Cattolica*, 1° de octubre de 1932 (año LXXXII, vol. IV), pp. 3-14 (en este artículo se menciona también la *Pascendi*, pero sin indicación de fecha).

[2] En este criterio se inspiró Gramsci durante la elaboración de los textos C, reuniendo estas dos secciones en el Cuaderno 20 (XXV), titulado precisamente "Acción católica. Católicos integrales, jesuitas, modernistas".

§ 21. "El teatro de Pirandello."
Texto B (ya en *LVN*, 51-52).

[1] Las noticias sobre Evreinov, escritor ruso, emigrado a París después de la revolución, están tomadas de una reseña de Antonio Valenti al libro de Nicolai Evreinov, *Il teatro della guerra eterna*, drama en tres actos y cuatro cuadros, casa ed. Nemi, Florencia, 1932, en *L'Italia Letteraria*, 24 de julio de 1932 (año IV, n. 31), en la sección 'I libri della settimana'.

[2] Cfr. el precedente § 15 y nota 2.

[3] Del *Aria del Continente* de Nino Martoglio se ocupó Gramsci en una crónica teatral de *Avanti!* del 12 de abril de 1916 (cfr. *LVN*, 236-37).

§ 22. "Temas de cultura. Personalidades del mundo económico nacional."
Texto B (ya en *PP*, 198-99).

[1] Sobre el ingeniero Angelo Omodeo cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 43.

§ 23. "Maquiavelo. Cesarismo y equilibrio 'catastrófico' de las fuerzas político-sociales."
Texto B (ya en *MACH*, 61-62).

§ 24. "Elementos de cultura italiana. La ideología 'romana'."
Texto B (ya en *INT*, 48).

[1] Cfr. la reseña de Adolfo Omodeo al volumen III de los *Denkwürdigkeiten* de Bülow, en *La Critica*, 20 de septiembre de 1931 (año XXIX, fasc. V), pp. 384-88. La cita está tomada de la p. 384.

§ 25. "Pasado y presente. La lógica de don Ferrante."
Texto B (ya en *PP*, 69).

[1] Sobre las *tesis de Roma* cfr. la nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 63. Para la discusión sobre el golpe de Estado fascista que tuvo lugar durante la preparación de estas tesis, cfr. la carta de Gramsci a Togliatti, Terracini, etcétera, del 9 de febrero de 1924: "En 1921-22 el partido tenía esta concepción oficial: que era imposible el advenimiento de una dictadura fascista o militar; con grandes dificultades logré hacer quitar de las tesis que esta concepción debiera quedar escrita, haciendo modificar fundamentalmente las tesis 51 y 52 sobre la táctica" (Togliatti, *La formazione del gruppo dirigente del partito comunista italiano*, cit., p. 199).

§ 26. "Notas de cultura italiana. A propósito del protestantismo en Italia, etcétera."
Texto B (ya en *INT*, 43-46).

[1] Cfr. "Germanesimo e storicismo di Ernesto Renan. Saggio inedito di Giorgio Sorel", en *La Critica*, 20 de marzo de 1931 (año XXIX, fasc. II), pp. 110-14; 20 de mayo de 1931, pp. 199-207; 20 de julio de 1931, pp. 358-67; 20 de septiembre de 1931, pp. 430-40. Todos los datos sobre este escrito y sobre las circunstancias de su frustrada publicación están tomados de dos notas de Benedetto Croce: la primera, al principio de la primera parte, en la p. 110; la segunda al final de la publicación (p. 444).

[2] Cfr. nota 4 al Cuaderno 9 (XIV), § 111.

[3] Sobre este ensayo, que es de Trotsky, cfr. el Cuaderno 7 (VII), § 44 y nota 3.

[4] El ensayo de Trotsky en polémica con Masaryk es efectivamente citado por Gobetti en un artículo sobre Trotsky publicado en *Il Resto del Carlino* del 5 de abril de 1921 (ahora en Gobetti, *Scritti politici*, cit., a cargo de Paolo Spriano, pp. 206-10, cfr. en particular p. 208). Una alusión al mismo ensayo está también en el escrito "Storia della rivoluzione russa", publicado en *La Rivoluzione Liberale*, 4 de mayo de 1922 (año I, n. 11-12) y luego utilizado, con algunas variantes, como primera parte del *Paradosso dello spirito russo* (ahora en Piero Gobetti, *Scritti storici, letterari e filosofici*, a cargo de Paolo Spriano, Einaudi, Turín, 1969, pp. 293-309, cfr. en particular p. 295).

[5] Esta referencia al libro de Proudhon está tomada de la nota 2 en la p. 434 de la última entrega del citado ensayo de Sorel (*La Critica*, 20 de septiembre de 1931, cit.). Sobre los principios educativos de Renan y sobre la relación Renan-Proudhon, véase en el mismo escrito, pp. 432-34; en la p. 434 está la larga cita del libro de Proudhon al que hace referencia la nota reproducida por Gramsci y que contiene el punto de vista de Proudhon sobre la "reproducción" en Francia de la reforma protestante, de la que Gramsci habla más adelante.

[6] Otra alusión a esta posición de los moderados de la Perseveranza aparece también en el Cuaderno 6 (VIII), § 158, p. 63.

§ 27. "Literatura popular. Orígenes populares del 'superhombre'."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 13, cfr. en particular pp. 25-25 bis (ya en *LVN*, 124).

[1] Cfr. el precedente § 4.
[2] Cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 108 y nota 1.

§ 28. "Literatura popular."
Texto B (ya en *LVN*, 64-65).

[1] Cfr. el artículo de Luigi Volpicelli, "Arte e Religione", en *L'Italia Letteraria*, 1° de enero de 1933 (año IX, n. 1).
[2] Se trata del artículo de Tilgher ya citado repetidas veces "Perché l'artista scrive o dipinge, o scolpisce, ecc?", en *L'Italia che Scrive*, febrero de 1929, cit.

§ 29. "Temas de cultura. El osito de Cuvier."
Texto B (ya en *PP*, 214).

[1] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 26 y nota 2.
[2] A una conclusión distinta, que acentúa los riesgos, incluso prácticos, de la aplicación de este principio a la "sociología", llega Gramsci en el Cuaderno 28 (III), § 3.

§ 30. "Literatura popular. Orígenes populares del superhombre."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 13, cfr. en particular p. 25 bis (ya en *LVN*, 124).

[1] Este artículo de Louis Gillet, escrito en ocasión del décimo aniversario del advenimiento del fascismo al poder, fue traducido casi íntegramente, bajo el título "La nuova Roma", en la *Rassegna Settimanale della Stampa Estera*, 27 de diciembre de 1932 (año VII, fasc. 51), pp. 2791-2803. Es ésta ciertamente la fuente de Gramsci, así como es segura la alusión al fascismo en la referencia genérica a "algunos aspectos de la vida moderna". En particular, la atención de Gramsci fue probablemente atraída por la última parte del artículo en donde Gillet describe un encuentro suyo con Mussolini en tonos retóricos de bajo romanticismo, como se desprende del siguiente pasaje: "Lentamente él se vuelve hacia mí, deja su perió-

dico y con un gesto me invita a sentarme. Los retratos de Mussolini son conocidos. Ellos expresan insuficientemente aquello que impresiona de inmediato: la masa, el peso, la musculatura, la potencia del hombre. Debe de haber en este cuerpo una energía épica como la de los huracanes irresistibles. Atentos a sus cóleras si él, el hijo del herrero, cierra el puño. Siento sorpresa al tener ante mí, inofensivo y en reposo, esta fuerza de Hércules popular de aspecto verdaderamente formidable. La máscara célebre, de la frente inmensa en forma de torre, parece menos dura y sobre todo mucho más fina que en las fotografías. El color es pálido, el rostro popular pero lleno de modelados delicados. El ojo es muy bello, de un castaño dorado capaz de pasar de la ternura a la tempestad..." (p. 2801).

§ 31. "Los sobrinitos del abate Bresciani."
Texto B (ya en *LVN*, 150).

[1] La cita del verso de Lasca está tomada probablemente de la obra escolar de Enrico Carrara, citada por Gramsci en el subsiguiente § 33. Cfr. Enrico Carrara. *Storia ed esempi della letteratura italiana* para el uso de las escuelas normales, los institutos técnicos y escuelas afines, vol. IV: *Il Cinquecento*, 2a ed., Signorelli, Milán, 1913, p. 158: "Non ti bastaba, pedantuzzo stracco, / delle Muse e di Febo mariuolo, / aver mandato mezzo Dante a sacco; / che lui ancor, che nelle prose è solo, / hai tristamente sí deserto e fiacco, / che d'una lancia è fatto un punteruolo". (No te bastaba, pedantuelo harapo, / de las Musas y Febo ratero, / haber saqueado medio Dante; / que hasta a él, que en la prosa es único, / lo has dejado tan yermo y flaco, / que de una lanza ha resultado un punzón.)

§ 32. "Maquiavelo. Teoría y práctica."
Texto B (ya en *MACH*, 122-23).

[1] La anécdota de Bandello ya había sido mencionada en el escrito de Russo, *Prolegomeni a Machiavelli*, repetidamente citado por Gramsci: cfr. nota 5 al Cuaderno 13 (XXX), § 13; pero esta "relectura" de Gramsci debe referirse a otra fuente: con toda probabilidad al IV volumen cit. de la obra de Carrara, donde la *Dedica* de Bandello es reproducida en las pp. 147-49, en un texto que corresponde a la cita de Gramsci.

§ 33. "Maquiavelo."
Texto B (ya en *MACH*, 115-17).

[1] Cfr. Cuaderno 13 (XXX), § 1, p. 1, y § 20, p. 14.

[2] Cfr. Enrico Carrara, *Storia ed esempi della letteratura italiana* para uso de las escuelas normales, institutos técnicos y escuelas afines, vol. VII: *L'Ottocento*, 2a ed., Signorelli, Milán, 1913, p. 59, nota 2, donde se habla de Maquiavelo "como autor del *Príncipe* que fue interpretado como si tuviese una intención satírica y revolucionaria como el Giorno".

[3] La cita de Croce reproducida por Gramsci no es textual. Gramsci retoma un juicio de Croce ya mencionado en el Cuaderno 4 (XIII), § 4: "Maquiavelismo y marxismo", p. 45 bis, y extraído de la *Storia dell'età barocca in Italia*, cit., p. 82.

[4] La frase entre comillas no es una cita textual de Boccalini, sino un breve resumen interpretativo de un pasaje de los *Ragguagli di Parnaso*, al cual el mismo Carrara remite en el lugar citado en la precedente nota 2 según el texto reproducido en el tomo V de su obra. Cfr. Carrara, *Storia ed esempi della letteratura italiana*, cit., vol. V: *Il Seicento*, pp. 58-61; cfr. en particular pp. 59-60: "... el abogado fiscal les hizo saber que Maquiavelo, por los abominables y execrables preceptos, que se leían en sus escritos, tan merecidamente había sido condenado, como de nuevo y severamente debía ser castigado, por haber sido hallado de noche en un rebaño de ovejas, a las cuales se ingeniaba en acomodar en las bocas dientes postizos de perros, con evidente peligro de que desapareciese la raza de las ovejas, personas tan necesarias en este mundo".

§ 34. "Maquiavelo. Partidos políticos y funciones de policía."
Texto B (ya en *MACH*, 26).

§ 35. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto B (ya en *LVN*, 84-85).

[1] Cfr. el artículo de Giovanni Papini, "Lo scrittore come Maestro", en *Nuova Antologia*, 1° de enero de 1933 (año LXVIII, fasc. 1459), pp. 30-42.

[2] Cfr. el artículo de Luigi Chiarini, "Arte e vita", en *Educazione Fascista*, diciembre de 1932 (año X), pp. 1013-20.

[3] Un artículo contra Papini (firmado "Il polemista di turno") está en *L'Italia Letteraria*, 4 de diciembre de 1932, cit., bajo el título "'Farfanicchi' e 'filistei'. Bizze di Papini".

[4] Cfr. los artículos de Gherardo Casini, "Morte dell'intellettuale", y de Bruno Spampanato, "Antifascismo della cultura", en *Critica Fascista*, 1° de enero de 1933 (año XI, n. 1), pp. 3-4 y 8-9.

§ 36. "Criterios metodológicos."
Texto B (ya en *PP*, 173).

§ 37. "Literatura popular. Italia y Francia."
Texto B (ya en *LVN*, 63-64).

§ 38. "Notas de cultura italiana."
Texto B (ya en *INT*, 46-47).

[1] Cfr. *L'Italia e la scienza*, a cargo de Gino Bargagli-Petrucci, Le Monnier, Florencia, 1932. Acerca de este libro Gramsci había visto las reseñas citadas más adelante.

[2] Cfr. en la sección 'Libri' de *Educazione Fascista*, julio de 1932 (año X), pp. 601-3, la reseña de G. M. Boccabianca al libro de Bargagli-Petrucci, en polémica con el padre Gemelli.

[3] Cfr. el artículo de Sebastiano Timpanaro, "L'attualità scientifica. L'Italia e la scienza, I" , en *L'Italia Letteraria*, 11 de septiembre de 1932 (año IV, n. 37). La segunda parte del artículo fue publicada en *L'Italia Letteraria* del 16 de octubre de 1932, cit.

§ 39. "Literatura popular. Manzoni y los 'humildes'."
Texto B (ya en *LVN*, 72-73).

[1] Sobre la relación entre las concepciones de Manzoni y las doctrinas de Thierry cfr. el Cuaderno 7 (VII), § 50 y § 51.

[2] Cfr. Cuaderno 3 (XX), § 148; Cuaderno 6 (VIII), § 9, Cuaderno 7 (VII), § 50; Cuaderno 8 (XXVIII), § 9.

[3] Este libro de Zottoli es ya citado por Gramsci en el Cuaderno 7 (VII), § 50.

[4] Algunas notas concernientes a este tema serán recogidas luego por Gramsci en el Cuaderno 25 (XXIII) bajo el título *Al margen de la historia (historia de los grupos sociales subalternos)*.

[5] Con toda probabilidad Gramsci tenía presente aquí, directa o indirectamente, algunas indicaciones de Engels en el escrito *L. Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* (cfr. Marx-Engels, *Obras escogidas*, cit., p. 391): "Desde la implantación de la gran industria, es decir, por lo menos, desde la paz europea de 1815, ya para nadie en Inglaterra era un secreto que allí la lucha política giraba toda en torno a las pretensiones de dominación de dos clases: la aristocracia terrateniente (*landed aristocracy*) y la burguesía (*middle class*). En Francia, se hizo patente este mismo hecho con el retorno de los Borbones; los historiadores del periodo de la Res-

tauración, desde Thierry hasta Guizot, Mignet y Thiers, lo proclaman constantemente como el hecho que da la clave para entender la historia de Francia desde la Edad Media". Cfr. también la carta de Engels a Starkenburg del 25 de enero de 1894 (ibid., p. 508): "Marx descubrió la concepción materialista de la historia, pero Thierry, Mignet, Guizot y todos los historiadores ingleses hasta 1850 demuestran que ya se tendía a ello". Un juicio de Marx sobre Thierry ("*le père* de la 'lucha de clases' en la historiografía francesa") está en la carta a Engels del 27 de julio de 1854 (cfr. *Carteggio Marx-Engels*, trad. italiana, vol. II, Editori Riuniti, Roma, 1950, pp. 315 ss.). Cfr. también la carta de Marx a Weidemeyer del 5 de marzo de 1852 (Marx-Engels, *Werke*, XXVIII, Dietz, Berlín, 1963, pp. 503-9).

§ 40. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 21).

[1] Cfr. el artículo de Gino Doria, "Carlo Alberto", en *La Nuova Italia*, 20 de marzo de 1931 (año II, n. 3), pp. 85-90, en particular p. 85.

§ 41. "Balzac."
Texto B (ya en *LVN*, 125-26).

[1] Cfr. Cuaderno 8 (XXVIII), § 209 y nota 2, § 230 y nota 1.
[2] Paul Bourget, "Les idées politiques et sociales de Balzac", en *Les Nouvelles Litteraires*, 8 de agosto de 1931 (año X, n. 460).
[3] También esta cita está tomada del artículo citado de Paul Bourget.

§ 42. "Cultura italiana."
Texto B (ya en *INT*, 127).

[1] No se ha hallado la fuente de la que Gramsci tomó estos datos.

§ 43. "Nociones enciclopédicas. 'Riscossa'."
Texto B (ya en *PP*, 162).

§ 44. "Concordatos."
Texto A: retomado, junto con otra nota sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 14: "Relaciones entre el Estado y la Iglesia", cfr. en particular pp. 26-26 bis (ya en *MACH*, 257-58).

[1] Cfr. el artículo firmado Novus, "Una polemica sulla Conciliazione", en *Critica Fascista*, 1° de febrero de 1933 (año XI, n. 3), pp. 54-56. Los datos bibliográficos referentes a Vincenzo Morello y Egilberto Martire están contenidos en este artículo.

§ 45. "Literatura popular. Manzoni."
Texto B (ya en *LVN*, 74-75).

[1] Cfr. el artículo de Adolfo Faggi, "Vox populi vox Dei", en *Il Marzocco*, 1° de noviembre de 1931 (año XXXVI, n. 44).

§ 46. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto B (ya en *LVN*, 150).

[1] Cfr. Guido Mazzoni, *Storia letteraria d'Italia. L'Ottocento*. Parte I, Vallardi, Milán, 1913, p. 650. La cita de Gramsci puede también ser indirecta.

§ 47. "Características de la cultura italiana."
Texto B (inédito).

[1] De la *Storia della storiografia italiana* de Croce, Gramsci tenía la primera edición, de 1921: cfr. nota 13 al Cuaderno 7 (VII), § 1; en la segunda edición (1930) se añadió en apéndice el ensayo "Intorno alle condizioni presenti della storiografia italiana", que Gramsci había leído en la *Critica*: cfr. Cuaderno 8 (XXVIII), § 23, p. 12 y nota 5.

[2] De *Italia in cammino*, de Volpe, Gramsci tenía la primera edición de 1927: cfr. nota 3 al Cuaderno 3 (XX), § 82. Del prefacio de Volpe a la tercera edición (Treves, Milán, 1931), Gramsci tuvo probablemente noticias indirectas.

[3] Sobre la *Histoire de la Gaule* de Camille Jullian cfr. Cuaderno 5 (IX), § 42, p. 21 y nota 4.

[4] Una alusión a las posiciones de Montefredini, también en relación a un conocido ensayo de Benedetto Croce, está ya en el Cuaderno 9 (XIV), § 89, p. 69 bis (cfr. nota 11).

[5] Sobre la relación Fortunato-Salvemini en el planteamiento de la cuestión meridional cfr. la observación de Gramsci en el Cuaderno 1 (XVI), § 43, p. 26 y nota 8.

[6] Cfr. Cuaderno 5 (IX), § 88.

[7] En una carta a su madre del 3 de octubre de 1927 (cfr. *LC*, 131-32) Gramsci recuerda haber comprado en Turín, en 1913, un lote de libros usados sobre Cerdeña, entre los que se encontraba uno en el que se recopilaban las "Catas de Arbó-

rea": se trata de una colección de documentos –de discutible autenticidad– de literatura e historia sarda, editados en 1863 por Pietro Martini, pero ya en circulación desde antes, a partir de 1845, y utilizados en la propaganda para las reivindicaciones sardistas.

[8] Los datos del libro de Nello Quilici (*Origine, sviluppo e insufficienza della borghesia italiana*, Edic. de Nuovi Problemi, Ferrara, 1932) están tomados con toda probabilidad de un artículo de Mario Diana, "Un proceso alla borghesia", en *L'Italia Letteraria*, 29 de enero de 1933 (año IX, n. 5).

§ 48. "Pasado y presente. Centralismo orgánico y centralismo democrático. Disciplina."
Texto B (ya en *PP*, 65-66).

§ 49. "Maquiavelo. El Estado."
Texto B (ya en *MACH*, 125-26).

[1] Cfr. *Rassegna Settimanale della Stampa Estera*, 3-10 de enero de 1933 (año VIII, fasc. 1-2), pp. 77-82; la cita está en la p. 80. La reseña del artículo de G. Miskolczy está en la sección 'Riviste', bajo el título "L'opera del regime per il rinnovamento spirituale, culturale ed economico del paese".

§ 50. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 73).

§ 51. "Maquiavelo. Moral y política."
Texto B (ya en *MACH*, 142-43).

§ 52. "Católicos integrales, jesuitas, modernistas."
Texto B (ya en *MACH*, 278-79).

[1] Cfr. *La Cultura*, octubre-diciembre de 1932 (año XI, fasc. 4), pp. 846-49.

[2] Probablemente aquí Gramsci se refiere al "Centro Nazionale Italiano", fundado en 1924, después del delito Matteotti, por un grupo de disidentes de derecha del Partido Popular, hostiles a la descubierta colaboración entre católicos y socialistas como movimiento católico de apoyo al fascismo. Cfr. Gabriele De Rosa, *Storia del movimento cattolico*, vol. II: *Il Partito Popolare Italiano*, Laterza, Bari, 1966, pp. 501 ss, y Renzo De Felice, *Mussolini il fascista*, I, Einaudi, Turín, 1966, pp. 657-58.

[3] Cfr. Cuaderno 5 (IX), § 1 y nota 3.
[4] Cfr. Cuaderno 8 (XXVIII), § 95.

§ 53. "Maquiavelo. La fuerza de los partidos agrarios."
Texto B (ya en *MACH*, 147).

§ 54. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 94-95).

§ 55. "Acción Católica."
Texto B (ya en *MACH*, 236-37).

[1] Cfr. la reseña al libro de Vercesi en la sección 'Rivista della stampa' ("Il papato nel secolo XIX") de la *Civiltà Cattolica*, 7 de enero de 1933 (año LXXXIV), pp. 173-75; la cita está en la p. 174.

§ 56. "Cultura italiana."
Texto B (ya en *INT*, 124).

§ 57. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 92-93).

[1] Estas indicaciones están tomadas de una página publicitaria dedicada a *La Riforma Sociale* incluida fuera de texto en el *Almanacco Letterario 1933*, Bompiani, Milán, 1933.

§ 58. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 5-6).

[1] Es posible que una de las ideas para este parágrafo le viniera a Gramsci de la lectura de una gacetilla ("L'illusione dell'azione") de la sección 'Dogana' de *Critica Fascista*, 15 de febrero de 1933 (año XI, n. 4), p. 70, donde se cita entre otras cosas el siguiente pasaje del *Monde sans âme* de Daniel Rops: "Yo conozco el argumento: 'Estáis inquietos porque no actuáis. Vuestra inquietud no es más que el juego del espíritu demasiado alejado de la voluntad material, y que vaga sin ancla, a la de-

riva'. O aún más brutalmente: '¿La inquietud? Mirad a la cubierta del *Pacific*, mirad la boca ardiente de los altos hornos, el timón de la chalupa en la tempestad, mirad pues si sois hombres inquietos'. No me parece que tenga sentido oponer la inquietud a la acción. Son dos datos a tal punto diferentes que no tienen contacto. Todos los días vemos hombres que parecen actuar, que actúan incluso con frenesí, pero para los cuales la acción no es más que una manifestación totalmente exterior en la que nada de esencial se halla empeñado, y que puede incluso estar en oposición con la conciencia profunda".

§ 59. "Justificación de las autobiografías."
Texto B (ya en *PP*, 174).

§ 60. "Periodismo. Almanaques."
Texto B (ya en *INT*, 164).

[1] Cfr. sobre el mismo tema Cuaderno 3 (XX), § 28 y nota 1.

§ 61. "Crítica literaria. Sinceridad (o espontaneidad) y disciplina."
Texto B (ya en *LVN*, 26-28).

[1] Estas ideas de Berrini sobre el teatro son probablemente un recuerdo de conversaciones privadas. Sobre Nino Berrini, cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 26 y nota 2.

§ 62. "Periodismo. Los lectores."
Texto B (ya en *INT*, 132-33).

§ 63. "Temas de cultura. ¿Cómo estudiar la historia?"
Texto B (ya en *PP*, 173-74).

[1] El juicio recordado con cierta aproximación por Gramsci está en la obra del historiador inglés Robert Seeley (1834-95) *L'espansione dell'Inghilterra* (dos cursos de lecciones), Laterza, Bari, 1928 (traducción e introducción de G. Falco). En el capítulo titulado "Lo scisma dell'Impero Britannico", Seeley, hablando de la infravaloración de la Revolución americana por parte de la historiografía inglesa, sostiene la tesis según la cual "no es misión del historiador reconducir al lector al pasado, o hacerle ver los acontecimientos tal como aparecieron a los contempo-

ráneos... En vez de hacerles participar en las pasiones de otros tiempos, él debe hacernos notar que un acontecimiento, el cual atrajo toda la atención de los contemporáneos, fue en realidad de escasa importancia, mientras que otro, casi inadvertido por los contemporáneos, tuvo grandes consecuencias" (p. 124). El pasaje al que se refiere Gramsci es probablemente éste: "Sin duda es mucho más conmovedor leer acerca del Nilo, de Trafalgar, de España y de Waterloo que de Bunker Hill, de Brandy Wine, de Saratoga y de Yorktown, no solamente porque nos gusta más pensar en una victoria que en una derrota, sino también porque desde el punto de vista militar la lucha con Francia fue más interesante que la lucha contra América, y Napoléon, Nelson y Wellington fueron superiores a los comandantes aparecidos durante la Revolución americana. Pero los acontecimientos encuentran su lugar en la historia no en cuanto conmueven o exaltan, y mucho menos porque sean satisfactorios para nosotros, sino en la medida en que son fecundos en consecuencias".

No parece, sin embargo, que Gramsci tuviera en la cárcel el libro de Seeley. La observación reproducida en este parágrafo puede haber sido tomada, por lo tanto, de una fuente indirecta, que sin embargo no ha sido posible descubrir.

[2] Cfr. nota 3 al Cuaderno 5 (IX), § 42.

§ 64. "Justificación de las autobiografías."
Texto B (ya en *PP*, 174-75).

[1] Cfr. Cuaderno 8 (XXVIII), § 180.

§ 65. "Literatura popular."
Texto B (ya en *LVN*, 28-29).

[1] Cfr. los precedentes §§ 1 y 2.

§ 66. "Periodismo. Integralismo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 24 (XXVII), § 1 (ya en *INT*, 131-32).

§ 67. "Temas de cultura."
Texto B (ya en *PP*, 175-77).

§ 68. "Maquiavelo."
Texto B (ya en *MACH*, 114-15).

[1] El escrito de Stalin a que se refiere Gramsci está en la "Entrevista con la primera delegación de obreros norteamericanos" (9 de septiembre de 1927), publicada por primera vez en *Pravda* del 15 de septiembre de 1927 (ahora en Stalin, *Obras completas*, vol. X, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú, 1954, pp. 104-60). Gramsci tuvo conocimiento de este texto de Stalin a través de una traducción (un poco reducida) publicada en *Rassegna Settimanale della Stampa Estera*, 4 de octubre de 1927 (año II, fasc. 40), pp. 2754-58. Con toda probabilidad Gramsci volvió a ver este texto en 1932 o 1933, antes de enviar al depósito los fascículos de 1927 y 1928 de la *Rassegna Settimanale della Stampa Estera*, según lo anotado en la tercera página de cubiertas de este Cuaderno (cfr. DC). El comentario de Gramsci, que va más allá de las indicaciones contenidas en las respuestas de Stalin (donde el acento recae en otros temas), se refiere en particular a la primera pregunta de la delegación norteamericana sobre las relaciones entre el pensamiento de Marx y el de Lenin.

Entre los libros de la cárcel se ha conservado un solo volumen de Stalin que contiene dos discursos en traducción francesa: cfr. Joseph Staline, *Discours sur le Plan Quinquennal*, deuxième édition contenant les discours du 28 mai 1930 et du 23 juin 1931, avec deux préfaces de Georges Valois, Librairie Valois, París, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi]. Puesto que en este volumen falta junto al sello carcelario la firma o sigla del director, debe presumirse que el mismo fue bloqueado por la censura carcelaria y consignado a Gramsci sólo después de su partida de Turi. Evidentemente el aval de Georges Valois, exdirigente de la *Action Française*, pero con toda probabilidad desconocido para los censores, no fue suficiente para ensanchar las mallas de la vigilancia carcelaria. Por otra parte no se encuentra en los Cuadernos ninguna referencia a este volumen o a su contenido.

§ 69. "Temas de cultura. El autodidacta."
Texto B (ya en *PP*, 177-78).

§ 70. "Maquiavelo. Cuándo puede decirse que un partido está formado y no puede destruirse con medios normales."
Texto B (ya en *MACH*, 23-26).

[1] Sobre este tema véanse algunas observaciones de Gramsci en el informe presentado ante una reunión del Comité directivo del PCI (2-3 de agosto de 1926): "en todo partido, pero especialmente en los partidos democráticos y socialdemocrá-

ticos en los que el aparato organizativo es muy relajado, existen tres estratos. El estrato superior muy restringido, que de costumbre está constituido por parlamentarios e intelectuales estrechamente vinculados a menudo a la clase dominante. El estrato inferior constituido por obreros y campesinos, pequeños burgueses urbanos, como masa de partido o como masa de población influida por el partido. Un estrato intermedio que, en la situación actual, tiene una importancia todavía superior a la importancia que tenía en los periodos normales en cuanto que representa a menudo el único estrato activo y políticamente vivo de estos partidos. Es este estrato intermedio el que mantiene el vínculo entre el grupo superior dirigente y las masas del partido y de la población influidas por el partido" (*CPC*, 114-15).

2 Recordando "los hechos de junio de 1914" Gramsci alude a los acontecimientos de la "semana roja"; para la tesis de una responsabilidad del Estado Mayor austriaco en estos sucesos cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 44, p. 35 bis y nota 15.

§ 71. "Periodismo. Movimientos y centros intelectuales."
Texto B (ya en *INT*, 133-34).

1 Cfr. la reseña "Programmi dei giovani" del citado *Almanacco Letterario 1933* del editor Bombiani, pp. 360-61.

§ 72. "Literatura popular. Contenido y forma."
Texto B (ya en *LVN*, 60-63).

1 Cfr. el precedente § 14.
2 Cfr. el precedente § 35 y Cuaderno 7 (VII), §§ 50 y 51.

§ 73. "Periodismo. Revistas tipo."
Texto B (ya en *INT*, 145-46).

1 El primer número de la revista *Leonardo* ("Rassegna bibliografica diretta da Federico Gentile"), publicada por Fratelli Treves, Bestetti e Tumminelli (luego Treves-Treccani-Tumminelli) es de enero de 1930. Con el número de enero de 1933 (año IV, n. 1), la revista pasa a la casa editorial Sansoni de Florencia.

§ 74. "Pasado y presente. La autocrítica y la hipocresía de la autocrítica."
Texto B (inédito).

[1] Es posible que la idea para este parágrafo le viniera a Gramsci de una nota de la sección 'Dogana' ("Necessità dell'autocritica"), en *Critica Fascista*, 1° de marzo de 1935 (año XIII, n. 9), p. 201. Debe recordarse también que en el mismo periodo *Critica Fascista* estaba empeñada en una intensa campaña sobre el tema "Fin del Parlamento": bajo este título recurrente se habían publicado durante más de un año, casi en cada número, numerosos artículos de juristas y dirigentes fascistas.

§ 75. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 69-70).

§ 76. "Pasado y presente."
Texto B (inédito).

[1] Esta referencia a las "opiniones de Cesarino Rossi" se refiere con toda probabilidad a la carta con la cual, en agosto de 1921, Cesare Rossi, quien había sido, junto con Mussolini, signatario del "pacto de pacificación" entre socialistas y fascistas, dimitió del cargo de vicesecretario general de los *fasci* después del desconocimiento que de aquel "pacto" hizo la mayoría de los dirigentes fascistas. La carta de dimisión de Cesare Rossi, publicada por el *Popolo d'Italia* del 21 de agosto de 1921 (puede leerse ahora también en apéndice al libro de Cesare Rossi, *Il delitto Matteotti*, Ceschina, Milán, 1965, pp. 571-77) fue comentada por Gramsci en un artículo aparecido en *L'Ordine Nuovo* del 26 de agosto de 1921 ("Tra realtà e arbitrio", ahora en *SF*, 300-2). En esta carta Rossi había observado –en un pasaje citado en el comentario de Gramsci– que el fascismo "allí donde aparece como dominador se ha convertido en un puro, auténtico y exclusivo movimiento de conservación y de reacción". "El vicesecretario de los *fasci* –añadía Gramsci– confirma nuestras observaciones sobre la crítica del fascismo que es esencialmente disensión entre núcleos urbanos y núcleos rurales, y no de hoy, sino congénita al desarrollo mismo del movimiento fascista." De ahí derivaba la previsión de una próxima escisión y de una disolución del fascismo. Recordando estas viejas polémicas, ahora Gramsci parece sacar la conclusión de que sólo la debilidad de sus adversarios permitió al fascismo sobrevivir y superar sus crisis.

§ 77. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 72-73).

§ 78. "Pasado y presente."
Texto B (inédito).

[1] El contenido de este parágrafo es retomado y desarrollado en otro texto B del Cuaderno 15 (II), § 19.

§ 79. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 18).

§ 80. "Periodismo. Revistas tipo."
Texto B (ya en *INT*, 144).

[1] La revista *L'Educazione Politica*, de Gentile, apareció en 1925 y 1926 como continuación de *La Nuova Politica Liberale*, que inició su publicación en 1923. En 1927 el título de la revista *L'Educazione Politica* fue transformado en *Educazione Fascista*. La misma revista volvió a cambiar de título en 1933, convirtiéndose en *Civiltà Fascista*.

[2] La revista quincenal *L'Educazione Politica* fue fundada por Arcangelo Ghisleri en 1898 y dirigida por él hasta 1901; interrumpió su publicación en 1902.

Cuaderno 15 (II)

§ 1. "Pasado y presente. Estudios sobre la estructura económica nacional."
Texto B (ya en *PP*, 95-96).

[1] Entre las posibles fuentes de información sobre el argumento de este parágrafo Gramsci tenía seguramente presente el artículo de Attilio Cabiati, "La crisi e i nuovi provvedimenti del governo", en *La Riforma Sociale*, enero-febrero de 1933, cit., pp. 21-33, y el editorial "Statalismo corporativo", en *Critica Fascista*, 1º de febrero de 1933 (año XI, n. 3), pp. 41-42. En torno a estas iniciativas Gramsci probablemente había seguido también los comentarios de la prensa extranjera a través de la *Rassegna Settimanale della Stampa Estera* (que en este periodo resulta particularmente consultada).

§ 2. "Maquiavelo."
Texto B (ya en *MACH*, 27-28).

§ 3. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 18-19).

§ 4. "Maquiavelo. Elementos de política."
Texto B (ya en *MACH*, 17-20).

§ 5. "Pasado y presente. La crisis."
Texto B (ya en *PP*, 88-91).

[1] Cfr. el libro de la Sociedad de las Naciones citado en la nota 1 al Cuaderno 6 (VIII), § 96.

[2] Gramsci tenía presente en particular una publicación del Parlamento inglés: *Committee on Finance and Industry*, Report presented to Parliament by the Financial Secretary to the Treasure by Command of His Majesty, junio de 1931, Londres, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi III].

§ 6. "Maquiavelo. Concepciones del mundo y actitudes prácticas totalitarias y parciales."
Texto B (ya en *MACH*, 28-29).

§ 7. "Maquiavelo. Elecciones."
Texto B (ya en *MACH*, 159).

[1] Esta cita de la *Gazeta Polska* (en una nota de comentario a la noticia del nombramiento de Hitler como canciller) está tomada de la *Rassegna Settimanale della Stampa Estera*, 14 de febrero de 1933 (año VIII, fasc. 7), p. 346.

§ 8. "Maquiavelo. Derecho natural."
Texto B (ya en *MACH*, 159).

[1] Gramsci tiene presente aquí un artículo de A. Messineo, "Il concetto di nazione nella filosofia dello Stato", en la *Civiltà Cattolica*, 18 de febrero de 1933 (año LXXXIV, vol. I), pp. 324-36, donde entre otras cosas se cita y comenta un escrito de Maurizio Maraviglia aparecido en *Scuola e Cultura: Annali della Instruzione Media*, septiembre-octubre de 1932, pp. 223 ss. Se lee en el artículo de la *Civiltà Cattolica*: "Cada nueva concepción filosófica comienza siempre por criticar a las que la precedieron para poner al desnudo sus lados débiles. El talón de Aquiles, escribe M. Maraviglia, de las filosofías precedentes, fundadas en el derecho natural y en exigencias racionales, consiste en haber querido explicar la oposición remitiéndose a exigencias naturales o a la pura razón. Era preciso por el contrario dirigirse a la historia; y a la historia se dirigió".

§ 9. "Notas autobiográficas."
Texto B (inédito en la precedente edición de los Cuadernos, pero editado en *L'Europa Letteraria*, febrero-abril de 1962, n. 13-14, pp. 8-10).

[1] En la carta a Tania del 6 de marzo de 1933 reaparecen gran parte de los motivos desarrollados en estas "Notas autobiográficas": "Tengo todavía vivo el recuerdo (eso no siempre me sucede ya en estos últimos tiempos) de una comparación que te hice en la conversación del domingo para explicarte lo que me sucede. Quiero repetirlo para extraer algunas conclusiones prácticas que me interesan. Te dije poco más o menos así: imagina un naufragio y que cierto número de personas se refugian en una chalupa para salvarse sin saber dónde, cuándo y después de qué peripecias efectivamente se salvarán. Antes del naufragio, como es natural, ninguno de los futuros náufragos pensaba convertirse en... náufrago y por lo

tanto mucho menos pensaba en verse llevado a cometer los actos que los náufragos, en ciertas condiciones, pueden cometer, por ejemplo, el acto de volverse... antropófagos. Cada uno de ellos, si hubiera sido interrogado en frío acerca de qué hubiera hecho en la alternativa de morir o volverse caníbal, habría respondido, con la máxima buena fe que, dada la alternativa, ciertamente habría elegido morir. Se produce el naufragio, el refugio en la chalupa, etcétera. Después de algunos días, llegando a faltar los víveres, la idea del canibalismo se presenta bajo una luz distinta, hasta que en cierto punto, de aquellas personas dadas, cierto número se vuelve verdaderamente caníbal. ¿Pero se trata en realidad de las mismas personas? Entre los dos momentos, aquél en que la alternativa se presentaba como una pura hipótesis teórica y aquél en que la alternativa se presenta en toda la fuerza de la necesidad inmediata, ha ocurrido un proceso de transformación 'molecular' por más rápido que sea, en el cual las personas de antes no son ya las personas de después y no puede decirse, sino desde el punto de vista del estado civil y de la ley (que son, por lo demás, puntos de vista respetables y que tienen su importancia) que se trate de las mismas personas. Y bien, como te he dicho, un cambio similar está produciéndose en mí (canibalismo aparte). Lo más grave es que en estos casos la personalidad se desdobla: una parte observa el proceso, la otra parte lo sufre, pero la parte observadora (mientras existe esta parte significa que hay un autocontrol y la posibilidad de recuperarse) siente la precariedad de la propia posición, o sea que prevé que llegará un punto en que su función desaparecerá, o sea que no habrá ya autocontrol sino que la personalidad entera será engullida por un nuevo 'individuo' con impulsos, iniciativas, modos de pensar distintos de los anteriores. Y bien, yo me encuentro en esta situación. No sé qué cosa podrá quedar de mí después del fin del proceso de mutación que siento en vía de desarrollo. La conclusión práctica es ésta: es preciso que durante cierto tiempo yo no escriba a nadie, ni siquiera a ti, salvo las desnudas y crudas noticias sobre los hechos de la existencia. Este tiempo se puede establecer aproximadamente en el periodo que es necesario para que se desarrolle la práctica del abogado de la que tanto hemos hablado. Si la práctica se desarrolla favorablemente, tanto mejor; habrá, dentro de ciertos límites, un pasado que olvidar (suponiendo que ciertas cosas puedan ser olvidadas, o sea que no dejen huellas permanentes). Si la práctica se desarrollara desfavorablemente, ya se verá lo que hay que hacer. Entretanto, ninguna palabra que de ningún modo turbe o complique la difícil sucesión de las horas" (*LC*, 757-58).

§ 10. "Maquiavelo. Sociología y ciencia política."
Texto B (ya en *MACH*, 79-80).

[1] Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § § 13 y 23, y Cuaderno 7 (VII), § 6, retomados en Cuaderno 11 (XVIII), § § 25 y 26.

[2] Como "apéndice" del *Ensayo popular* de Bujarin (o sea de la obra cit. *La théorie du matérialisme historique*) Gramsci consideraba con toda probabilidad la memoria presentada ante el Congreso internacional de historia de la ciencia y la tecnología (Londres, 1931), *Theory and practice from standpoint of dialectical Materialism*, publicada en el libro cit., *Science at the Cross Roads*.

[3] La reseña bibliográfica de Armando Carlini, aquí citada, está en *Nuova Antologia*, 16 de marzo de 1933 (año LXVIII, fasc. 1464), pp. 301-7; cfr. en particular p. 306 donde se discute la obra de Th. Whittaker, *Prolegomena to a New Metaphysic*, University Press, Cambridge, 1932.

§ 11. "Maquiavelo."
Texto B (ya en *MACH*, 69-72).

[1] Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 57.

[2] Cfr. Cuaderno 8 (XXVIII), § 225, p. 74 bis y nota 3.

[3] Para este juicio de Mazzini sobre Pisacane cfr. Cuaderno 7 (VII), § 92 y nota 1.

12. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 133).

[1] Este proverbio zulú es mencionado en un artículo del *Economist* (8 de abril de 1933) reproducido por la *Rassegna Settimanale della Stampa Estera* del 25 de abril de 1933 (año VII, fasc. 7), p. 932.

§ 13. "Problemas de cultura. Fetichismo."
Texto B (ya en *MACH*, 157-58).

[1] Cfr. Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 7 y nota 1.

§ 14. "Características no populares-nacionales de la literatura italiana."
Texto B (ya en *LVN*, 90-91).

[1] Cfr. "Gli italiani e il romanzo in una conferenza di Angelo Gatti", en *L'Italia Letteraria*, 9 de abril de 1933 (año IX, n. 15).

§ 15. "Maquiavelo."
Texto B (ya en *MACH*, 72-73).

[1] Cfr. por ejemplo Cuaderno 6 (VIII), § 69.

§ 16. "Nociones enciclopédicas. Aporía."
Texto B (ya en *PP*, 143, 148-49).

[1] Otra nota sobre el término "coyuntura" está en el Cuaderno 6 (VIII), § 130.

§ 17. "Maquiavelo."
Texto B (ya en *MACH*, 69).

[1] Se trata de dos principios tomados del pasaje repetidas veces citado por Gramsci del prefacio de Marx a *Para la crítica de la economía política*: cfr. en particular Cuaderno 4 (XIII), § 38, p. 67, y Cuaderno 13 (XXX), § 17, p. 7a.

§ 18. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 19).

[1] Cfr. el precedente § 3.

§ 19. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 3).

§ 20. "Características no nacionales-populares de la literatura italiana."
Texto B (ya en *LVN*, 79-81).

[1] Cfr. el artículo de Gherardo Casini, "Elementi politici di una letteratura", en *Critica Fascista*, 1° de mayo de 1933 (año XI, n. 9), pp. 161-62. Otras intervenciones de Casini en la polémica entre "contenidistas y calígrafos" aparecieron en *Critica Fascista*, 15 de marzo de 1933 (año XI, n. 6), pp. 101-3 ("Necessità dell'umano"), y 1° de abril de 1933 (año XI, n. 7), p. 140 (comentario a un artículo de Eurialo De Michelis). Además de en *Critica Fascista*, Gramsci había seguido esta polémica, que se prolongó durante cerca de un año, a través de *L'Italia Letteraria*.

[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 76.

§ 21. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 74).

§ 22. "Introducción al estudio de la filosofía."
Texto B (ya en *MS*, 38-39).

§ 23. "Nociones enciclopédicas."
Texto B (ya en *PP*, 169).

[1] En la traducción de Gramsci del pasaje del *Manifiesto del Partido Comunista* en el que aparecen estos términos –en el Cuaderno 7 (VII), p. 4 bis: cfr. DC–, *Zunftbürger* es traducido como "Artigiani privilegiati" (en la traducción de Togliatti: "maestri d'arte", cfr. Marx-Engels, *Opere scelte*, cit., p. 292; en la traducción Cantimori Mezzomonti: "membri delle corporazioni", cfr. Karl Marx-Friedrich Engels, *Manifesto del Partito Comunista*, 2a ed., Einaudi, Turín, 1949, p. 94). Para los términos *Pfahlbürger* y *Pfahlbürgerschaft* Gramsci se limitó a dar una traducción provisional: "Borghesi", pero con un signo de paréntesis, para el primer término, y "Pfahlborghesia" para el segundo (en la traducción de Togliatti los dos términos son traducidos por "borghigiani", cfr. *Opere scelte*, cit., p. 293; en la traducción Cantimori Mezzomonti con "popolo minuto"; cfr. *Manifesto*, cit., p. 94). Sobre las cuestiones controvertidas suscitadas por la traducción de los términos *Zunftbürger*, *Pfahlbürger* y *Pfahlbürgerschaft*, véase el comentario de Emma Cantimori Mezzomonti a la edición citada del *Manifesto del Partito Comunista*, pp. 53-56.

[2] La reseña de Piero Pieri al libro de Arrigo Solmi, *L'amministrazione finanziaria del Regno Italico nell'alto Medio Evo*, está en *La Nuova Italia*, 20 de enero de 1933 (año IV, n. 7), pp. 26-30; para las citas de Gramsci cfr. en particular p. 28.

§ 24. "Literatura italiana."
Texto B (ya en *LVN*, 99).

[1] Cfr. la reseña de Augusto Vicinelli en *L'Italia Letteraria*, 22 de enero de 1933 (año IX, n. 4), en la sección 'Libri d'oggi'. Otras noticias sobre la obra de Zonta pueden haber sido tomadas de los catálogos Utet que Gramsci recibía regularmente.

[2] El libro de Giuseppe Zonta, *L'anima dell'Ottocento* (Paravia, Turín, 1924) es citado en un ensayo de E. Li Gotti, "La poetica del 'Conciliatore'", en *La Nuova Italia*, 20 de marzo de 1933 (año IV, n. 3), p. 82.

§ 25. "Maquiavelo."
Texto B (ya en *MACH*, 74).

[1] Para los estudios de Gobetti sobre Luigi Ornato deben verse: el perfil trazado en el artículo "La crisi rivoluzionaria dell'Ottocento in Italia", publicado en *L'Arduo*, 31 de mayo de 1921 (año I, n. 5), pp. 177-84 (vuelto a publicar en *Risorgimento senza eroi*, Ed. del Baretti, Turín, 1926, pp. 129-40; ahora en *Opere complete di Piero Gobetti*, vol. II: *Scritti storici, letterari e filosofici*, Einaudi, Turín, 1969, pp. 165-72); los ensayos: "La filosofia di Luigi Ornato e la cultura politica dell'Ottocento", publicado en *Rivista d'Italia*, 15 de junio de 1921 (año XXIV, fasc. VI), pp. 194-206 (vuelto a publicar en *Risorgimento senza eroi*, cit., pp. 247-70, ahora en *Opere complete* II, cit., pp. 172-87), e "Il misticismo di Luigi Ornato", en *Conscientia*, 14 de junio de 1924 (año III, n. 24) (vuelto a publicar en *Risorgimento senza eroi*, cit., pp. 114-49, ahora en *Opere complete* II, cit., pp. 243-47). Amplias referencias a Ornato están también en los dos ensayos dedicados a Giovan Maria Bertini (cfr. *Il pensiero e l'opera di Giovan Maria Bertini*, en *Opere complete* II, cit., pp. 201-31, y *G. M. Bertini e la filosofia del Risorgimento*, ibid., pp. 709-54).

[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.

§ 26. "Notas breves de economía política."
Texto B (ya en *MS*, 273).

[1] Cfr. Luigi Einaudi, *Saggi*, ed. La Riforma Sociale, Turín, 1933: de este volumen que recoge escritos publicados en la revista *La Riforma Sociale* entre 1927 y 1932, Gramsci tuvo noticia probablemente a través de un anuncio publicitario, pero conocía ya los ensayos allí recogidos, habiéndolos seguido a medida que iban saliendo en la revista.

§ 27. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 136-37).

[1] Cfr. *Leonardo*, marzo de 1933 (año IV, n. 3), pp. 125-27.

§ 28. "Historia de las clases subalternas."
Texto B (ya en *MS*, 288).

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 40.

[2] La reseña de Croce a los escritos de Lucien Herr está en *La Critica*, 20 de enero de 1933 (año XXXI, fasc. I), p. 39.

[3] Las cartas de Sorel a Lagardelle fueron publicadas en *Educazione Fascista*, marzo de 1933 (año XI, fasc. III), pp. 229-43; abril de 1933 (fasc. IV), pp. 320-34; junio de 1933 (fasc. VI), pp. 506-18; agosto-septiembre de 1933 (fasc. VIII-IX), pp. 760-83; noviembre de 1933 (fasc. XI), pp. 956-73. Las alusiones a Lucien Herr están en la carta del 28 de noviembre de 1902 en el fascículo citado de abril de 1933 (p. 332).

§ 29. "Introducción al estudio de la filosofía."
Texto B (ya en *MS*, 35-36).

[1] De este libro de Daniel Rops se ocupa Aldo Capasso en un artículo publicado en la sección 'Noterelle e echermaglie' ("Un libro di Daniel Rops") en *La Nuova Italia*, 20 de febrero de 1933 (año IV, n. 2), pp. 68-72. A la edición italiana hace referencia un artículo de Ugo D'Andrea, "L'uomo, la macchina e la ricerca di Dio", en *Critica Fascista*, 15 de abril de 1933 (año XI, n. 8), p. 160.

§ 30. "Americanismo."
Texto B (ya en *MACH* 354).

[1] Cfr. el citado artículo de Capasso, "Un libro di Daniel Rops", en *La Nuova Italia*, 20 de febrero de 1933, cit., p. 68. Capasso alude a las críticas dirigidas por Rops "a la escuela de intelectuales americanos que niega casi en bloque la civilización de su país: Hemingway, Mencken, etcétera...; a los 'nuevos humanistas': Waldo Frank; y a la profundísima idea de Duhamel de que un país de elevada civilización debe florecer también artísticamente".

[2] Cfr. el subsiguiente § 53 y nota 1.

§ 31. "Introducción al estudio de la filosofía."
Texto B (inédito).

§ 32. "Historia del Risorgimento."
Texto B (ya en *R*, 154-55).

[1] El prefacio al libro de Bertrando Spaventa, *La politica dei gesuiti nel secolo XVI e nel XIX*, está reeditado en la recopilación de Giovanni Gentile, *Saggi critici*, cit., serie II, pp. 173-96.

[2] Cfr. el artículo firmado Novus, "Pensiero religioso contemporaneo", en *Critica Fascista*, 1° de mayo de 1933, cit., pp. 168-69; cfr. en particular p. 168: "En el *Saggiatore* de febrero pasado la oposición entre religión y Estado es planteada muy rudamente: la primera se resuelve en una relevante subjetividad, frente a la masiva, visible y potente objetividad del segundo. Se vuelve en sustancia a la definición, ya derivada del materialismo histórico de la religión *privatsache*, asunto privado". Gramsci podía tener presente cuanto escribió Lenin a este respecto en *Stato e rivoluzione* (cfr. Lenin, *Opere complete*, vol. XXV, Editori Riuniti, Roma, 1967, pp. 423-424).

§ 33. "Introducción al estudio de la filosofía."
Texto B (ya en *MS*, 290).

[1] Se trata del artículo de Novus, "Pensiero religioso contemporaneo", cit., sobre el cual puede verse el precedente § 32 y nota 2.
[2] De este volumen que recoge la polémica Carlini-Olgiati, Gramsci se ocupa en el Cuaderno 17 (IV), § 18.
[3] La reseña de Armando Carlini, en *Leonardo*, marzo de 1933, cit., pp. 110-12, se ocupa en particular de publicaciones de Regis Yolivet, Mariano Maresca, Enrico Castelli.

§ 34. "Pasado y presente. 'Stella Nera'."
Texto B (ya en *PP*, 116).

[1] Cfr. "Corriere genovese", en *L'Italia Letteraria*, 19 de febrero de 1933 (año IX, n. 8).
[2] Cfr. Edoardo Scarfoglio, *Il libro di Don Chisciotte*, cit., pp. 232 ss.

§ 35. "Pasado y presente. Historia de los 45 caballeros húngaros."
Texto B (ya en *PP*, 85-86).

§ 36. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 27-29).

[1] Cfr. *La Critica*, 20 de marzo de 1933 (año XXXI, fasc. II), pp. 159-60.
[2] Charles-Augustin Sainte-Beuve, *Pierre-Joseph Proudhon, sa vie et sa correspondance*, París, 1872. No parece que Gramsci haya visto en la cárcel este libro.
[3] Cfr. *L'Italia Letteraria*, 13 de noviembre de 1932 (año IV, n. 46).

[4] Cfr. Cuaderno 8 (XXVIII), § 225, p. 74 bis y nota 3.

[5] Cfr. el artículo de Ugo Spirito, "Dentro e fuori", en *Critica Fascista*, 1° de julio de 1932 (año X, n. 13), pp. 243-44; para la tesis de la "corporación propietaria" cfr. el artículo ya citado de Ugo Spirito, "Individuo e Stato nella concezione corporativa", que reproduce la relación presentada en la Convención corporativa de Ferrara de mayo de 1932.

§ 37. "Literatura italiana."
Texto B (ya en *LVN*, 78).

[1] Cfr. Tullia Franzi, "Il 'barbaro che non era privo d'ingegno'" (en la sección 'Commenti e frammenti'), en *Il Marzocco*, 18 de septiembre de 1932 (año XXXVII, n. 30-38).

§ 38. "Criterios de crítica literaria."
Texto B (ya en *LVN*, 11-12).

§ 39. "Pasado y presente. Sindicato y corporación."
Texto B (ya en *PP*, 75-78).

[1] Cfr. los artículos de Ugo Spirito, "Il fascismo nella fase corporativa", en *Leonardo*, marzo de 1933, cit., pp. 92-94, y "Origine e avvenire della Corporazione fascista", en *L'Italia Letteraria*, 26 de marzo de 1933 (año IX, n. 13).

§ 40. "Acción Católica."
Texto B (ya en *MACH*, 143-44).

[1] Cfr. el artículo de Angelo Brucculeri, "Problemi internazionali. Rassegna", en *La Civiltà Cattolica*, 6 de mayo de 1933 (año LXXXIV, vol. II), pp. 255-64, en particular pp. 256-57.

§ 41. "Risorgimento italiano."
Texto B (ya en *R*, 166-68).

[1] La reseña de Arnoldo Momigliano del libro de Cecil Roth, *Gli ebrei in Venezia*, está en *La Nuova Italia*, 20 de abril de 1933 (año IV, n. 4), pp. 142-43; para la cita de Gramsci cfr. en particular p. 142.
[2] El libro de Giacomo Lumbroso, *I moti popolari contro i francesi alla fine del secolo XVIII*, es reseñado por Benedetto Croce en *La Critica*, 20 de marzo de 1933 (año XXXI, fasc. II), pp. 140-42.
[3] Cfr. *La Nuova Italia*, 20 de abril de 1933, cit., p. 143.

§ 42. "Carácter no nacional-popular de la literatura italiana."
Texto B (ya en *LVN*, 60).

[1] Los ensayos de Croce recogidos en el libro *Poesia popolare e poesia d'arte* (Laterza, Bari, 1933) fueron publicados anteriormente en los fascículos de *La Critica* entre 1929 y 1932.

§ 43. "Notas breves de economía."
Texto B (ya en *MS*, 262-63).

[1] La reseña, firmada con tres asteriscos, del libro de Lionel Robbins, *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*, fue publicada bajo el título "Che cosa è la scienza economica?" en *La Riforma Sociale*, marzo-abril de 1933 (año XL, vol. XLIV, n. 2), pp. 218-26.
[2] Gramsci alude aquí al prefacio y postscriptum de Marx a la primera (1867) y a la segunda edición (1873) del primer tomo de *El capital*, y al prefacio del mismo Marx a *Para la crítica de la economía política* (1859).

§ 44. "Risorgimento italiano."
Texto B (ya en *R*, 175-76).

[1] Cfr. Salvatore Valitutti, "La grande industria in Italia", en *Educazione Fascista*, febrero de 1933 (año XI, fasc. II), pp. 134-48, cfr. en particular p. 135.
[2] Gramsci alude aquí a la carta de Engels a Turati del 26 de enero de 1894, publicada con el título "La futura rivoluzione italiana e il Partito socialista" en *Critica Sociale*, 1° de febrero de 1894 (año IV, n. 3), pp. 35-36; reimpresa muchas veces, en diversas ocasiones (ahora también en un apéndice a Lenin, *Sul movimento operaio italiano*, Editori Riuniti, Roma, 1962, pp. 249-52).
[3] Cfr. el artículo citado de Valitutti, p. 139: "Se ha observado que el sindicalismo fue, en muchos aspectos, una derivación del meridionalismo y que sus jefes fue-

ron casi todos meridionales. Ciertamente éste prosperó más en las zonas económicamente más atrasadas". Gramsci pensaba que esta alusión podía referirse a lo que él mismo había escrito sobre el sindicalismo en el ensayo sobre la cuestión meridional: "Nace el sindicalismo, que es la expresión instintiva, elemental, primitiva, pero sana de la reacción obrera contra el bloque con la burguesía y por un bloque con los campesinos, *y en primer lugar con los campesinos meridionales.* Precisamente así: incluso, en cierto sentido, el sindicalismo es un débil intento de los campesinos meridionales, representados por sus intelectuales más avanzados, de dirigir al proletariado. ¿Por quién está constituido el núcleo dirigente del sindicalismo italiano, cuál es la esencia ideológica del sindicalismo italiano? El núcleo dirigente del sindicalismo está constituido por meridionales casi exclusivamente: Labriola, Leone, Longobardi, Orano" (cfr. *CPC*, 146).

El ensayo gramsciano sobre la cuestión meridional, escrito en 1926, fue publicado por primera vez, como es sabido, en enero de 1930 en la revista teórica del PCI, editada en París, *Lo Stato Operaio.* Cierto número de ejemplares de la revista, en edición especial en papel de arroz, se difundió clandestinamente entre los grupos comunistas operantes en Italia y entre algunos intelectuales de orientación antifascista que estaban en contacto con estos grupos. Se afirma, basándose en testimonios orales, que con uno de tales grupos tuvo relación durante algunos años Salvatore Valitutti. En particular Pietro Grifone, perteneciente entonces a un grupo comunista romano, nos ha declarado que dio a leer a Valitutti un ejemplar de *Stato Operaio* con el ensayo de Gramsci.

[4] Cfr. nota 7 al Cuaderno 10 (XXXIII), parte I, § 3.

§ 45. "Notas breves de economía."
Texto B (ya en *MS*, 265-66).

[1] Cfr. el precedente § 43.

[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 23.

§ 46. "Orden intelectual y moral."
Texto B (ya en *INT*, 118-19).

[1] Los fragmentos resumidos o citados del libro del cardenal John Henry Newman, *Lectures and Essays on University Subjects*, están tomados de un artículo de Fermi, "Il Cardinale di Oxford", publicado en dos números sucesivos de *Gerarchia*, marzo de 1933 (año XIII, n. 3), pp. 245-50, y abril de 1933 (n. 4), pp. 335-45; cfr. en particular el fascículo de abril, pp. 339-40.

§ 47. "Maquiavelo."
Texto B (ya en *MACH*, 138-39).

[1] Cfr. el artículo de Sergio Panunzio, "La fine del parlamentarismo e l'accentramento delle responsabilità", en *Gerarchia*, abril de 1933 (año XIII, n. 4), pp. 298-305, cfr. en particular p. 303.

§ 48. "Maquiavelo."
Texto B (ya en *MACH*, 146 y 139-40).

[1] Cfr. Cuaderno 13 (XXX), "Notas breves sobre la política de Maquiavelo."
[2] Cfr. el precedente § 47 y nota 1.
[3] Cfr. Cuaderno 3 (XX), § 119, p. 63 y nota 1.

§ 49. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 108-9).

[1] Cfr. Mario Pompei, "La famiglia e il fascismo: un'inchiesta da fare", en *Critica Fascista*, 1° de mayo de 1933, cit., pp. 163-66, cfr. en particular p. 163.

§ 50. "Maquiavelo."
Texto B (ya en *MACH*, 38-39).

§ 51. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 105-7).

[1] Cfr. reseña no firmada en la sección "Bibliografia", en *La Civiltà Cattolica*, 20 de mayo de 1933 (año LXXXIV, vol. II), p. 382. Otras referencias de Gramsci a la encuesta del *Saggiatore* están en el Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § § 11 y 41.
[2] El artículo de Giorgio Granata es reproducido parcialmente en la sección 'Dogana' ("Il baluardo dell'Ottocento") en el citado número de *Critica Fascista* del 1° de mayo de 1933, p. 170.
[3] Cfr. nota 1 al Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 59.1.
[4] Cfr. Cuaderno 8 (XXVIII), § 83, p. 27 y nota 5.

§ 52. "Risorgimento italiano."
Texto B (ya en *R*, 114-15).

[1] Nello Rosselli, *Carlo Pisacane nel Risorgimento italiano*, Bocca, Turín, 1932. Conservado entre los libros de la cárcel [FG, *C. carc.*, Turi IV]. El libro es solicitado en una carta a Tania del 8 de mayo de 1933 (cfr. *LC*, 777).

[2] La comparación de Pisacane con Sorel está en la p. 287 del citado libro de Rosselli.

[3] Cfr. Leone Ginzburg, "Garibaldi e Herzen", en *La Cultura*, octubre-diciembre de 1932 (año XI, fasc. IV), pp. 726-49.

[4] Gramsci incurre en una inexactitud: la carta es reproducida por Giacomo Emilio Curatulo, "Il dramma d'amore di Carlo Pisacane (con documenti inediti)", en *Nuova Antologia*, 16 de febrero de 1933 (año LXVIII, fasc. 1462), pp. 559-74 (en particular pp. 561-63).

§ 53. "Historia literaria o de la cultura."
Texto B (ya en *INT*, 51-52).

[1] Cfr. Cuaderno 3 (XX), § 41 y nota 1. La teoría americana tal como es referida por Cambon suena así: "Le travail le plus en honneur à chaque époque a toujours attiré les plus hautes intelligences de cette époque. Lorsque sous le Médicis, c'étaient la peinture et la sculpture, les cervaux les plus vastes s'y adonnaient. Léonard de Vinci, Michel Ange embrassaient toutes les connaissances, même techniques, de leur temps, mais ils étaient avant tout peintres et sculpteurs. Les grands navigateurs du règne d'Elisabeth, les hardis pionniers comme le Français Lasalle seraient aujourd'hui des hommes de chemins de fer" (Victor Cambon, *Préface* a Henry Ford, *Ma vie et mon oeuvre*, cit., pp. VII-VIII).

[2] Esta referencia a Carlyle es sugerida probablemente por un artículo de Enrico Rocca, "Il Duce e l'arte del nostro tempo", en *Critica Fascista*, 15 de mayo de 1933 (año XI, n. 10), p. 86. El libro de Thomas Carlyle, *On the Heroes, Hero Worship and the Heroics in History*, debía ser conocido por Gramsci, a juzgar por otras alusiones en los Cuadernos. Cfr. por ejemplo Cuaderno 9 (XIV), § 121.

§ 54. "Ugo Bernasconi."
Texto B (ya en *LVN*, 180-81).

[1] Para el semanario *Il Viandante*, repetidas veces citado por Gramsci en los Cuadernos, cfr. nota 6 al Cuaderno 2 (XXIV), § 89.

[2] Ugo Bernasconi, "Parole alla buona gente", en *Pègaso*, junio de 1933 (año V, n. 6), pp. 677-82.

§ 55. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 70-71).

§ 56. "Risorgimento italiano."
Texto B (ya en *R*, 136).

§ 57. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 54-55).

[1] Cfr. "Lettere di Giorgio Sorel a Uberto Lagardelle", cit. en *Educazione Fascista*, marzo de 1933, cit., p. 243.
[2] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 126 y nota 1.
[3] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 81 y nota 1.
[4] Cfr. Luigi Aldovrandi, "La settimana di passione adriatica a Parigi (17-27 aprile 1919)", en *Nuova Antologia*, 16 de mayo de 1933 (año LXVIII, fasc. 1468), pp. 161-86, y 1° de junio de 1933 (fasc. 1469), pp. 354-82. Para referencias directas e indirectas a los sucesos de Milán de abril de 1919, cfr. en particular el primer artículo, pp. 164-65.
[5] Giacinto Menotti Serrati. Otra alusión polémica a la posición de Serrati durante los sucesos de Milán, culminados en el incendio de la redacción de *Avanti!*, en abril de 1919, se encuentra ya en un artículo de Gramsci en *Ordine Nuovo* del 4 de noviembre de 1921, "Combinazioni curiosissime..." (ahora en *SF*, 386-87).

§ 58. "Crítica literaria."
Texto B (ya en *LVN*, 12-14).

[1] Cfr. el artículo firmado Argo, "Idee d'oltre confine ('Concezione di una letteratura rivoluzionaria')" en *Educazione Fascista*, marzo de 1933, cit., pp. 264-68. No se precisa en este artículo cuál sea el escrito de Paul Nizan comentado por el colaborador de *Educazione Fascista* que firma con el seudónimo Argo. En el Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 50, Gramsci señala el comentario de otra revista francesa al libro de Paul Nizan, *Les chiens de garde*.
[2] El *Monde* era una revista de literatura militante fundada en 1928 por Henri Barbusse. Las observaciones de Gramsci se refieren al siguiente pasaje del artículo

citado por Argo: "Y veamos, ahora, el análisis de los 'males' de los que se lamenta Nizan en materia de literatura. 'El proletariado –por lo que él dice– no lee. Es culpa de sus patrones –que le prodigan historias policiacas, o heroico-sentimentales, y sport (Fatala, Fantomas, Frou-frou, Le Miroir des Sports, Detective, Police Magazine, Petit Parisien). Una de las tareas inmediatas de la literatura revolucionaria es la de crear su público, llegar a su público'. Y llegamos finalmente al meollo de la cuestión. ¿Quién se encargará de cumplir esta misión revolucionaria? Se procede por exclusión. Hay que eliminar al populismo, es decir lo 'popular pintoresco' (fuera los señores Thérive, Pallu, Prévost, Bort). Fuera la literatura pequeñoburguesa (Thibaudet, Chamson, Duhamel), fuera aquellos que son 'tentados por la revolución, pero no osan dar el último paso' (Bloch, Berl, Malraux), fuera, en fin, los colaboradores de *Monde* convertido en órgano socialdemocrático y radical-socialista" (pp. 267-68).

§ 59. "Risorgimento italiano."
Texto B (ya en *R*, 105-7).

[1] Este análisis de la situación político-social en el reino de Yugoslavia utiliza probablemente noticias tomadas de una reseña de política exterior de Umberto Nani en *Educazione Fascista*, febrero de 1933, cit., pp. 165-66 ("La crisi dell'Europa centro-orientale").

[2] La idea para esta segunda parte del parágrafo fue tomada probablemente de una reseña de Giorgio Candeloro del libro de Carlo Capasso, *La Unione Europea e la Grande Alleanza del 1814-15* (*La Nuova Italia*, Florencia, 1932), en *Educazione Fascista*, abril de 1933 (año XI, fasc. IV), pp. 373-75.

§ 60. "Risorgimento italiano. Cavour."
Texto B (ya en *R*, 151-52).

[1] Alberto Cappa, *Cavour*, Laterza, Bari, 1932 [FG, *C. carc.*, Turi IV]. El libro, leído por Gramsci en la cárcel, es solicitado en la citada carta a Tania del 8 de mayo de 1933 (cfr. *LC*, 777).

§ 61. "Introducción al estudio de la filosofía."
Texto B (ya en *MS*, 104-5).

[1] Cfr. Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 9, p. 3, y los pasajes citados en la nota 2 a este parágrafo.

§ 62. "Pasado y presente. Epílogo primero."
Texto B (ya en *PP*, 53).

[1] Cfr., en este mismo Cuaderno, el precedente § 17 y nota 1.

§ 63. "Risorgimento italiano."
Texto B (ya en *R*, 142).

[1] Los datos bibliográficos y las noticias sobre el contenido de este libro de Attilio Monaco están tomados de una reseña de Ersilio Michel en *Italia Letteraria* del 21 de mayo de 1933 (año IX, n. 21).

§ 64. "Traducibilidad de las diversas culturas nacionales."
Texto B (inédito).

[1] Cfr. Augusto Rostagni, "Autonomia della letteratura latina", en *L'Italia Letteraria*, 21 de mayo de 1933, cit. Los capítulos subsiguientes se encuentran en los números del 28 de mayo, 4 de junio y 11 de junio (año IX, nn. 22, 23, 24). Para otras notas de Gramsci dedicadas a estos artículos de Rostagni, cfr. Cuaderno 17 (IV), § § 32-33.

[2] Cfr. sobre este tema Cuaderno 8 (XXVIII), § 208.

§ 65. "Introducción al estudio de la filosofía."
Texto B (ya en *MS*, 294).

[1] Santino Caramella, *Senso comune. Teoria e pratica*, Laterza, Bari, 1933 [FG, *C. carc.* Turi IV]. Este libro es pedido por Gramsci en una carta a Tania del 23 de agosto de 1933 (cfr. *LC*, 812). A este mismo periodo pertenece con toda probabilidad la anotación del Cuaderno basada presumiblemente en un anuncio editorial.

§ 66. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 103-4).

§ 67. "Cuestión agraria."
Texto B (ya en *PP*, 100).

[1] Arrigo Serpieri, "Il momento attuale della bonifica", en *Gerarchia*, julio de 1933 (año XIII, n. 7), pp. 531-37. La cita de Gramsci está en la p. 535.

§ 68. "Temas de cultura."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 15: "Origen popular del superhombre" (ya en *LVN*, 142).

[1] Cfr. Arturo Farinelli, *Il romanticismo nel mondo latino*, 3 vols., Bocca, Turín, 1927; la idea para el comentario de Gramsci está tomada probablemente del sumario de la obra reproducido en un anuncio editorial.

§ 69. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 132).

[1] Cfr. Alessandro Levi, "La politica di Daniele Manin", en *Nuova Rivista Storica*, mayo-agosto de 1933 (año XVIII, fasc. III-IV), pp. 229-76, cfr. en particular 239.

§ 70. "Renacimiento."
Texto B (ya en *R*, 35).

[1] Las ideas para este parágrafo están tomadas probablemente de una reseña de Edmondo Rho a la edición de escritos de Lorenzo de Médicis realizada por Palmarocchi y mencionada por Gramsci en el texto (*Le più belle pagine di Lorenzo de' Medici*, seleccionadas por Roberto Palmarocchi, Treves-Treccani-Tumminelli, Milán, 1932). En esta reseña, Rho alude a sus propios estudios sobre el Magnífico. Por lo que respecta a los otros estudios de Palmarocchi sobre el tema, es probable que Gramsci tuviese presente el anuncio de un libro publicado en 1933: Roberto Palmarocchi, *La politica italiana di Lorenzo el Magnifico. Firenze nella guerra contro Innocenzo VIII* (Biblioteca storica toscana, per cura della R. Deputazione toscana di storia patria), Olschki, Florencia, 1933.

§ 71. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 139).

[1] Crispolto Crispolti, "Leone XIII e l'Italia", en *Gerarchia*, julio de 1933, cit., pp. 578-88. Para la mención del libro de Salata (*Per la storia diplomatica della Questione Romana*, cit.) y el archivo Galimberti cfr. en particular p. 584.

§ 72. "Maquiavelo."
Texto B (ya en *MACH,* 141-42).

[1] Se trata del Cuaderno 13 (XXX), "Notas breves sobre la política de Maquiavelo". La indicación "Nuevo Maquiavelo" que acompaña a este parágrafo anticipa probablemente la intención de recopilar nuevas notas sobre este tema: lo que sucederá en parte con el Cuaderno 18 (XXXII), "Nicolás Maquiavelo. II".
[2] Cfr. el precedente § 70.

§ 73. "Risorgimento italiano."
Texto B (ya en *R,* 181).

[1] Título y datos bibliográficos del libro de Agostino Rossi, *Le cause storico-politiche della tardiva unificazione e independenza d'Italia,* pudieron ser tomados del Boletín bibliográfico de la *Nuova Italia,* 20 de mayo-junio de 1933 (año IV, n. 5-6), p. 198. De todos modos el libro es reseñado por Carlo Morandi en *Leonardo,* agosto-septiembre de 1933 (año IV, n. 8-9), pp. 389-91.

§ 74. "Freud y el hombre colectivo."
Texto B (ya en *PP,* 216-17).

[1] Cfr. Cuaderno 7 (VII), § 50, p. 35.
[2] Una idea para este parágrafo se le pudo ocurrir a Gramsci por la lectura de un artículo de E. Giménez Caballero, "Analisi della Reppublica spagnola", en *Critica Fascista,* 1° de agosto de 1933 (año XI, n. 15), pp. 294-98, en donde se utiliza el psicoanálisis para explicar los desarrollos de la situación española después de la caída de la monarquía.

§ 75. "Temas de cultura."
Texto B (inédito).

[1] Cfr. Cuaderno 8 (XXVIII), § 144 y nota 1. Cfr. también el Cuaderno 17 (IV), § 17.
[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 17 (IV), § 17.
[3] Cfr. Felice Bernabei, *Memorie inedite di un archeologo* (I), con una introducción de G. Q. Giglioli, en *Nuova Antologia,* 16 de julio de 1933 (año LXVIII, fasc. 1472), pp. 267-86. Para las referencias a Rezasco, cfr. pp. 271-72. Los otros capítulos de las *Memorie* de Bernabei están en los fascículos del 1° de agosto, 16 de agosto, 1° de septiembre y 16 de septiembre.

§ 76. "Risorgimento italiano."
Texto B (ya en *R*, 119).

[1] Cfr. F. Pr., "Pisacane", en *Nuova Rivista Storica*, enero-abril de 1933 (año XVII, fasc. I-II), pp. 156-74.

Cuaderno 16 (XXII)

§ 1. "La religión, la lotería y el opio de la miseria."
Texto C (ya en *MACH*, 228-91); son utilizados textos A del Cuaderno 8 (XXVIII), § § 209, 228, 230, todos con el título "La religión, la lotería y el opio del pueblo".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 209.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 209.
[3] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 230.
[4] Cfr. nota 2 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 230.
[5] Cfr. nota 3 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 228.
[6] Cfr. nota 4 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 228.
[7] Cfr. nota 5 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 228.
[8] Cfr. nota 3 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 230.
[9] Gramsci alude aquí con toda probabilidad al *Manchester Guardian Weekly*, que era una de las dos publicaciones inglesas, junto con el *Labour Monthly*, recibidas en Turi: cfr. nota 1 al Cuaderno 7 (VII), § 69.

§ 2. "Cuestiones de método."
Texto C (ya en *MS*, 76-79): es utilizado un texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 1.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 1.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 1.
[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 4 (XIII), § 1.

§ 3. "Un repertorio de la filosofía de la praxis."
Texto C (ya en *MS*, 102-3): son utilizados dos textos A del Cuaderno 4 (XIII), § 9: "Un repertorio del marxismo", y § 5: "Materialismo histórico y criterios o cánones prácticos de interpretación de la historia y de la política".

[1] Se trata del librito de las ediciones Reklam de Leipzig, que contiene una selección antológica de textos de Marx traducidos casi íntegramente por Gramsci en el Cuaderno 7 (VII): Marx, *Lohnarbeit und Kapital, Zur Judenfrage und andere Schiften aus der Frühzeit*, cit. (cfr. DC). La introducción de Ernst Drahn, aquí mencionada

por Gramsci, está en las pp. 3-14 de este volumen: en la p. 14 se cita el trabajo bibliográfico del mismo Drahn, *Marx-Bibliographie*, Berlín, 1923.

[2] Cfr. sobre esta obra de Bernheim la nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 5.

[3] El título "Diccionario crítico" es aquí con toda probabilidad una variante del título de sección "Nociones enciclopédicas" usado habitualmente en los Cuadernos.

§ 4. "Los periódicos de las grandes capitales."

Texto C (ya en *INT*, 157-58): es utilizado un texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 89: "Temas de cultura".

§ 5. "La influencia de la cultura árabe en la civilización occidental."

Texto C (ya en *INT*, 82): es utilizado un texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 92: "Temas de cultura".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 92.

[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 92.

§ 6. "El capitalismo antiguo y una disputa entre modernos."

Texto C (ya en *INT*, 187-88): es utilizado un texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 60: "Temas de cultura".

[1] Cfr. nota 2 al Cuaderno 2 (XXIV), § 99.

[2] De este libro de Barbagallo, Gramsci se ocupa más ampliamente en el Cuaderno 3 (XX), § 112.

[3] Cfr. Corrado Barbagallo, *Storia Universale*, 5 vols., Utet, Turín, 1931-38.

[4] Cfr. nota 17 al Cuaderno 1 (XVI), § 25.

[5] Cfr. nota 3 al Cuaderno 4 (XIII), § 60.

[6] Cfr. nota 4 al Cuaderno 4 (XIII), § 60.

[7] Cfr. nota 5 al Cuaderno 4 (XIII), § 60.

[8] Cfr. Corrado Barbagallo, *Il materialismo storico*, Federazione Italiana delle Biblioteche Popolari, Milán, 1917.

§ 7. "La función mundial de Londres."

Texto C (ya en *PP*, 208-9): es utilizada la segunda parte del citado texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 60.

[1] Cfr. nota 6 al Cuaderno 4 (XIII), § 60.

[2] La alusión se refiere, con toda probabilidad, al libro de Guido De Ruggiero, *L'Impero britannico dopo la guerra*, Vallecchi, Florencia, 1921; una amplia reseña de esta obra, firmada por Mario Sarmati (seudónimo de Umberto Calosso), fue publicada en *L'Ordine Nuovo* diario del 20 de diciembre de 1921 (año I, n. 352).

[3] Cfr. nota 7 al Cuaderno 4 (XIII), § 60.

§ 8. "Roberto Ardigò y la filosofía de la praxis."
Texto C (ya en *INT*, 177-80): es utilizado un texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 6.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 6.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 6.
[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 4 (XIII), § 6.
[4] Cfr. nota 4 al Cuaderno 4 (XIII), § 6.
[5] Cfr. nota 5 al Cuaderno 4 (XIII), § 6.
[6] Cfr. nota 6 al Cuaderno 4 (XIII), § 6.
[7] Cfr. nota 7 al Cuaderno 4 (XIII), § 6.
[8] Cfr. nota 8 al Cuaderno 4 (XIII), § 6.
[9] Cfr. nota 9 al Cuaderno 4 (XIII), § 6.

§ 9. "Algunos problemas para el estudio del desarrollo de la filosofía de la praxis."
Texto C (ya en *MS*, 81-89): son utilizados dos textos A del Cuaderno 4 (XIII), § 3: "Dos aspectos del marxismo" y § 24: "La restauración y el historicismo".

[1] Cfr. Plejánov, *Les questions fondamentales du marxisme*, cit., p. 109, nota 1: "Mon ami Victor Adler a écrit le jour des funérailles d'Engels, que le socialisme, tel que Marx et Engels le comprenaient, est une doctrine non seulement économique, mais aussi universelle. (Je cite d'après l'édition italienne: F. Engels, *Economie politique*. Introduction et notes biographiques et bibliographiques, par Filippo Turati, Victor Adler et Karl Kautsky, Milán, 1895). Mais plus est vraie cette caractéristique du socialisme tel que le comprenaient Marx est Engels, plus est étrange l'impression que l'on ressent en voyant Victor Adler admettre la possibilité de remplacer la base matérialiste de cette 'doctrine universelle' par une base kantienne. Que penser d'une doctrine universelle dont la base philosophique n'a aucune liaison avec tout son édifice?" Es probable que Gramsci tuviese presente este pasaje en esta su referencia (añadida al texto C) al comentario de Plejánov en torno al problema, por él planteado, sobre la relación entre el marxismo y otras orientaciones filosóficas.

[2] Cfr. Sandro Diambrini Palazzi, *Il pensiero filosofico di Antonio Labriola*, con prefacio de Rodolfo Mondolfo, Zanichelli, Bolonia, 1922 [FG, *C. carc.*, Turi II]; es un libro que Gramsci tenía en Roma antes de su arresto (cfr. *LC*, 263).

[3] Para el libro de monseñor Francesco Olgiati sobre Marx, repetidas veces mencionado por Gramsci, cfr. nota 4 al Cuaderno 7 (VII), § 33.
[4] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 3.
[5] Cfr. nota 4 al Cuaderno 3 (XX), § 31.
[6] Cfr. nota 4 al Cuaderno 4 (XIII), § 3.
[7] Cfr. sobre el mismo tema Cuaderno 8 (XXVIII), § 208.
[8] Cfr., a este respecto, Cuaderno 14 (I), § 26.
[9] Para la alusión a la afirmación de Sorel en una carta a Missiroli, cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 44, y Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 43. XIII. Sobre la base de estas referencias se ha considerado necesario modificar el sentido de este pasaje con una integración editorial, señalada en el texto con los acostumbrados corchetes.
[10] Cfr. nota 7 al Cuaderno 4 (XIII), § 3.

§ 10. "La religión, la lotería y el opio de la miseria."
Texto B (ya en *MACH*, 291-92).

[1] Estas indicaciones están tomadas del prefacio de Guido De Ruggiero al libro de Jules Lachelier, *Psicologia e metafisica*, trad. italiana de Guido De Ruggiero, Laterza, Bari, 1915, cfr. en particular p. IX. Con toda probabilidad Gramsci tuvo ocasión, en el periodo de Formia, de ver este libro de Lachelier, el cual, sin embargo, no se conservó entre los libros de la cárcel.
[2] En realidad otras referencias a la "apuesta" de Pascal, ya contenidas en el Cuaderno 8 (XXVIII), § § 228 y 230, son retomadas en el § 1 de este mismo Cuaderno 16 (XXII), dedicado también al tema "La religión, la lotería y el opio de la miseria".

§ 11. "Relaciones entre el Estado y la Iglesia."
Texto C (ya en *MACH*, 249-57): son utilizados dos textos A, con el mismo título, del Cuaderno 1 (XVI), § § 3 y 5, y dos textos A del Cuaderno 4 (XIII), § 54: "1918", y § 53: "Concordatos y tratados internacionales".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 3.
[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 5.
[3] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 54.
[4] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 53.
[5] Cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 53.
[6] Cfr. nota 3 al Cuaderno 4 (XIII), § 53.
[7] Cfr. nota 4 al Cuaderno 4 (XIII), § 53.
[8] Cfr. nota 5 al Cuaderno 4 (XIII), § 53.

[9] Cfr. nota 6 al Cuaderno 4 (XIII), § 53.

[10] Por efecto del RDL 3 de febrero de 1934 por el cual se decidía la emisión de un empréstito redimible 3.50% para sustituir la renta de la deuda consolidada 5% y del Littorio 5%, se establecía también que la reducción del interés comenzaría a partir de 1937. La cifra de 15 millones de reducción de las rentas anuales del Vaticano, indicada por Gramsci, es el correspondiente de reducción respecto a mil millones de liras en títulos del Estado, que en lugar de los 50 millones al año habrían producido de hecho, por efecto de la conversión, 35 millones. Sobre los detalles de esta operación financiera, cfr. el libro de Pietro Grifone, *Il capitale finanziario in Italia*, Einaudi, Turín, 1945, pp. 128-29.

[11] Cfr. Salata, *Per la storia diplomatica della Questione Romana, I: Da Cavour alla Triplice Alleanza*, cit., pp. 244-45. Las cursivas espaciadas son de Gramsci.

§ 12. "Natural, contra natura, artificial, etcétera."
Texto C (ya en *PP*, 200-4): son utilizados textos A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 151: "Temas de cultura. Contra natura, natural, etcétera", § 153: "Temas de cultura. Contra natura, natural, etcétera", § 156: "Temas de cultura. Contra natura, natural, etcétera", § 159: "Temas de cultura. Natural, contra natura, etcétera".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 151.

§ 13. "Origen popular del 'superhombre'."
Texto C (ya en *LVN*, 122-24): son utilizados algunos textos A del Cuaderno 14 (I), § 4: "Literatura popular", § 27: "Literatura popular. Orígenes populares del 'superhombre'", § 30: "Literatura popular. Orígenes populares del superhombre" y un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 242: "Orígenes populares del 'superhombre'".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 14 (I), § 4.

[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 14 (I), § 4.

[3] Cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 108 y nota 2; la remisión está ya en la nota 3 al Cuaderno 14 (I), § 4.

[4] Cfr. nota 4 al Cuaderno 14 (I), § 4.

[5] Cfr. nota 2 al Cuaderno 14 (I), § 27.

[6] Cfr. nota 1 al Cuaderno 14 (I), § 30.

[7] De algunas obras de Henry Bernstein, así como del repertorio "clásico" de Ruggero Ruggeri, Gramsci se ocupó en las "Cronache teatrali" de 1916-20 (cfr. *LVN*, 229, 303-5, 305-6, 357). También el *Artiglio* mencionado por Gramsci en el repertorio de Ruggeri es un trabajo de Henry Bernstein; *Il marchese di Priola*, por el contrario, es de Henri Lavedan.

§ 14. "Relaciones entre el Estado y la Iglesia."
Texto C (ya en *MACH*, 257-58): es utilizado un texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 94: "Concordato", y un texto A del Cuaderno 14 (I), § 44: "Concordatos".

[1] Cfr. el precedente § 11.
[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 94.
[3] Cfr. nota 1 al Cuaderno 14 (I), § 44. El título exacto del libro de Vincenzo Morello –como por lo demás se desprende del texto A– es *Il conflitto dopo la Conciliazione*.

§ 15. "Origen popular del 'superhombre'."
Texto C (ya en *LVN*, 142): es utilizado un texto A del Cuaderno 15 (II), § 68: "Temas de cultura".

[1] Cfr. el precedente § 13.
[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 15 (II), § 68.

§ 16. "Los fundadores de la filosofía de la praxis e Italia."
Texto C (ya en *MS*, 103-4): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 97: "Marx-Engels e Italia".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 97.
[2] Cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 199; la remisión está ya en la nota 2 al Cuaderno 9 (XIV), § 97.
[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 9 (XIV), § 97.
[4] Cfr. nota 4 al Cuaderno 9 (XIV), § 97.

§ 17. "La tendencia a disminuir al adversario."
Texto C (ya en *PP*, 6-8): es utilizado un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 158: "Temas de cultura. La tendencia a disminuir al adversario", y un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 95: "Temas de cultura. La tendencia a disminuir al adversario".

[1] Cfr. nota 3 al Cuaderno 9 (XIV), § 14; la remisión está ya en la nota 2 al § 95 del mismo Cuaderno.

§ 18. "Paritario y paritético."
Texto C (ya en *PP*, 160): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 41: "Nociones enciclopédicas. 'Paritario'".

§ 19. "El médico católico y el enfermo (moribundo) acatólico."
Texto C (ya en *MACH*, 299-300): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 128: "Catolicismo".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 128.

§ 20. "Las innovaciones en el derecho procesal y la filosofía de la praxis."
Texto C (ya en *PP*, 184-85): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 113: "Revolución en el derecho penal y en el procedimiento penal y materialismo histórico".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 113.

§ 21. "Oratoria, conversación, cultura."
Texto C (ya en *PP*, 179-82): son utilizados dos textos A del Cuaderno 1 (XVI), § 122: "Ideas y estímulos" y § 153: "Conversación y cultura".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 122.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 122.
[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 153.
[4] Cfr., a este respecto, Cuaderno 8 (XXVIII), § 229.
[5] Se alude aquí a un pasaje de Engels sobre el *Anti-Dühring*, cfr. nota 5 al Cuaderno 1 (XVI), § 153, y Cuaderno 4 (XIII), § 18.
[6] Cfr. nota 6 al Cuaderno 1 (XVI), § 153.
[7] Se trata de las notas recogidas en los textos C del Cuaderno 12 (XXIX), *Apuntes y notas dispersas para un grupo de ensayos sobre la historia de los intelectuales y de la cultura en Italia.*

§ 22. "Sentimiento religioso e intelectuales del siglo XIX (hasta la guerra mundial)."
Texto C (parcialmente ya en *LVN*, 192-93): son utilizados algunos textos A del Cuaderno 1 (XVI), § § 19 (en parte), 21, 22 y 23.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 19.
[2] Hay algunas imprecisiones en este recuerdo de Gramsci. No se trata de elecciones parciales, sino de las elecciones generales para la Cámara de Diputados de octubre de 1913: en aquella ocasión el *Corriere della Sera* había combatido la candidatura, en el IV Colegio de Milán, del católico marqués Carlo Ottavio Cornaggia, apoyado por las asociaciones constitucionales milanesas sobre la base del pacto Gentiloni. Contra Cornaggia, el *Corriere della Sera* apoyó la candidatura del li-

beral Iro Bonzi; resultó electo, no un socialista sino el radical Luigi Gasparotto (cfr. Luigi Albertini, *Venti anni di vita politica*, parte I, vol. II, Zanichelli, Bolonia, pp. 244-51).

§ 23. "Caballeros azules (o príncipes azules), zánganos y escarabajos estercoleros."
Texto C (ya en *PP*, 63-64): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 2: "Cara a cara con el enemigo".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 2.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 2.
[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 2.
[4] Cfr. nota 4 al Cuaderno 1 (XVI), § 2.

§ 24. "*Apólogo* del Cadí..."
Texto C (ya en *PP*, 226): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 49: "Apólogos".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 49.

§ 25. "El mal menor o el menos peor."
Texto C (ya en *PP*, 191): son utilizados dos textos A del Cuaderno 9 (XIV), § 7: "Temas de cultura. El mal menor" y § 45: "Pasado y presente".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 7.

§ 26. "El movimiento y el fin."
Texto C (ya en *PP*, 190-91): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 6: "Temas de cultura. El movimiento y el fin".

§ 27. "Max Nordau."
Texto C (ya en *PP*, 218): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 13: "Temas de cultura. Max Nordau".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 13.

§ 28. "Angherie."
Texto C (ya en *PP*, 192-93): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 3: "Nociones enciclopédicas. Angherie".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 3.

§ 29. "Discusiones prolijas, hender un pelo en cuatro, etcétera."
Texto C (ya en *PP*, 191-92): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 44: "Temas de cultura. Discusiones, cortar un pelo en cuatro, etcétera".

[1] Cfr. el precedente § 21.

§ 30. "Tiempo."
Texto C (ya en *PP*, 215): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 47: "Nociones enciclopédicas. Tiempo".

Cuaderno 17 (IV)

§ 1. "Humanismo y Renacimiento."
Texto B (ya en *R*, 11).

§ 2. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 132).

[1] Esta definición de la civilización está tomada de un editorial del *Daily Mail* parcialmente traducido en *Rassegna Settimanale della Stampa Estera* del 1° de agosto de 1933 (año VIII, fasc. 31), p. 1643. Se trata de un artículo apologético sobre el fascismo; entre otras cosas el pasaje citado por Gramsci es seguido por el siguiente comentario: "Mussolini ha demostrado al mundo cómo esta forma de control puede ser ejercida con el mayor éxito por el Régimen Fascista".

§ 3. "Humanismo y Renacimiento."
Texto B (ya en *R*, 13-15).

[1] Cfr. Arminio Janner, "Problemi del Rinascimento", en la sección 'Note e Rassegne' de la *Nuova Antologia*, 1° de agosto de 1933 (año LXVIII, fasc. 1473), pp. 458-63. Todo el parágrafo es un resumen de este artículo-reseña de Janner; los comentarios de Gramsci están entre paréntesis. El análisis del artículo continúa en el subsiguiente § 8.

[2] Cfr. Janner, "Problemi del Rinascimento", cit., p. 459 (el inciso entre paréntesis es de Gramsci).

[3] Cfr. ibid., p. 460. Gramsci conocía directamente el libro de Giuseppe Toffanin, que se conservó entre los libros de la cárcel; cfr. nota 7 al Cuaderno 5 (IX), § 123.

§ 4. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 21-22).

[1] Cfr. Cuaderno 14 (I), § 40 y nota 1.

[2] Cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 176 y nota 2.

§ 5. "Temas de cultura."
Texto B (ya en *R*, 146).

[1] Para esta referencia a Gioberti cfr. el subsiguiente § 6 y nota 1.

§ 6. "Introducción al estudio de la filosofía."
Texto B (ya en *MS*, 287).

[1] Vincenzo Gioberti, *Il rinnovamento civile d'Italia*, edición limitada, con prefacio, notas y comentarios de P. A. Menzio, Vallecchi, Florencia, 1925. Aunque el libro no se conserva entre las obras del Fondo Gramsci puede suponerse que Gramsci tenía en este periodo un ejemplar en la cárcel, como se desprende de ésta y de otras citas directas, así como de numerosas referencias a Gioberti en parágrafos subsiguientes de este mismo Cuaderno. Cfr. en particular, además del precedente § 5, los § § 7, 9, 18 y 28.

§ 7. "Maquiavelo. La función de los intelectuales."
Texto B (ya en *MACH*, 216).

[1] Gramsci se refiere aquí a las consideraciones elaboradas por Gioberti en el capítulo sexto del *Rinnovamento (Della democrazia e della demagogia)*, resumido en la citada edición de Menzio en las páginas 318-19. Cfr. el precedente § 6 y nota 1.

§ 8. "Humanismo y Renacimiento."
Texto B (ya en *R*, 11-13).

[1] Cfr. el precedente § 3.

[2] Este inciso entre paréntesis de Gramsci comenta el siguiente pasaje del artículo de Arminio Janner citado: "Walser añade que todo cuanto de anticurial podía existir en aquellos humanistas se hallaba ya en la literatura satírica medieval contra el clero. Él no ve aquí un corte neto entre la Edad Media y el Renacimiento; así como en la Edad Media, junto a ciertas tendencias críticas, coexistían numerosas tendencias sinceramente ortodoxas, así una fe profunda animaba también a los humanistas autores de *facetiae* contra el clero" (Janner, "Problemi del Rinascimento", cit., p. 460).

[3] El libro de Domenico Guerri, *La corrente popolare nel Rinascimento. Berte, burle e baie nella Firenze del Brunellesco y del Burchiello*, Sansoni, Florencia, 1932, es ya mencionado por Gramsci en el Cuaderno 8 (XXVIII), § 68.

[4] Esta cita del libro de Walser está en Janner, "Problemi del Rinascimento", cit., p. 461.

§ 9. "Temas de cultura. Gioberti y el jacobinismo."
Texto B (ya en *R*, 144-46).

[1] Gramsci tiene presente aquí muy probablemente el siguiente pasaje del *Rinnovamento* (ed. cit., p. 252): "El ejemplo de Francia nos enseña. ¿Habría podido ella en épocas pasadas defenderse contra toda Europa y mantener intacto su ser de nación, si no hubiese tenido unidad política y centralización de dirección y de mando en la metrópoli? El consenso nacional de entonces, guiado por un admirable sentido de progreso y de conservación, comprendió que la secta de los federales [Girondinos] era más formidable que la guerra externa; de manera que, identificando entre ellos a los hombres señalados, puso en combatirlos aquella energía feroz que todos saben; y si los medios fueron a veces dignos de reproche, el objetivo fue bello y glorioso".

[2] Cfr. Gioberti, *Il rinnovamento civile d'Italia*, ed. cit., pp. 356-57. Para esta cita directa y para las otras referencias a Gioberti en este parágrafo, cfr. nota 1 al precedente § 6.

[3] Cfr. Cuaderno 3 (XX), § § 158 y 162; Cuaderno 8 (XXVIII), §§ 33 y 93; Cuaderno 9 (XIV), § 129.

§ 10. "Temas de cultura."
Texto B (ya en *PP*, 195-96).

[1] Este libro de Rocco Morretta es reseñado por Ersilio Michel en *L'Italia Letteraria*, 10 de septiembre de 1933 (año IX, n. 37).

§ 11. "Risorgimento italiano."
Texto B (ya en *R*, 184).

[1] Gioacchino Volpe, "Italia ed Europa durante il Risorgimento", en *Nuova Antologia*, 16 de agosto de 1933 (año LXVIII, fasc. 1474), pp. 481-508.

[2] A Costanzo Rinaudo, asesor de finanzas en Turín durante la guerra, profesor de historia general en la Escuela de Guerra y director de la *Rivista Storica Italiana*, Gramsci le había dedicado una serie de notas polémicas en el *Avanti!* piamontés de enero-febrero de 1917. Cfr. "*SM*, Figlio di poveri...", pp. 276-78, y "Fra me e me", pp. 287-88; cfr. también *SG*, 45, 10 (I), pp. 64-65; "Per un omaggio al prof.

Costanzo Rinaudo", pp. 67-68; 45, 10 (II), p. 89; y el juicio de Gramsci sobre el tipo de historia cultivada por Rinaudo y sus "méritos" científicos: "La historia para él no es sino una sucesión de guerras, de batallas, de nacimientos y muertes de reyes. Su cerebro es un pergamino diseñado con *fichas* consteladas de datos y nombres. Sus infinitas relaciones, los cargos que desempeña en distintos departamentos y comisiones de estudio, le han servido al profesor Rinaudo para hacer imponer sus libros de texto en las escuelas. Quien ha tenido que estudiar en ellos, odia a su autor, por el tiempo que le ha hecho perder, por los despropósitos con los que ha intentado empantanarle el cerebro. Las personas inteligentes han tenido que hacer un buen esfuerzo para olvidar las sandeces que el autor de los famosos textos de historia había hecho depositar en sus cerebros" (*SM*, 277). Entre los libros de Gramsci se ha conservado un manual escolar de Rinaudo: Costanzo Rinaudo, *Corso di storia generale per i ginnasi*, vol. IV, Barbera, Florencia, 1899 [FG].

[3] Cfr. nota 4 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 119.

[4] Un juicio análogo sobre la *Storia d'Europa nel secolo decimonono* de Croce, precisamente en relación con la obra de Omodeo, está en Cuaderno 9 (XIV), § 89, p. 68 bis.

§ 12. "Temas de cultura."
Texto B (ya en *PP*, 183-84).

§ 13. "Los sobrinitos del padre Bresciani. G. Papini."
Texto B (ya en *LVN*, 164).

[1] Luigi Volpicelli, "Problemi della letteratura d'oggi. Sentimento e Stile", en *L'Italia Letteraria*, 27 de agosto de 1933 (año IX, n. 35). Las otras entregas del ensayo de Volpicelli están en *L'Italia Letteraria* del 20 de agosto (n. 34) y del 3 de septiembre (n. 36).

§ 14. "Temas de cultura. Discusiones sobre la guerra futura."
Texto B (ya en *PP*, 196).

[1] Cfr. el precedente § 10.

[2] Orlando Freri, "L'agguerrimento delle nuove generazioni", en *Gerarchia*, agosto de 1933 (año XIII, n. 8), pp. 670-81.

[3] Noticias sobre la dimisión del general Gazzera y sobre su sustitución por Mussolini, ocurrida el 22 de julio de 1933, y sobre el viaje de Italo Balbo están eviden-

temente tomadas de las revistas y periódicos leídos por Gramsci en la cárcel en este periodo. Cfr. por ejemplo, la 'Cronaca politica' de la *Nuova Antologia*, 1° de agosto, cit., pp. 17-25.

§ 15. "Humanismo y Renacimiento."
Texto B (ya en *R*, 36).

[1] Para este parágrafo Gramsci utiliza noticias tomadas de un artículo de Antonio Bruers, "Il centenario della abiura di Galilei" ('Cronache del pensiero filosofico'), en *Gerarchia*, agosto de 1933, cit., pp. 700-4. La cita de la *Storia dei Papi* de Pastor está en la p. 702.

§ 16. "Los sobrinitos del padre Bresciani. G. Papini."
Texto B (ya en *LVN*, 162).

[1] Cfr. Giovanni Papini, "Carducci 'alma sdegnosa'", en *Nuova Antologia*, 1° de septiembre de 1933 (año LXVIII, fasc. 1475), pp. 3-16.
[2] Con este título inexacto Gramsci recuerda aquí "Il discorso di Roma", publicado en *Lacerba*, 1° de marzo de 1913 (año I, n. 5), pp. 37-41. Reimpreso en *La cultura italiana del '900 attraverso le riviste*, vol. IV: *Lacerba*, *La Voce* (1914-16), cit., pp. 139-48.
[3] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 105.

§ 17. "Temas de cultura."
Texto B (inédito).

[1] Cfr. Cuaderno 8 (XXVIII), § 144, y Cuaderno 15 (II), § 75. La ocasión para volver a ocuparse de la obra de Rezasco y para anotar sus datos bibliográficos completos es ofrecida a Gramsci por una nota a pie de página a la tercera entrega del escrito ya mencionado de Felice Bernabei, "Memorie di un archeologo", III, en *Nuova Antologia*, 16 de agosto de 1933, cit., pp. 556-82; cfr. en particular p. 582. La nota dice: "A propósito del vocabulario de la burocracia del *commendatore* G. Rezasco, del cual Bernabei ignoraba si alguna parte había sido alguna vez publicada (v. *Nuova Antologia* del 16 de julio, p. 272), el senador Tito Poggi nos advierte cortésmente que aquél fue completado y publicado. El grueso volumen de 1287 páginas fue editado en Florencia en 1881 por los sucesores de Le Monnier con el título *Dizionario del linguaggio italiano storico ed amministrativo di Giulio Rezasco*. Fue Ulisse Poggi, padre del senador, quien hizo la corrección de pruebas de la voluminosa publicación".

§ 18. "Introducción al estudio de la filosofía. Sentido común."
Texto B (ya en *MS*, 291-92).

[1] Cfr. C. Beraldo, s.J., "Intorno alla conoscibilità di Dio", en *La Civiltà Cattolica*, 2 de septiembre de 1933 (año LXXXIV, vol. III), pp. 480-85; cfr. en particular p. 482.

[2] La reseña, no firmada, del libro de Jodl está en la sección 'Bibliografia' de *La Civiltà Cattolica*, 2 de septiembre de 1933, cit., pp. 498-99; cfr. en particular la cita de Gramsci en la p. 499.

[3] Cfr. Giovanni Busnelli, s.J., "Brancolando in cerca di una fede", en *La Civiltà Cattolica*, 2 de septiembre de 1933, cit., pp. 417-28. En este artículo son citados y discutidos el libro de Armando Carlini y Franceso Olgiati, *Neo-scolastica, idealismo, spiritualismo*, y el artículo de Guido De Ruggiero sobre "Educazione nazionale" de marzo de 1933 al que alude Gramsci en el texto. Otra referencia indirecta a la polémica Carlini-Olgiati está ya en el Cuaderno 15 (II), § 33.

[4] Los artículos de *La Civiltà Cattolica* a los que alude Gramsci, firmados, como el primero, por el padre Busnelli, son: "Dall'idealismo alla fede secondo il prof. A. Carlini", en *La Civiltà Cattolica*, 16 de septiembre de 1933 (año LXXXIV, vol. III), pp. 559-68; "Il pensiero aristotelico e il ripensamento moderno della fede e della ragione secondo il prof. A. Carlini", en *La Civiltà Cattolica*, 18 de noviembre de 1933 (año LXXXIV, vol. IV), pp. 378-93.

[5] Cfr. Gioberti, *Il rinnovamento civile d'Italia*, ed. cit., pp. 395-96 (las cursivas son de Gramsci). En las indicaciones iniciales Gramsci incurre en una inexactitud porque el pasaje está tomado en realidad del capítulo décimo de la obra de Gioberti. En la edición que Gramsci tiene presente (cfr. nota 1 al precedente § 6) el capítulo II, el último de la obra, está resumido.

[6] Cfr. Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 13 y nota 1.

[7] No se encuentra en Marx la fórmula aquí mencionada por Gramsci. En el prefacio a la *Sagrada familia* se emplea la expresión "reale Humanismus" (humanismo real) y en los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* Marx define el comunismo como "positive Humanismus" (humanismo positivo).

§ 19. "Temas de cultura."
Texto B (ya en *PP*, 199).

[1] Datos bibliográficos e informaciones sobre este libro están tomados probablemente de una reseña de Giuseppe A. Andriulli en *L'Italia che Scrive*, septiembre de 1933 (año XVI, n. 9), p. 266.

[2] Cfr. Cuaderno 3 (XX), § 80.

§ 20. "Georges Sorel."
Texto B (ya en *PP*, 186-87).

[1] Cfr. Gustavo Glaesser, "Attualità di Sorel", en *Critica Fascista*, 15 de septiembre de 1933 (año XI, n. 18), pp. 346-49.
[2] Para un juicio análogo sobre Sorel cfr. Cuaderno 11 (XVIII), § 66, pp. 73-73 bis.

§ 21. "Temas de cultura. César y el cesarismo."
Texto B (ya en *PP*, 189-90).

[1] Emilio Bodrero, "Umanità de Giulio Cesare" (discurso pronunciado en Rímini el 10 de septiembre en ocasión del develamiento de la estatua de Julio César donada por el jefe del gobierno a la ciudad), en *Nuova Antologia*, 16 de septiembre de 1933 (año LXVIII, fasc. 1476), pp. 161-75.

§ 22. "Introducción al estudio de la filosofía. Pragmatismo y política."
Texto B (ya en *MS*, 45).

[1] Es posible que esta cita de James sea indirecta. No se ha hallado, sin embargo, la fuente de que se sirvió Gramsci.

§ 23. "Ensayo popular de sociología."
Texto B (ya en *MS*, 156).

[1] Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 23, y correspondiente texto C en el Cuaderno 11 (XVIII), § 26.

§ 24. "Los sobrinitos del padre Bresciani. G. Papini."
Texto B (ya en *LVN*, 161).

[1] Annibale Pastore era docente de filosofía teorética en Turín durante los años universitarios de Gramsci. Sobre sus relaciones con Gramsci, el mismo Pastore ha dejado dos testimonios: "Gramsci tra i miei discepoli", en *Avanti!* del 25 de febrero de 1951, y "Eccezionale Studente", en *Avanti!* del 3 de enero de 1952. Una declaración de Pastore es recogida por Domenico Zucàro ("Antonio Gramsci all'Università di Torino 1911-1915", en *Società*, diciembre de 1957, año XIII, n. 6, pp. 1091-1111). Cfr. también Giuseppe Fiori, *Vita di Antonio Gramsci*, Laterza, Bari, 1966, pp. 108-9.

§ 25. "Temas de cultura. Obras de consulta."
Texto B (ya en *PP*, 225).

[1] Datos bibliográficos y noticias sobre esta obra están tomados de una reseña de G. Caraci en *Leonardo*, agosto-septiembre de 1933 (año IV, n. 8-9), p. 370.
[2] Los datos de la obra bibliográfica de Krisztics están tomados con toda probabilidad del 'Bollettino bibliografico' de *Leonardo*, agosto-septiembre de 1933, cit., p. 401.

§ 26. "La Acción Católica."
Texto B (ya en *MACH*, 239).

[1] No puede excluirse que a Gramsci le cayera casualmente en las manos este fascículo de enero de 1903 de la *Rivista Internazionale di Scienze Sociali e Discipline Ausiliarie*; pero también es posible, por el contrario, que noticias y citas hayan sido tomadas de una fuente indirecta (que sin embargo no ha sido identificada).

§ 27. "Maquiavelo."
Texto B (ya en *MACH*, 119-20).

[1] Esta cita de Alfieri está en la primera parte de un estudio de M. Cerini, "Machiavelli e Alfieri", en *La Nuova Italia*, 20 de julio de 1933 (año IV, n. 7), pp. 217-18 (cfr. en particular p. 217).
[2] Cfr. Felice Alderisio, "Intorno all'arte dello Stato del Machiavelli. (Discussione ulteriore dell'interpretazione di essa come 'pura politica')", en *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica*, junio-octubre de 1932 (vol. V, fasc. III-IV-V), pp. 232-62.

§ 28. "Risorgimento italiano."
Texto B (ya en *R*, 115-19).

[1] Cfr. *La Critica*, 20 de julio de 1933 (año XXXI, fasc. IV), pp. 281-86.
[2] Cfr. Cuaderno 15 (II), § 52 y nota 2.
[3] Cfr. Cuaderno 15 (II), § 52 y nota 3.
[4] La referencia probablemente es a algunas consideraciones elaboradas por Gioberti en el capítulo primero de la segunda parte de la obra (*Del rinnovamento italiano ed europeo*). Cfr. *Il rinnovamento civile d'Italia*, ed. cit., pp. 215-62.
[5] Cfr. n. 1 al Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 59.
[6] Cfr. Cuaderno 7 (VII), § 92 y nota 1.
[7] Para el conocimiento que Gramsci tenía del *Mazzini* de Gaetano Salvemini, cfr. nota 3 al Cuaderno 4 (XIII), § 59.

§ 29. "Literatura popular."
Texto B (ya en *LVN*, 120-21).

[1] De este artículo de Andrea Moufflet Gramsci se ocupó ya en el Cuaderno 6 (VIII), § 111. Aquí utiliza, reproduciendo también algún fragmento, una nota de la sección 'Marginalia' ("Stile e fortuna del romanzo d'appendice"), en *Il Marzocco*, 8 de febrero de 1931, cit.
[2] Cfr. Cuaderno 9 (XIV), § 66, donde sin embargo no se alude a los grandes novelistas rusos.
[3] Cfr. J. H. Rosny, "Le mercantilisme littéraire", en *Les Nouvelles Littéraires*, 4 de octubre de 1930 (año IX, n. 416).

§ 30. "Periodismo."
Texto B (ya en *INT*, 164).

[1] No ha sido hallada la fuente de la que Gramsci obtuvo la noticia de este episodio en torno a Mark Twain.

§ 31. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 113).

[1] Para este parágrafo es probable que Gramsci tuviera presente un artículo de Guido Calogero, "Del Congreso hegeliano", en *L'Italia Letteraria*, 18 de junio de 1933 (año IX, n. 25), donde entre otras cosas se polemizaba contra una interpretación del Congreso según la cual "aquél habría sido obra exclusiva de los idealistas italianos, incluso de los actualistas que celebrando a Hegel habrían querido celebrarse a sí mismos; y lo habrían hecho precisamente en la mitad justa del año santo para perturbar con su idealismo y hegelianismo la pacífica universalidad del catolicismo". Por lo que concierne a las críticas de epígonos del positivismo o neocriticismo, es probable que Gramsci tenga presente una polémica entre Giovanni Gentile y Francesco Orestano relacionada con el desarrollo del III Congreso hegeliano. Cfr. Giovanni Gentile, "Hegel, Orestano e il fascismo", en *Educazione Fascista*, junio de 1933 (año XI, fasc. VI), pp. 494-98. Cfr. también otras intervenciones de Gentile en el número de *Leonardo* de julio de 1933 (año IV, n. 7), bajo el título "Documenti. Hegel, Orestano e il fascismo", pp. 326-28.

§ 32. "Función cosmopolita de la literatura italiana."
Texto B (ya en *INT*, 28-29).

[1] Cfr. Cuaderno 15 (II), § 64 y nota 1.

[2] Cfr. Augusto Rostagni, "Autonomia della letteratura latina (III)", en *L'Italia Letteraria*, 4 de junio de 1933, cit.

§ 33. "Humanismo. Renacimiento."
Texto B (ya en *R*, 16).

[1] Gramsci continúa en este parágrafo el análisis crítico del citado ensayo de Augusto Rostagni "Autonomia della letteratura latina", para el cual cfr. también Cuaderno 15 (II), § 64, y en este mismo Cuaderno, el precedente § 32. En particular Gramsci se ocupa aquí de la primera parte del ensayo aparecida en *L'Italia Letteraria*, 21 de mayo de 1933, cit.

[2] Toffanin, *Che cosa fu l'umanesimo*, cit. Para el conocimiento de esta obra por parte de Gramsci, cfr. nota 7 al Cuaderno 5 (IX), § 123.

§ 34. "Literatura popular."
Texto B (ya en *LVN*, 136).

[1] Esta novela no se conserva en el Fondo Gramsci; sin embargo es probable que Gramsci la haya leído en este periodo tomándola de la biblioteca de la cárcel de Turi o de la cárcel de Civitavecchia, adonde fue trasladado el 19 de noviembre de 1933 y donde permaneció hasta el 7 de diciembre, fecha de su traslado a la clínica Cusumano de Formia.

§ 35. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 113).

[1] Seudónimo de Luigi Federzoni.

[2] Bonaventura Zumbini, estudioso de la literatura italiana, muerto en 1916. En 1878 sucedió a Luigi Settembrini en la cátedra de la Universidad de Nápoles. En el juicio de Gramsci pueden haber influido las críticas de Croce (cfr. en particular *Conversazioni critiche*, serie II, cit., pp. 181-84).

Por lo que respecta a Arturo Farinelli, profesor de literatura alemana en la Universidad de Turín en los años en que Gramsci era estudiante, debe recordarse el interés con que su obra era seguida en el ambiente ordinovista. Cfr. un artículo-reseña de Togliatti en el *Ordine Nuovo*, serie I, 15 de mayo de 1919 (año I, n. 2), "'Franche parole a la mia nazione' di A. Farinelli", ahora en Palmiro Togliatti, *Opere*, I, Editori Riuniti, Roma, 1976, pp. 30-33; cfr. también una semblanza escrita

por Gibetti, "Arturo Farinelli", en *L'Ordine Nuovo*, 17 de febrero de 1921. Palabras de admiración por Farinelli (en contraste con el juicio negativo expresado en los Cuadernos) se encuentran también en un artículo de 1913 en el *Corriere Universitario* atribuibles al joven Gramsci; cfr. "Per la verità", cit., pp. 3-5.

[3] De esta cita directa –véase también una mención en el Cuaderno 15 (II), § 52– se desprende que Gramsci tenía la novela de Turguéniev, aunque no se haya conservado entre los libros de la cárcel. Se ha conservado, por el contrario, otra novela de Turguéniev, *Le memorie di un cacciatore*, Slavia, Turín, 1929 [G. Ghilarza, *C. carc.*].

§ 36. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 20).

[1] El término *Guerra* está en el tomo XVIII de la *Enciclopedia Italiana*, publicada en 1933, y ocupa las pp. 53-94. La cita puede haber sido tomada de una fuente indirecta o de un extracto.

§ 37. "Maquiavelo."
Texto B (ya en *MACH*, 20-22).

[1] Una alusión a la función de partido del *Corriere della Sera* está ya en el discurso pronunciado por Gramsci en la Cámara de Diputados el 16 de mayo de 1925 (ahora en *CPC*, 75-85).

§ 38. "Literatura popular."
Texto A: la primera parte está tomada de un texto C del Cuaderno 21 (XVII), § 1: "Nexo de los problemas" (ya en *LVN*, 57-58); la segunda y tercera parte son retomadas en dos textos C del Cuaderno 23 (VI), § 1: "Regreso a De Sanctis", y § 2: "Una nota juvenil de Luigi Pirandello" (ya en *LVN*, 5-6 y 46).

[1] Gramsci alude a un artículo de Giovanni Gentile, "Torniamo a De Sanctis", en *Quadrivio*, 6 de agosto de 1933 (año I, n. 1), explícitamente recordado en el texto C del Cuaderno 23 (VI), § 1.

[2] Para otras alusiones de Gramsci a este ensayo de De Sanctis, cfr. Cuaderno 7 (VII), § 31, y Cuaderno 9 (XIV), § 42.

[3] Este pensamiento de De Sanctis y las menciones subsiguientes al Círculo filológico y a sus fines están tomados de un artículo de F. Torraca, "Nel cinquantesimo anniversario della morte di Francesco De Sanctis. L'uomo", en *Nuova Antologia*,

16 de diciembre de 1933, cit., pp. 590-603, en particular p. 602. En este artículo se encuentra también una alusión al interés de De Sanctis, en la última parte de su vida, por la novela naturalista.

[4] Luigi Pirandello, "Nascita di personaggi" (Cartas inéditas: 1889-1933), en *Nuova Antologia*, 1° de enero de 1934 (año LXIX, fasc. 1483), pp. 3-25, en particular p. 5.

[5] Cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 26, y Cuaderno 9 (XIV), § 134.

§ 39. "Maquiavelo. El poder indirecto."
Texto B (ya en *MACH*, 160).

§ 40. "Freudismo."
Texto B (ya en *PP*, 217).

§ 41. "Maquiavelo."
Texto B (ya en *MACH*, 218).

[1] Cfr. Luigi Bongiovanni, "'La Marna': giudizi in contrasto", en *Nuova Antologia*, 16 de enero de 1934 (año LXIX, fasc. 1484), pp. 270-80, en particular p. 276.

§ 42. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 128).

[1] Cfr. Giuseppe Sirianni, "Appunti sulla costituzione degli organi di comando in guerra", en *Nuova Antologia*, 16 de diciembre de 1933 (año LXVIII, fasc. 1482), pp. 526-33.

[2] Cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 166 y nota 1.

[3] Cfr. Emilio Canevari, *Clausewitz e la guerra odierna*, F. Campitelli, Roma, 1936 [FG]. Evidentemente, sin embargo, en el momento de redactar esta nota Gramsci no tenía aún conocimiento directo del libro de Canevari. Los datos indicados por Gramsci se refieren a una edición anterior de este libro y están basados en una reseña de Ernesto Brunetta, "Clausewitz", en *L'Italia Letteraria*, 4 de febrero de 1934 (año X, n. 5). En el Fondo Gramsci se ha conservado también un opúsculo de Croce sobre la obra de Clausewitz: Benedetto Croce, *Azione, Successo e Giudizio. Note in margine al "Vom Kriege" del Clausewitz*, memoria leída en la Academia de Ciencias Morales y Políticas de la Sociedad Real de Nápoles (extracto), Tipografía Torella, Nápoles, 1934 [FG].

§ 43. "Problemas de cultura. El racismo, Gobineau y los orígenes históricos de la filosofía de la praxis."
Texto B (ya en *PP*, 185-86).

[1] Cfr. Lorenzo Gigli, *Vita di Gobineau*, Bompiani, Milán, 1933. El libro es reseñado entre 1933 y 1934 en varias revistas que Gramsci tenía a su disposición. Cfr. por ejemplo, una reseña de Enzo Borrelli, en *Leonardo*, diciembre de 1933 (año IV, n. 12), pp. 528-29. Es probable, sin embargo, que para estas referencias al libro de Gigli y a las teorías de Gobineau, Gramsci tuviera presente un artículo de Aldo Romano, "Gobineau", en *L'Italia Letteraria*, 11 de febrero de 1934 (año X, n. 6). Las consideraciones desarrolladas por Gramsci en el curso del parágrafo son sin embargo independientes de este artículo, y retoman y desarrollan alusiones al mismo tema que están ya en el Cuaderno 7 (VII), § 51 y Cuaderno 16 (XXII), § 13, p. 25 bis. De Gobineau se conserva en el Fondo Gramsci un tomo de su obra sobre el Renacimiento: cfr. Joseph-Arthur Gobineau, *La Renaissance*, Vienne-Manz, s.f., tomo I [FG].

[2] Gramsci había leído en la cárcel de Milán, en los primeros meses de 1928, algunos viejos números de la *Revue des Deux Mondes*, que poseía la biblioteca de la cárcel: cfr. *LC*, 198.

[3] Jullian, *Histoire de la Gaule*, cit. Cfr. Cuaderno 5 (IX), § 42, pp. 20 bis-21.

§ 44. "Literatura popular."
Texto B (ya en *LVN*, 96).

[1] El fragmento de Aldo Capasso aquí citado por Gramsci está en un artículo de A. Bici, "Poeti d'oggi, II: Ungaretti o dell'analogismo", en *Leonardo*, marzo de 1934 (año V, n. 3), pp. 111-17, en particular p. 115 (las cursivas están en el texto).

[2] Cfr. Cuaderno 9 (XIV), § 2.

§ 45. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 136).

[1] Esta información está tomada de un artículo de Renzo Segala, "Siciliani", en *Corriere della Sera*, 23 de julio de 1934.

§ 46. "Pasado y presente. La neutralidad de Suiza en 1934."
Texto B (ya en *PP*, 124).

[1] El fragmento del discurso del consejero Giuseppe Motta citado por Gramsci está tomado de una crónica contenida en el citado número del *Corriere della Sera* del 23 de julio de 1934 ("Le manifestazioni di Friburgo. Significative dichiarazioni del consigliere Motta").

§ 47. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 138).

[1] La noticia está tomada de una breve crónica dedicada al Congreso Geográfico de Varsovia en *Corriere della Sera*, 30 de agosto de 1934 ("Il contributo degli italiani al Congresso Geografico di Varsavia").

§ 48. "Distinciones."
Texto B (ya en *MACH*, 162).

§ 49. "Principios de método."
Texto B (ya en *MACH*, 163).

§ 50. "Maquiavelo."
Texto B (ya en *MACH*, 153).

[1] Cfr. Enrico Caviglia, *Le tre battaglie del Piave*, Mondadori, Milán, 1934, p. 244 [FG]. De Enrico Caviglia Gramsci tenía en este periodo a su disposición otros dos libros conservados en el Fondo Gramsci y que no llevan sello carcelario: *La battaglia della Bainsizza*, Mondadori, Milán, 1930 [FG]; *La dodicesima battaglia. Caporetto*, Mondadori, Milán, 1934 [FG].

[2] Cfr. Canevari, *Clausewitz e la guerra odierna*, cit., p. 64: "si la ofensiva sobrepasa el punto culminante del ataque sin haber alcanzado su objetivo, el cambio de fuerzas que tiene lugar genera una reacción que es mucho más eficaz que el ataque". Este principio de Clausewitz es recordado también en la citada reseña de Brunetta (cfr. nota 3 al precedente § 42), que es, con toda probabilidad, la fuente directa de Gramsci.

§ 51. "Maquiavelo."
Texto B (ya en *MACH*, 147-48).

[1] Esta cita de *Mein Kampf* de Hitler está tomada con toda probabilidad de una fuente indirecta, que sin embargo no ha sido encontrada.

§ 52. "Temas de cultura. Lógica formal y mentalidad científica."
Texto B (ya en *PP*, 182-83).

[1] "La *economía política* es la ciencia que tiene su origen en estos puntos de vista, pero luego debe mostrar la relación y el movimiento de las masas, en su determinación cualitativa y cuantitativa y en sus complicaciones. Es ésta una de las ciencias que ha surgido en la época moderna, como en su propio terreno. Su desarrollo muestra el espectáculo interesante del modo como el *pensamiento* (v. Smith, Say, Ricardo) de la cantidad infinita de hechos individuales, que se encuentran primero ante él, descubre los principios simples de la cosa, el intelecto activo en ella y que la gobierna" (Georg Friedrich Wilhelm Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, parte III, sección II, § 189, Laterza, Bari, 1965, p. 172). Gramsci recurrió probablemente a una fuente indirecta, que sin embargo no ha sido localizada.

§ 53. "Problemas de cultura. Disraeli."
Texto B (ya en *PP*, 209).

[1] Con toda probabilidad Gramsci tenía presente a este respecto el libro de Maurois, *La vie de Disraëli*, cit., cfr. en particular pp. 273 ss.

Cuaderno 18 (XXXII-IV bis)

Nicolás Maquiavelo II.

§ 1. "La *Rivista d'Italia...*"
Texto C (ya en *MACH*, 211-12): es utilizado un texto A del Cuaderno 2 (XXIV), § 31: "Nicolás Maquiavelo".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 2 (XXIV), § 31.

§ 2. "Pasquale Villari, *Niccolò Machiavelli e i suoi tempi.*"
Texto C (ya en *MACH*, 212): es utilizado un texto A del Cuaderno 2 (XXIV), § 36: "Maquiavelo".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 2 (XXIV), § 36.

§ 3. "Artículo de Luigi Cavina..."
Texto C (ya en *MACH*, 120-21): es utilizado un texto A del Cuaderno 2 (XXIV), § 41: "Nicolás Maquiavelo".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 2 (XXIV), § 41.

Cuaderno 19 (X)

§ 1. "Una doble serie de investigaciones..."
Texto C (ya en *R*, 3-4): es utilizada la premisa de un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 89, cfr. en particular p. 68.

[1] Cfr. nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 46, y nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 89.

§ 2. "*L'Età del Risorgimento...*"
Texto C (ya en *R*, 41-44): son utilizados una parte del citado texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 89, cfr. en particular pp. 68-68 bis, y otro texto A del mismo Cuaderno, § 99: "*L'Età del Risorgimento* de Omodeo y los orígenes de la Italia moderna".

[1] Cfr. nota 3 al Cuaderno 9 (XIV), § 89.
[2] Cfr. nota 4 al Cuaderno 9 (XIV), § 89.

§ 3. "Los orígenes del Risorgimento."
Texto C (ya en *R*, 47-55): son utilizados dos textos A del Cuaderno 9 (XIV), § § 101 y 108, con el mismo título: "Orígenes del Risorgimento"..

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 101.
[2] Esta anotación está tomada al pie de la letra del texto A, donde la referencia de Gramsci estaba en el § 89 (2) del Cuaderno 9 (XIV).
[3] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 108.
[4] Cfr. nota 2 al Cuaderno 9 (XIV), § 108.
[5] Cfr. nota 3 al Cuaderno 9 (XIV), § 108.
[6] Cfr. nota 4 al Cuaderno 9 (XIV), § 108.
[7] Cfr. nota 2 al Cuaderno 6 (VIII), § 46; la remisión está ya en la nota 5 del Cuaderno 9 (XIV), § 108.
[8] Para las polémicas clericales con respecto a la *Storia d'Europa* cfr. Cuaderno 10 (XXXIII), parte I, § 4, p. 44, y notas 4 y 5.
[9] Para este libro de Salata cfr. nota 6 al Cuaderno 5 (IX), § 141.
[10] Cfr. nota 6 al Cuaderno 9 (XIV), § 108.
[11] Cfr. nota 7 al Cuaderno 9 (XIV), § 108.

[12] Cfr. nota 8 al Cuaderno 9 (XIV), § 108.
[13] Cfr. nota 9 al Cuaderno 9 (XIV), § 108.

§ 4. "Bibliografía."
Texto C (ya en *R*, 178): es utilizada una parte del citado texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 89, en particular pp. 68 bis-69, junto con otros dos textos A del mismo Cuaderno, § 100: "Bibliografía", y § 109: "Bibliografía".

[1] Cfr. nota 5 al Cuaderno 9 (XIV), § 89.
[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 100.
[3] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 109.

§ 5. "Interpretaciones del Risorgimento."
Texto C (ya en *R*, 55-67): es utilizada una parte del citado texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 89, en particular pp. 69-71, junto con otros textos A del mismo Cuaderno, § 91: "Interpretaciones del Risorgimento", § 104, § 106: "Historia fetichista", § 107: "Adolfo Omodeo", § 111: "Missiroli y la historia italiana moderna", § 127: "Risorgimento".

[1] Cfr. nota 6 al Cuaderno 9 (XIV), § 89.
[2] Cfr. nota 8 al Cuaderno 9 (XIV), § 89.
[3] En el Fondo Gramsci se conservan los siguientes libros de Solmi y de Salvatorelli: Solmi, *Discorsi sulla storia d'Italia*, cit.; Luigi Salvatorelli, *Il pensiero politico italiano del 1700 al 1870*, Einaudi, Turín, 1935 [FG].
[4] Cfr. nota 1 al Cuaderno 6 (VIII), § 35; la remisión está ya en la nota 9 al Cuaderno 9 (XIV), § 89.
[5] Cfr. nota 10 al Cuaderno 9 (XIV), § 89.
[6] Cfr. nota 11 al Cuaderno 9 (XIV), § 89.
[7] Cfr. nota 12 al Cuaderno 9 (XIV), § 89.
[8] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 91.
[9] Cfr. nota 13 al Cuaderno 9 (XIV), § 89.
[10] Cfr. nota 14 al Cuaderno 9 (XIV), § 89.
[11] Cfr. nota 15 al Cuaderno 9 (XIV), § 89.
[12] Cfr. nota 16 al Cuaderno 9 (XIV), § 89.
[13] Cfr. Cuaderno 3 (XX), § 40 y nota 4, y Cuaderno 7 (VII), § 44 y nota 2; la remisión está en la nota 17 al Cuaderno 9 (XIV), § 89.
[14] Cfr. nota 18 al Cuaderno 9 (XIV), § 89.
[15] Cfr. nota 19 al Cuaderno 9 (XIV), § 89.
[16] Otra alusión de Gramsci a la teoría giobertiana de la derivación pelásgica de los italianos se halla en el Cuaderno 14 (I), § 72.
[17] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 106.

[18] Cfr. nota 2 al Cuaderno 9 (XIV), § 106.
[19] Cfr. nota 3 al Cuaderno 9 (XIV), § 106.
[20] Cfr. nota 4 al Cuaderno 9 (XIV), § 106.
[21] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 107.
[22] Cfr. nota 3 al Cuaderno 9 (XIV), § 89; la remisión está ya en la nota 2 al Cuaderno 9 (XIV), § 107.
[23] Probablemente esta observación sobre el juicio de Salvatorelli en torno a la *Storia d'Europa* de Croce y a la *Età del Risorgimento* de Omodeo deriva de un recuerdo basado en una interpretación errónea dada por Gramsci a un pasaje del artículo de Luigi Salvatorelli, "Il pensiero di Bismarck", en *La Cultura*, abril-junio de 1932 (año XI, fasc. II), pp. 295-316. Aquí Salvatorelli, ocupándose de la obra de Johannes Ziekursch, *Politische Geschichte des neuen deutschen Kaiserreiches* (3 vols., Frankfurt am Mein, 1925-1930), escribe que "Ziekursch se enfrenta con las tendencias de la historiografía contemporánea, tales como pueden verse entre nosotros en la *Storia d'Europa* de Croce o también en *L'età del Risorgimento italiano* de Omodeo. Estos dos autores consideran la obra bismarckiana desde un punto de vista análogo al de Ziekursch (se podrá observar que en aquéllos prevalece la orientación liberal, y en éste la democrática)". La diferenciación entre la orientación liberal y la democrática se refiere, pues, no a Croce y a Omodeo, sino a Croce y Omodeo de una parte y a Ziekursch de la otra.
[24] Se trata de la obra de Adolfo Omodeo, *Momento della vita di guerra. Dai diari e dalle lettere dei caduti*, publicada por entregas en *La Critica*, desde el 20 de junio de 1929 hasta el 20 de noviembre de 1933. Para referencias de Gramsci a entregas aisladas, cfr. Cuaderno 8 (XXVIII), § 119 y nota 2, y Cuaderno 9 (XIV), § 43 y nota 1. La obra fue posteriormente recogida en un libro: Adolfo Omodeo, *Momenti della vita di guerra*, Laterza, Bari, 1934.
[25] Sobre Naldi cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 116, p. 76; la remisión está ya en la nota 3 al Cuaderno 9 (XIV), § 107.
[26] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 111.
[27] Cfr. nota 2 al Cuaderno 9 (XIV), § 111.
[28] Cfr. Cuaderno 3 (XX), § 40, y nota 4, y Cuaderno 7 (VII), § 44, y nota 2; la remisión está ya en la nota 3 al Cuaderno 9 (XIV), § 111.
[29] Cfr. nota 4 al Cuaderno 9 (XIV), § 111.
[30] Cfr. nota 5 al Cuaderno 9 (XIV), § 111.
[31] Cfr. nota 17 al Cuaderno 1 (XVI), § 43.
[32] Alusión a la obra de Piero Gobetti, *Risorgimento senza eroi*, cit.

§ 6. "La cuestión italiana."
Texto C (ya en *MACH*, 195-96): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 105: "La cuestión italiana".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 105.

§ 7. "Sobre la estructura económica nacional."
Texto C (ya en *MACH*, 185-88): son utilizados dos textos A del Cuaderno 9 (XIV), § 110: "Rodolfo Morandi, *Storia della grande industria in Italia*", y § 112: "La industria italiana".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 110.
[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 112.

§ 8. "Las sectas en el Risorgimento."
Texto C (ya en *R*, 132): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 90: "Las sectas en el Risorgimento".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 90.

§ 9. "Corrientes populares en el Risorgimento. Carlo Bini."
Texto C (ya en *R*, 164): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 92: "Corrientes populares en el Risorgimento (historia de las clases subalternas). Carlo Bini".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 92.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 9 (XIV), § 92.
[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 9 (XIV), § 92.
[4] Cfr. nota 4 al Cuaderno 9 (XIV), § 92.

§ 10. "Los escritos del padre Carlo Maria Curci."
Texto C (ya en *R*, 188): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 94: "Bibliografía".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 94.

§ 11. "Características populares del Risorgimento. Voluntarios e intervención popular."
Texto C (ya en *R*, 165): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 96: "Características populares del Risorgimento. Voluntarios e intervención popular".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 96.

§ 12. "La posición geopolítica de Italia. La posibilidad de los bloqueos."
Texto C (inédito): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 118: "La posición geopolítica de Italia. La posibilidad de los bloqueos".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 118.

§ 13. "Publicación y examen de los libros y memorias de los antiliberales y antifranceses en el periodo de la Revolución francesa y de Napoleón y reaccionarios en el periodo del Risorgimento."
Texto C (ya en *R*, 130-31): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 113.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 113.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 9 (XIV), § 113.
[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 9 (XIV), § 113.

§ 14. "Carlo Felice."
Texto C (ya en *R*, 182): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 116: "Carlo Felice".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 116.

§ 15. "La Revolución de 1831."
Texto C (ya en *R*, 182): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 115: "La Revolución de 1831".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 115.

§ 16. "Prosper Merimée y el 48 italiano."
Texto C (ya en *R*, 169): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 114: "Merimée y el 48".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 114.

§ 17. "Martino Beltrani Sicilia: *Giornali di Palermo nel 1848-1849, con brevi accenni a quelli delle altre principali città d'Italia nel medesimo periodo.*"
Texto C (ya en *R*, 169-70): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 117.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 117.

§ 18. "El 1849 en Florencia."
Texto C (ya en *R*, 153-54): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 102: "El 1849 en Florencia".

[1] Cfr. notas 1 y 2 al Cuaderno 9 (XIV), § 102.

§ 19. "Momentos de vida intensamente colectiva y unitaria en el desarrollo nacional del pueblo italiano."
Texto C (ya en *R*, 112-14): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 103: "Momentos de vida intensamente colectiva y unitaria en la vida del pueblo italiano".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 103.

§ 20. "Risorgimento y cuestión oriental."
Texto C (ya en *R*, 110-12): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 93: "Risorgimento y cuestión oriental".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 93.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 9 (XIV), § 93.
[3] Cfr. Cuaderno 2 (XXIV), § 144.
[4] Pietro Silva, *Il Mediterraneo dell'unità di Roma all'unità d'Italia*, Mondadori, Milán, 1927 [FG].

§ 21. "La 'enseñanza mutua'."
Texto C (ya en *R*, 186): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 123: "Risorgimento".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 123.

§ 22. "Corrientes populares."
Texto C (ya en *R*, 185): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 129: "Risorgimento. El nudo histórico 1848-49".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 129.

§ 23. "E. De Amicis y G. C. Abba."
Texto C (ya en *LVN*, 133, y en *R*, 187): son utilizados dos textos A del Cuaderno 9 (XIV), § 126: "Risorgimento", y § 5: "Risorgimento italiano. Insurrección de Palermo de 1866".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 126.
[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 5.

§ 24. "El problema de la dirección política en la formación y desarrollo de la nación y del Estado moderno en Italia."
Texto C (ya en *R*, 69-89): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 44: "Dirección política de clase antes y después de la llegada al gobierno".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 44; y nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 57.
[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.
[4] Cfr. nota 4 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.
[5] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 10; la remisión está ya en la nota 5 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.
[6] Cfr. nota 6 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.
[7] Cfr. nota 7 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.
[8] Cfr. nota 8 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.
[9] Cfr. nota 10 al Cuaderno 1 (XVI), § 43; la remisión está ya en la nota 9 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.
[10] Cfr. nota 10 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.
[11] Cfr. nota 11 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.
[12] Cfr. nota 12 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.
[13] Cfr. nota 13 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.
[14] Cfr. nota 14 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.
[15] Cfr. nota 15 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.
[16] Cfr. nota 16 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.
[17] En realidad, por lo que se refiere a las afirmaciones de Croce, Malatesta respondió en un artículo del *Risveglio* de Ginebra; cfr. la última parte de la nota 16 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.
[18] Cfr. nota 17 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.
[19] Cfr. nota 18 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.
[20] Cfr. nota 19 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.
[21] Cfr. nota 20 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.
[22] Cfr. nota 21 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.
[23] Cfr. nota 22 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.

[24] Cfr. nota 23 al Cuaderno 1 (XVI), § 44. Para la contribución de Francesco Ciccotti a la polémica de Ansaldo contra Dorso debe verse el artículo, firmado Calcante, "Discussioni. La Rivoluzione Meridionale", en *Il Lavoro* del 13 de octubre de 1925. En este artículo se encuentra también una alusión a Gramsci.

[25] Cfr. nota 24 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.

[26] Cfr. nota 25 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.

[27] Cfr. nota 26 al Cuaderno 1 (XVI), § 44; y nota 3 al Cuaderno 2 (XXIV), § 66.

[28] Cfr. nota 27 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.

[29] Cfr. nota 28 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.

[30] Cfr. nota 29 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.

[31] Cfr. nota 30 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.

[32] Cfr. nota 31 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.

[33] Sobre este tema cfr. Cuaderno 8 (XXVIII), § 208.

[34] Cfr. nota 32 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.

[35] Cfr. nota 33 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.

[36] Cfr. nota 34 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.

[37] Cfr. nota 35 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.

[38] Cfr. nota 36 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.

[39] Cfr. nota 37 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.

[40] Cfr. nota 38 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.

[41] Cfr. nota 39 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.

[42] Cfr. nota 40 al Cuaderno 1 (XVI), § 44; para un tratamiento más extenso de este tema cfr. Cuaderno 9 (XIV), § § 89 y 111.

[43] Cfr. nota 41 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.

[44] Cfr. nota 42 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.

[45] Cfr. nota 43 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.

[46] Cfr. nota 44 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.

[47] Cfr. nota 45 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.

§ 25. "Antisemitismo en el Risorgimento."

Texto C (ya en *R*, 168): es utilizada una parte del citado texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 19: "Noticias sobre las relaciones entre judíos y cristianos en el Risorgimento".

[1] Cfr. notas 1 y 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 19.

[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 19.

[3] Cfr. nota 4 al Cuaderno 1 (XVI), § 19.

§ 26. "La relación ciudad-campo en el Risorgimento y en la estructura nacional italiana."
Texto C (ya en *R*, 95-104): es utilizada una parte del texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 43: "Revistas tipo", en particular pp. 24 bis-29 bis.

[1] Cfr. nota 4 al Cuaderno 1 (XVI), § 43.
[2] Cfr. nota 5 al Cuaderno 1 (XVI), § 43.
[3] Cfr. nota 6 al Cuaderno 1 (XVI), § 43.
[4] Cfr. nota 7 al Cuaderno 1 (XVI), § 43.
[5] Cfr. nota 8 al Cuaderno 1 (XVI), § 43.
[6] Cfr. nota 9 al Cuaderno 1 (XVI), § 43.
[7] Cfr. nota 10 al Cuaderno 1 (XVI), § 43.
[8] Cfr. nota 11 al Cuaderno 1 (XVI), § 43.
[9] Cfr. nota 12 al Cuaderno 1 (XVI), § 43.
[10] Cfr. nota 13 al Cuaderno 1 (XVI), § 43.
[11] Cfr. nota 14 al Cuaderno 1 (XVI), § 43.
[12] Cfr. nota 15 al Cuaderno 1 (XVI), § 43. Otra alusión al periódico *Sicilia Nuova* está en el Cuaderno 5 (IX), § 157.
[13] Cfr. nota 16 al Cuaderno 1 (XVI), § 43.
[14] Cfr. nota 17 al Cuaderno 1 (XVI), § 43.
[15] Cfr. nota 18 al Cuaderno 1 (XVI), § 43.
[16] Cfr. nota 19 al Cuaderno 1 (XVI), § 43.
[17] Cfr. nota 20 al Cuaderno 1 (XVI), § 43.

§ 27. "Los moderados y los intelectuales."
Texto C (ya en *R*, 104-5): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 46: "Los moderados y los intelectuales".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 46.
[2] Sobre el movimiento de Ferrante Aporti cfr. también el Cuaderno 5 (IX), § 3; la remisión está ya en la nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 46.

§ 28. "Dirección político-militar del movimiento nacional italiano."
Texto C (ya en *R*, 90-95): son utilizados algunos textos A del Cuaderno 1 (XVI), § 114: "Risorgimento. Dirección política y militar", § 117: "Dirección política y militar en el Risorgimento", § 118: "El problema de los voluntarios en el Risorgimento", § 119: "La demagogia", § 129: "El más difundido lugar común".

[1] Para otras referencias de Gramsci a Clausewitz cfr. Cuaderno 17 (IV), § 42 y nota 3, y § 50 y nota 3.

[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 117.
[3] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 118.
[4] Gramsci se refiere probablemente al precedente § 11 donde el voluntarismo es visto como "sustituto de la intervención popular". Otras notas de Gramsci sobre el voluntarismo están en Cuaderno 13 (XXX), § 29, y Cuaderno 14 (I), § 18.

§ 29. "El nexo 1848-49. Novara."
Texto C (ya en *R*, 109-10): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 121: "Novara 1849".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 121.
[2] Cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 119, y Cuaderno 5 (IX), § 12.
[3] Cfr. Antonio Monti, "Onoranze americane a Filippo Caronti", en *Corriere della Sera*, 14 de mayo de 1934.

§ 30. "A propósito de la amenaza continua que el gobierno austriaco hacía a los nobles del Lombardo-Véneto."
Texto C (ya en *R*, 137-38): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 115.

[1] Cfr. el precedente § 26, p. 106 (texto C), y el Cuaderno 1 (XVI), § 43, p. 29 (texto A).
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 115.
[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 115.

§ 31. "Italia real e Italia legal."
Texto C (ya en *R*, 176-77): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 130: "Italia real e Italia legal".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 130.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 130.

§ 32. "Piero Pieri, *Il Regno di Napoli dal luglio 1799 al marzo 1806*."
Texto C (inédito): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 83.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 83; sobre el mismo libro de Pieri cfr. el subsiguiente § 48 que retoma un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 134.

§ 33. "Giovanni Maioli, *Il fondatore della Società Nazionale.*"
Texto C (ya en *R*, 186): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 84.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 84.

§ 34. "Giuseppe Solitro, *Due famigerati gazzettieri dell'Austria.*"
Texto C (ya en *R*, 182-83): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 85.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 85.

§ 35. "Gioberti y el catolicismo liberal."
Texto C (ya en *R*, 147): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 88: "Gioberti".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 88.

§ 36. "Augusto Sandonà."
Texto C (ya en *R*, 182): son utilizados dos textos A del Cuaderno 1 (XVI), § 108: "Sobre el Risorgimento" y § 111: "De Augusto Sandonà".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 108.

§ 37. "Confidentes y agentes provocadores de Austria."
Texto C (ya en *R*, 141-42): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 109.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 108; la remisión está ya en la nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 109.

§ 38. "El nexo 1848-49."
Texto C (ya en *R*, 108-9): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 110: "Contradicciones de los moderados antes del 48".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 108; la remisión está ya en la nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 110.

§ 39. "La Constitución española de 1812."
Texto C (ya en *R*, 131): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 140: "La Constitución española del 12 en el Risorgimento".

§ 40. "Sicilia."
Texto C (ya en *R*, 135-36): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 24: "Motivos del Risorgimento. El separatismo siciliano".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 24.

§ 41. "Interpretaciones del Risorgimento."
Texto C (inédito): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 65.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 65. El libro de Lelj es recordado por Gramsci también en el precedente § 4 de este mismo Cuaderno.

§ 42. "Federico Confalonieri."
Texto C (ya en *R*, 138-39): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 81.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 81.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 81.
[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 3 (XX), § 81.

§ 43. "La muerte de Vittorio Emanuele II."
Texto C (ya en *R*, 187): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 84.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 84.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 84.

§ 44. "Federico Confalonieri."
Texto C (ya en *R*, 141): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 92.

[1] Cfr. Alessandro D'Ancona, *Federico Confalonieri*, Milán, 1898. Este libro es citado repetidas veces por Luzio en su estudio, recordado por Gramsci, sobre Salvotti.
[2] La información sobre el drama de Alessi está tomada probablemente de una crónica del *Corriere della Sera*, 24 de agosto de 1934, en la que se da noticia de un fil-

me basado en este drama ("Corriere teatrale: Un bel successo italiano con 'Teresa Confalonieri'").

§ 45. "La República Partenopea y las clases revolucionarias en el Risorgimento."
Texto C (ya en *R*, 129): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 103: "El Risorgimento y las clases revolucionarias".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 103.

§ 46. "El pueblo en el Risorgimento."
Texto C (ya en *R*, 162-63): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 107: "Las clases sociales en el Risorgimento".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 107.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 107.

§ 47. "Italia y la alcachofa."
Texto C (ya en *R*, 165): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 127: "El Risorgimento".

[1] Se alude aquí a la anécdota sobre Vittorio Emanuele atribuida a Quintino Sella y reproducida en las memorias de Ferdinando Martini, recordadas repetidas veces por Gramsci: cfr. en particular el Cuaderno 3 (XX), § 38, p. 19 y nota 2, y el Cuaderno 6 (VIII), § 114, p. 50 bis.
[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 127.

§ 48. "Piero Pieri, *Il Regno di Napoli dal luglio 1799 al marzo 1806*."
Texto C (ya en *R*, 180): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 134.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 134.

§ 49. "El nudo histórico 1848-49."
Texto C (ya en *R*, 108): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 158.

§ 50. "Criterios introductivos."
Texto C (ya en *R*, 67-68): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 159: "Risorgimento".

§ 51. "El nudo histórico 1848-49."
Texto C (ya en *R*, 184-85): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 162.

1 Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 162.
2 Cfr. nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 162.

§ 52. "Los voluntarios."
Texto B (ya en *R*, 185-86).

1 Cfr. Leonetto Cipriani, *Avventure della mia vita*, Zanichelli, Bolonia, 1934. Gramsci con toda probabilidad tenía presente el amplio extracto de esta obra publicada por entregas, con el mismo título, por la *Nuova Antologia*: I, 1° de diciembre de 1933 (año LXVIII, fasc. 1481), pp. 321-53; II, 16 de diciembre de 1933 (fasc. 1482), pp. 495-525; III, 1° de enero de 1934 (año LXIX, fasc. 1483), pp. 80-106; IV, 16 de enero de 1934 (fasc. 1484), pp. 244-69; V, 1° de febrero de 1934 (fasc. 1485), pp. 357-87; VI, 16 de febrero de 1934 (fasc. 1486), pp. 600-27. Sobre el tema al que alude Gramsci cfr. en particular la tercera entrega.

§ 53. "Luzio y la historiografía tendenciosa y facciosa de los moderados."
Texto C (ya en *R*, 119-23): son utilizados dos textos A del Cuaderno 3 (XX), § 163: "La 'historia del Risorgimento' de Alessandro Luzio", y § 125: "Luigi Castellazzo, el proceso de Mantua y los otros procesos bajo Austria".

1 Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 163.
2 Cfr. nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 163.
3 Cfr. nota 3 al Cuaderno 3 (XX), § 163.
4 Sobre el carácter tendencioso de la historiografía de Luzio, y en particular sobre la "rehabilitación" de Salviotti, cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 44 y nota 38.
5 Cfr. Mariano D'Amelio, "Il successo e il diritto", en *Corriere della Sera*, 3 de septiembre de 1934. El artículo en cuestión toma como punto de partida el proceso celebrado en Viena en 1934 contra los organizadores de un *putsch* inspirado por los nazis. D'Amelio desarrolla una serie de enredadas consideraciones de doctrina jurídica a propósito de la tesis sostenida en el proceso por el procurador gene-

ral de Viena, según la cual "el delito de alta traición es tal solamente si la relativa acción fracasa; si ésta tiene éxito el delito no existe".

[6] Cfr. otra alusión de Gramsci a la polémica Luzio-Andryane en Cuaderno 8 XXVIII), § 23.

[7] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 125.

[8] Cfr. nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 125.

[9] Cfr. nota 3 al Cuaderno 3 (XX), § 125.

[10] Cfr. nota 4 al Cuaderno 3 (XX), § 125.

[11] Cfr. a este respecto Cuaderno 6 (VIII), § 114.

§ 54. "Confalonieri."
Texto B (ya en *R*, 181-82).

[1] Cfr. Panfilo, "Moglie prima che donna", en *Corriere della Sera*, 26 de septiembre de 1934.

[2] A la petición de gracia dirigida por Confalonieri al emperador y citada por Silvio D'Amico en un capítulo de su libro *Certezze*, Gramsci se refiere más ampliamente en el Cuaderno 8 (XXVIII), § 91.

[3] Las indicaciones sobre la novela de Riccarda Huch están probablemente tomadas de la sección 'Libri Ricevuti' del *Corriere della Sera*, 28 de septiembre de 1934.

§ 55. "Los acontecimientos de febrero de 1853 en Milán y los moderados."
Texto C (ya en *R*, 152-53): es utilizado un texto A del Cuaderno 6 (VIII), § 1: "Risorgimento. Acontecimientos de febrero de 1853 y moderados milaneses".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 6 (VIII), § 1.

§ 56. "Italia en el siglo XVIII."
Texto C (ya en *R*, 127-28): es utilizado un texto A del Cuaderno 6 (VIII), § 6: "Risorgimento. Italia en el siglo XVIII".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 6 (VIII), § 6.

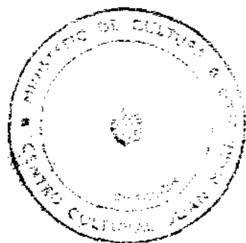
[2] Para la crítica de Jacques Bainville a la política de los dos Napoleones a la que Gramsci alude repetidas veces, cfr. en particular Cuaderno 1 (XVI), § 44 y nota 29.

§ 57. "La República partenopea."
Texto C (ya en *R*, 130): es utilizado un texto A del Cuaderno 6 (VIII), § 8: "Risorgimento italiano. La república partenopea".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 6 (VIII), § 8.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 6 (VIII), § 8.
[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 6 (VIII), § 8.

§ 58. "Una opinión de Stendhal."
Texto B (ya en *R*, 181).

[1] Cfr. Pietro Paolo Trompeo, "Stendhal tra un Cardinale ed un Nunzio", en *Nuova Antologia*, 1° de febrero de 1935 (año LXX, fasc. 1509), pp. 439-50, cfr. en particular p. 445.



Fotocomposición: Alfavit, S. A. de C. V.
Impresión:
Encuadernación Técnica Editorial, S. A.
Calz. San Lorenzo 279, 45-48, 09880 México, D.F.
15-XI-1999
Edición de 2000 ejemplares

Ensayo y testimonio en Biblioteca Era

Jorge Aguilar Mora
La divina pareja. Historia y mito en Octavio Paz
Una muerte sencilla, justa, eterna. Cultura y guerra durante la revolución mexicana

Roger Bartra
El salvaje en el espejo
El salvaje artificial

Fernando Benítez
Los indios de México [5 volúmenes]
Los indios de México. Antología
Los primeros mexicanos
Los demonios en el convento. Sexo y religión en la Nueva España
El peso de la noche. Nueva España de la edad de plata a la edad de fuego
El libro de los desastres
Los hongos alucinantes
1992: ¿Qué celebramos, qué lamentamos?

José Joaquín Blanco
Función de medianoche
Un chavo bien helado

Jorge Boccanera
Sólo venimos a soñar. La poesía de Luis Cardoza y Aragón

Luis Cardoza y Aragón
Pintura contemporánea de México
Ojo/voz
Miguel Ángel Asturias (Casi novela)

Carlos Chimal (comp.)
Crines. Nuevas lecturas de rock

Will. H. Corral
Refracción. Augusto Monterroso ante la crítica.

Gilles Deleuze y Félix Guattari
Kafka. Por una literatura menor

Isaac Deutscher
Stalin. Biografía política

Christopher Domínguez
Tiros en el concierto

Bolívar Echeverría
La modernidad de lo barroco

Mircea Eliade
Tratado de historia de las religiones

Emilio García Riera

México visto por el cine extranjero

Tomo I: 1894-1940

Tomo II: 1906-1940 filmografía

Tomo III: 1941-1969

Tomo IV: 1941/1969 filmografía

Tomo V: 1970-1988

Tomo VI: 1970-1988 filmografía

Jaime García Terrés

El teatro de los acontecimientos

Antonio Gramsci

Cuadernos de la cárcel [6 volúmenes]

Hugo Hiriart

Disertación sobre las telarañas

Sobre la naturaleza de los sueños

Bárbara Jacobs

Escrito en el tiempo

Meri Lao

Las Sirenas

José Lezama Lima

Diarios (1939-49 / 1956-58)

Héctor Manjarrez

El camino de los sentimientos

Antonio Marimón

Mis voces cantando

Carlos Monsiváis

Días de guardar

Amor perdido

A ustedes les consta. Antología de la crónica en México

Entrada libre. Crónicas de la sociedad que se organiza

Los rituales del caos

Nuevo catecismo para indios remisos

Augusto Monterroso

La palabra mágica

Edith Negrín

Nocturno en que todo se oye. José Revueltas ante la crítica

José Clemente Orozco

Autobiografía

Cartas a Margarita

Octavio Paz

Apariencia desnuda (La obra de Marcel Duchamp)

Armando Pereira (comp.)
La escritura cómplice. Juan García Ponce ante la crítica
Sergio Pitol
El arte de la fuga
Pasión por la trama
Elena Poniatowska
La noche de Tlatelolco
Fuerte es el silencio
Nada, nadie. Las voces del temblor
Luz y luna, las lunitas
Silvestre Revueltas
Silvestre Revueltas por él mismo
José Rodríguez Feo
Mi correspondencia con Lezama Lima
María Rosas
Tepoztlán: Crónica de desacatos y resistencia
Guiomar Rovira
Mujeres de maíz
Eduardo Serrato
Tiempo cerrado, tiempo abierto. Sergio Pitol ante la crítica
Pablo Soler Frost
Cartas de Tepoztlán
Hugo J. Verani
La hoguera y el viento. José Emilio Pacheco ante la crítica
Jorge Volpi
La imaginación y el poder. Una historia intelectual de 1968
Paul Westheim
Arte antiguo de México
Ideas fundamentales del arte prehispánico en México
Escultura y cerámica del México antiguo
Eric Wolf
Pueblos y culturas de Mesoamérica
Varios autores
El oficio de escritor [Entrevistas con grandes autores]

Antonio

Gramsci

Cuadernos de la cárcel

6

Edición crítica del Instituto Gramsci
A cargo de Valentino Gerratana







Antonio Gramsci

Cuadernos de la cárcel

Edición crítica del Instituto Gramsci
A cargo de Valentino Gerratana

Tomo 6

Cuadernos 20 (XXV) 1934-1935
21 (XVII) 1934-1935
22 (V) 1934
23 (VI) 1934
24 (XXVII) 1934
25 (XXIII) 1934
26 (XII) 1935
27 (XI) 1935
28 (III) 1935
29 (XXI) 1935

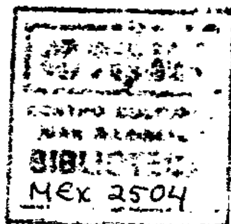


Ediciones Era



Benemérita Universidad
Autónoma de Puebla

Traducción de
Ana María Palos
Revisada por
José Luis González



Primera edición en italiano: 1975
Título original: *Quaderni del carcere*

Primera edición en español: 2000
(coedición Ediciones Era / Benemérita
Universidad Autónoma de Puebla)

ISBN: 968-411-461-3 (Era, tomo 6)

ISBN: 968-411-074-X (obra completa)
Calle del Trabajo 31, col. La Fama
14269 México, D. F.

ISBN: 968-863-371-2 (BUAP, tomo 6)
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
Av. Juan de Palafox y Mendoza 406
72000 Puebla, Pue.

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

ÍNDICE

Cuaderno 20 (XXV)
1934-1935

Acción Católica / Católicos integrales / jesuitas / modernistas

§ <1> *La Acción Católica.* La Acción Católica, nacida específicamente 11
después de 1848, era muy distinta de la actual, reorganizada por Pío XI. La posición original de la Acción Católica después de 1848 (y en parte también en el periodo de incubación que va desde 1789 hasta 1848, cuando surge y se desarrolla el hecho y el concepto de nación y de patria que se convierte en elemento ordenador –intelectual y moralmente– de las grandes masas populares en competencia victoriosa con la Iglesia y la religión católica) puede ser caracterizada extendiendo a la religión católica la observación que un historiador francés hizo a propósito de la monarquía "legitimista" y de Luis XVIII: parece que Luis XVIII no lograba convencerse de que en Francia, después de 1815, la monarquía tenía necesidad de un partido político específico para sostenerse.[1]

Todos los razonamientos hechos por historiadores católicos (y las afirmaciones apodícticas de los pontífices en las Encíclicas) para explicar el nacimiento de la Acción Católica y para vincular esta nueva formación a movimientos y actividades "siempre existentes" desde Cristo en adelante, son de una falacia extrema. Después de 1848 en toda Europa (en Italia la crisis adopta la forma específica y directa del anticlericalismo y de la lucha incluso militar contra la Iglesia) la crisis histórico-política-intelectual es superada con la clara victoria del liberalismo (entendido como concepción del mundo además de como particular corriente política) sobre la concepción cosmopolita y "papalina" del catolicismo. Antes de 1848 se formaban partidos más o menos efímeros y surgían personalidades aisladas contra el catolicismo; después de 1848 el catolicismo y la Iglesia "deben" tener su propio partido para defenderse y retroceder lo menos posible, ya no pueden hablar (sino oficialmente, porque la Iglesia no confesará jamás la irrevocabilidad de tal estado de cosas) como si supieran que son la premisa necesaria y universal de todo modo de pensar y actuar. Hoy son muchos los que ya ni siquiera consiguen persuadirse de que así haya podido ser alguna vez. Para dar una idea de este hecho, | se puede ofrecer 12
este modelo: hoy nadie puede pensar en serio en fundar una asociación contra el suicidio (es posible que en alguna parte exista alguna sociedad de ese tipo, pero se trata de otra cosa), porque no existe ninguna corriente de opinión que trate de persuadir a los hombres (y lo consiga aunque

sólo sea parcialmente) de que hay que suicidarse en masa (si bien han existido individuos e incluso pequeños grupos que han sostenido tales formas de nihilismo radical, parece que en España): la "vida" es la premisa necesaria de cualquier manifestación de vida, evidentemente. El catolicismo tuvo una función semejante, y de ella perduran rastros abundantes en el lenguaje y en los modos de pensar, especialmente de los campesinos: cristiano y hombre son sinónimos, incluso son sinónimos cristiano y "hombre civilizado". ("¡No soy cristiano!" – "¿Y entonces qué eres, una bestia?") Los forzados dicen todavía: "cristianos y forzados" (en Ustica el primer asombro era cuando a la llegada del vaporcito se oía decir de los forzados: "son todos cristianos, no hay más que cristianos, no hay ni un solo cristiano"). Los presos, por el contrario, dicen más comúnmente: "burgueses y detenidos", o burlonamente "soldados y burgueses", si bien los meridionales dicen también "cristianos y detenidos". Sería igualmente interesante estudiar toda la serie de pasos histórico-semánticos por los que en el francés de "cristiano" se ha obtenido "crétin" (de donde el italiano "cretino") y además "grédin"; el fenómeno debe ser similar a aquél por el que "villano" de "hombre de campo" ha acabado por significar "malcriado" e incluso "bribón y bellaco", o sea el nombre "cristiano" empleado por los campesinos (parece que por los campesinos de algunas regiones alpinas) para referirse a sí mismos como "hombres", en algunos casos de pronunciación local, se ha apartado del significado religioso y ha corrido la misma suerte de "manant". Probablemente también el ruso "krestianin" = campesino tiene el mismo origen, mientras que "cristiano" en sentido religioso, for-
13 ma más culta, ha mantenido la aspiración X | griega (en sentido despectivo se dice "muyík"). Con esta concepción se debe vincular tal vez el hecho de que en algunos países, donde los judíos no son conocidos, se cree o se creía que tenían cola y orejas de puerco o algún otro atributo animalesco.[2]

El examen histórico crítico del movimiento de Acción Católica puede dar lugar, analíticamente, a distintas series de investigaciones y de estudios.

Los Congresos nacionales. Cómo son preparados por la prensa central y local. El material oficial preparatorio: relaciones oficiales y de oposición.

La Acción Católica ha sido siempre un organismo complejo, incluso antes de la constitución de la Confederación blanca del Trabajo y del Partido Popular. La Confederación del Trabajo era considerada orgánicamente como una parte constitutiva de la Acción Católica, el Partido Popular, por el contrario, no, pero lo era de hecho. Además de por otras razones, la constitución del Partido Popular fue aconsejada porque en la posguerra se consideraba inevitable un avance democrático, al que era preciso dar un órgano y un freno, sin poner en peligro la estructura autoritaria de la Acción Católica que oficialmente es dirigida personalmente por el Papa y los obis-

pos: sin el Partido Popular y las innovaciones en sentido democrático aportadas en la Confederación sindical, el impulso popular habría trastornado toda la estructura de la Acción Católica, poniendo en discusión la autoridad absoluta de las jerarquías eclesiásticas. La misma complejidad se daba y se sigue dando en el campo internacional; si bien el Papa representa un centro internacional por excelencia, de hecho existen algunos departamentos que funcionan para coordinar y dirigir el movimiento político y sindical católico en todos los países, como el Departamento de Malines que ha compilado el *Código Social* y el Departamento de Friburgo para la acción sindical[3] (hay que verificar la funcionalidad de estos departamentos después de los cambios ocurridos en los países alemanes además de en Italia en el campo de la organización | política y sindical católica). 14

Desarrollo de los Congresos. Temas puestos en la orden del día y temas omitidos para evitar conflictos radicales. La orden del día debería resultar de los problemas concretos que se han impuesto a la atención en el espacio entre un Congreso y otro y de las perspectivas futuras, además de por los puntos doctrinarios en torno a los cuales se forman las corrientes generales de opinión y se agrupan las fracciones.

¿Sobre qué base y con qué criterios se eligen o renuevan las direcciones? ¿Sobre la base de una tendencia doctrinaria genérica, dando a la nueva Dirección una confianza genérica, o bien después que el Congreso ha establecido una orientación concreta y precisa de actividad? La democracia interna de un movimiento (o sea el grado más o menos grande de democracia interna, o sea de participación de los elementos de base en las decisiones y en el establecimiento de la línea de actividad) se puede medir y juzgar también y quizá especialmente según este criterio.

Otro elemento importante es la composición social de los Congresos, del grupo de oradores y de la dirección elegida, en relación con la composición social del movimiento en su conjunto.

Relación entre las generaciones adultas y las jóvenes. ¿Se ocupan los Congresos directamente del movimiento juvenil, que debería ser la fuente principal para el reclutamiento y la mejor escuela para el movimiento, o deja a los jóvenes que piensen en sí mismos?

¿Qué influencia tienen (tenían) en los Congresos las organizaciones subordinadas y subsidiarias (o que tales deberían ser), el grupo parlamentario, las organizaciones sindicales, etcétera? ¿A los diputados y a los jefes sindicales se les da en los Congresos una posición especial, oficial y orgánicamente o aunque sea sólo de hecho?

Además de en las discusiones de los Congresos es necesario establecer el desarrollo que han tenido en el tiempo y en el espacio los problemas concretos más importantes: la cuestión sindical, la relación entre centro

15 político y sindicatos, la cuestión agraria, | las cuestiones de organización interna, en todas las distintas interferencias. Cada cuestión presenta dos aspectos: cómo ha sido tratada teórica y técnicamente y cómo ha sido afrontada prácticamente.

Otra cuestión es la de la prensa, en sus diversos aspectos: diaria, periódica, opúsculos, libros, centralización o autonomía de la prensa, etcétera.

La fracción parlamentaria: tratando de cada determinada actividad parlamentaria, hay que tener presentes algunos criterios de investigación y juicio. Cuando el diputado de un movimiento popular habla en el Parlamento (o un senador en el Senado) pueden existir tres o más versiones de su discurso: 1] la versión oficial de las *Actas parlamentarias*, que de costumbre es revisada y corregida y a menudo edulcorada post festum; 2] la versión de los periódicos oficiales del movimiento al que el diputado pertenece oficialmente: ésta es arreglada por el diputado de acuerdo con el corresponsal parlamentario a fin de no herir ciertas susceptibilidades o de la mayoría oficial del partido o de los lectores locales y no crear obstáculos prematuros a determinadas combinaciones en curso o deseadas; 3] la versión de los periódicos de otros partidos o de los llamados órganos de la opinión pública (periódicos de gran difusión) que es hecha por el diputado de acuerdo con los respectivos corresponsales parlamentarios a fin de favorecer determinadas combinaciones en curso: tales periódicos pueden cambiar de [un] periodo a otro según los cambios ocurridos en las respectivas direcciones políticas o en los gobiernos. El mismo criterio puede extenderse al campo sindical, a propósito de la interpretación que debe darse a determinados eventos o incluso a la orientación general de esa determinada organización sindical. Por ejemplo: la *Stampa*, el *Resto del Carlino*, el *Tempo* (de Naldi) han servido, en ciertos años, como cajas de resonancia y como instrumentos de combinaciones políticas tanto a los católicos como a los socialistas. Un discurso parlamentario (o una huelga, o una declaración de un dirigente sindical) socialista o popular, era presentada bajo cierta luz por estos periódicos para su público, mientras que era presentada bajo otra luz por los órganos católicos o socialistas. Los
16 perió | dicos populares y socialistas ocultaban sin más a su público ciertas afirmaciones de respectivos diputados que tendían a hacer posible una combinación parlamentaria-gubernativa de las dos tendencias, etcétera, etcétera. Es indispensable tener en cuenta también las entrevistas dadas por los diputados a otros periódicos o los artículos publicados en otros periódicos. La homogeneidad doctrinal y política de un partido puede también ser interpretada con este criterio: cuáles orientaciones son favorecidas por los miembros de este partido en su colaboración en los periódicos de otra tendencia o los que se llaman de opinión pública: a veces

las disensiones internas se manifiestan sólo así, los disidentes escriben, en otros periódicos, artículos firmados o no firmados, dan entrevistas, sugieren temas polémicos, se hacen provocar para ser "obligados" a responder, no desmienten ciertas opiniones que se les atribuyen, etcétera.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 18 bis-20, 20 bis-21 bis.

§ <2> *La Acción Católica y los terciarios franciscanos.* ¿Puede hacerse alguna comparación entre la Acción Católica y las instituciones como los terciarios franciscanos? Ciertamente no, por más que sea conveniente aludir introductivamente no sólo a los terciarios, sino también al fenómeno más general de la aparición en el desarrollo histórico de la Iglesia de las órdenes religiosas, para mejor definir las características y límites de la misma Acción Católica. La creación de los terciarios es un hecho muy interesante de origen y tendencia democrático-popular, que ilumina mejor el carácter del franciscano como retorno tendencial a los modos de vida y de creencias del cristianismo primitivo, comunidad de fieles y no solamente del clero como se fue haciendo cada vez más. Por ello sería útil estudiar bien el éxito de estas iniciativas, que no ha sido muy grande, porque el franciscanismo no se convirtió en toda la religión, como era la intención de Francisco, sino que se redujo solamente a una de las tantas órdenes religiosas existentes. La Acción Católica señala el comienzo de una nueva época en la historia de la religión católica: cuando de concepción totalitaria (en el doble sentido: de que era una concepción total del mundo de una sociedad en su totalidad), se vuelve parcial (también en doble sentido)
y debe te|ner su propio partido. Las diversas órdenes religiosas represen- 17
tan la reacción de la Iglesia (comunidad de fieles o comunidad del clero), de arriba o de abajo, contra las disgregaciones parciales de la concepción del mundo (herejías, cismas, etcétera, y también degeneraciones de las jerarquías); la Acción Católica representa la reacción contra la apostasía de masas enteras, imponente, o sea contra la superación de masas de la concepción religiosa del mundo. Ya no es la Iglesia la que determina el terreno y los medios de la lucha; ella, por el contrario, debe aceptar el terreno que le imponen sus adversarios o la indiferencia y servirse de armas tomadas en préstamo del arsenal de sus adversarios (la organización política de masas). Esto es, la Iglesia está a la defensiva, ha perdido la autonomía de los movimientos y de las iniciativas, no es ya una fuerza ideológica mundial, sino sólo una fuerza subalterna.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), p. 89 bis.

§ <3> *Sobre la pobreza, el catolicismo y la jerarquía eclesiástica.* En un librito sobre *Ouvriers et Patrons* (memoria premiada en 1906 por la Academia de Ciencias Morales y Políticas de París) se refiere la respuesta dada por un obrero católico francés al autor de la objeción que le planteaba que, según las palabras de Jesús citadas por un Evangelio, siempre deberá haber ricos y pobres: "Pues bien, dejaremos por lo menos dos pobres para que no resulte que Jesús se equivocó".[1] La respuesta es epigramática, pero digna de la objeción. Desde que la cuestión asumió una importancia histórica para la Iglesia, o sea desde que la Iglesia tuvo que plantearse el problema de poner un dique a la llamada "apostasía" de las masas, creando un sindicalismo católico (obrero, porque a los empresarios nunca se les impuso dar un carácter confesional a sus organizaciones sindicales), las opiniones más difundidas sobre la cuestión de la "pobreza" que se desprenden de las encíclicas y de otros documentos autorizados, pueden resumirse en estos puntos: 1] La propiedad privada, especialmente la inmobiliaria, es un "derecho natural" que no se puede violar ni siquiera con fuertes im-
18 puestos (de este principio | se han derivado los programas políticos de las tendencias democrático-cristianas para la distribución de las tierras con indemnización, a los campesinos pobres, y sus doctrinas financieras); 2] Los pobres deben contentarse con su suerte, porque las distinciones de clase y la distribución de la riqueza son disposiciones de dios y sería impío tratar de eliminarlas; 3] La limosna es un deber cristiano e implica la existencia de la pobreza; 4] La cuestión social es ante todo moral y religiosa, no económica, y debe ser resuelta con la caridad cristiana y con los dictados de la moral y el juicio de la religión. (Debe ser cfr. el *Código Social* de Malines, en sus sucesivas elaboraciones).[2]

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 2-2bis.

§ <4> *Católicos integrales, jesuitas, modernistas.* Los "católicos integrales" tuvieron mucho éxito bajo el papado de Pío X; representaron una tendencia europea del catolicismo, políticamente[a] de extrema derecha, pero naturalmente eran más fuertes en ciertos países, como Italia, Francia, Bélgica, donde, en formas distintas, las tendencias de izquierda en política y en el campo intelectual se hacían sentir más fuertemente en la organización católica. En Bélgica, durante la guerra, los alemanes secuestraron gran cantidad de documentos reservados y secretos de los integrales, posteriormente publicados, y así se tuvo la prueba abundante de que los integrales

[a] En el manuscrito: "politicante".

constituyeron una auténtica asociación secreta para controlar, dirigir, "purgar" el movimiento católico en todos sus grados jerárquicos, con claves, fiduciarios, correspondencias clandestinas, agentes para el espionaje etcétera. El jefe de los integrales era monseñor Umberto Benigni, y una parte de la organización estaba constituida por el "Sodalitium Pianum" (por el Papa Pío V).[1] Monseñor Benigni, muerto en 1934, era un hombre de gran capacidad teórica y práctica y de una actividad increíble: escribió, entre otras cosas, una obra de gran envergadura, *La Storia Sociale della Chiesa*, de la cual han aparecido 4 tomos de más de 600 páginas cada uno, en gran formato, editados por la casa Hoepli.[2] Según resulta de la *Civiltà Cattolica*, Beni|gni no interrumpió nunca su acción conspirativa en el se- 19
no de la Iglesia, no obstante las dificultades en que los integrales han llegado a encontrarse por el curso de la política de Pío XI, indecisa, titubeante, tímida, pero sin embargo con orientación popular democrática por la necesidad de crear fuertes masas de Acción Católica. Los integrales apoyaban en Francia al movimiento de la *Action Française*, estuvieron contra el *Sillon*: en todas partes están contra todo modernismo político y religioso.

Frente a los jesuitas adoptaban una actitud casi jansenista, o sea de gran rigor moral y religioso, contra toda forma de laxismo[a], de oportunismo, de centrismo. Los jesuitas naturalmente acusan a los integrales de jansenismo (de hipocresía jansenista) y todavía más, de hacer el juego a los modernistas (teologantes): 1] por su lucha contra los jesuitas; 2] porque ampliaban a tal grado la noción de modernismo y por consiguiente ampliaban a tal grado el objetivo, que ofrecían a los modernistas un campo de maniobra comodísimo. De hecho ha sucedido que en su lucha común contra los jesuitas, integrales y modernistas se han encontrado objetivamente en el mismo terreno y han colaborado entre ellos (Buonaiuti habría escrito en las revistas de Benigni).

¿Qué queda actualmente de los modernistas y los integrales? Es difícil identificar y calcular su fuerza objetiva en la organización eclesiástica, especialmente la de los modernistas (los integrales han mantenido sus fuerzas casi intactas, incluso después de la campaña contra la *Action Française*): de cualquier manera siguen siendo siempre "fermentos" que continúan operando, en cuanto que representan la lucha contra los jesuitas y su superpoder, lucha conducida incluso hoy por elementos de derecha y de izquierda, ante la aparente indiferencia de la masa del clero y con resultados no desdeñables en la masa de los fieles, que ignora estas luchas y su

[a] laxismo: sistema de opiniones caracterizado por una interpretación no rígida de los principios de la moral y de la religión, difundido en el siglo XVIII. (N. del T.)

significado, pero que precisamente por esto no puede alcanzar una mentalidad unitaria y homogénea de base.

A estas fuerzas internas, antagónicas y clandestinas o casi, de la Iglesia
20 (para el modernismo la clandestinidad es | indispensable) les conviene tener "centros" externos públicos, con eficacia directa sobre el público, con periódicos o ediciones de opúsculos y de libros. Entre los centros clandestinos y los públicos existen vinculaciones clandestinas que se convierten en el canal de las iras, de las venganzas, de las denuncias, de las insinuaciones pérfidas, de las calumnias para mantener siempre viva la lucha contra los jesuitas (que tienen por su parte una organización no oficial o incluso clandestina, a la cual deben contribuir los llamados "jesuitas laicos", curiosa institución probablemente copiada de los terciarios franciscanos y que numéricamente parece que representa cerca de 1/4 de todas las fuerzas jesuíticas: esta institución de "jesuitas laicos" merece ser estudiada con atención). Todo ello demuestra que la fuerza cohesiva de la Iglesia es mucho menor de lo que se piensa, no sólo por el hecho de que la creciente indiferencia de la masa de los fieles por las cuestiones puramente religiosas y eclesiásticas da un valor muy relativo a la superficial y aparente homogeneidad ideológica, sino por el hecho mucho más grave de que el centro eclesiástico es impotente para aniquilar las fuerzas organizadas que luchan conscientemente en el seno de la Iglesia. Especialmente la lucha contra el modernismo ha desmoralizado al joven clero, que no titubea en pronunciar el juramento antimodernista aunque sigue conservando sus opiniones. (Recordar los ambientes turineses de los jóvenes eclesiásticos, incluso dominicos, antes de la guerra, y sus desviaciones que llegaban hasta a acoger benévolamente las tendencias modernizantes del islamismo y del budismo y a concebir la religión como un sincretismo mundial de todas las religiones superiores: dios es como el sol, del cual las religiones son los rayos y cada rayo conduce al único sol etcétera.)

De un artículo del padre Rosa (*"Risposta ad 'Una polemica senza onestà e senza legge'"*, en la *Civiltà Cattolica* del 21 de julio de 1928)[3] han sido tomadas estas indicaciones: Monseñor Benigni continúa (en 1928) teniendo una notable organización: una colección titulada *Vérités* es publicada en París y en ella aparecen las firmas *Récalde, Luc Verus, Simon*: *Luc Verus* es el
21 seudónimo colectivo de los | "integrales". Rosa cita el opúsculo *Les découvertes du Jésuite Rosa, successeur de Von Gerlach*, París, Linotypie G. Dosne, Rue Turgot 20, 1928, que atribuye a Benigni al menos por el material. Los jesuitas son acusados de ser "amigos de los masones y de los judíos" (hace recordar la "doctrina" de Ludendorff sobre la "internacional masónico-judaico-jesuítica"),[4] son llamados "demagogos y revolucionarios" etcétera. En Roma Benigni se sirve de la agencia *Urbs* o *Romana* y firma sus publi-

caciones con el nombre de su sobrino Mataloni. El boletín romano de Benigni se titulaba *Veritas* (¿sale todavía o hasta cuando salió?). Benigni (¿en 1928 o antes?) publicó un opúsculo *Di fronte alla calunnia*, de pocas páginas, con documentos que conciernen al *Sodalizio Piano*, opúsculo que ha sido reproducido en parte y defendido por dos periódicos católicos: *Fede e Ragione* (de Florencia) y la *Liguria del Popolo* (de Génova). Benigni dirigió el periódico *Miscellanea de Storia Ecclesiastica*.

El opúsculo *Una polemica senza onestà e senza legge* contra el padre Rosa es del profesor E. Buonaiuti. Rosa habla del libro de Buonaiuti: *Le Modernisme catholique* (publicado en la colección dirigida por el P. L. Couchaud, editado por Rieder)[5] y observa que el autor finalmente admite una serie de hechos que habría siempre negado durante la polémica modernista (por ejemplo que Buonaiuti fue el autor de la campaña modernista del *Giornale d'Italia*, lo que en verdad Buonaiuti en su libro no dice explícitamente, pero que se puede deducir como verosímil, dada la tortuosidad de estos escritores). Benigni organizó el servicio de prensa contra los modernistas en la época de la Encíclica *Pascendi*. En sus *Ricerche religiose* (julio de 1928, p. 335) Buonaiuti refiere un episodio característico (reproducido por el padre Rosa con expresiones de censura etcétera). En 1909 el modernista profesor Antonino De Stefano (actualmente sacerdote secularizado y profesor de historia en la Universidad) debía publicar en Ginebra una "*Revue Moderniste Internationale*": Buonaiuti le escribió una carta. A pocas semanas de distancia es llamado al Santo Oficio. El asesor de esa época, el dominico Pasqualigo, le refutó palabra por palabra la carta a De
Stefano. La carta había sido robada en Ginebra; | un emisario romano se 22
había "introducido" en casa de De Stefano etcétera. (Naturalmente para Buonaiuti, Benigni fue un instrumento y un cómplice de los jesuitas, pero parece que en 1904 Buonaiuti colaboró en la *Miscellanea* de Benigni.)

Sobre este tema, *Católicos integrales-jesuitas-modernistas*, que representan las tres tendencias "orgánicas" del catolicismo, o sea que son las fuerzas que se disputan la hegemonía en la Iglesia romana, hay que recoger todo el material útil y construir una bibliografía. (La colección de la *Civiltà Cattolica*, de las *Ricerche religiose* de Buonaiuti, de la *Miscellanea* de Benigni, las colecciones de opúsculos polémicos de las tres corrientes etcétera.)

Por cuanto se deduce de la *Civiltà Cattolica* parece que *Fede e Ragione* es hoy la revista más importante de los católicos integrales. Ver quiénes son sus principales colaboradores y en qué puntos se sitúa el contraste con los jesuitas: si en puntos referentes a la fe, la moral, la política etcétera.[6] Los "integrales" son fuertes en el conjunto de cualquier orden religiosa rival de los jesuitas (dominicos, franciscanos): hay que recordar que ni siquiera los jesuitas son perfectamente homogéneos: el cardenal Billot, integral

intransigente hasta el punto de abandonar la púrpura, era jesuita, y jesuitas fueron algunos modernistas famosos como Tyrrell.

El artículo: "L'equilibrio della verità fra gli estremi dell'errore", en la *Civiltà Cattolica* del 3 de noviembre de 1928, se basa en la publicación de Nicolas Fontaine: *Saint-Siège, "Action Française" et "Catholiques intégraux"*, París, Gamber, 1928, de la cual, en una nota, se da este juicio: "El autor está dominado por prejuicios políticos y liberales, máximo cuando ve la política en la condena de la *Action Française*, pero los hechos y los documentos, por él alegados, sobre el famoso 'Sodalizio' no fueron desmentidos".[7] Ahora bien, Fontaine no ha publicado nada completamente inédito (los documentos de Fontaine sobre los "integrales" fueron publicados en abril de 1924 por el *Mouvement*); ¿por qué, entonces, los jesuitas no se sirvieron de ellos antes? La cuestión es importante y parece que puede resolverse en estos términos: la acción pontificia contra la *Action Française* es
23 el aspecto más visible y resolutivo de una acción | más vasta para liquidar una serie de consecuencias de la política de Pío X (en Francia, pero indirectamente también en los demás países), o sea que Pío XI quiere limitar la importancia de los católicos integrales, abiertamente reaccionarios y que hacen casi imposible en Francia la organización de una fuerte Acción Católica y de un partido democrático-popular que pueda hacer la competencia a los radicales, sin por ello atacarlos de frente. La lucha contra el modernismo había desequilibrado demasiado a la derecha al catolicismo; es preciso, por lo tanto, "centrarlo" nuevamente en los jesuitas, o sea volverle a dar una forma política dúctil, sin endurecimientos doctrinarios, con una gran libertad de maniobra etcétera; Pío XI es verdaderamente el papa de los jesuitas.

Pero luchar contra los católicos integrales en un frente orgánico, es mucho más difícil que luchar contra los modernistas. La lucha contra la *Action Française* ofrece un terreno óptimo; los integrales son combatidos no como tales, sino en cuanto defensores de Maurras, o sea la lucha es en orden disperso, contra personas individuales que no obedecen al papa, que obstaculizan la defensa de la fe y de la moral contra un ateo y un pagano confeso, mientras que el conjunto de la tendencia es oficialmente ignorado. He ahí la importancia capital del libro de Fontaine, que muestra el vínculo orgánico entre Maurras y el "integrismo" y ayuda enérgicamente a la acción del papa y de los jesuitas (hay que señalar que Fontaine en repetidas ocasiones insiste ante los "laicistas" franceses sobre el hecho de que los integrales y no los jesuitas son "antidemocráticos", que los jesuitas, en realidad, ayudan a la democracia etcétera; ¿quién es Fontaine?

¿es un especialista de estudios sobre la política religiosa? ¿no podría estar inspirado por los mismos jesuitas?)

Este artículo de la *Civiltà Cattolica,* escrito indudablemente por el padre Rosa, es muy cauto en el uso de los documentos reproducidos por Fontaine, evita analizar aquellos que no sólo desacreditan a los integrales, sino que arrojan una sombra de comicidad y descrédito sobre toda la Iglesia (los integrales habían organizado una verdadera sociedad secreta con claves, en las que el papa es llamado "la baronesa Michelina" y otras personalidades con nombres igualmente novelescos,[8] lo que muestra la mentalidad de Benigni respecto a sus "jerarcas").

Sobre la cuestión "de mérito" de la política de Pío XI las conclusiones
no son fáciles, como lo demuestra el mismo curso | de esta política, curso 24
incierto, tímido, titubeante por las inmensas dificultades con las que debe topar continuamente. Se ha dicho repetidas veces que la Iglesia católica tiene virtudes de adaptación y desarrollo inagotables. Esto no es muy exacto. En la vida de la Iglesia pueden establecerse algunos puntos decisivos: el primero es aquel que se identifica con el cisma entre Oriente y Occidente, de carácter territorial, entre dos civilizaciones históricas contrapuestas, con escasos elementos ideológicos y culturales, que se inicia con el Imperio de Carlomagno, o sea con un renovado intento de hegemonía política y cultural de Occidente sobre Oriente; el cisma se produce en un periodo en que las fuerzas eclesiásticas están escasamente organizadas y se profundiza cada vez más, automáticamente, por la misma fuerza de las cosas, imposibles de controlar, como sucede con dos personas que durante décadas no tienen contactos y se alejan la una de la otra hasta hablar dos idiomas distintos. El segundo es el de la Reforma, que se produce en condiciones muy distintas y que si tiene como resultado una separación territorial, tiene especialmente un carácter cultural y determina la Contrarreforma, y las decisiones del Concilio de Trento que limitan enormemente las posibilidades de adaptación de la Iglesia Católica. El tercero es el de la Revolución francesa (Reforma liberal-democrática) que obliga aún más a la Iglesia a endurecerse y momificarse en un organismo absolutista y formalista del cual el papa es el jefe nominal, con poderes teóricamente "autocráticos", en verdad muy escasos porque todo el sistema se rige sólo por su anquilosamiento de paralítico. Toda la sociedad en la que la Iglesia se mueve y puede evolucionar, tiene la tendencia a entumecerse, dejando a la Iglesia escasas posibilidades de adaptación, ya escasas por la naturaleza actual de la Iglesia misma. La irrupción de formas nuevas de nacionalismo, que son además el término final del proceso histórico iniciado con Carlomagno, o sea con el primer renacimiento, hace no sólo imposible la adaptación, sino difícil la existencia, como

se ve en la Alemania hitleriana. Por otra parte el papa no puede "excomulgar" a la Alemania hitleriana, a veces debe incluso apoyarse en ella, y esto hace imposible cualquier política religiosa rectilínea, positiva, de un
25 cierto | vigor. Frente a fenómenos como el hitlerismo, incluso amplias concesiones al modernismo no tendrían ya ningún significado, sino que sólo aumentarían la confusión y el embrollo. No hay que pensar que en Francia las cosas sean más alegres, porque precisamente en Francia se ha creado la teoría de contraponer la "religión de la patria" a la "romana" y se puede suponer un incremento de nacionalismo patriótico, no de cosmopolitismo romano.

Del artículo de la *Civiltà Cattolica* del 3 de noviembre de 1928 han sido tomados estos datos. Se menciona que incluso en Italia Maurras ha encontrado defensores entre los católicos: se habla de "imitadores o partidarios, declarados y *ocultos*, pero igualmente aberrantes de la plenitud de la fe y de la moral católica, o en la teoría o en la práctica, aunque gritando e incluso imaginándose defenderlas *integralmente* y mejor que cualquier otro".[9] La *Action Française* "arrojó contra quien escribe estas líneas (el padre Rosa) un cúmulo de vilipendios y calumnias increíbles (sic), hasta aquellas insinuadas repetidamente de *¡asesinatos y ejecuciones despiadadas de cofrades!*"[10] (hay que ver cómo y cuándo fueron hechas estas acusaciones contra el padre Rosa; entre los jesuitas había un ala integrista y favorable a Maurras, con hombres de primer plano como el cardenal Billot, que fue uno de los principales compiladores de la encíclica *Pascendi* y que renunció al cargo de cardenal, cosa rarísima en la historia de la Iglesia, que demuestra la obstinada terquedad de Billot y la voluntad resuelta del papa de superar cualquier obstáculo en la lucha contra Maurras).[11]

La *Revue Internationale des Sociétés Secrètes*, dirigida por el abate Boulin, es "integral" y encarnizadamente antijesuita; Boulin está vinculado a Benigni-Mataloni y se sirve de seudónimos (Roger Duguet).[12] La *Action Française* y los integrales se aferran desesperadamente a Pío X y pretenden permanecer fieles a sus enseñanzas (lo que en el desarrollo de la Iglesia sería un buen precedente, porque todo papa, muerto, podría ofrecer el terreno para organizar una secta que se aferra a una de sus posiciones particulares; los "integrales" quieren volver a poner en lugar de honor el *Sillabo* de Pío IX: en la propuesta de la *Action Française* de tener un eclesiástico para la cátedra del *Sillabo* en sus escuelas, se hallaba contenida una hábil provoca-
26 ción,[13] pero Pío XI no sólo no quiere | volver a dar actualidad al *Sillabo*, sino que incluso busca atenuar y edulcorar la encíclica *Pascendi*).

El artículo de la *Civiltà Cattolica* es verdaderamente importante y habrá que revisarlo en caso de una profundización de la cuestión. Habrá que ver todos los matices de los "distingos" a propósito de la masonería, del

antisemitismo, del nacionalismo, de la democracia etcétera. También para los modernistas se distingue entre ilusos, etcétera, y se toma posición contra el antimodernismo de Benigni etcétera: "Tanto más que era de temer y no dejaban de hacerlo notar ya desde aquellos años a quien era debido, que semejantes métodos habrían hecho el juego de los modernistas verdaderos, preparando para el futuro graves daños a la Iglesia. Lo que se vio después, e incluso al presente se ve, en el espíritu maligno de reacción, no del viejo modernismo solamente y del liberalismo, sino del nuevo igualmente y del integralismo mismo. Éste mostraba entonces querer oponerse a toda forma o apariencia de modernismo, incluso presumía de ser, como suele decirse, más papista que el papa, y por el contrario ahora con grave escándalo o le resiste *hipócritamente* o abiertamente lo combate, como sucede entre los partidarios escandalosos de la *Action Française* en Francia y *sus silenciosos cómplices en Italia*".[14]

Los integrales llaman a los jesuitas "modernizantes" y "modernizantismo" a su tendencia: han dividido a los católicos en integrales y no integrales, o sea en "papistas" y "episcopales" (parece que la encíclica de Benedicto XV *Ad beatissimi* ha señalado, reprobándola, esta tendencia a introducir tales distinciones entre los católicos, que dañarían la caridad y la unidad de los fieles).[15]

La "Sapinière" (de S. P. iniciales de "Sodalizio Piano") era la sociedad secreta que se ocultaba tras el velo del "Sodalizio Piano", y organizó la lucha contra los jesuitas modernizantes, "en todo contrariamente a la primera idea y al programa oficial propuesto al Santo Pontífice Pío X, seguidamente aprobado por el Secretario de la Consistorial, ciertamente no para que sirviese al desahogo de pasiones privadas, a la denuncia y difamación de integérrimos e incluso eminentes personajes, de obispos y de órdenes religiosas enteras, específicamente de la nuestra, que nunca hasta ahora se había visto a merced de semejantes calumnias, ni siquiera en tiempos de su supresión. Por último, acabada la guerra y mucho después de la | di- 27
solución del 'Sodalizio Piano' –decretado por la Sagrada Congregación del Concilio, ciertamente no a título de alabanza, sino de prohibición y censura– fue promovida completamente *costeada por un conocido y riquísimo financiero* Simon de París y de su extensa camarilla, la publicación y la pródiga difusión gratuita de los libelos más ignominiosos y críticamente absurdos contra la Compañía de Jesús, sus santos, sus doctores y maestros, sus obras y sus constituciones, a pesar de estar solemnemente aprobadas por la Iglesia. Es la conocida colección de los llamados 'Récalde', que llega ya a más de una docena de libelos, algunos de varios volúmenes, en los que es demasiado reconocida y no menos retribuida la parte de los cómplices romanos. Ésta es ahora reforzada por la publicación

hermana de folletos difamatorios, los más desatinados, bajo el título global y antifrástico de 'Vérités', émulos de las hojas gemelas de la Agencia *Urbs* o bien *Romana*, cuyos artículos reaparecen también a veces, casi al pie de la letra, en otras hojas 'periódicas'".[16]

Los integrales propalaron "las peores calumnias" contra Benedicto XV, como se puede ver por el artículo aparecido a la muerte de este papa en la *Vieille France* (de Urbain Gohier) y en la *Ronda* (febrero de 1922), "también este (periódico) todo lo contrario de católico y moral, pero honrado sin embargo por la colaboración de Umberto Benigni, cuyo nombre se encuentra registrado en la buena compañía de aquellos jóvenes más o menos desenfrenados". "El mismo espíritu de difamación, continuado bajo el presente Pontificado, en medio de las filas mismas de los católicos, de los religiosos y del clero, no se puede decir hasta qué punto ha hecho daño a las conciencias, cuánto escándalo ha producido y cuánta enajenación de los ánimos, en Francia sobre todo. Allí especialmente la pasión política inducía a creer más fácilmente las calumnias, enviadas a menudo desde Roma, después de que los ricos Simon y otros compadres, de espíritu galicista y periodístico (sic), financiaron a los autores y procuraron la difusión gratuita de sus libelos, sobre todo de los antijesuitas arriba mencionados, en los seminarios, en las canonjías, en las curias eclesiásticas, dondequiera hubiese alguna probabilidad o verosimilitud de que la calumnia pudiera desarrollarse; e incluso entre los laicos, principalmente
28 jóvenes, y de los mismos liceos guber|namentales, con una prodigalidad sin ejemplo". Los autores ya sospechosos se sirven del anónimo o de seudónimos. "... Es notorio, entre los periodistas especialmente, qué poco merece cualquier título de honor un grupo semejante con su principal inspirador, el más astuto en esconderse, pero el más culpable y el más interesado en la intriga"[17] (¿se refiere a Benigni o a algún otro pez gordo del Vaticano?)

Según el padre Rosa, entre la *Action Française* y los "integrales" no había inicialmente "acuerdo" sino que éste se vino formando después de 1926; pero esta afirmación ciertamente se hace a propósito para excluir todo movimiento político (lucha contra los ultrarreaccionarios) de la lucha contra la *Action Française*, y para disminuir la responsabilidad de Pío X. En la última nota del artículo se dice: "No se debe confundir, sin embargo, a un partido con el otro, como algunos han hecho, por ejemplo Nicolas Fontaine en la obra citada *Saint-Siège, 'Action Française' et 'Catholiques intégraux'*. Este autor, como señalamos, es más que liberal, pero *desdichadamente* (sic) *informadísimo* de los casos nada edificantes de la mencionada sociedad clandestina, llamada de la 'Sapinière' y de sus partidarios franceses e italianos, y en ello es ridículo echarle en cara su liberalismo: hay

que desmentir los hechos sobre los que volveremos a hablar a su tiempo".[18] En realidad Fontaine muestra exhaustivamente el vínculo entre integrales y *Action Française*, aunque es posible decir que se trata de dos partidos distintos, de los que uno trata de servirse del otro, y demuestra cómo ese vínculo se remonta a Pío X. Es curioso aquel "*desdichadamente* informadísimo", porque Fontaine se sirvió de material del dominio público, igual que es "curioso" que el padre Rosa, en la *Civiltà Cattolica* no haya "vuelto a hablar" de la "Sapinière" (hasta la muerte de Monseñor Benigni, que no ha sido recordado; y es difícil pensar que vaya a hablar ahora, a menos que a Benigni le suceda alguna otra fuerte personalidad en la dirección de los integrales): este silencio tiene su significado. El artículo concluye: "Pero la verdad no tiene qué temer: y por nuestra parte, estamos bien resueltos a defenderla sin temor ni temblores o titubeos, *incluso contra los enemigos internos, aunque sean eclesiásticos importantes y poderosos*, que han descarriado a los laicos para atraerlos a sus designios e | intereses".[19] 29

Recuerda un viaje de Benigni a América (del que habla la *Civiltà Cattolica*, 1927, IV, p. 399) para la distribución de libelos antijesuíticos: en Roma habría un depósito de varias decenas de miles de ejemplares de estos libelos.

La *Action Française* tenía en Roma un redactor, Havard de la Montagne, que dirigía un semanario en francés, *Rome*, destinado especialmente a los católicos franceses, religiosos o laicos, residentes o de paso en Roma: era el portavoz de los integrales y de los maurrasianos, su centro de reunión y del servicio de información de la *Action Française* cerca del Vaticano, no sólo para las cuestiones religiosas, sino especialmente para aquellas políticas francesas e internacionales de carácter reservado. No hay que olvidar que el Vaticano tiene un servicio de información a veces y para ciertos temas más preciso, más vasto y más abundante que cualquier otro gobierno. Poder servirse de esta fuente era para la *Action Française* una razón no de las menores de ciertos éxitos periodísticos y de muchas campañas personales y escandalosas. Parece ser que después de la ruptura de 1926, *Rome* ha decaído y después muerto.[20]

El caso del abate Turmel de Rennes. En la colección de escritos sobre *L'Enciclica Pascendi e il modernismo* el padre Rosa (el libro es de 1908-1909) dedica algunas páginas "sabrosísimas" (no por el garbo y las virtudes estilísticas del autor, que es un pedestre escritorzuelo, mucho más pedestre, inmaduro y tosco que su antagonista Buonaiuti, quien tampoco bromea) al caso "ex-

traordinario" del abate Turmel, modernista, que escribía libros modernistas e incluso de carácter totalmente ateo bajo varios seudónimos y luego los refutaba con su verdadero nombre.[21] Desde 1908 hasta 1929 Turmel ha proseguido con su juego de seudónimos hasta que, por casualidad, la autoridad eclesiástica tuvo las pruebas palmarias de esta duplicidad; pero estas pruebas no fueron exhibidas de inmediato para liquidar al abate: primero se le dio el encargo al profesor L. Saltet, del Instituto católico de Tolosa, de hacer una amplia demostración filológico-crítico-teológica (en
30 el *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* de Tolosa) de la pater|nidad turmeliana de toda una serie de escritos publicados con más de 14 seudónimos, y luego Turmel fue expulsado de la Iglesia.[22] (Sobre este asunto véase otra nota, más adelante.)[23] (La cuestión del anonimato y de los seudónimos a los que recurrían los modernistas para escapar a las medidas inmediatas de represión es tratada por Buonaiuti en su libro de 1927 sobre el *Modernismo Cattolico* con algunos sofismas y con cierta embarazada reticencia.[24] Es cierto que esta táctica de "politicastro" perjudicó muy especialmente a Buonaiuti, quien fue presentado por los "idealistas" de la *Voce* como una personalidad casi despreciable.[25] La figura de Buonaiuti no pierde, a pesar de todo, cierta aura de grandeza moral y de severidad de carácter, si se piensa que él es el único que desde hace más de 30 años se ha mantenido en su posición contra la Curia y los jesuitas, abandonado por partidarios y amigos, que o han retornado al redil o bien se han pasado decididamente al campo laico. Tampoco su actividad ha carecido de consecuencias para la Iglesia católica, si se tiene en cuenta la difusión de sus libros y el hecho de que la Iglesia repetidas veces le ha ofrecido arreglos).

Cfr. el artículo "La lunga crisi dell'Action Française" en la *Civiltà Cattolica* del 7 de septiembre de 1929.[26] Se alaba el libro *La trop longue crise de l'Action Française* de Monseñor Sagot du Vauroux, évêque d'Agen, París, ed. Bloud, 1929, obra que "resultará utilísima incluso a los extranjeros, los cuales no logran comprender los orígenes y menos aún la persistencia, unida a tanta obstinación, de sus partidarios católicos que los ciega hasta hacerlos vivir y morir sin sacramentos, antes que renunciar a los odiosos despropósitos de su partido y sus dirigentes incrédulos".[27] La *Civiltà Cattolica* trata de justificar el hecho de que no se ocupa más a menudo de la polémica de la *Action Française* y entre otras cosas dice: "Además de esto, la prolongada crisis no toca a Italia sino por reflejo, o sea por una lejana (!?) concomitancia y analogía que podría (!) tener con las tendencias generales paganizantes de la edad moderna".[28] (Este maltusianismo polémico constituye precisamente la debilidad principal de la posición jesuítica

contra la *Action Française* | y es la causa mayor del furor fanático de Mau- 31
rras y de sus seguidores: éstos están convencidos, y no erróneamente, de que el Vaticano hace con ellos un experimento "in corpore vili", que ellos tienen la función del niño que, en otras épocas, acompañaba al príncipe heredero inglés y recibía los azotes por cuenta de su real amo; de ahí a dejar convencidos a los secuaces de Maurras de que el ataque sufrido es simplemente político, porque no es católico o universal más que de palabra, hay poco trecho. En verdad el papa se ha guardado muy bien, y lo mismo la *Civiltà Cattolica*, de identificar y "castigar" con las mismas sanciones, en los otros países, a los elementos individuales o de grupo que tienen las mismas tendencias de Maurras y no las ocultan.)

Otras indicaciones de "católicos integrales": el "Bloc antirévolutionnaire" de Felix Lacointe, "digno amigo del citado Boulin y de sus socios"[29] (Boulin dirige la *Revue Internationale des Sociétés Secrètes*).[30] Lacointe habría publicado que el cardenal Rampolla estaba inscrito en la Masonería o algo parecido (a Rampolla se le reprocha la política del *ralliement* hecha por León XIII; recordar a propósito de Rampolla que el veto en el Cónclave contra su elección al pontificado fue impuesto por Austria, pero por petición de Zanardelli; sobre Rampolla y su posición respecto al Estado italiano ofrece elementos nuevos Salata en el primer tomo, y único publicado, de sus *Documenti diplomatici sulla questione romana*).[31]

Un elemento ideológico muy significativo del trabajo que los jesuitas llevan a cabo en Francia para darle una amplia base popular al movimiento católico-democrático es este juicio histórico-político: ¿Quién es responsable de la "apostasía" del pueblo francés? ¿Sólo los intelectuales democrático-revolucionarios que se decían herederos de Rousseau? No. Los más responsables son los aristócratas y la gran burguesía que han coqueteado con Voltaire: "... las reivindicaciones tradicionales (de los monárquicos) del regreso a lo antiguo son incluso respetables, aunque irrealizables, en las condiciones presentes. Y son irrealizables *ante todo* por culpa de tan gran parte de la aristocracia y burguesía de Francia, porque de la corrupción y de la apostasía de esta clase dirigente hasta el siglo XVIII se originó la corrupción | y la 32
apostasía de la masa popular en Francia, ocurriendo también entonces que *regis ad exemplum totus componitur orbis*. Voltaire era el ídolo de aquella parte de la aristocracia corrompida y corruptora de su pueblo, a cuya fe y costumbres procuraba escandalosa seducción y así cavaba su propia fosa. Y aunque luego, al surgir Rousseau con su democracia subversiva en oposición a la aristocracia volteriana, se hicieron oposición teórica las dos corrientes de la apostasía –como entre dos tristes corifeos– que parecían partir de errores contrarios, confluyeron en una misma práctica y esencial conclusión: en engrosar el torrente revolucionario etcétera, etcétera".[32]

Lo mismo hoy: Maurras y Cía. son adversarios de la democracia a la Rousseau y de las "exageraciones democráticas" ("exageraciones", obsérvese bien, sólo "exageraciones") del *Sillon*, pero son discípulos y admiradores de Voltaire (Jacques Bainville ha realizado una edición de lujo de los escritos de Voltaire y los jesuitas no lo olvidan). Sobre este vínculo histórico-crítico referente a los orígenes de la "apostasía" popular en Francia, la *Civiltà Cattolica* cita un artículo de la *Croix* del 15-16 de agosto de 1929: "L'apostasie navrante de la masse populaire en France" que se refiere al libro: *Pour faire l'avenir* del P. Croizier de la "Action populaire" publicado en 1929 por las ediciones Spes de París.

Entre los partidarios de Maurras y Cía., además de los *conservadores y monárquicos*, la *Civiltà Cattolica* (siguiendo las huellas del obispo de Agen) señala otros cuatro grupos: 1] los *snobs* (atraídos por las dotes literarias, especialmente de Maurras); 2] los adoradores de la violencia y del estilo fuerte, "con las exageraciones de la autoridad, tendiente al despotismo, bajo disfraz de resistencia al espíritu de insubordinación o subversión social, de la época contemporánea"; 3] los "falsos místicos", "creyentes en vaticinios de extraordinarias restauraciones, de conversiones maravillosas o de providenciales misiones", asignadas precisamente a Maurras y Cía. Éstos, desde los tiempos de Pío X, "impertérritos", excusan la incredulidad de Maurras, imputándola "al defecto de la gracia", "como si no fuese dada a todos la gracia suficiente para la conversión, ni fuese imputable a
33 quien la resiste el caer o el persistir en la | culpa" (serían éstos, por lo tanto, semiheréticos, porque, para justificar a Maurras, repiten las posiciones jansenistas o calvinistas. A este respecto hay que explicar la obstinación de Maurras en no quererse "convertir", cosa que no puede sólo ser debida a la "integridad y lealtad ética e intelectual" y precisamente por ello hace estremecer a los jesuitas: éstos comprenden que si el grupo Maurras tomase el poder estatal, la situación de hecho del catolicismo en Francia se volvería más difícil que la actual. Causa asombro por lo tanto la actitud del Vaticano frente al hitlerismo, no obstante que Rosenberg hubiera escrito su *Mito* antes de la toma del poder:[33] es verdad que Rosenberg intelectualmente no tiene la estatura de Maurras, pero todo el movimiento hitleriano es intelectualmente bajo y vulgar y era previsible lo que luego ha sucedido con respecto al catolicismo y al cristianismo).

El cuarto grupo (y el más peligroso para la *Civiltà Cattolica*) estaría compuesto por los "integrales" (la *Civiltà Cattolica* observa que el obispo de Agen los llama también "integristas", "pero es notorio que no deben ser confundidos con el partido político, llamado de los 'integristas', en España"). Estos "integrales", escribe la *Civiltà*, "tampoco en Italia dejaron de favorecer a los positivistas e incrédulos de la *Action Française* sólo por ve-

hemencia contra el liberalismo y otras formas de errores modernos, sin advertir que ellos se pasaban a extremos opuestos, igualmente erróneos y perniciosos, etcétera". "Así hemos visto, también en Italia, alguno de sus volantes aludir apenas, como de pasada, a la condena de la *Action Française*, en vez de publicar los documentos e ilustrar el sentido y la razón de ello, entreteniéndose en cambio en la reedición y comentario de la condena del *Sillon*; como si los dos movimientos entre sí opuestos, pero igualmente opuestos a la doctrina católica, no pudiesen y no fuesen igualmente reprobables. Cosa ésta digna de nota, porque mientras casi en cada número de semejantes publicaciones no falta alguna acusación o arrebato de cólera contra autores católicos, parece que falta o el espacio o el aliento para una franca y enérgica exposición de condena contra los de la *Action Française*; incluso se repiten a menudo las calumnias, como aquella de una pretendida inclinación a la izquierda, o sea hacia el | liberalismo, po- 34
pularismo, falsa democracia, contra quien no seguía su modo de proceder".[34]

(En la corriente de los "católicos integrales" hay que situar también a Henri Massis y al grupo de los "defensistas del Occidente";[35] recordar los flechazos del padre Rosa contra Massis en la respuesta a la carta abierta de Ugo Ojetti.)[36]

Cfr. *Cuaderno 5* (IX), pp. 1-2, 6 bis, 7-9 bis, 69, 71-72 bis.

Cuaderno 21 (XVII)
1934-1935

Problemas de la cultura nacional italiana. 1° Literatura popular

§ <1> *Nexo de problemas.* Polémicas surgidas en el periodo de formación 3
de la nación italiana y de la lucha por la unidad política y territorial y que han continuado y continúan obsesionando al menos a una parte de los intelectuales italianos. Algunos de tales problemas (como el de la lengua) muy antiguos. Se remontan a los primeros tiempos de la formación de una unidad cultural italiana. Nacidos por la confrontación entre las condiciones generales de Italia y las de otros países, especialmente de Francia, y por el reflejo de condiciones peculiares italianas como el hecho de que la península fue la sede del Imperio Romano y se convirtió en la sede del mayor centro de la religión cristiana. El conjunto de estos problemas es el reflejo de la fatigosa elaboración de una nación italiana de tipo moderno, dificultada por condiciones de equilibrio de fuerzas internas e internacionales.

Nunca ha existido una conciencia, entre las clases intelectuales y dirigentes, de que existe un nexo entre estos problemas, nexo de coordinación y de subordinación. Nadie ha presentado nunca estos problemas como un conjunto vinculado y coherente, pero cada uno de ellos se ha vuelto a presentar periódicamente según los intereses polémicos inmediatos, no siempre claramente expresados, sin voluntad de profundización; el tratamiento de los mismos se ha hecho, por lo tanto, en forma abstractamente cultural, intelectualista, sin perspectiva histórica exacta y por lo tanto sin que se les proyectase una solución político-social concreta y coherente. Cuando se dice que nunca ha existido una conciencia de la unidad orgánica de tales problemas, hay que entenderse: seguramente es cierto que no se ha tenido el valor de plantear exhaustivamente la cuestión, porque se temía que de tal planteamiento rigurosamente crítico y consecuente derivasen inmediatamente peligros vitales para la | vida nacional unitaria; 4
esta timidez de muchos intelectuales italianos debe ser a su vez explicada, y es característica de nuestra vida nacional. Por otra parte, parece irrefutable que ninguno de tales problemas puede ser resuelto aisladamente (en cuanto que siguen siendo todavía actuales y vitales). Por lo tanto, un tratamiento crítico y desapasionado de todas estas cuestiones que todavía obsesionan a los intelectuales e incluso son hoy presentadas como en vía de solución orgánica (unidad de la lengua, relación entre arte y vida,

cuestiones de la novela y de la novela popular, cuestión de una reforma intelectual y moral o sea de una revolución popular que tenga la misma función que la Reforma protestante en los países germánicos y que la Revolución francesa, cuestión de la "popularidad" del Risorgimento que habría sido alcanzada con la guerra de 1915-18 y con las transformaciones subsiguientes, de donde el empleo inflacionario de los términos de revolución y revolucionario), puede dar las guías más útiles para reconstruir las características fundamentales de la vida cultural italiana, y de las exigencias que de éstas se indican y proponen para la solución.

He aquí el "catálogo" de las más significativas cuestiones a examinar y analizar: 1] "¿Por qué la literatura italiana no es popular en Italia?" (para usar la expresión de Ruggero Bonghi);[1] 2] ¿existe un teatro italiano? polémica planteada por Ferdinando Martini[2] y que está relacionada con la otra sobre la mayor o menor vitalidad del teatro dialectal y del teatro en lengua nacional; 3] cuestión de la lengua nacional, tal como fue planteada por Alessandro Manzoni;[3] 4] si ha existido un romanticismo italiano; 5] ¿es necesario provocar en Italia una reforma religiosa como la protestante? o sea, la ausencia de luchas religiosas vastas y profundas, determinada por
5 haber estado en Italia la sede del papado cuando fermentaron | las innovaciones políticas que están en la base de los Estados modernos, ¿fue origen de progreso o de retroceso?; 6] el Humanismo y el Renacimiento ¿fueron progresivos o regresivos?; 7] impopularidad del Risorgimento o sea indiferencia popular en el periodo de las luchas por la independencia y la unidad nacional; 8] apoliticismo del pueblo italiano que se expresa con frases de "rebeldismo", de "subversivismo", de "antiestatalismo" primitivo y elemental; 9] no existencia de una literatura popular en sentido estricto (novelas de folletín, de aventuras, científicas, policiacas etcétera) y "popularidad" persistente de este tipo de novela traducido de lenguas extranjeras, especialmente del francés; no existencia de una literatura para la infancia. En Italia la novela popular de producción nacional es la anticlerical o bien las biografías de bandidos. Existe sin embargo una primacía italiana en el melodrama, que en cierto sentido es la novela popular con música.

Una de las razones por las que tales problemas no han sido tratados explícitamente y críticamente puede hallarse en el prejuicio retórico (de origen literario) de que la nación italiana ha existido siempre desde la Roma antigua hasta hoy y en algunos otros ídolos y jactancias intelectuales que, si bien fueron "útiles" políticamente en el periodo de la lucha nacional, como motivación para entusiasmar y concentrar las fuerzas, son ineptas críticamente y, en última instancia, se convierten en un elemento de debilidad, porque no permiten apreciar justamente el esfuerzo realizado por las generaciones que realmente lucharon para constituir la Ita-

lia moderna y porque inducen a una especie de fatalismo y de expectación pasiva de un futuro que estaría predeterminado completamente por el pasado. Otras veces estos problemas son mal planteados por la influencia de conceptos estéticos de origen crociano, especialmente aquellos concernientes al llamado "moralismo" en el arte, el "contenido" extrínseco al arte, la historia de la cultura que no debe confundirse con la historia del arte etcétera. No se logra entender concretamente que el arte siempre está ligado a una determinada cultura o civilización, y que luchando por reformar la cultura se llega a modificar el "contenido" del arte, se trabaja para | crear un nuevo arte, no desde el exterior (pretendiendo un ar- 6
te didáctico, de tesis, moralista), sino desde lo íntimo, porque se modifica todo el hombre en cuanto se modifican sus sentimientos, sus concepciones y las relaciones de las cuales el hombre es la expresión necesaria.

Conexión del "futurismo" con el hecho de que algunas de tales cuestiones han sido mal planteadas y no resueltas, especialmente el futurismo en la forma más inteligente que le ha dado el grupo florentino de *Lacerba* y de la *Voce*, con su "romanticismo" o Sturm und Drang popular. Última manifestación "Strapaese". Pero tanto el futurismo de Marinetti, como el de Papini y como el Strapaese han chocado, aparte lo demás, contra este obstáculo: la ausencia de carácter y de firmeza de sus escenificadores y la tendencia carnavalesca y bufonesca de los pequeños burgueses intelectuales, áridos y escépticos.

También la literatura regional ha sido esencialmente folklorista y pintoresca: el pueblo "regional" era visto "paternalistamente", desde fuera, con espíritu desencantado, cosmopolita, de turistas en busca de sensaciones fuertes y originales por su crudeza. A los escritores italianos les ha perjudicado precisamente el "apoliticismo" íntimo, barnizado de retórica nacional palabrera. Desde este punto de vista han sido más simpáticos Enrico Corradini y Pascoli, con su nacionalismo confesado y militante, en cuanto tratan de resolver el dualismo literario tradicional entre pueblo y nación, aunque hayan caído en otras formas de retórica y de oratoria.[a]

Cfr. *Cuaderno 17* (IV), pp. 16-16 bis y *Cuaderno 14* (I), pp. 7 bis-8.

§ <2> En el *Marzocco* del 13 de septiembre de 1931, Aldo Sorani (que 11
se ha ocupado a menudo, en diversas revistas y periódicos, de la literatura popular) ha publicado un artículo: "Romanzieri popolari contempora-

[a] En el manuscrito las líneas siguientes de esta página y las páginas 7, 8, 9 y 10 han quedado en blanco.

nei" en el que comenta la serie de bocetos sobre los "Illustri Ignoti" publicados por Charensol en las *Nouvelles Littéraires* (de los que hay una nota más adelante).[1] "Se trata de escritores popularísimos de novelas de aventuras y de folletín, desconocidos o casi para el público literario, pero idolatrados y seguidos ciegamente por el público más numeroso de lectores que decreta las tiradas mastodónticas y que de literatura no entiende en absoluto, pero quiere ser interesado y apasionado por intrigas sensacionales de aventuras criminales o amorosas. Para el pueblo *son éstos los verdaderos escritores* y el pueblo siente por ellos una admiración y una gratitud que estos novelistas mantienen despiertas suministrando a editores y lectores una mole de trabajo tan continua e imponente que parecería increíble e insostenible por fuerzas, no digo intelectuales, sino físicas". Sorani observa que estos escritores "se han sometido a una tarea extenuante y cumplen un servicio público real si en definitiva ejércitos de lectores y lectoras no pueden prescindir de ellos y los editores consiguen de su inagotable actividad sustanciosas ganancias". Sorani emplea la expresión "servicio público real", pero da del mismo una definición mezquina y que no corresponde a aquélla de la que se habla en estas notas. Sorani señala que estos escritores, como se desprende de los artículos de Charensol, "han hecho más severas sus costumbres y más morigerada en general su vida, desde los tiempos ya remotos en que Ponson du Terrail o Xavier de Montépin exigían una notoriedad mundana y hacían de todo para agenciársela <...>, pretendiendo que, al fin, ellos no se distinguían de sus más académicos colegas sino por una diferencia de estilo. Ellos escribían como se habla, ¡mientras que los otros escribían como no se habla!" (Sin embargo, también los "ilustres ignotos" forman parte, en Francia, de las asociacio-
12 nes de literatos, como Montépin. Recordar también el encono | de Balzac contra Sue por los éxitos mundanos y financieros de éste.)

Sigue escribiendo Sorani: "Un aspecto no desdeñable de la persistencia de esta literatura popular <...> lo ofrece la pasión del público. Especialmente el gran público francés, aquel público que algunos creen el más malicioso, crítico y *blasé* del mundo, ha permanecido fiel a la novela de aventuras y de folletín. El periodismo francés de información y de gran tiraje es aquel que todavía no ha sabido o podido renunciar a la novela de folletín. Proletariado y burguesía son aun en grandes masas tan ingenuos (!) que tienen necesidad de los interminables relatos emocionantes y sentimentales, horripilantes o *larmoyants* para alimento cotidiano de su curiosidad y su sentimentalismo, tienen todavía necesidad de tomar partido entre los héroes de la delincuencia y los de la justicia y la venganza".

"A diferencia del público francés, el inglés o americano se ha orientado hacia la novela de aventuras históricas (¿y los franceses no?!) o la de

aventuras policiacas etcétera (lugares comunes sobre las características nacionales)”.

“En cuanto a Italia creo que se podría preguntar por qué la literatura popular no es popular en Italia. (No está dicho con exactitud; no hay en Italia escritores, pero los lectores son una multitud.) Después de Mastriani e Invernizio me parece que han venido a faltar entre nosotros los novelistas capaces de conquistar a la masa haciendo horrorizarse o lagrimear a un público de lectores ingenuos, fieles e insaciables. ¿Por qué este género de novelistas no ha seguido (?) estableciéndose entre nosotros? ¿Nuestra literatura ha sido incluso en sus bajos fondos demasiado académica o letrada? ¿Nuestros editores no han sabido cultivar una planta considerada demasiado despreciable? ¿Nuestros escritores no tienen fantasía
| capaz de animar los folletines y las entregas? O nosotros, también en este 13
campo, ¿nos hemos contentado y nos contentamos con importar lo que producen los otros mercados? Ciertamente no abundamos como Francia en ‘ilustres desconocidos’ y alguna razón debe de haber para esta deficiencia y seguramente valdría la pena buscarla”.[2]

Cfr. *Cuaderno* 9 (XIV), pp. 90-91.

§ <3> *Los “humildes”*. Esta expresión –“los humildes”– es característica para comprender la actitud tradicional de los intelectuales italianos respecto al pueblo y por consiguiente el significado de la “literatura para los humildes”. No se trata de la relación contenida en la expresión dostoievskiana de “humillados y ofendidos”. En Dostoievski existe poderosamente el sentimiento nacional-popular, o sea la conciencia de una misión de los intelectuales con respecto al pueblo, que tal vez está constituido “objetivamente” por “humildes” pero que debe ser liberado de esta “humildad”, transformado, regenerado. En el intelectual italiano la expresión de “humildes” indica una relación de protección paterna o paternal, el sentimiento “suficiente” de su propia indiscutida superioridad, la relación como entre dos razas, una considerada superior y la otra inferior, la relación como entre adulto y niño en la vieja pedagogía y, peor aún, una relación de “sociedad protectora de animales”, o de ejército de salvación anglosajón con respecto a los caníbales de la Nueva Guinea.

Cfr. *Cuaderno* 9 (XIV), p. 97.

§ <4> *El público y la literatura italiana.* En un artículo publicado por el *Lavoro* y reproducido en extractos por la *Fiera Letteraria* del 28 de octubre de 1928, Leo Ferrero escribe: "Por una razón o por otra se puede decir que los escritores italianos no tienen ya público <...> Un público, de hecho, quiere decir un conjunto de personas, no solamente que compra libros, sino sobre todo que admira a unos hombres. Una literatura no puede florecer más que en un clima de admiración y la admiración no es, como se podría creer, la compensación, sino el estímulo del trabajo <...> El público
14 | que admira, que admira verdaderamente, de corazón, con alegría, el público que tiene la felicidad de admirar (nada es más deletéreo que la admiración convencional) es el mayor animador de una literatura. Por muchos indicios se comprende, desdichadamente, que el público está abandonando a los escritores italianos".[1]

La "admiración" de Ferrero no es más que una metáfora y un "nombre colectivo" para indicar el complejo sistema de relaciones, la forma de contacto entre una nación y sus escritores. Hoy este contacto falta, o sea que la literatura no es nacional porque no es popular. Paradoja de la época actual. Por otra parte, no existe una jerarquía en el mundo literario, o sea que falta una personalidad eminente que ejerza una hegemonía cultural. Cuestión del porqué y del cómo una literatura es popular. La "belleza" no basta: se requiere un determinado contenido intelectual y moral que sea la expresión elaborada y lograda de las aspiraciones más profundas de un determinado público, o sea de la nación-pueblo en cierta fase de su desarrollo histórico. La literatura debe ser al mismo tiempo elemento actual de civilización y obra de arte, de otra manera se prefiere la literatura de folletín a la literatura de arte, siendo aquélla, a su modo, un elemento actual de cultura, de una cultura tan degradada como se quiera, pero sentida vivamente.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 64-64 bis.

§ <5> *Concepto de "nacional-popular".* En una nota de la *Critica Fascista* del 1° de agosto de 1930 se lamenta que dos grandes diarios, uno de Roma y el otro de Nápoles, hayan iniciado la publicación en folletín de estas novelas: *El conde de Montecristo* y *José Balsamo* de A. Dumas, y *El Calvario de una madre* de Paul Fontenay. Escribe la *Critica*: "El novecientos francés fue
15 sin duda un periodo | áureo para la novela de folletín, pero deben tener un concepto bien pobre de sus propios lectores esos periódicos que publican novelas de hace un siglo, como si el gusto, el interés, la experiencia literaria no hubiesen cambiado para nada de entonces a ahora. No sólo

eso, sino <...> ¿por qué no tener en cuenta que existe, a pesar de las opiniones contrarias, una novela moderna italiana? Y pensar que esta gente está presta a derramar lágrimas de tinta sobre la infeliz suerte de las letras patrias".[1] La *Critica* confunde diversos órdenes de problemas: el de la no difusión entre el pueblo de la llamada literatura artística y el de la no existencia en Italia de una literatura "popular", por lo que los periódicos se ven "obligados" a surtirse en el extranjero (ciertamente nada impide teóricamente que pueda existir una literatura popular artística –el ejemplo más evidente es el éxito "popular" de los grandes novelistas rusos– incluso hoy; pero no existe, de hecho, ni una popularidad de la literatura artística, ni una producción indígena de literatura "popular" porque falta una identidad de concepción del mundo entre "escritores" y "pueblo", o sea que los sentimientos populares no son vividos como propios por los escritores, ni los escritores tienen una función "educativa nacional", o sea que no se han planteado y no se plantean el problema de elaborar los sentimientos populares después de haberlos revivido y hecho propios); la *Critica* no se plantea ni siquiera estos problemas y no sabe sacar las conclusiones "realistas" del hecho de que si las novelas de hace cien años gustan, ello significa que el gusto y la ideología del pueblo son precisamente los de hace cien años. Los periódicos son organismos político-financieros y no se proponen difundir las bellas letras "en sus propias columnas", salvo que estas bellas letras hagan aumentar las ganancias. La novela de folletín es un medio de difusión entre las clases populares (recordar el ejemplo del *Lavoro* de Génova bajo la dirección de Giovanni Ansaldo, que reeditó toda la literatura francesa de folletín, al mismo tiempo que trataba de dar a otras secciones | del diario el tono de la más refinada cultura), lo que 16
significa éxito político y éxito financiero. Por eso el periódico busca aquella novela, aquel tipo de novela que gusta "ciertamente" al pueblo, que asegura una clientela "continua" y permanente. El hombre del pueblo compra un solo diario, cuando lo compra, y la elección no es ni siquiera personal, sino a menudo de grupo familiar: las mujeres pesan mucho en la elección e insisten en la "buena novela interesante" (lo cual no significa que los hombres no lean también la novela, pero ciertamente las mujeres se interesan especialmente en la novela y en la crónica menuda. De ahí derivó siempre el hecho de que los periódicos puramente políticos o de opinión nunca han podido tener gran difusión (excepto en periodos de intensa lucha política): eran comprados por jóvenes, hombres y mujeres, sin preocupaciones familiares demasiado grandes y que se interesaban fuertemente en la suerte de sus opiniones políticas, y por un número reducido de familias fuertemente compactas en cuestión de ideas. En general, los lectores de periódicos no comparten la opinión del diario que

compran, o son escasamente influidos por él: por eso debe estudiarse, desde el punto de vista de la técnica periodística, el caso del *Secolo* y del *Lavoro* que publicaban hasta tres novelas de folletín para conquistar una tirada alta y permanente (no se piensa que para muchos lectores el "folletín" es como la "literatura" de clase para las personas cultas: conocer la "novela" que publicaba la *Stampa* era una especie de "deber mundano" de portería, de patio y de corredor común; cada capítulo daba lugar a "conversaciones" en las que brillaba la intuición psicológica, la capacidad lógica de intuición de los "más distinguidos" etcétera; se puede afirmar que los lectores de folletines se interesan y apasionan por sus autores con mu-
17 cho | mayor sinceridad y más vivo interés humano que lo que se interesan en los salones llamados cultos por las novelas de D'Annunzio o por las obras de Pirandello).

Pero el problema más interesante es éste: ¿por qué los periódicos italianos de 1930, si quieren difundirse (o mantenerse) tienen que publicar los folletines de hace un siglo (o los modernos del mismo tipo)? ¿Y por qué no existe en Italia una literatura "nacional" del género, no obstante que ésta debe de ser redituable? Hay que observar el hecho de que en muchas lenguas, "nacional" y "popular" son sinónimos o casi (así en ruso, así en alemán en el que "volkisch" tiene un significado todavía más íntimo, de raza, así en las lenguas eslavas en general; en francés "nacional" tiene un significado en el cual el término "popular" se encuentra ya más elaborado políticamente, porque está ligado al concepto de "soberanía", soberanía nacional y soberanía popular tienen igual valor o lo han tenido). En Italia el término "nacional" tiene un significado muy restringido ideológicamente y en todo caso no coincide con "popular", porque en Italia los intelectuales están lejos del pueblo, o sea de la "nación", y por el contrario están vinculados a una tradición de casta, que nunca ha sido rota por un fuerte movimiento político popular o nacional desde abajo: la tradición es "libresca" y abstracta y el intelectual típico moderno se siente más ligado a Annibal Caro o Ippolito Pindemonte que a un campesino pullés o siciliano. El término corriente "nacional" está ligado en Italia a esta tradición intelectual y libresca, de ahí la facilidad tonta y en el fondo peligrosa de llamar "antinacional" a cualquiera que no tenga esta concepción arqueológica y apolillada de los intereses del país.

Deben verse los artículos de Umberto Fracchia en la *Italia Letteraria* de julio de 1930 y la "Lettera a Umberto Fracchia sulla critica" de Ugo Ojetti en el *Pègaso* de agosto de 1930.[2] Los lamentos de Fracchia son muy seme-
18 jantes a los de la *Critica Fascista*. La lite|ratura "nacional" llamada "artística", no es popular en Italia. ¿De quién es la culpa? ¿Del público que no lee? ¿De la crítica que no sabe presentar y exaltar al público los "valores"

literarios? ¿De los periódicos que en vez de publicar como folletín "la novela moderna italiana" publican el viejo *Conde de Montecristo*? ¿Pero por qué el público no lee en Italia mientras que sí lee en otros países? Y además ¿es cierto que en Italia no se lee? ¿No sería más exacto plantearse el problema: por qué el público italiano lee la literatura extranjera, popular y no popular, y no lee por el contrario la italiana? ¿El mismo Fracchia no ha publicado un ultimátum a los editores que publican (y por lo tanto deben de vender, en consecuencia) obras extranjeras, amenazando con medidas gubernamentales? ¿Y un intento de intervención gubernamental no ha tenido lugar, al menos en parte, por obra del *onorevole* Michele Bianchi, subsecretario del interior?

¿Qué significa el hecho de que el pueblo italiano lee de preferencia a los escritores extranjeros? Significa que *sufre* la hegemonía intelectual y moral de los intelectuales extranjeros, que se siente más ligado a los intelectuales extranjeros que a los "paisanos", o sea que no existe en el país un bloque nacional intelectual y moral, ni jerárquico y mucho menos igualitario. Los intelectuales no salen del pueblo, aunque incidentalmente alguno de ellos sea de origen popular, no se sienten ligados a él (aparte la retórica), no conocen y no sienten sus necesidades, sus aspiraciones, sus sentimientos difusos, sino que, frente al pueblo, son algo separado, sin raíces, una casta, y no una articulación, con funciones orgánicas, del pueblo mismo. La cuestión debe extenderse a toda la cultura nacional-popular y no restringirse únicamente a la literatura narrativa: las mismas cosas deben decirse del teatro, de la literatura científica en general (ciencias de la naturaleza, historia etcétera). ¿Por qué no surgen en Italia escri-
tores como Flammarion? ¿por | qué no ha nacido una literatura de di- 19
vulgación científica como en Francia y en los demás países? Estos libros extranjeros, traducidos, son leídos y buscados y a menudo conocen grandes éxitos. Todo ello significa que toda la "clase culta", con su actividad intelectual, está alejada del pueblo-nación, no porque el pueblo-nación no haya demostrado y no demuestre interesarse en estas actividades en todos sus grados, desde los más ínfimos (noveluchas de folletín) hasta los más elevados, tanto es así que busca los libros extranjeros sobre esos temas, sino porque el elemento intelectual indígena es más extranjero que los extranjeros frente al pueblo-nación. La cuestión no ha nacido hoy: se planteó desde la fundación del Estado italiano, y su existencia anterior es un documento para explicar el retraso de la formación político-nacional unitaria de la península. El libro de Ruggero Bonghi sobre la impopularidad de la literatura italiana.[3] También la cuestión de la lengua planteada por Manzoni[4] refleja este problema, el problema de la unidad intelectual y moral de la nación y del Estado, buscado en la unidad de la lengua. Pero

la unidad de la lengua es uno de los modos externos y no exclusivamente necesario de la unidad nacional: en todo caso es un efecto y no una causa. Escritos de F. Martini sobre el teatro:[5] sobre el teatro existe y sigue desarrollándose toda una literatura.

En Italia siempre ha faltado y sigue faltando una literatura nacional-popular, narrativa y de otros géneros. (En la poesía han faltado tipos como Béranger y en general el tipo del *chansonnier* francés.) Sin embargo han existido escritores, populares individualmente y que han tenido gran éxito: Guerrazzi ha tenido éxito y sus libros siguen siendo publicados y difundidos: Carolina Invernizio ha sido leída y seguramente sigue siéndolo, no obstante que sea de un nivel más bajo que Ponson y Pontépin. F. Mastriani ha sido leído etcétera (G. Papini ha escrito un artículo sobre Invernizio en el *Resto del Carlino*, durante la guerra, hacia 1916: ver si el artículo
20 ha sido recogido | en un libro. Papini escribió algo interesante sobre esta honrada gallina de la literatura popular, señalando precisamente cómo lograba ella hacerse leer por la masa popular. Seguramente, en la bibliografía de Papini publicada en el ensayo de Palmieri –o en otra– se podrá encontrar la fecha de este artículo y otras indicaciones).[6]

En ausencia de una literatura "moderna" propia, algunos estratos de la masa popular satisfacen de diversos modos las exigencias intelectuales y artísticas que no obstante existen, aunque sea en forma elemental e inmadura: difusión de la novela caballeresca medieval –*Reali di Francia*, *Guerino detto il Meschino* etcétera– especialmente en la Italia meridional y en las montañas; *I Maggi* en Toscana (los temas representados por los *Maggi* son tomados de libros, novelas y especialmente de leyendas populares, como la *Pia dei Tolomei*; existen varias publicaciones sobre los *Maggi* y sobre su repertorio).

Los laicos han fracasado en su misión histórica de educadores y elaboradores de la intelectualidad y de la conciencia moral del pueblo-nación, no han sabido dar una satisfacción a las exigencias intelectuales del pueblo: precisamente por no haber representado una cultura laica, por no haber sabido elaborar un moderno "humanismo" capaz de difundirse hasta los estratos más toscos e incultos, como era necesario desde el punto de vista nacional, por haber permanecido ligados a un mundo anticuado, mezquino, abstracto, demasiado individualista o de casta. La literatura popular francesa, que es la más difundida en Italia, representa por el contrario, en mayor o menor grado, de un modo que puede ser más o menos simpático, este moderno humanismo, este laicismo a su modo moderno: lo representaron Guerrazzi, Mastriani y los otros pocos escritores provincianos populares. Pero si los laicos han fracasado, los católicos no han tenido mejor éxito. No hay que dejarse engañar por la discreta difusión que

tienen ciertos libros católicos: ésta es debida a la vasta y poderosa organi-
zación de la iglesia, no a una íntima fuerza de expan|sividad: los libros 21
son regalados en ceremonias numerosísimas y son leídos por castigo, por
imposición o por desesperación. Impresiona el hecho de que en el cam-
po de la literatura de aventuras los católicos no hayan sabido expresar si-
no mezquindades: y sin embargo ellos tienen una fuente de primer orden
en los viajes y en la vida agitada y a menudo arriesgada de los misioneros.
Sin embargo, incluso en el periodo de mayor difusión de la novela geo-
gráfica de aventuras, la literatura católica sobre este tema ha sido mezquina
y en nada comparable a la laica francesa, inglesa y alemana: las vicisitudes
del cardenal Massaje en Abisinia son el libro más notable, por lo demás
hubo la invasión de los libros de Ugo Mioni (ya padre jesuita), inferiores a
cualquier exigencia. También en la literatura popular científica los cató-
licos tienen bien poco, no obstante sus grandes astrónomos como el pa-
dre Secchi (jesuita)[7] y que la astronomía es la ciencia que más interesa al
pueblo. Esta literatura católica trasuda apologética jesuítica como el ma-
cho cabrío almizcle, y fastidia por su grosera mezquindad. La insuficien-
cia de los intelectuales católicos y el poco éxito de su literatura son uno
de los indicios más expresivos de la íntima ruptura que existe entre la re-
ligión y el pueblo: éste se halla en un estado misérrimo de indiferentismo
y de ausencia de una vivaz vida espiritual: la religión ha permanecido en
el estado de superstición, pero no ha sido sustituida por una nueva moral
laica y humanista por la impotencia de los intelectuales laicos (la religión
no ha sido ni sustituida ni íntimamente transformada y nacionalizada co-
mo en otros países, como en América el mismo jesuitismo: la Italia popu-
lar se halla todavía en las condiciones creadas inmediatamente por la
Contrarreforma: la religión, a lo sumo, se ha combinado con el folklore
pagano y ha permanecido en este estadio).

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 35-37 bis.

§ <6> *Diversos tipos de novela popular.* Existe una cierta variedad de tipos 22
de novela popular[1] y hay que señalar que, si bien todos los tipos simultá-
neamente gozan de alguna difusión y fortuna, sin embargo predomina
uno de ellos y con gran diferencia. Partiendo de este predominio se pue-
de identificar un cambio de los gustos fundamentales, así como de la si-
multaneidad del éxito de los diversos tipos se puede obtener la prueba de
que existen en el pueblo diversos estratos culturales, diversas "masas de sen-
timientos" predominantes en uno u otro estrato, diversos "modelos de
héroes" populares. Establecer un catálogo de estos tipos y establecer his-

tóricamente su relativa mayor o menor fortuna, tiene por lo tanto una importancia para los fines del presente ensayo: 1] Tipo Victor Hugo-Eugenio Sue (*Los miserables, Los misterios de París*): de carácter marcadamente ideológico-político, de tendencia democrática ligada a las ideologías cuarentaiochescas; 2] Tipo sentimental, no político en sentido estricto, pero en el que se expresa lo que se podría definir como una "democracia sentimental" (Richebourg-Decourcelle etcétera); 3] Tipo que se presenta como de pura intriga, pero que tiene un contenido ideológico conservador-reaccionario (Montépin); 4] La novela histórica de A. Dumas y de Ponson du Terrail, que además del carácter histórico, tiene un carácter ideológico-político, pero menos marcado: Ponson du Terrail sin embargo es conservador-reaccionario y la exaltación de los aristócratas y de sus fieles servidores tiene un carácter muy distinto de las representaciones históricas de A. Dumas, quien sin embargo no tiene una tendencia democrático-política marcada, pero está más bien invadido de sentimientos democráticos genéricos y "pasivos" y a menudo se aproxima al tipo "sentimental"; 5] La novela policiaca en su doble aspecto (Lecocq, Rocambole, Sherlock Holmes, Arsenio Lupin);[2] 6] La novela tenebrosa (fantasmas, castillos misteriosos etcétera: Anne Radcliffe etcétera); 7] La novela científica de aven-
23 turas, geográfica, que puede ser tendenciosa o simplemente | de intriga (J. Verne-Boussenard).[3]

Cada uno de estos tipos tiene además diversos aspectos nacionales (en América la novela de aventuras es la epopeya de los pioneros etcétera). Se puede observar cómo en la producción de conjunto de cada país se halla implícito un sentimiento nacionalista, no expresado retóricamente, sino hábilmente insinuado en el relato. En Verne y en los franceses el sentimiento antibritánico, ligado a la pérdida de las colonias o al escozor de las derrotas marítimas es vivísimo: en la novela geográfica de aventuras los franceses no se enfrentan a los alemanes, sino a los ingleses. Pero el sentimiento antibritánico está vivo también en la novela histórica e incluso en la sentimental (por ejemplo George Sand). (Reacción por la guerra de los cien años y el asesinato de Juana de Arco y por el fin de Napoleón.)

En Italia ninguno de estos tipos ha tenido escritores (numerosos) de algún relieve (no relieve literario, sino valor "comercial", de invención, de construcción ingeniosa de intrigas, fantasiosos, sí, pero elaborados con cierta racionalidad). Tampoco la novela policiaca, que ha tenido tanto éxito internacional (y financiero para los autores y los editores) ha tenido escritores en Italia; y sin embargo muchas novelas, especialmente históricas, han tomado como argumento a Italia y las vicisitudes históricas de sus ciudades, regiones, instituciones, hombres. Así la historia veneciana, con sus organizaciones políticas, judiciales, policiacas, ha dado y sigue

dando argumentos a los novelistas populares de todos los países, excepto Italia. Cierto éxito ha tenido en Italia la literatura popular sobre la vida de los bandoleros, pero la producción es de valor bajísimo.

El último y más reciente tipo de libro popular es la vida novelada, que de cualquier modo representa un intento inconsciente de satisfacer las exigencias culturales de algunos estratos populares más maliciosos culturalmente, que no se contentan con la historia tipo Dumas. Tampoco esta literatura tiene en Italia muchos representantes (Mazzucchelli, Cesare
Giar | dini etcétera): no sólo los escritores italianos no son comparables en 24
número, fecundidad y dotes de donaire literario con los franceses, los alemanes, los ingleses, sino lo que es más significativo, escogen sus argumentos fuera de Italia (Mazzucchelli y Giardini en Francia, Eucardio Momigliano en Inglaterra), para adaptarse al gusto popular italiano que se ha formado en las novelas históricas especialmente francesas. El literato italiano no escribiría una biografía novelada de Masaniello, de Michele de Lando, de Cola di Rienzo sin creerse en el deber de atiborrarla de fastidiosas "piezas de apoyo" retóricas, para que no se crea... no se piense... etcétera, etcétera. Es verdad que el éxito de las vidas noveladas ha inducido a muchos editores a iniciar la publicación de colecciones biográficas, pero se trata de libros que son a la vida novelada lo que la *Monaca di Monza* es al *Conde de Montecristo*; se trata del usual boceto biográfico, a menudo filológicamente correcto, que a lo sumo puede encontrar algunos miles de lectores, pero no hacerse popular.

Hay que señalar que algunos de los tipos de novela popular antes citados tienen una correspondencia en el teatro y hoy en el cinematógrafo. En el teatro, el éxito considerable de D. Niccodemi se debe ciertamente a esto: que él ha sabido dramatizar temas y motivos eminentemente ligados a la ideología popular; así en *Scampolo*, en la *Aigrette*, en la *Volata*, etcétera. También en G. Forzano existe algo de este género, pero según el modelo de Ponson du Terrail, con tendencias conservadoras. La obra teatral que en Italia ha tenido el mayor éxito popular ha sido *La Morte Civile* de Giacometti, de carácter italiano: no ha tenido imitadores de mérito (siempre en sentido no literario). En este sector teatral se puede observar
cómo toda una serie de dramaturgos, de gran | valor literario, pueden 25
gustar muchísimo incluso al público popular: *Casa de muñecas* de Ibsen es muy apreciada por el público de las ciudades, en cuanto que los sentimientos representados y la tendencia moral del autor hallan profunda resonancia en la psicología popular. ¿Y qué debería ser el llamado *teatro de ideas* sino esto, la representación de pasiones ligadas a las costumbres con soluciones dramáticas que representen una catarsis "progresista", que representen el drama de la parte más avanzada intelectual y moralmente de

una sociedad y que expresa el desarrollo histórico inmanente en las mismas costumbres existentes? Estas pasiones y este drama, sin embargo, deben ser representados y no desarrollados como una tesis, un discurso de propaganda, o sea que el autor debe vivir en el mundo real, con todas sus exigencias contradictorias y no expresar sentimientos absorbidos sólo de los libros.[4]

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 45 bis-46 bis.

§ <7> *Novela y teatro popular.* El drama popular es llamado, con un significado despectivo, drama o dramón de arena, quizá porque existen en algunas ciudades teatros al aire libre llamados Arenas (la Arena del Sol en Bolonia). Debe recordarse lo que escribió Edoardo Boutet sobre los espectáculos clásicos (Esquilo, Sófocles) que la compañía Stabile de Roma, dirigida precisamente por Boutet, montaba en la Arena del Sol de Bolonia los lunes –día de las lavanderas– y sobre el gran éxito que tales representaciones tenían. (Estos recuerdos de vida teatral de Boutet aparecieron por primera vez en la revista *Il Viandante* publicada en Milán por T. Monicelli en los años 1908-9.)[1] También hay que señalar el éxito que en las masas populares han tenido siempre algunos dramas de Shakespeare, lo que precisamente demuestra cómo es posible ser grandes artistas y al mismo tiempo "populares".

En el *Marzocco* del 17 de noviembre de 1929 se publica una nota de Gaio (Adolfo Orvieto), muy significativa: "'Danton', el melodrama y la
26 'novela en la vida'".[2] La nota | dice: "Una compañía dramática de reciente 'formación', que ha elaborado un repertorio de grandes espectáculos populares –desde el *Conde de Montecristo* hasta las *Dos huerfanitas*– con la esperanza legítima de atraer un poco de gente al teatro, ha visto sus deseos colmados –en Florencia– con un novísimo drama de autor húngaro y de argumento franco-revolucionario: *Danton*". El drama es de De Pekar y es "pura fábula patética con detalles fantásticos de extrema libertad" (por ejemplo Robespierre y Saint-Just asisten al proceso de Danton y discuten con él, etcétera). "Pero es fábula, dibujada con segura franqueza, que se vale de los viejos métodos infalibles del teatro popular, sin peligrosas desviaciones modernistas. Todo es elemental, limitado, de corte neto. Las tintas fuertísimas y los clamores se alternan con los oportunos amortiguamientos y el público respira y consiente. Muestra apasionarse y se divierte. ¿Será éste el mejor camino para reconducirlo al teatro en prosa?" La conclusión de Orvieto es significativa. Así, en 1929, para tener público en el teatro hay que representar el *Conde de Montecristo* y las *Dos huerfanitas* y en

1930 para hacer leer los periódicos hay que publicar como folletín el *Conde de Montecristo* y *José Balsamo.*

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 55 bis-56.

§ <8> *Datos estadísticos.* ¿Cuántas novelas de autores italianos han publicado los periódicos populares más difundidos, como el *Romanzo Mensile,* la *Domenica del Corriere,* la *Tribuna Illustrata,* el *Mattino Illustrato*? La *Domenica del Corriere* seguramente ninguna en toda su vida (cerca de 36 años) sobre cerca de un centenar de novelas publicadas. La *Tribuna Illustrata* alguna (en los últimos tiempos una serie de novelas policiacas del príncipe Valerio Pignatelli); pero hay que señalar que la *Tribuna* está enormemente menos difundida que la *Domenica,* no está bien organizada editorialmente y publica un tipo de novela menos escogida.

Sería interesante ver la nacio|nalidad de los autores y los tipos de las 27
novelas de aventuras publicadas. El *Romanzo Mensile* y la *Domenica* publican muchas novelas inglesas (las francesas sin embargo deben de predominar) y de tipo policiaco (han publicado *Sherlock Holmes* y *Arsenio Lupin*) pero también alemanas, húngaras (la baronesa Orczy es muy popular y sus novelas sobre la Revolución francesa han tenido muchas reediciones incluso en el *Romanzo Mensile,* que también debe de tener una gran difusión) e incluso australianas (de Guy Boothby que ha tenido varias ediciones): predomina ciertamente la novela policiaca o afín, empapada de una concepción conservadora y retrógrada o basada en la pura intriga. Sería interesante saber quién era el encargado, en la redacción del *Corriere della Sera,* de elegir estas novelas y qué directivas se le habían impuesto, dado que en el *Corriere* todo estaba organizado sabiamente. El *Mattino Illustrato,* aunque sale en Nápoles, publica novelas del tipo *Domenica,* pero se deja guiar por cuestiones financieras y a menudo por veleidades literarias (así creo que ha publicado a Conrad, Stevenson, London): lo mismo puede decirse a propósito de la *Illustrazione del Popolo* turinesa. Relativamente, y quizá incluso de manera absoluta, la administración del *Corriere* es el centro de mayor difusión de las novelas populares: publica por lo menos quince al año con tiradas altísimas. Debe venir después la Casa Sonzogno, que debe de tener también una publicación periódica. Una comparación en el tiempo de actividad editorial de la Casa Sonzogno daría un cuadro bastante aproximado de las variaciones ocurridas en el gusto del público popular; la investigación es difícil, porque Sonzogno no imprime el año de publicación y a menudo no numera las reediciones, pero un examen crítico de los catálogos daría algún resultado. Ya una comparación entre

los catálogos de hace 50 años (cuando el *Secolo* estaba en auge) y los actuales sería interesante: toda la novela lacrimosa-sentimental debe haber
28 caído en el olvido, excepto algunas "obras maestras" del género | que deben de resistir todavía (como *La curruca del molino,* de Richebourg):[1] por otra parte eso no quiere decir que tales libros no sean leídos por ciertos estratos de la población de provincia, donde "se gusta" todavía de los "desprejuiciados" Paul De Kock y se discute animadamente sobre la filosofía de *Los miserables.* También sería interesante seguir la publicación de las novelas por entregas, incluso las de especulación, que cuestan decenas y decenas de liras y están ligadas a los premios.

Cierto número de novelas populares han publicado Edoardo Perino y más recientemente Nerbini, todas con fondo anticlerical y vinculadas a la tradición guerrazziana. (Es inútil recordar a Salani, editor popular por excelencia.) Habría que compilar una lista de los editores populares.

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 56-56 bis.

§ <9> *Ugo Mioni.* La colección "Tolle et lege" de la Casa editorial "Pia Società S. Paolo", Alba-Roma, de los 111 números contenidos en una lista de 1928, tenía 65 novelas de Ugo Mioni y ciertamente no son todas las publicadas por el prolífico monseñor, que por otra parte no ha escrito sólo novelas de aventuras, sino también de apologética, de sociología e incluso un voluminoso tratado de *Misionología.*[1] Casas editoriales católicas para publicaciones populares: existe también una publicación periódica de novelas. Mal impresas y en traducciones incorrectas.

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), p. 57.

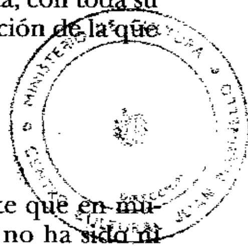
§ <10> *Verne y la novela geográfica-científica.* En los libros de Verne no hay nunca nada completamente imposible: las "posibilidades" de que disponen los héroes de Verne son superiores a las realmente existentes en la época, pero no demasiado superiores y especialmente no "fuera" de la línea de desarrollo de las conquistas científicas realizadas; la imaginación no es totalmente "arbitraria" y por eso posee la facultad de excitar la fantasía del lector ya conquistado por la ideología del desarrollo[a] fatal del
29 progreso científico en el | dominio del control de las fuerzas naturales. Diferente es el caso de Wells y de Poe, en los que precisamente domina

[a] En el manuscrito: "del progreso".

en gran parte lo "arbitrario", aunque el punto de partida puede ser lógico y basado en una realidad científica concreta: en Verne existe la alianza del intelecto humano y de las fuerzas materiales, en Wells y en Poe el intelecto humano predomina y por eso Verne ha sido más popular, porque es más comprensible.[1] Al mismo tiempo, sin embargo, este equilibrio en las construcciones novelescas de Verne se ha convertido en un límite, en el tiempo, a su popularidad (aparte el valor artístico escaso): la ciencia ha superado a Verne y sus libros ya no son "excitantes psíquicos".

Algo parecido puede decirse de las aventuras policiacas, por ejemplo de Conan Doyle; para su época eran excitantes, hoy casi nada y por varias razones: porque el mundo de las luchas policiacas es hoy más conocido, mientras que Conan Doyle en gran parte lo revelaba, al menos a gran número de pacíficos lectores. Pero especialmente porque en Sherlock Holmes hay un equilibrio racional (demasiado) entre la inteligencia y la ciencia. Hoy interesa más la aportación individual del héroe, la técnica "psíquica" en sí, y por lo tanto Poe y Chesterton son más interesantes etcétera.

En el *Marzocco* del 19 de febrero de 1928, Adolfo Faggi ("Impressioni da Giulio Verne")[2] escribe que el carácter antibritánico de muchas novelas de Verne debe vincularse al periodo de rivalidad entre Francia e Inglaterra que culminó en el episodio de Fashoda. La afirmación es equivocada y anacrónica: la anglofobia era (y seguramente sigue siendo) un elemento fundamental de la psicología popular francesa; el antigermanismo es relativamente reciente y estaba menos arraigado que la anglofobia, no existía antes de la Revolución francesa y se enconó después del 70, después de la derrota y la dolorosa impresión de que Francia no era la más fuerte nación militar y política de Europa occidental, porque Alemania, por sí sola, no
en | coalición, había vencido a Francia. La anglofobia se remonta a la for- 30
mación de la Francia moderna, como Estado unitario y moderno, o sea a la guerra de los cien años y a los reflejos de la imaginación popular de la epopeya de Juana de Arco; ha sido reforzado modernamente por las guerras por la hegemonía sobre el continente (y en el mundo) culminadas en la Revolución francesa y en Napoleón: el episodio de Fashoda, con toda su gravedad, no puede parangonarse con esta imponente tradición de la que es testimonio toda la literatura popular francesa.



Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 72-72 bis.

§ <11> *Emilio De Marchi.* ¿Por qué De Marchi, no obstante que en muchos de sus libros hay muchos elementos de popularidad, no ha sido ni es muy leído? Releerlo y analizar estos elementos, especialmente en *Gia-*

como l'idealista. (Sobre De Marchi y la novela de folletín ha escrito un ensayo Arturo Pompeati en la *Cultura,* no satisfactorio.)[1]

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), p. 72 bis.

§ <12> *Sobre la novela policiaca.* La novela policiaca nació al margen de la literatura sobre las "Causas Célebres". A ésta, por lo demás, está vinculada también la novela del tipo *Conde de Montecristo*; ¿no se trata también aquí de "causas célebres" noveladas, coloreadas con la ideología popular en torno a la administración de la justicia, especialmente si a ésta se entrelaza la pasión política? ¿Rodin del *Judío errante* no es un tipo de organizador de "intrigas desenfrenadas" que no se detiene ante ningún delito ni asesinato, y por el contrario el príncipe Rodolfo no es el "amigo del pueblo" que descubre otras intrigas y delitos? El paso de ese tipo de novela al de pura aventura está marcado por un proceso de esquematización de la pura intriga, depurada de todo elemento de ideología democrática o pequeñoburguesa: no ya la lucha entre el pueblo bueno, sencillo y generoso y las fuerzas oscuras de la tiranía (jesuitas, policía secreta vinculada a la razón de Estado o a la ambición de príncipes etcétera) sino sólo la lucha
31 entre la delincuencia | profesional o especializada y las fuerzas del orden legal, privadas o públicas, sobre la base de la ley escrita. La colección de las "Causas Célebres", en la célebre colección francesa, ha tenido su parangón en otros países; fue traducida al italiano, la colección francesa, al menos en parte, por lo que toca a los procesos de fama europea, como el de Fualdès, por el asesinato del correo de Lyon, etcétera.

La actividad "judicial" ha interesado siempre y sigue interesando: la actitud del sentimiento público respecto al aparato de la justicia (siempre desacreditado y de ahí el éxito del policía privado o aficionado) y respecto al delincuente ha cambiado a menudo o al menos se ha coloreado de diversos modos. El gran delincuente ha sido a menudo representado como superior al aparato judicial, incluso como representante de la "verdadera justicia": influencia del romanticismo, *Los bandidos* de Schiller, relatos de Hoffmann, Anne Radcliffe, el Vautrin de Balzac.

El tipo de Javert de *Los miserables* es interesante desde el punto de vista de la psicología popular: Javert está equivocado desde el punto de vista de la "verdadera justicia", pero Hugo lo representa de modo simpático, como "hombre de carácter", sometido al deber "abstracto" etcétera; de Javert nace probablemente una tradición según la cual también el policía puede ser "respetable". Rocambole de Ponson du Terrail. Gaboriau con-

tinúa la rehabilitación del policía con el "señor Lecoq", que abre el camino a Sherlock Holmes.

No es verdad que los ingleses en la novela "judicial" representen la "defensa de la ley", mientras que los franceses representan la exaltación del delincuente. Se trata de un tránsito "cultural" debido al hecho de que esta literatura se difunde incluso en ciertos estratos cultos. Recordar que Sue, muy leído por los demócratas de las clases medias, ha elucubrado todo un sistema de represión de la delincuencia profesional.

En esta literatura policiaca han existido siempre dos corrientes: una
mecánica –de intriga– la otra artística: Chesterton es hoy | el principal re- 32
presentante del aspecto "artístico" como en otro tiempo lo fue Poe: Balzac con Vautrin, se ocupa del delincuente, pero no es "técnicamente" escritor de novelas policiacas.

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 73 bis-74.

§ <13> *Novelas policiacas.* 1] Hay que ver el libro de Henry Jagot: *Vidocq*, ed. Berger-Levrault, París, 1930.[1] Vidocq es el punto de partida del Vautrin de Balzac y de Alejandro Dumas (se le encuentra un poco también en el Jean Valjean de Hugo y especialmente en Rocambole). Vidocq fue condenado a ocho años como falsificador de moneda, por una imprudencia, veinte evasiones etcétera. En 1812 entró a formar parte de la policía de Napoleón y durante quince años mandó una escuadra de agentes creada especialmente para él: se hizo famoso por sus arrestos sensacionales. Despedido por Luis Felipe, fundó una agencia de detectives privados, pero con escaso éxito: podía operar sólo en las filas de la policía estatal. Muerto en 1857. Dejó sus *Memorias* que no fueron escritas por él solo y en las que se encuentran muchas exageraciones y jactancias.

2] Hay que ver el artículo de Aldo Sorani "Conan Doyle e la fortuna del romanzo poliziesco", en el *Pègaso* de agosto de 1930,[2] notable por el análisis de este género de literatura y por las diversas especificaciones que ha tenido hasta ahora. Al hablar de Chesterton y de la serie de novelas del padre Brown, Sorani no toma en cuenta dos elementos culturales que por el contrario parecen esenciales: a] no alude a la atmósfera caricaturesca que se manifiesta especialmente en el libro *La inocencia del padre Brown*[3] y que es incluso el elemento artístico que eleva la novela policiaca de Chesterton, cuando la expresión no siempre resulta perfecta; b] no menciona el hecho de que las novelas del padre Brown son "apologéticas" del catolicismo y del clero romano, educado para conocer todas las complejidades del alma humana por el ejercicio de la confesión y la función de

guía espiritual y de intermediario entre el hombre y la divinidad, contra el "cientificismo" y la psicología positivista del protestante Conan Doyle.
33 Sorani, en su artículo, se refiere a los | diversos intentos, especialmente anglosajones, y de mayor significado literario, por perfeccionar técnicamente la novela policiaca. El arquetipo es Sherlock Holmes, en sus dos características fundamentales: de científico y de psicólogo: se trata de perfeccionar una u otra característica o ambas juntas. Chesterton insistió precisamente en el elemento psicológico, en el juego de las inducciones y deducciones con el padre Brown, pero parece que exageró aún más en su tendencia con el tipo del poeta-policía Gabriel Gale.[4]

Sorani esboza un cuadro de la insólita fortuna de la novela policiaca en todos los órdenes de la sociedad y trata de identificar su origen psicológico: sería una manifestación de rebeldía contra el mecanicismo y la estandarización de la vida moderna, un modo de evadirse de las menudencias cotidianas. Pero esta explicación se puede aplicar a todas las formas de la literatura, popular o de arte: desde el poema caballeresco (¿Don Quijote no trata de evadirse también él, incluso prácticamente, de las menudencias y la estandarización de la vida cotidiana de un pueblo español?) hasta la novela de folletín de diverso género. ¿Toda la literatura y la poesía sería pues un estupefaciente contra la banalidad cotidiana? De todos modos el artículo de Sorano es indispensable para una futura investigación más orgánica de este género de literatura popular.

El problema: ¿por qué está difundida la literatura policiaca? es un aspecto particular del problema más general: ¿por qué está difundida la literatura no-artística? Por razones prácticas y culturales (políticas y morales), indudablemente: y esta respuesta genérica es la más precisa, en sus límites aproximados. ¿Pero no se difunde también la literatura artística por razones prácticas y político-morales y sólo mediatamente por razones de gusto artístico, de búsqueda y goce de la belleza? En realidad se lee un libro por impulsos prácticos (y hay que investigar por qué ciertos impulsos se generalizan más que otros) y se relee por razones artísticas. La emo-
34 ción estética no es casi nunca | de primera lectura.[a] Esto sucede aún más en el teatro, en el que la emoción estética es un "porcentaje" mínimo del interés del espectador, porque en la escena juegan otros elementos, muchos de los cuales no son ni siquiera de orden intelectual, sino de orden meramente fisiológico, como el "sex-appeal", etcétera. En otros casos la emoción estética en el teatro no es originada por la obra literaria, sino por la interpretación de los actores y del director: en estos casos, sin embargo, es necesario que el texto literario del drama que da pretexto a la

[a] En el manuscrito: "literatura".

interpretación no sea "difícil" y rebuscado psicológicamente, sino por el contrario "elemental y popular" en el sentido de que las pasiones representadas sean las más profundamente "humanas" y de inmediata experiencia (venganza, honor, amor materno, etcétera) y por lo tanto el análisis se complica también en estos casos. Los grandes actores tradicionales eran aclamados en la *Morte civile*, en las *Due orfanelle*, en la *Gerla di papà Martin*, etcétera, más que en las complicadas máquinas psicológicas: en el primer caso el aplauso era sin reservas, en el segundo era más frío, destinado a separar al actor amado por el público, de la obra representada, etcétera.[5]

Una justificación, similar a la de Sorani, del éxito de las novelas populares se encuentra en un artículo de Filippo Burzio sobre *Los tres mosqueteros* de Alejandro Dumas (publicado en la *Stampa* del 22 de octubre de 1930 y reproducido en extractos por la *Italia Letteraria* del 9 de noviembre).[6] Burzio considera *Los tres mosqueteros* una felicísima personificación, como Don Quijote y el Orlando Furioso, del mito de la aventura, "o sea de algo esencial a la naturaleza humana, que parece enajenarse grave y progresivamente de la vida moderna. Cuanto más la existencia se hace racional (¿o racionalizada, más bien, por coacción, que si es racional para los grupos dominantes, no es racional para los dominados, y que está vinculada a la actividad económico-práctica, por la que la coacción se ejerce, bien | sea indirectamente, incluso sobre las capas 'intelectuales'?) y orga- 35
nizada, la disciplina social férrea, la tarea asignada al individuo preciso y previsible (pero no previsible para los dirigentes como se desprende de las crisis y de las catástrofes históricas), tanto más se reduce el margen de la aventura, como la libre selva de todos entre los muros sofocantes de la propiedad privada... El taylorismo es una buena cosa y el hombre es un animal adaptable, pero seguramente hay límites a su mecanización. Si a mí me preguntasen las razones profundas de la inquietud occidental, respondería sin titubear: la decadencia de la fe (!) y la mortificación de la aventura".[7] "¿Vencerá el taylorismo o vencerán los mosqueteros? Ésta es otra cuestión y la respuesta, que hace treinta años parecía segura, será mejor mantenerla en suspenso. Si la actual civilización no se destruye, asistiremos probablemente a interesantes combinaciones de los dos".

La cuestión es ésta: que Burzio no toma en cuenta el hecho de que siempre ha habido una gran parte de humanidad cuya actividad ha sido siempre taylorizada y férreamente disciplinada y que ésta ha tratado de evadirse de los estrechos límites de la organización existente que la aplastaba, mediante la fantasía y el sueño. La mayor aventura, la mayor "utopía" que la humanidad ha creado colectivamente, la religión, ¿no es un modo de evadirse del "mundo terreno"? ¿Y no es en este sentido que Bal-

zac habla de la lotería como el opio de la miseria, frase luego repetida por otros? (Cfr. en el cuaderno 1° de los *Temas de cultura*.)[8] Pero lo más notable es que junto a Don Quijote existe Sancho Panza, que no quiere "aventuras", sino certidumbre de vida, y que la gran mayoría de los hombres está atormentada precisamente por la obsesión de la no "previsibilidad del mañana", de la precariedad de su propia vida cotidiana, o sea de un exceso de "aventuras" probables. En el mundo moderno la cuestión se colorea de manera diferente a la del pasado porque la racionalización coerciti-
36 va de la existencia afecta cada vez más a las clases medias e intelectuales, | en una medida insólita; pero también para éstas se trata no de decadencia de la aventura, sino de demasiada aventura de la vida cotidiana, o sea de demasiada precariedad en la existencia, unida al convencimiento de que a tal precariedad no hay modo individual de ponerle un dique: por consiguiente se aspira a la aventura "bella" e interesante, por ser producto de la propia iniciativa libre, contra la aventura "fea" y repulsiva, porque es producto de las condiciones impuestas por otros y no propuestas.

La justificación de Sorani y de Burzio vale también para explicar el fanatismo deportivo, o sea que explica demasiado y por lo tanto nada. El fenómeno es por lo menos tan viejo como la religión y es poliédrico, no unilateral: tiene también un aspecto positivo, o sea el deseo de "educarse" conociendo un modo de vida que se considera superior al propio, el deseo de elevar la propia personalidad proponiéndose modelos ideales (cfr. lo dicho sobre el origen popular del superhombre en los *Temas de cultura*),[9] el deseo de conocer más mundo y más hombres de lo que es posible en ciertas condiciones de vida, el esnobismo, etcétera, etcétera. La idea de la "literatura popular como opio del pueblo" está apuntada en una nota sobre la otra novela de Dumas: *El conde de Montecristo*.[10]

Cfr. *Cuaderno 6* (VIII), pp. 1 bis, 7 bis-8 bis, 12-12 bis.

§ <14> *Derivaciones culturales de la novela de folletín*. Debe verse el fascículo de la *Cultura* dedicado a Dostoievski en 1931. Vladimir Pozner en un artículo[1] sostiene acertadamente que las novelas de Dostoievski derivan culturalmente de las novelas de folletín tipo E. Sue etcétera. Es útil tener presente esta derivación para el desarrollo de esta sección sobre la literatura popular, en cuanto que muestra cómo ciertas corrientes culturales (motivos e intereses morales, sensibilidad, ideologías, etcétera) pueden tener una doble expresión: la meramente mecánica de intriga sensacionalista (Sue etcétera) y la "lírica" (Balzac, Dostoievski y en parte V. Hugo).
37 Los contemporáneos no siempre se | dan cuenta de la inferioridad de una

parte de estas manifestaciones literarias, como ha sucedido en parte con Sue, quien fue leído por todos los grupos sociales y "conmovía" incluso a las personas de "cultura", mientras que luego descendió a "escritor leído sólo por el pueblo" (la "primera lectura" da puramente, o casi, sensaciones "culturales" o de contenido y el "pueblo" es lector de primera lectura, acrítico, que se conmueve por la simpatía hacia la ideología general de la que el libro es expresión a menudo artificiosa y preconcebida).

Para este mismo tema debe verse: 1] Mario Praz: *La carne, la morte e il diavolo nella letteratura romantica*, en 16°, pp. x-505, Milán-Roma, ed. La Cultura, 40 liras (ver la reseña de L. F. Benedetto en el *Leonardo* de marzo de 1931:[2] según ésta Praz no ha hecho con exactitud la distinción entre los varios grados de *cultura*, lo que provoca algunas objeciones por parte de Benedetto, quien por lo demás no parece captar él mismo el nexo histórico de la cuestión histórico-literaria); 2] Servais Étienne: *Le genre romanesque en France depuis l'apparition de la "Nouvelle Héloïse" jusqu'aux approches de la Révolution*, ed. Armand Colin; 3] Reginald W. Hartland: *Le Roman terrifiant ou "Roman noir" de Walpole à Anne Radcliffe, et son influence sur la littérature française jusqu'en 1860*, ed. Champion y del mismo autor (con el mismo editor) *Walter Scott et le "Roman frénétique"*[3] (la afirmación de Pozner de que la novela de Dostoievski es "novela de aventuras" deriva probablemente de un ensayo de Jacques Rivière sobre la "novela de aventuras", seguramente publicado en la "N.R.F.",[4] que significaría "una vasta representación de acciones que son al mismo tiempo dramáticas y psicológicas" tal como la concibieron Balzac, Dostoievski, Dickens y George Elliot); 4] un ensayo de André Moufflet sobre *Le style du roman feuilleton* en el *Mercure de France*[5] del 1° de febrero de 1931.[a]

Cfr. *Cuaderno 6* (VIII), pp. 47 bis, 48 bis.

§ <15> *Bibliografía*. N. Atkinson, *Eugène Sue et le roman-feuilleton*, en 8°, pp. 226, París, Nizet et Bastard, 40 francos.[1]

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), p. 34.

[a] En el manuscrito las páginas del Cuaderno siguientes a la p. 37 quedaron en blanco, salvo una breve anotación en la p. 155.

Cuaderno 22 (V)
1934

Americanismo y fordismo

§ <1> Serie de problemas que deben ser examinados bajo este título general y un poco convencional de *Americanismo y Fordismo*, después de tener en cuenta el hecho fundamental de que sus resoluciones son necesariamente planteadas e intentadas en las condiciones contradictorias de la sociedad moderna, lo que determina complicaciones, posiciones absurdas, crisis económicas y morales de tendencia a menudo catastrófica, etcétera. Puede decirse genéricamente que el americanismo y el fordismo resultan de la necesidad inmanente de llegar a la organización de una economía programada y que los diversos problemas examinados deberían ser los eslabones de la cadena que marcan el paso del viejo individualismo económico a la economía programada: estos problemas nacen de las diversas formas de resistencia que el proceso de desarrollo encuentra para su evolución, resistencias que provienen de las dificultades ínsitas en la "societas rerum" y en la "societas hominum". Que un intento progresista sea iniciado por una u otra fuerza social no carece de consecuencias fundamentales: las fuerzas subalternas, que deberían ser "manipuladas" y racionalizadas según los nuevos fines, resisten necesariamente. Pero resisten también algunos sectores de las fuerzas dominantes, o al menos aliadas de las fuerzas dominantes. El prohibicionismo, que en los Estados Unidos era una condición necesaria para desarrollar el nuevo tipo de trabajador conforme a una industria fordizada, cayó por la oposición de fuerzas marginales, todavía atrasadas, ciertamente no por la oposición de los industriales o de los obreros. Etcétera. 1

Registro de algunos de los problemas más importantes o interesantes esencialmente, aunque a primera vista no parezcan de primer plano: 1] sustitución del actual estrato plutocrático, por un nuevo mecanismo de acumulación y distribución del capital financiero basado inmediatamente en la producción industrial; 2] cuestión sexual; 3] cuestión de si el americanismo puede constituir una "época" histórica, es decir, si puede determinar un desarrollo gradual del tipo, en otro lugar examinado, de las "revoluciones pasivas" propias del siglo pasado o si por el contrario representa solamente la acu|mulación molecular de elementos destinados a producir una "explosión", o sea una transformación de tipo francés; 4] cuestión de la "racionalización" de la composición demográfica europea; 5] cues- 2

tión de si el desarrollo debe tener el punto de partida en el seno del mundo industrial y productivo o puede provenir del exterior, por la construcción cautelosa y masiva de una armazón jurídica formal que guíe desde el exterior los desarrollos necesarios para el aparato productivo; 6] cuestión de los llamados "altos salarios" pagados por la industria fordizada y racionalizada; 7] el fordismo como punto extremo del proceso de intentos sucesivos por parte de la industria para superar la ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia; 8] el psicoanálisis (su enorme difusión en la posguerra) como expresión de la incrementada coerción moral ejercida por el aparato estatal y social sobre los individuos y las crisis morbosas que tal coerción determina; 9] el Rotary Club y la Masonería; 10] <...>.[a]

11 § <2> *Racionalización de la composición demográfica europea.* En Europa los diversos intentos de introducir algunos aspectos del americanismo y el fordismo se han debido al viejo estrato plutocrático, que querría conciliar aquello que, salvo pruebas en contrario, parece inconciliable, la vieja y anacrónica estructura social-demográfica europea con una forma modernísima de producción y modo de trabajar tal como es ofrecida por el tipo americano más perfeccionado, la industria de Henry Ford. Por eso la introducción del fordismo encuentra tantas resistencias "intelectuales" y "morales" y se produce en formas particularmente brutales e insidiosas, a través de la coacción más extrema. Para decirlo con pocas palabras, Europa querría tener el tonel lleno y la mujer borracha, todos los beneficios que el fordismo produce en el poder de competencia, pero conservando su ejército de parásitos que devoran masas ingentes de plusvalía, agravan los costos iniciales y deprimen el poder de competencia en el mercado internacional. La reacción europea al americanismo, por lo tanto, debe examinarse con atención: de su análisis resultará más de un elemento necesario para comprender la actual situación de una serie de Estados del viejo continente y los acontecimientos políticos de la posguerra.

El americanismo, en su forma más lograda, exige una condición preliminar, de la que los americanos que han tratado estos problemas no se han ocupado, porque aquélla existe en América "naturalmente": esta condición se puede llamar "una composición demográfica racional" y consiste en que no existen clases numerosas sin una función esencial en el

[a] En el manuscrito la enumeración está interrumpida en este punto y no fue completada posteriormente. El resto de la página y las páginas siguientes, hasta la p. 10 incluida, están en blanco.

mundo productivo, o sea clases absolutamente parasitarias. La "tradición", la "civilización" europea se caracteriza precisamente, por el contrario, por la existencia de clases semejantes, creadas por la "riqueza" y "complejidad" de la historia pasada que ha dejado una cantidad de sedimentaciones pasivas a través de los fenómenos de saturación y fosilización
del personal estatal y de los intelectuales, del | clero y de la propiedad de 12
la tierra, del comercio de rapiña y del ejército primero profesional y posteriormente de leva, pero profesional para la oficialidad. Puede decirse incluso que cuanto más vetusta es la historia de un país, tanto más numerosas y gravosas son estas sedimentaciones de masas holgazanas e inútiles, que viven del "patrimonio" de los "antepasados", de estos pensionados de la historia económica. Una estadística de estos elementos económicamente pasivos (en sentido social) es dificilísima, porque es imposible encontrar la "voz" que los pueda definir para los fines de una investigación directa; indicaciones iluminadoras se pueden obtener indirectamente, por ejemplo de la existencia de determinadas formas de vida nacional.

El número relevante de grandes y medianos (e incluso pequeños) conglomerados de tipo urbano sin industria (sin fábricas) es uno de estos indicios y uno de los más relevantes.

El llamado "misterio de Nápoles". Deben recordarse las observaciones hechas por Goethe acerca de Nápoles y las "consoladoras" conclusiones "morales" que de ahí ha sacado Giustino Fortunato (el opúsculo de Fortunato sobre Goethe y su juicio sobre los napolitanos ha sido reeditado por la Biblioteca editorial de Rieti en la colección de los "Quaderni critici" dirigida por Domenico Patrini;[1] sobre el opúsculo de Fortunato debe leerse la reseña de Luigi Einaudi en la *Riforma Sociale* quizá de 1912).[2] Goethe tenía razón al demoler la leyenda de la "holgazanería" orgánica de los napolitanos y al señalar por el contrario que los napolitanos son muy activos e industriosos. Pero la cuestión consiste en ver cuál es el resultado efectivo de esta industriosidad: ésta no es productiva y no va dirigida a satisfacer las necesidades y exigencias de clases productivas. Nápoles es la ciudad donde la mayor parte de los propietarios de tierras del Mediodía (nobles o no) gastan la renta agraria. Alrededor de algunas decenas de miles de estas familias de propietarios, de mayor o menor importancia económica, con sus cortes de siervos y lacayos inmediatos, se organiza la
vida práctica de | una parte imponente de la ciudad, con sus industrias ar- 13
tesanales, con sus oficios ambulantes, con el desmenuzamiento inaudito de la oferta inmediata de mercancías y servicios a los desocupados que circulan por las calles. Otra parte importante de la ciudad se organiza en torno al tránsito y al comercio al por mayor. La industria "productiva" en el sentido de que crea y acumula nuevos bienes es relativamente pequeña,

no obstante que en las estadísticas oficiales Nápoles es clasificada como la cuarta ciudad industrial de Italia, después de Milán, Turín y Génova.[3]

Esta estructura económico-social de Nápoles (y sobre ésta es actualmente posible, a través de las actividades de los Consejos provinciales de la economía corporativa, tener informaciones suficientemente exactas) explica gran parte de la historia de Nápoles ciudad, tan llena de aparentes contradicciones y de espinosos problemas políticos.

El caso de Nápoles se repite en grande para Palermo y Roma y para toda una serie numerosa (las famosas "cien ciudades") de ciudades no sólo de Italia meridional y de las Islas, sino de Italia central e incluso de la septentrional (Bolonia, en buena parte, Parma, Ferrara, etcétera). Se puede repetir para numerosa población de tal género de ciudades el proverbio popular: cuando un caballo caga, cien gorriones desayunan.

El hecho que todavía no ha sido convenientemente estudiado es el siguiente: que la mediana y pequeña propiedad agrícola no está en manos de campesinos cultivadores, sino de burgueses de los poblachones o aldeas, y que esta tierra es dada en aparcería primitiva (o sea en alquiler con pago en especie y servicios) o en enfiteusis; existe así un volumen enorme (en relación a la renta bruta) de pequeña y mediana burguesía de "pensionados" y "rentistas", que ha creado en cierta literatura económica digna de *Candide* la figura monstruosa del llamado "productor de ahorro", o sea de un estrato de población económicamente pasiva que del trabajo primitivo de un número determinado de campesinos extrae no
14 sólo su propio sustento, sino que además consigue ahorrar: modo | de acumulación de capital de los más monstruosos y malsanos, porque se basa en la inicua explotación usuraria de los campesinos mantenidos al borde de la desnutrición y porque cuesta enormemente; porque al poco capital ahorrado corresponde un gasto inaudito como el que se necesita para sostener a menudo un nivel de vida elevado de tanta masa de parásitos absolutos. (El fenómeno histórico por el que se formó en la península italiana, a oleadas, después de la caída de las Comunas medievales y la decadencia del espíritu de iniciativa capitalista de la burguesía urbana, semejante situación anormal, determinante de estancamiento histórico, es llamado por el historiador Niccolò Rodolico "retorno a la tierra"[4] y ha sido interpretado incluso como índice de benéfico progreso nacional, a tal punto las frases hechas pueden obnubilar el sentido crítico.)

Otra fuente de parasitismo absoluto ha sido siempre la administración del Estado. Renato Spaventa ha calculado que en Italia una décima parte de la población (cuatro millones de habitantes) vive del presupuesto estatal.[5] Sucede incluso hoy que hombres relativamente jóvenes (de poco más de cuarenta años), con buenísima salud, en el pleno vigor de sus fuerzas fí-

sicas e intelectuales, tras veinticinco años de servicio estatal, no se dedican ya a ninguna actividad productiva, sino que vegetan con las pensiones más o menos grandes, mientras que un obrero puede gozar de un seguro sólo después de los sesenta y cinco años y para el campesino no existe límite de edad para el trabajo (por eso un italiano medio se asombra si escucha decir que un americano multimillonario sigue manteniéndose activo hasta el último día de su vida consciente). Si en una familia un cura llega a canónigo, de inmediato el "trabajo manual" se convierte en una "vergüenza" para toda su parentela; es posible dedicarse al comercio, a lo sumo.

La composición de la población italiana se volvió ya "malsana" por la emigración a largo plazo y por la escasa ocupación de las mujeres en trabajos productivos de nuevos bienes; la relación entre la población "potencialmente" activa y la pasiva era una de las más desfavorables de Europa
(cfr. | las investigaciones a este propósito del profesor Mortara, por ejem- 15
plo en las *Prospettive economiche* de 1922).[6] Ésta es aún más desfavorable si se tiene en cuenta: 1] las enfermedades endémicas (malaria etcétera) que disminuyen la media individual del potencial de fuerza de trabajo; 2] el estado crónico de desnutrición de muchos estratos inferiores campesinos (como se desprende de las investigaciones del profesor Mario Camis publicadas en la *Riforma Sociale* de 1926,[7] cuyas medias nacionales deberían ser descompuestas en medias de clase: si la media nacional alcanza apenas el nivel fijado por la ciencia como indispensable, es obvio deducir la desnutrición crónica de un estrato importante de la población. En la discusión en el Senado del presupuesto para el año 1929-30, el *onorevole* Mussolini afirmó que en algunas regiones, durante estaciones enteras, se vive únicamente de hierbas: cfr. las *Actas parlamentarias* de la sesión, y el discurso del senador Ugo Ancona, cuyas veleidades reaccionarias fueron prontamente rechazadas por el Jefe del Gobierno);[8] 3] la desocupación endémica existente en algunas regiones agrícolas, y que no puede deducirse de las encuestas oficiales; 4] la masa de población absolutamente parasitaria que es importantísima y que para sus servicios exige el trabajo de otra ingente masa parasitaria indirectamente, y de la "semiparasitaria" que es tal porque multiplica en forma anormal y malsana actividades económicas subordinadas como el comercio y la intermediación en general.

Esta situación no existe sólo en Italia; en mayor o menor medida existe en todos los países de la vieja Europa y en forma todavía peor existe en la India y en China, lo que explica el estancamiento de la historia en estos países y su impotencia político-militar. (En el examen de este problema no está en cuestión inmediatamente la forma de organización económico-social, sino la racionalidad de las proporciones entre los diversos sec-

tores de la población en el sistema social existente: cada sistema tiene su ley de las proporciones definidas[9] en la composición demográfica, su propio equilibrio "óptimo" y desequilibrios que, de no ser corregidos con le-
16 gislación oportuna, pueden ser de por sí catastróficos, porque se|can las fuentes de la vida económica nacional, aparte cualquier otro elemento de disolución.)

América no tiene grandes "tradiciones históricas y culturales" pero no está tampoco gravada por esta capa de plomo: es ésta una de las principales razones –ciertamente más importante que la de la llamada riqueza natural– de su formidable acumulación de capitales, no obstante el nivel de vida superior, en las clases populares, al europeo. La no existencia de estas sedimentaciones viscosamente parasitarias dejadas por las fases históricas pasadas, ha permitido una base sana a la industria y especialmente al comercio y permite cada vez más la reducción de la función económica representada por los transportes y por el comercio a una real actividad subalterna de la producción, incluido el intento de absorber estas actividades en la actividad productiva misma (cfr. los experimentos hechos por Ford y los ahorros hechos por su empresa con la gestión directa del transporte y de la comercialización de la mercancía producida,[10] ahorros que han influido en los costos de producción, o sea que han permitido mejores salarios y más bajos precios de venta). Como existían estas condiciones preliminares, ya racionalizadas por el desarrollo histórico, ha sido relativamente fácil racionalizar la producción y el trabajo, combinando hábilmente la fuerza (destrucción del sindicalismo obrero de base territorial) con la persuasión (altos salarios, beneficios sociales diversos, propaganda ideológica y política habilísima) y consiguiendo basar toda la vida del país sobre la producción. La hegemonía nace de la fábrica y no tiene necesidad de ejercerse más que por una cantidad mínima de intermediarios profesionales de la política y la ideología.

El fenómeno de las "masas" que tanto ha impresionado a Romier[11] no es más que la forma de este tipo de sociedad racionalizada, en la que la "estructura" domina más inmediatamente las superestructuras y éstas son "racionalizadas" (simplificadas y disminuidas en número).

Rotary Club y Masonería (el Rotary es una masonería sin pequeños burgueses y sin la mentalidad pequeñoburguesa). América tiene el Rotary y la
17 Y.M.C.A., Europa tiene la Masone|ría y los jesuitas. Intentos de introducir la YMCA en Italia; ayudas aportadas por la industria italiana a estos intentos (financiamiento de Agnelli y reacción violenta de los católicos).[12] Intentos de Agnelli de absorber el grupo del *Ordine Nuovo* que sostenía una forma de "americanismo" aceptable para las masas obreras.[13]

En América la racionalización ha determinado la necesidad de elabo-

rar un nuevo tipo humano, conforme el nuevo tipo de trabajo y de proceso productivo: esta elaboración hasta ahora está sólo en la fase inicial y por eso (aparentemente) idílica. Es todavía la fase de la adaptación psicofísica a la nueva estructura industrial, buscada a través de los altos salarios; no se ha realizado todavía (antes de la crisis de 1929), sino esporádicamente, tal vez, algún florecimiento "superestructural", o sea que no se ha planteado todavía la cuestión fundamental de la hegemonía. La lucha se libra con armas tomadas del viejo arsenal europeo pero degeneradas, por lo tanto son aún "anacrónicas" en comparación con el desarrollo de las "cosas". La lucha que se desarrolla en América (descrita por Philip)[14] es todavía por la propiedad del oficio, contra la "libertad industrial", o sea similar a la que tuvo lugar en la Europa del siglo XVIII, si bien en otras condiciones: el sindicato obrero americano es más la expresión corporativa de la propiedad de los oficios calificados que otra cosa, y por eso la demolición que exigen los industriales tiene un aspecto "progresista". La ausencia de la fase histórica europea que incluso en el campo económico está marcada por la Revolución francesa ha dejado a las masas populares americanas en estado bruto: a lo cual hay que añadir la ausencia de homogeneidad nacional, la mezcolanza de culturas-razas, la cuestión de los negros.

En Italia se ha tenido un comienzo de fanfarria fordística (exaltación de la gran ciudad, planes reguladores para la gran Milán, etcétera, la afirmación de que el capitalismo está todavía en sus inicios y que es preciso prepararle cuadros de desarrollo grandiosos etcétera: acerca de esto debe verse en la *Riforma Sociale* algún artículo de Schiavi),[15] luego se ha dado la conversión al ruralismo y a la iluminista degradación de la ciudad, la exaltación del artesanado y del patriarcalismo idílico, alusiones a la "pro-
piedad del oficio" | y a una lucha contra la libertad industrial. Sin embar- 18
go, aunque el desarrollo es lento y lleno de comprensibles cautelas, no se puede decir que la parte conservadora, la parte que representa la vieja cultura europea con todos sus residuos parasitarios, carezca de antagonistas (desde este punto de vista es interesante la tendencia representada por *Nuovi Studi*, la *Critica Fascista* y el centro intelectual de estudios corporativos organizado en la Universidad de Pisa).[16]

El libro de De Man[17] es también, a su manera, una expresión de estos problemas que trastornan la vieja osamenta europea, una expresión sin grandeza y sin adhesión a ninguna de las fuerzas históricas mayores que se disputan el mundo.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 53-55.

§ <3> *Algunos aspectos de la cuestión sexual.* Obsesión por la cuestión sexual y peligros de semejante obsesión. Todos los "proyectistas" ponen en primera línea la cuestión sexual y la resuelven "cándidamente". Hay que señalar cómo en las "utopías" la cuestión sexual ocupa un lugar muy importante, a menudo predominante (la observación de Croce de que las soluciones de Campanella en la *Ciudad del sol* no pueden explicarse a base de las necesidades sexuales de los campesinos calabreses, es insatisfactoria).[1] Los instintos sexuales son los que han sufrido la mayor represión por parte de la sociedad en desarrollo; su "reglamentación", por las contradicciones a que da lugar y por las perversiones que se le atribuyen, parece lo más "innatural", por lo tanto son más frecuentes en este campo las apelaciones a la "naturaleza". Incluso la literatura "psicoanalítica" es un modo de criticar la reglamentación de los instintos sexuales en forma a veces "iluminista", con la creación de un nuevo mito del "salvaje" sobre la base sexual (incluidas las relaciones entre padres e hijos).

Divergencia, en este terreno, entre la ciudad y el campo, pero no en sentido idílico para el campo, donde ocurren los delitos sexuales más monstruosos y numerosos, donde está muy difundido el bestialismo y la
19 pederastia. En la encuesta parlamentaria sobre el Mediodía de 1911 | se dice que en Abruzzo y Basilicata (donde mayor es el fanatismo religioso, el patriarcalismo y menor la influencia de las ideas urbanas, tanto que en los años 1919-20, según Serpieri, no hubo ni siquiera una agitación de campesinos)[2] se da el incesto en el 30% de las familias[3] y no parece que la situación haya cambiado en estos últimos años.

La sexualidad como función reproductiva y como "deporte": el ideal "estético" de la mujer oscila entre la concepción de "creadora" y de "juguete". Pero no es sólo en la ciudad donde la sexualidad se ha convertido en un "deporte"; los proverbios populares: "el hombre es cazador, la mujer es tentadora", "quien no tiene nada mejor, se va a la cama con su mujer" etcétera, muestran la difusión de la concepción deportiva incluso en el campo y en las relaciones sexuales entre elementos de la misma clase.

La función económica de la reproducción: no es sólo un hecho general, que interesa a toda la sociedad en su conjunto, para la cual es necesaria una cierta proporción entre las diversas edades para los fines de la producción y del mantenimiento de la parte pasiva de la población (pasiva en sentido normal, por edad, por invalidez etcétera), sino que es también un hecho "molecular", al interior de los más pequeños agregados económicos tales como la familia. La expresión sobre el "báculo de la vejez" demuestra la conciencia instintiva de la necesidad económica de que exista cierta relación entre jóvenes y viejos en toda el área social. El espectáculo de cómo son maltratados, en los pueblos, los viejos y viejas sin des-

cendencia impulsa a las parejas a desear tener prole (el proverbio de que
"una madre cría cien hijos y cien hijos no sostienen a una madre" muestra
otro aspecto de la cuestión): los viejos sin hijos, en las clases populares,
son tratados como "bastardos".

Los progresos de la higiene, que han elevado las medias de la vida hu-
mana, plantean cada vez más la cuestión sexual como un aspecto funda-
mental e importante por sí mismo de la cuestión económica, aspecto capaz
de plantear a su vez complejos problemas del tipo de "superestructura". El
aumento de la media de la vida en Francia, con su escasa natalidad y con
las necesidades de hacer funcionar un muy rico y complejo | aparato de 20
producción, plantea ya hoy algunos problemas relacionados con el pro-
blema nacional: las generaciones viejas van trabando una relación cada vez
más anormal con las generaciones jóvenes de la misma cultura nacional, y
las masas trabajadoras se llenan de elementos extranjeros inmigrados que
modifican la base: se realiza ya, como en América, una cierta división del
trabajo (trabajos calificados para los nativos, además de las funciones de di-
rección y organización; trabajos no calificados para los inmigrados).

Una relación similar, pero con consecuencias antieconómicas impor-
tantes, se presenta en toda una serie de Estados entre las ciudades indus-
triales de baja natalidad y el campo prolífico: la vida en la industria exige
un aprendizaje general, un proceso de adaptación psico-física a determi-
nadas condiciones de trabajo, de nutrición, de habitación, de costumbres
etcétera, que no es algo innato, "natural", sino que exige ser adquirido,
mientras que las características urbanas adquiridas se transmiten por he-
rencia y son absorbidas en el desarrollo de la infancia y de la adolescencia.
Así la baja natalidad urbana exige un gasto continuo e importante para el
aprendizaje de los continuamente nuevos urbanizados e implica una con-
tinua transformación de la composición social-política de la ciudad, plan-
teando continuamente, sobre nuevas bases, el problema de la hegemonía.

La cuestión ético-civil más importante vinculada a la cuestión sexual es
la de la formación de una nueva personalidad femenina: mientras la mu-
jer no alcance no sólo una independencia real frente al hombre, sino
también un nuevo modo de concebirse a sí misma y a su papel en las re-
laciones sexuales, la cuestión sexual seguirá llena de características mor-
bosas y habrá que ser cautos en toda innovación legislativa. Toda crisis de
coerción unilateral en el campo sexual acarrea un desenfreno "román-
tico" que puede ser agravado por la abolición de la prostitución legal y or-
ganizada. Todos estos elementos complican y hacen dificilísima toda re-
glamentación del hecho sexual y todo intento | de crear una nueva ética 21
sexual que corresponda a los nuevos métodos de producción y de trabajo.
Por otra parte, es necesario proceder a tal reglamentación y a la creación

de una nueva ética. Hay que señalar cómo los industriales (especialmente Ford) se han interesado en las relaciones sexuales de sus empleados y en general en la organización global de sus familias; la apariencia de "puritanismo" que ha adoptado este interés (como en el caso del prohibicionismo) no debe conducir a error; la verdad es que no puede desarrollarse el nuevo tipo de hombre exigido por la racionalización de la producción y del trabajo, mientras el instinto sexual no haya sido regulado consecuentemente, no haya sido también él racionalizado.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 55 bis-56 bis.

§ <4> *Algunas afirmaciones sobre la cuestión de "Stracittà e Strapaese"*. Fragmentos referidos por la *Fiera Letteraria* del 15 de enero de 1928. De Giovanni Papini. "La ciudad no crea, pero consume. Como es el emporio al que afluyen los bienes arrancados a los campos y a las minas, así afluyen las almas más frescas de la provincia y las ideas de los grandes solitarios. La ciudad es como una hoguera que ilumina porque quema lo que fue creado lejos de ella y a veces contra ella. Todas las ciudades son estériles. En proporción les nacen pocos hijos y casi nunca de genio. En las ciudades se goza, pero no se crea, se ama pero no se genera, se consume pero no se produce".[1] (Aparte las numerosas tonterías "absolutas", hay que señalar cómo Papini tiene ante sí el modelo "relativo" de la ciudad no ciudad, de la ciudad Coblenza de los consumidores de renta agraria y casa de tolerancia.)

En el mismo número de la *Fiera Letteraria* se lee este pasaje: "Nuestro guiso nacionalista se presenta con estas características: aversión decidida a todas aquellas formas de civilización que no se ajusten a la nuestra o que estropeen, no siendo digeribles, las dotes clásicas de los italianos; además: tutela del sentido universal del *pueblo*, que es, para decirlo brevemente, la relación natural e inmanente entre el individuo y su tierra; por último,
22 exalta|ción de las características del país, en todos los campos y actividades de la vida, a saber: fundamento católico, sentido religioso del mundo, simplicidad y sobriedad fundamentales, apego a la realidad, dominio de la fantasía, equilibrio entre espíritu y materia".[2] (Hay que observar: ¿cómo habría existido la Italia actual, la nación italiana, sin la formación y desarrollo de las ciudades y sin la influencia urbana unificadora? "Strapaesanismo" en el pasado habría significado municipalismo –como significó–, disgregación popular y dominio extranjero. ¿Y el catolicismo mismo se habría desarrollado si el Papa, en vez de residir en Roma, hubiese tenido su residencia en Scaricalasino?)

Y este juicio de Francesco Meriano (publicado en el *Assalto* de Bolo-

nia): “En el campo filosófico, yo creo hallar por el contrario una auténtica antítesis: que es la antítesis, vieja de más de cien años y siempre vestida con nuevas apariencias, entre el voluntarismo el pragmatismo el activismo identificable en la *stracittà* y el iluminismo el racionalismo el historicismo identificable en el *strapaese*”.[3] (O sea que los principios inmortales se habrían refugiado en *strapaese*.) En todo caso hay que observar cómo la polémica “literaria” entre *Strapaese* y *Stracittà* no es otra cosa que la espuma jabonosa de la polémica entre el conservadurismo parasitario y las tendencias innovadoras de la sociedad italiana.

En la *Stampa* del 4 de mayo de 1929 Mino Maccari escribe: “Cuando *Strapaese* se opone a las importaciones modernistas, su oposición quiere salvar el derecho de seleccionarlas a fin de impedir que los contactos nocivos, confundiéndose con los que pueden ser benéficos, corrompan la integridad de la naturaleza y de los caracteres propios de la civilización italiana, quintaesenciada en los siglos, y hoy anhelante (!) de una síntesis unificadora”.[4] (Ya “quintaesenciada”, pero no “sintetizada” y “unificada” !!)

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 61 bis-62 y 66 bis.

§ <5> *Eugenio Giovanetti* ha escrito, en el *Pègaso* de mayo de 1929, un artículo sobre “Federico | Taylor e l’americanismo”, en el que escribe. “La 23
energía literaria, abstracta, nutrida de retórica generalizadora, no está ya hoy, en suma, en condiciones de comprender la energía técnica, cada vez más individual y aguda, tejido originalísimo de voluntades singulares y de educación especializada. La literatura energética está todavía en su Prometeo desencadenado, imagen demasiado cómoda. El héroe de la civilización técnica no es un desencadenado: es un silencioso que sabe llevar por los cielos su férrea cadena. No es un ignorante que está papando moscas: es un estudioso en el mejor sentido clásico, porque *studium* significaba ‘punta viva’. Mientras que la civilización técnica o mecanicista como queréis llamarla, elabora en silencio éste su tipo de héroe incisivo, el culto literario de la energía no crea más que un bellaco aéreo, un inútil derrengado”.[1]

Hay que señalar cómo no se ha tratado de aplicar al americanismo la formulita de Gentile sobre la “filosofía que no se enuncia en fórmulas sino que se afirma en la acción”;[2] esto es significativo e instructivo, porque si la fórmula tiene un valor, es precisamente el americanismo el que puede reivindicarlo. Por el contrario, cuando se habla del americanismo, se encuentra que es “mecanicista”, burdo, brutal, o sea “pura acción”, y se le contrapone la tradición, etcétera. Pero esta tradición, etcétera, ¿por qué

no es asumida también como base filosófica, como [la] filosofía enunciada en fórmulas de aquellos movimientos por los cuales, al contrario, la "filosofía es afirmada en la acción"? Esta contradicción puede explicar muchas cosas: la diferencia, por ejemplo, entre la acción real, que modifica esencialmente tanto al hombre como la realidad externa (o sea la cultura real) y es el americanismo, y el gladiatorismo bellaco que se autoproclama acción y sólo modifica el vocabulario, no las cosas, el gesto externo, no el hombre interior. La primera está creando un futuro que es intrínseco a su actividad objetiva y sobre el cual se prefiere callar. El segundo crea sólo fantoches perfeccionados, cortados burdamente sobre un figurín retóricamente prefijado, y que caerán en la nada apenas sean cortados los hilos externos que les dan la apariencia del movimiento y de la vida.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 66 bis-67.

24 § <6> *Autarquía financiera de la industria.* Un artículo notable de Carlo Pagni "A proposito di un tentativo di teoria pura del corporativismo" (en la *Riforma Sociale* de septiembre-octubre de 1929)[1] examina el libro de N. Massimo Fovel, *Economia e corporativismo* (Ferrara, S.A.T.E., 1929) y alude a otro escrito del mismo Fovel, *Rendita e salario nello Stato Sindicale* (Roma, 1928), pero no advierte o no pone expresamente de relieve que Fovel en sus escritos concibe el "corporativismo" como la premisa para la introducción en Italia de los sistemas americanos más avanzados en el modo de producir y trabajar.

Sería interesante saber si Fovel escribe "extrayendo de su cerebro" o bien si tiene a sus espaldas (prácticamente y no sólo "en general") determinadas fuerzas económicas que lo apoyan y lo impulsan. Fovel no ha sido nunca un "científico" puro, que exprese ciertas tendencias tal como los intelectuales, incluso "puros", expresan siempre. En muchos aspectos, él pertenece a la galería del tipo Ciccotti, Naldi, Bazzi, Preziosi, etcétera, pero es más complejo, por su innegable valor intelectual. Fovel ha aspirado siempre a convertirse en un gran líder político, y no lo ha logrado porque le faltan algunas dotes fundamentales: la fuerza de voluntad orientada a un solo fin y la [no] volubilidad intelectual tipo Missiroli; además, demasiado a menudo se ha ligado demasiado claramente a pequeños intereses mezquinos. Comenzó como "joven radical", antes de la guerra: habría querido rejuvenecer, dándole un contenido más concreto y moderno, al movimiento democrático tradicional, coqueteando un poco con los republicanos, especialmente federalistas y regionalistas (*Critica Politica* de Oliviero Zuccarini). Durante la guerra fue neutralista giolittiano. En 1919 in-

gresa en el Partido Socialista de Bolonia, pero no escribe nunca en el *Avanti!* Antes del armisticio hace escapadas a Turín. Los industriales turineses habían adquirido la vieja y desacreditada *Gazzetta di Torino* para transformarla y hacer de ella su órgano directo. Fovel aspiraba a convertirse en | director de la nueva organización y ciertamente estaba en contacto 25
con los ambientes industriales. Por el contrario fue elegido como director Tomaso Borelli, "joven liberal", al cual sucedió bien pronto Italo Minunni de la *Idea Nazionale*[2] (pero la *Gazzetta di Torino*, aun bajo el nombre de *Paese* y no obstante las sumas prodigadas para desarrollarla, no tuvo éxito y fue suprimida por sus sostenedores). Carta "curiosa" de Fovel en 1919: escribe que "siente el deber" de colaborar en el *Ordine Nuovo* semanal; respuesta en la que se fijan los límites de su posible colaboración, tras lo cual la "voz del deber" enmudece repentinamente.[3] Fovel se agregó a la banda Passigli, Martelli, Gardenghi, que había hecho del *Lavoratore* de Trieste un centro de negocios bastante lucrativos y que debía de tener contactos con el ambiente industrial turinés: intento de Passigli de transportar el *Ordine Nuovo* a Trieste con gestión "comercialmente" productiva (ver para la fecha, la suscripción de 100 liras hecha por Passigli que fue a Turín para hablar directamente);[4] cuestión de si un "caballero" podía colaborar en el *Lavoratore*. En 1921 en las oficinas del *Lavoratore*[5] se encontraron cartas pertenecientes a Fovel y a Gardenghi, de las que resultaba que los dos compadres jugaban a la bolsa de valores textiles durante la huelga dirigida por los sindicalistas de Nicola Vecchi y dirigían el periódico según los intereses de su juego. Después de Livorno, Fovel no dio que hablar durante algún tiempo. Reapareció en 1925, como colaborador del *Avanti!* de Nenni y Gardenghi y organizó una campaña favorable al sometimiento de la industria italiana a las finanzas americanas, campaña inmediatamente aprovechada (pero debía de existir ya un acuerdo previo) por la *Gazzetta del Popolo* ligada al ingeniero Ponti de la S.I.P.[6] En el 25-26 Fovel colaboró a menudo en la *Voce Repubblicana*. Hoy (1929) sostiene el corporativismo como premisa para una forma italiana de americanización, colabora en el *Corriere Padano* de Ferrara, en los *Nuovi Studi*, en los *Nuovi Problemi*, en los *Problemi del Lavoro* y enseña (parece) en la Universidad de Ferrara.

Lo que en la tesis de Fovel, resumida por Pagni, parece significativo, es su | concepción de la corporación como un bloque industrial-productivo 26
autónomo, destinado a resolver en sentido moderno y acentuadamente capitalista el problema de un ulterior desarrollo del aparato económico italiano, contra los elementos semifeudales y parasitarios de la sociedad que sacan una tajada demasiado grande de la plusvalía, contra los llamados "productores de ahorro". La producción del ahorro debería convertirse en una función interna (a mejor precio) del mismo bloque productivo, a

través de un desarrollo de la producción a costos decrecientes que permita, además de una mayor masa de plusvalía, más altos salarios, con la consecuencia de un mercado interno más capaz, de un cierto ahorro obrero y de más altas ganancias. Se debería obtener así un ritmo más acelerado de acumulación de capitales en el seno mismo de la empresa y no a través del intermediario de los "productores de ahorro" que en realidad son devoradores de plusvalía. En el bloque industrial-productivo el elemento técnico –dirección y obreros– debería tener el predominio sobre el elemento "capitalista" en el sentido más "mezquino" de la palabra, o sea que la alianza entre capitanes de industria y pequeños burgueses ahorradores debería sustituirse por un bloque de todos los elementos directamente eficientes en la producción, que son los únicos capaces de reunirse en Sindicato y por consiguiente de constituir la Corporación productiva (de donde se deriva la consecuencia extrema, sacada por Spirito, de la Corporación propietaria). Pagni objetaba a Fovel que su tratamiento no es una nueva economía política, sino sólo una nueva política económica, objeción formal, que puede tener una importancia en cierto aspecto, pero no toca el argumento principal; las otras objeciones, concretamente, no son sino la constatación de algunos aspectos atrasados del ambiente italiano con respecto a semejante alteración "organizativa" del aparato económico. Las deficiencias mayores de Fovel consisten en descuidar la función económica que el Estado ha tenido siempre en Italia por la desconfianza de los ahorradores respecto de los industriales, y en descuidar el hecho de
27 que la orientación corporativa no tuvo origen en las exigencias | de una transformación de las condiciones técnicas de la industria y ni siquiera en las de una nueva política económica, sino más bien en las exigencias de una policía económica, exigencias agravadas por la crisis de 1929 y todavía en curso. En realidad las maestranzas italianas, ni como individuos aislados ni como sindicatos, ni activa ni pasivamente, no se han opuesto nunca a las innovaciones tendientes a una disminución de los costos, a la racionalización del trabajo, a la introducción de automatismos más perfectos y de más perfectas organizaciones técnicas del conjunto empresarial. Todo lo contrario. Eso ha sucedido en América y ha determinado la semiliquidación de los sindicatos libres y su sustitución por un sistema de aisladas (entre sí) organizaciones obreras de empresa. En Italia, por el contrario, cada intento, aunque mínimo y tímido, de hacer de la fábrica un centro de organización sindical (recordar la cuestión de los fiduciarios de empresa)[7] ha sido combatido duramente y aniquilado resueltamente. Un análisis cuidadoso de la historia italiana antes del 22 e incluso antes del 26, que no se deje alucinar por el carnaval externo, sino que sepa captar los motivos profundos del movimiento obrero, debe llegar a la

conclusión objetiva de que precisamente los obreros han sido los portadores de las nuevas y más modernas exigencias industriales y que a su manera las afirmaron valerosamente; se puede decir también que algunos industriales entendieron este movimiento y trataron de apropiárselo (así debe explicarse el intento hecho por Agnelli de absorber el *Ordine Nuovo* y su escuela en el complejo Fiat,[8] y de instituir así una escuela de obreros y de técnicos especializados para una transformación industrial y del trabajo con sistemas "racionalizados": la Y.M.C.A. trató de abrir cursos de "americanismo" abstracto, pero no obstante las fuertes sumas invertidas, los cursos fracasaron).[9]

Aparte estas consideraciones, otra serie de cuestiones se presenta: el movimiento corporativo existe y en algunos aspectos las realizaciones jurídicas ya operadas han creado las condiciones formales en las que la transformación técnico-económica puede llevarse a cabo en gran escala, porque los obreros no pueden oponerse a aquélla ni pueden luchar para convertirse ellos mismos en sus abanderados. La organiza|ción corpora- 28
tiva puede convertirse en la forma de tal transformación, pero se pregunta: ¿presenciaremos una de aquellas viquianas "astucias de la providencia" por las que los hombres, sin proponérselo y sin quererlo, obedecen a los imperativos de la historia? Por ahora, nos inclinamos a dudarlo. El elemento negativo de la "policía económica" ha predominado hasta ahora sobre el elemento positivo de la exigencia de una nueva política económica que renueve, modernizándola, la estructura económico-social de la nación aun en los cuadros del viejo industrialismo. La forma jurídica posible es una de las condiciones, no la única condición y ni siquiera la más importante: es sólo la más importante de las condiciones inmediatas. La americanización exige un ambiente dado, una determinada estructura social (o la voluntad decidida de crearla) y un cierto tipo de Estado. El Estado es el Estado liberal, no en el sentido del liberalismo aduanal o de la libertad efectiva política, sino en el sentido más fundamental de la libre iniciativa y del individualismo económico que llega con medios propios, como "sociedad civil", por el mismo desarrollo histórico, al régimen de la concentración industrial y del monopolio. La desaparición del tipo semifeudal del rentista es en Italia una de las condiciones mayores de la transformación industrial (es, en parte, la transformación misma), no una consecuencia. La política económico-financiera del Estado es el instrumento de tal desaparición: amortización de la deuda pública, nominatividad de los títulos, mayor peso de la tributación directa sobre la indirecta en la formación de los ingresos presupuestales. No parece que ésta sea o vaya a ser la orientación de la política financiera. Al contrario. El Estado crea nuevos rentistas, o sea que promueve las viejas formas de acu-

mulación parasitaria del ahorro y tiende a crear cuadros sociales cerrados. En realidad, hasta ahora la orientación corporativa ha funcionado para sostener posiciones peligrosas de clases medias, no para eliminar éstas, y se está convirtiendo cada vez más, por los intereses creados que brotan sobre la vieja base, en una máquina de conservación de lo existen-
29 te tal como es y no en un motor de | propulsión. ¿Por qué? Porque la orientación corporativa está también en dependencia de la desocupación, les defiende a los ocupados un cierto mínimo de vida que, si la competencia fuese libre, se hundiría también, provocando graves trastornos sociales; y crea ocupaciones de nuevo tipo, organizativo y no productivo, para los desocupados de las clases medias. Queda siempre una vía de escape: la orientación corporativa, nacida en dependencia de una situación tan delicada, cuyo equilibrio esencial hay que mantener a toda costa, para evitar una catástrofe enorme, podría proceder por etapas lentísimas, casi insensibles, que modifiquen la estructura social sin sacudidas repentinas: incluso el bebé mejor y más sólidamente fajado se desarrolla sin embargo y crece. Y he ahí por qué sería interesante saber si Fovel es la voz de sí mismo o es el exponente de fuerzas económicas que buscan, a toda costa, su camino. En todo caso, el proceso sería tan largo y hallaría tantas dificultades, que entretanto nuevos intereses pueden constituirse y ofrecen nueva y tenaz oposición a su desarrollo hasta destruirlo.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 86 bis-89.

§ <7> *Mino Maccari y el americanismo.* Del *Trastullo di Strapaese* de Mino Maccari (Florencia, Vallecchi, 1928):

Por un colgajo brillante / No regales tu país: / El forastero es traficante / Prestarle oídos no es negocio / Si tú fueses experto y taimado / Toda mixtura mantendrías alejada: / Quien saca ganancia es siempre aquel otro / Que lo tuyo vale un mundo / Vale más un eructo de tu párroco / Que América y su jactancia: / Detrás del último italiano / Hay cien siglos de historia / <...> El salón de baile y el charleston / Te hacen cometer tonterías / Oh italiano regresa al rigodón / Vuelve a comer tripas / Italiano vuelve al terruño / No te fíes de las modas de Francia / Ocúpate de comer pan y cebollas / y tendrás la panza en orden.[1]

Maccari, sin embargo, ha entrado a trabajar como jefe de redacción de
30 la *Stampa* de Turín y a comer pan y | cebollas en el centro más superurbano e industrial de Italia.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), p. 90.

§ <8> *Cantidad y calidad.* En el mundo de la producción no significa más que "barato" y "precio alto", o sea satisfacción o no de las necesidades elementales de las clases populares y tendencia a elevar o a deprimir su nivel de vida: todo el resto no es más que novela ideológica de folletín, de la que Guglielmo Ferrero ha escrito la primera entrega.[1] En una empresa-nación, que tiene disponible mucha mano de obra y pocas materias primas (lo cual es discutible, porque toda nación-empresa "se crea" su propia materia prima) el lema: "¡Calidad!" sólo significa la voluntad de emplear mucho trabajo en poca materia, perfeccionando el producto al extremo, o sea la voluntad de especializarse para un mercado de lujo. ¿Pero es eso posible para toda una nación muy populosa?

Donde existe mucha materia prima son posibles las dos direcciones, cualitativa o cuantitativa, mientras que la recíproca no existe para los llamados países pobres. La producción cuantitativa puede ser también cualitativa, o sea hacer la competencia a la industria puramente cualitativa, entre aquella parte de la clase consumidora de objetos "distinguidos" que no es tradicionalista porque es de nueva formación. Tales precisiones son válidas si se acepta el criterio de la "calidad" tal como es planteado comúnmente y que no es un criterio racional: en realidad se puede hablar de "calidad" sólo para las obras de arte individual y no reproducibles, todo lo que es reproducible entra en el reino de la "cantidad" y puede ser fabricado en serie.

Se puede observar además: si una nación se especializa en la producción "cualitativa", ¿qué industria proveerá los objetos de consumo de las clases pobres? ¿Se promoverá una situación de división internacional del trabajo? Se trata nada menos que de una fórmula de literatos haraganes y de políticos cuya demagogia consiste en construir castillos en el aire. La calidad debería ser atribuida a los hombres y no a las cosas: y la calidad
humana se eleva y se refina en la | medida en que el hombre satisface un 31
mayor número de necesidades y en consecuencia se hace independiente. El precio caro del pan debido al hecho de querer mantener ligada a una determinada actividad a una mayor cantidad de personas, lleva a la desnutrición. La política de la calidad determina casi siempre su opuesto: una cantidad descalificada.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), p. 91.

§ <9> De la reseña que A. De Pietri Tonelli ha publicado en la *Rivista di Politica Economica* (febrero de 1930) del libro de Anthony M. Ludovici, *Woman, A Vindication* (2ª edición, 1929, Londres): "Cuando las cosas van

mal en la estructura social de una nación, por culpa de la decadencia en las capacidades fundamentales de sus hombres –afirma Ludovici– dos tendencias distintas parecen hacerse siempre visibles: la primera es la de interpretar cambios, que son pura y simplemente signos de la decadencia y de la ruina de viejas y sanas (!) instituciones, como síntomas de progreso; la segunda, debida a la justificada pérdida de confianza en la clase gobernante, es la de dar a cada uno, tenga o no las cualidades requeridas, la seguridad de ser el indicado para hacer un esfuerzo a fin de arreglar las cosas".[1] (La traducción es manifiestamente incierta e inexacta.) El autor hace del feminismo una expresión de esta segunda tendencia y exige un renacimiento del "machismo".

Aparte cualquier otra consideración de mérito, difícil de hacer porque el texto que cita De Pietri Tonelli es incierto, hay que señalar la tendencia antifeminista y "machista". Debe estudiarse el origen de la legislación anglosajona tan favorable a las mujeres en toda una serie de conflictos "sentimentales" o seudosentimentales. Se trata de un intento de regular la cuestión sexual, de hacer de ésta una cosa seria, pero no parece que haya alcanzado su objetivo: ha dado lugar a desviaciones morbosas, "feministas" en sentido peyorativo y le ha creado a la mujer (de las clases altas) una posición social paradójica.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 91 bis-92.

32 § <10> *"Animalidad" e industrialismo.* La historia del industrialismo ha sido siempre (y hoy lo es en una forma más acentuada y rigurosa) una continua lucha contra el elemento "animalidad" del hombre, un proceso ininterrumpido, a menudo doloroso y sangriento, de sometimiento de los instintos (naturales, o sea animales y primitivos) a siempre nuevas, más complejas y rígidas normas y hábitos de orden, de exactitud, de precisión que hagan posibles las formas cada vez más complejas de vida colectiva que son la consecuencia necesaria del desarrollo del industrialismo. Esta lucha es impuesta desde el exterior y hasta ahora los resultados obtenidos, si bien de gran valor práctico inmediato, son puramente mecánicos en gran parte, no se han convertido en una "segunda naturaleza". Pero cada nuevo modo de vivir, en el periodo en el que se impone la lucha contra lo viejo, ¿no ha sido siempre durante cierto tiempo resultado de una compulsión mecánica? Incluso los instintos que hoy deben ser superados como todavía demasiado "animales" en realidad han sido un progreso notable sobre los anteriores, todavía más primitivos: ¿quién podría describir el "costo", en vidas humanas y en dolorosos sometimientos de

los instintos, del paso del nomadismo a la vida sedentaria y agrícola? Ahí entran las primeras formas de esclavitud de la gleba y del oficio etcétera. Hasta ahora todas las transformaciones del modo de ser y de vivir se han producido por coerción brutal, o sea a través del dominio de un grupo social sobre todas las fuerzas productivas de la sociedad: la selección o "educación" del hombre adaptado a los nuevos tipos de civilización, o sea a las nuevas formas de producción y de trabajo, ha ocurrido mediante el empleo de brutalidades inauditas, arrojando al infierno de las subclases a los débiles y a los refractarios o eliminándolos del todo. A cada advenimiento de nuevos tipos de civilización, o en el curso del proceso de desarrollo, se han producido crisis. ¿Pero quién estuvo implicado en estas crisis? No las masas trabajadoras, sino las clases medias y una parte de la misma clase dominante, que habían sentido también ellas la presión coercitiva, que necesariamente era ejercida sobre toda el área social. Las crisis de *libertinismo* han sido numerosas: cada época histórica ha tenido una. Cuando la presión | coercitiva es ejercida sobre todo el complejo social (y 33
eso sucede especialmente después del derrumbe de la esclavitud y el advenimiento del cristianismo) se desarrollan ideologías puritanas que dan la forma exterior de la persuasión y del consenso al uso intrínseco de la fuerza: pero una vez que el resultado ha sido conseguido, al menos en cierta medida, la presión se rompe (históricamente esta fractura se verifica de modos diversísimos, como es natural, porque la presión ha asumido siempre formas originales, a menudo personales; se ha identificado con un movimiento religioso, ha creado su propio aparato que ha encarnado en determinados estratos o castas, ha tomado el nombre de Cromwell o de Luis XV etcétera) y se produce la crisis de libertinismo (la crisis francesa después de la muerte de Luis XV, por ejemplo, no puede parangonarse con la crisis americana después de la llegada de Roosevelt, ni el prohibicionismo tiene parangón en las épocas precedentes, con su secuela de bandidismo etcétera) que sin embargo no toca sino superficialmente a las masas trabajadoras o las toca indirectamente porque deprava a sus mujeres: estas masas, en efecto, o han ya adquirido los hábitos y las costumbres necesarias para los nuevos sistemas de vida y de trabajo, o bien continúan sintiendo la presión coercitiva por las necesidades elementales de sus existencia (incluso el antiprohibicionismo no fue querido por los obreros, y la corrupción que el contrabando y el bandidismo entrañaron estaba difundida en las clases superiores).

En la posguerra ha tenido lugar una crisis de las costumbres de extensión y profundidad inauditas, pero se ha verificado contra una forma de coerción que no había sido impuesta para crear hábitos correspondientes a una nueva forma de trabajo, sino para las necesidades, ya concebidas co-

mo transitorias, de la vida de guerra y de trinchera. Esta presión ha reprimido especialmente los instintos sexuales, incluso normales, en grandes masas de jóvenes, y la crisis que se ha desencadenado en el momento de la vuelta a la vida normal se ha hecho aún más violenta por la desaparición de tantos varones y por un desequilibrio permanente en la relación numérica entre los individuos de los dos sexos. Las instituciones vinculadas
34 a la vida sexual han recibido una fuerte sacudida y en la cues|tión sexual se han desarrollado nuevas formas de utopía iluminista. La crisis ha sido (y es todavía) más violenta por el hecho de que ha afectado a todos los estratos de la población y ha entrado en conflicto con las necesidades de los nuevos métodos de trabajo que entretanto se han venido imponiendo (taylorismo y racionalización en general). Estos nuevos métodos exigen una rígida disciplina de los instintos sexuales (del sistema nervioso), o sea un fortalecimiento de la "familia" en sentido amplio (no de esta o aquella forma del sistema familiar), de la reglamentación y estabilidad de las relaciones sexuales.

Hay que insistir en el hecho de que en el campo sexual el factor ideológico más depravador y "regresivo" es la concepción iluminista y libertaria propia de las clases no ligadas estrechamente al trabajo productivo, y que a través de estas clases contagia a las clases trabajadoras. Este elemento se vuelve tanto más grave si en un Estado las masas trabajadoras sufren más la presión coercitiva de una clase superior, si los nuevos hábitos y actitudes psicofísicos vinculados a los nuevos métodos de producción y de trabajo deben ser adquiridos por vía de persuasión recíproca o de convicción individualmente propuesta y aceptada. Puede estarse creando una situación de doble fondo, un conflicto íntimo entre la ideología "verbal" que reconoce las nuevas necesidades y la práctica real "animalesca" que impide a los cuerpos físicos la efectiva adquisición de las nuevas actitudes. Se forma en este caso lo que se puede llamar una situación de hipocresía social totalitaria. ¿Por qué totalitaria? En las otras situaciones los estratos populares son obligados a observar la "virtud"; quien la predica no la observa, aun rindiéndole homenaje verbal, y por consiguiente la hipocresía es de estratos, no total; eso no puede durar, ciertamente, y conduce a una crisis de libertinaje; salvo cuando ya las masas hayan asimilado la "virtud" en hábitos permanentes o casi, o sea con oscilaciones cada vez menores. En el caso, por el contrario, en que no existe presión coercitiva de una clase superior, la "virtud" es afirmada genéricamente, pero no observada ni por convicción ni por coerción y por lo tanto no se dará la adquisición
35 de las actitudes psicofísicas necesarias para | los nuevos métodos de trabajo. La crisis puede volverse "permanente", o sea de perspectiva catastrófica, porque sólo la coerción podrá definirla, una coerción de nuevo tipo,

en cuanto es ejercida por la élite de una clase sobre su propia clase, no puede ser más que una autocoerción, o sea una autodisciplina. (Alfieri que se hace atar a la silla.) En todo caso, lo que se puede oponer a esta función de las élites es la mentalidad iluminista y libertaria en la esfera de las relaciones sexuales; luchar contra esta concepción significa además precisamente crear las élites necesarias para la tarea histórica, o al menos desarrollarlas para que su función se extienda a todas las esferas de la actividad humana.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 99 bis-100 bis.

§ <11> *Racionalización de la producción y del trabajo.* La tendencia de León Davídovich estaba estrechamente vinculada a esta serie de problemas, lo que no me parece que haya sido bien señalado. Su contenido esencial, desde este punto de vista, consistía en la[a] "demasiado" resuelta (por lo tanto no racionalizada) voluntad de dar la supremacía, en la vida nacional, a la industria y a los métodos industriales, de acelerar, con medios coercitivos exteriores, la disciplina y el orden en la producción, de adecuar las costumbres a las necesidades del trabajo. Dado el planteamiento general de todos los problemas vinculados a la tendencia, ésta debía desembocar necesariamente en una forma de bonapartismo, de ahí la necesidad inexorable de destruirla. Sus preocupaciones eran justas, pero las soluciones prácticas eran profundamente erradas: en este desequilibrio entre teoría y práctica consistía el peligro, que por lo demás ya se había manifestado anteriormente, en 1921. El principio de la coerción, directa e indirecta, en el ordenamiento de la producción y del trabajo es justo (cfr. el discurso pronunciado contra Mártov y reproducido en el libro sobre el *Terrorismo*),[1] pero la forma que había asumido era errónea: el modelo militar se había convertido en un prejuicio funesto y los ejércitos del trabajo fracasaron. Interés de León Davídovich por el americanismo; sus artículos, sus encuestas sobre el "byt" y sobre la literatura,[2] estas actividades estaban menos desconectadas entre sí de cuanto podía parecer, porque los nuevos métodos de trabajo son indisolubles de un deter|minado 36
modo de vivir, de pensar y de sentir la vida: no se pueden obtener éxitos en un campo sin obtener resultados tangibles en el otro.

En América la racionalización del trabajo y el prohibicionismo están indudablemente vinculados: las encuestas de los industriales sobre la vida íntima de los obreros, los servicios de inspección creados por algunas em-

[a] En el manuscrito: "de la".

presas para controlar la "moralidad" de los obreros son necesidades del nuevo método de trabajo. Quien ridiculizara estas iniciativas (aunque fracasaran) y viera en ellas sólo una manifestación hipócrita de "puritanismo", se negaría toda posibilidad de comprender la importancia, el significado y el *alcance objetivo* del fenómeno americano, que es *también* el mayor esfuerzo colectivo que se haya realizado hasta ahora para crear, con rapidez inaudita y con una conciencia del fin nunca antes vista en la historia, un tipo nuevo de trabajador y de hombre. La expresión "conciencia del fin" puede parecer por lo menos ingeniosa a quien recuerde la frase de Taylor sobre el "gorila amaestrado".[3] Taylor, en efecto, expresa con cinismo brutal el fin de la sociedad americana: desarrollar en el trabajador el máximo grado de actitudes maquinales y automáticas, destruir el viejo nexo psicofísico del trabajo profesional calificado que exigía una cierta participación activa de la inteligencia, de la fantasía, de la iniciativa del trabajador y reducir las operaciones productivas al único aspecto físico maquinal. Pero en realidad no se trata de novedades originales: se trata sólo de la fase más reciente de un largo proceso que se inició con el nacimiento del mismo industrialismo, fase que es sólo más intensa que la anterior y se manifiesta en formas más brutales, pero que también a su vez será superada con la creación de un nuevo nexo psicofísico de un tipo diferente a los anteriores e indudablemente de un tipo *superior*. Se producirá ineluctablemente una selección forzada, una parte de la vieja clase trabajadora será despiadadamente eliminada del mundo del trabajo y probablemente del mundo *tout court*.

37 Desde este punto de vista hay que estudiar las iniciativas "puritanas" | de los industriales americanos tipo Ford. Es cierto que éstos no se preocupan de la "humanidad", de la "espiritualidad" del trabajador, que inmediatamente es aplastada. Esta "humanidad y espiritualidad" no puede realizarse si no es en el mundo de la producción y del trabajo, en la "creación" productiva; ésta era máxima en el artesanado, en el "demiurgo", cuando la personalidad del trabajador se reflejaba toda ella en el objeto creado, cuando era aún muy fuerte el vínculo entre arte y trabajo. Pero precisamente contra este "humanismo" lucha el nuevo industrialismo. Las iniciativas "puritanas" tienen solamente el fin de conservar, fuera del trabajo, un cierto equilibrio psicofísico que impida el colapso fisiológico del trabajador, exprimido por el nuevo método de producción. Este equilibrio no puede ser sino puramente exterior y mecánico, pero podrá volverse interior si es propuesto por el trabajador mismo y no impuesto desde afuera, por una nueva forma de sociedad, con medios apropiados y originales. El industrial americano se preocupa por mantener la continuidad de la eficiencia física del trabajador, de su eficiencia muscular-nerviosa: es su interés tener

una mano de obra estable, un complejo permanentemente a tono, porque también el complejo humano (el trabajador colectivo) de una empresa es una máquina que no debe ser desmontada demasiado a menudo ni renovada en sus piezas individuales sin pérdidas ingentes. El llamado alto salario es un elemento dependiente de esta necesidad: es el instrumento para seleccionar una mano de obra apta para sistema de producción y trabajo y para mantenerla establemente. Pero el alto salario tiene dos caras: es preciso que el trabajador gaste "racionalmente" los centavos más abundantes, para mantener, renovar y posiblemente para aumentar su eficiencia muscular-nerviosa, no para destruirla o dañarla. Y de ahí la lucha contra el alcohol, el agente más peligroso de destrucción de las fuerzas de trabajo, que se convierte en función del Estado. Es posible que también otras luchas "puritanas" se conviertan en función del Estado, si la iniciativa privada de los industriales demuestra ser insu|ficiente o si se desencadena una crisis 38
de moralidad demasiado profunda y extendida en las masas trabajadoras, lo que podría suceder a consecuencia de una crisis larga y extensa de desocupación. Cuestión vinculada a la del alcohol es la sexual: el abuso y la irregularidad de las funciones sexuales es, después del alcoholismo, el enemigo más peligroso de las energías nerviosas, y es observación común que el trabajo "obsesionante" provoca depravación alcohólica y sexual. Los intentos hechos por Ford de intervenir, con un cuerpo de inspectores, en la vida privada de sus empleados y controlar cómo gastaban su salario y cómo vivían, es un indicio de estas tendencias todavía "privadas" o latentes, que pueden convertirse, en cierto punto, en ideología estatal, implantándose en el puritanismo tradicional, esto es, presentándose como un renacimiento de la moral de los pioneros, del "verdadero" americanismo, etcétera.[4] El hecho más notable del fenómeno americano en relación con estas manifestaciones es la separación que se ha dado y se irá acentuando cada vez más, entre la moralidad-costumbre de los trabajadores y la de otros estratos de la población. El prohibicionismo ha dado ya un ejemplo de tal separación. ¿Quién consumía el alcohol introducido por el contrabando en los Estados Unidos? El alcohol se convirtió en mercancía de gran lujo y ni siquiera los más altos salarios podían permitir su consumo a los grandes estratos de las masas trabajadoras: quien trabaja por un salario, con horario fijo, no tiene tiempo que dedicar al deporte de eludir las leyes. La misma observación puede hacerse para la sexualidad. La "caza de la mujer" exige demasiados "loisirs"; en el obrero de tipo nuevo se repetirá, en otra forma, lo que sucede en las aldeas campesinas. La relativa estabilidad de las uniones sexuales campesinas está estrechamente vinculada al sistema de trabajo del campo. El campesino, que regresa a casa por la tarde después de una larga jornada de trabajo, quiere la "Venerem facilem

parabilimque" de Horacio: no tiene ánimos para hacer la rueda en torno
39 a mujeres de fortuna; ama a su mujer, | segura, infalible, que no hará melindres y no pretenderá la comedia de la seducción y del estupro para ser poseída. Parece que así la función sexual resulta mecanizada, pero en realidad se trata de la aparición de una nueva forma de unión sexual, sin los colores "deslumbrantes" del oropel romántico propio del pequeñoburgués y del bohemio holgazán. Parece claro que el nuevo industrialismo quiere la monogamia, quiere que el hombre-trabajador no desperdicie sus energías nerviosas en la búsqueda desordenada y excitante de la satisfacción sexual ocasional: el obrero que va al trabajo después de una noche de "excesos" no es un buen trabajador, la exaltación pasional no puede ir de acuerdo con los movimientos cronometrados de los gestos productivos ligados a los más perfectos automatismos. Este complejo de compulsiones y coerciones directas e indirectas ejercidas sobre la masa obtendrá indudablemente resultados y surgirá una nueva forma de unión sexual cuyo rasgo característico y fundamental parece que debe ser la monogamia y la estabilidad relativa. Sería interesante conocer los resultados estadísticos de los fenómenos de desviación de las costumbres sexuales oficialmente propagadas en los Estados Unidos, analizados por grupos sociales: en general se comprobará que los divorcios son especialmente numerosos en las clases superiores.

Esta diferencia de moralidad entre las masas trabajadoras y elementos cada vez más numerosos de las clases dirigentes, en los Estados Unidos, parece ser uno de los fenómenos más interesantes y llenos de consecuencias. Hasta hace poco tiempo el americano era un pueblo de trabajadores: la "vocación laboriosa" no era un rasgo inherente sólo a las clases obreras, sino que era una cualidad específica también de las clases dirigentes. El hecho de que un millonario siguiese siendo prácticamente activo hasta que la enfermedad o la vejez lo obligaban al reposo y que su actividad ocupase un número de horas muy notable de su jornada: he ahí uno de los fenómenos típicamente americanos, he ahí la americanada más asombrosa para el europeo medio. Ya fue señalado anteriormente[5]
40 que esta diferencia | entre americanos y europeos es dada por la falta de "tradición" en los Estados Unidos, en cuanto tradición significa también residuo pasivo de todas las formas sociales desaparecidas en la historia: en los Estados Unidos, por el contrario, está reciente aún la "tradición" de los pioneros, o sea de fuertes individualidades en las que la "vocación laboriosa" alcanzó la mayor intensidad y vigor, de hombres que directamente, y no por el trámite de un ejército de esclavos o de siervos, entraban en contacto enérgico con las fuerzas naturales para dominarlas y explotarlas victoriosamente. Son estos residuos pasivos los que en Europa se resisten

al americanismo, "representan la calidad, etcétera",[6] porque sienten instintivamente que las nuevas formas de producción y de trabajo los arrollarían implacablemente.

Pero si es verdad que en Europa, de tal manera, las vejeces todavía no sepultadas serían definitivamente destruidas, ¿qué es lo que empieza a suceder en la misma América? La diferencia de moralidad antes mencionada demuestra que se están creando márgenes de pasividad social cada vez más amplios. Parece que las mujeres tienen una función predominante en este fenómeno. El hombre-industrial sigue trabajando aunque sea millonario, pero su mujer y sus hijas se convierten cada vez más en "mamíferos de lujo". Los concursos de belleza, los concursos para el personal cinematográfico (recordar las 30,000 muchachas italianas que en 1926 enviaron su fotografía en traje de baño a la Fox),[7] el teatro, etcétera, seleccionando la belleza femenina mundial y poniéndola a subasta, provocan una mentalidad de prostitución, y la "trata de blancas" se efectúa legalmente para las clases altas. Las mujeres, ociosas, viajan, atraviesan continuamente el océano para venir a Europa, escapan al prohibicionismo patrio y contraen "matrimonios" estacionales (debe recordarse que a los capitanes marítimos de los EE.UU. se les retiró la facultad de sancionar matrimonios a bordo, porque muchas parejas se casaban al salir de Europa y se divorciaban antes del desembarco en América): la prostitución real se extiende, apenas larvada por frágiles normas jurídicas.

Estos fenómenos propios de las clases altas harán más difícil la coerción sobre las masas trabajadoras para conformarlas a las necesidades de la nueva industria; | de todos modos determinan una fractura psicológica 41
y aceleran[a] la cristalización y la saturación de los grupos sociales, haciendo evidente su transformación en castas tal como ha sucedido en Europa.

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 22-24.

§ <12> *Taylorismo y mecanización del trabajador.* A propósito de la diferencia que el taylorismo determinaría entre el trabajo manual y el "contenido humano" del trabajo, se pueden hacer útiles observaciones sobre el pasado, y precisamente con respecto a aquellas profesiones que son consideradas de las más "intelectuales", esto es, las profesiones ligadas a la reproducción de escritos para su publicación o para otra forma de difusión y transmisión: los amanuenses de antes de la invención de la imprenta, los cajistas a mano, los linotipistas, los taquígrafos, los mecanógrafos. Si se re-

[a] En el manuscrito: "acelera".

flexiona, se ve que en estos oficios el proceso de adaptación a la mecanización es más difícil que en los otros. ¿Por qué? Porque es difícil alcanzar la máxima calificación profesional, que exige por parte del obrero "olvidar" o no reflexionar en el contenido intelectual del escrito que reproduce, para fijar su atención sólo en la forma caligráfica de las letras aisladas, si es amanuense, o para descomponer las frases en palabras "abstractas" y éstas en letras-caracteres y rápidamente elegir las piezas de plomo de las casillas, para descomponer no ya sólo las palabras aisladas, sino grupos de palabras, en el contexto de un discurso, agrupándolas mecánicamente en siglas taquigráficas, para obtener velocidad, en el mecanógrafo, etcétera. El interés del trabajador por el contenido intelectual del texto se mide por sus errores, o sea que es una deficiencia profesional: su calificación es precisamente medida por su desinterés intelectual, o sea por su "mecanización". El copista medieval que se interesaba en el texto, cambiaba la ortografía, la morfología, la sintaxis del texto copiado, pasaba por alto frases enteras que no comprendía, por su escasa cultura, el curso de los pensamientos suscitados en él por el interés por el texto lo llevaba a interpolar glosas y advertencias; si su dialecto o su lengua eran distintos de los del texto, él introducía matices aloglóticos; era un mal amanuense
42 porque en realidad | "rehacía" el texto. La lentitud del arte de la escritura medieval explica muchas de estas deficiencias: había demasiado tiempo para reflexionar y por consiguiente la "mecanización" era más difícil. El tipógrafo debe ser muy rápido, debe tener en continuo movimiento las manos y los ojos y eso hace más fácil su mecanización. Pero pensándolo bien, el esfuerzo que estos trabajadores tienen que hacer para aislarse del contenido intelectual del texto, a veces muy apasionante (y entonces de hecho se trabaja menos y peor), su simbolización gráfica y el aplicarse sólo a ésta, es el esfuerzo más grande que sea exigido de ningún oficio. Sin embargo, se hace y no destruye espiritualmente al hombre. Cuando el proceso de adaptación se ha producido, se comprueba en realidad que el cerebro del obrero, en vez de momificarse, ha alcanzado un estado de completa libertad. Se ha mecanizado completamente sólo el gesto físico; la memoria del oficio, reducido a gestos simples repetidos con ritmo intenso, se ha "anidado" en los haces musculares y nerviosos que ha dejado el cerebro libre y desocupado para otras ocupaciones. Así como se camina sin necesidad de reflexionar en todos los movimientos necesarios para mover sincrónicamente todas las partes del cuerpo, del determinado modo que es necesario para caminar, así ha sucedido y seguirá sucediendo en la industria para los gestos fundamentales del oficio; se camina automáticamente y al mismo tiempo se piensa en todo lo que se quiere. Los industriales americanos han comprendido perfectamente esta dialéctica

ínsita en los nuevos métodos industriales. Han comprendido que "gorila amaestrado" es una frase, que el obrero sigue siendo "desdichadamente" hombre e incluso que él, durante el trabajo, piensa más o por lo menos tiene muchas mayores posibilidades de pensar, al menos cuando ha superado la crisis de adaptación y no ha sido eliminado: y no sólo piensa, sino que el hecho de que no obtiene satisfacciones inmediatas del trabajo, y que comprende que se le quiere reducir a un gorila amaestrado, lo puede conducir a un curso de pensamientos poco conformistas. Que tal preocupación existe en los | industriales se desprende de toda una serie 43
de precauciones y de iniciativas "educativas" que se pueden extraer de los libros de Ford y de la obra de Philip.[1]

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 24-25.

§ <13> *Los altos salarios.* Es obvio pensar que los llamados altos salarios son una forma transitoria de retribución. La adaptación a los nuevos métodos de producción y de trabajo no puede darse sólo a través de la coacción social: éste es un "prejuicio" muy difundido en Europa [y especialmente en el Japón], donde no puede tardar en tener consecuencias graves para la salud física y psíquica de los trabajadores, "prejuicio" que por lo demás tiene una base sólo en la endémica desocupación que se ha producido en la posguerra. Si la situación fuese "normal", el aparato de coerción necesario para obtener el resultado deseado costaría más que los altos salarios. La coerción, por consiguiente, debe ser sabiamente combinada con la persuasión y el consenso y esto puede obtenerse en las formas propias de la sociedad dada, mediante una mayor retribución que permita un determinado nivel de vida capaz de mantener y reintegrar las fuerzas desgastadas por el nuevo tipo de fatiga. Pero apenas los nuevos métodos de trabajo y de producción se hayan generalizado y difundido, apenas el nuevo tipo de obrero sea creado universalmente y el aparato de producción material sea aún más perfeccionado, el turnover[1] excesivo será automáticamente limitado por una extensa desocupación y los altos salarios desaparecerán. En realidad, la industria americana de altos salarios explota todavía un monopolio debido a que tiene la iniciativa de los nuevos métodos; a las ganancias de monopolio corresponden salarios de monopolio. Pero el monopolio será necesariamente primero limitado y después destruido por la difusión de los nuevos métodos tanto en el interior de los Estados Unidos como en el extranjero (cfr. el fenómeno japonés de los bajos precios de las mercancías)[2] y con las grandes ganancias desaparecerán los altos salarios. Por otra parte, es sabido que los altos salarios están necesaria-

44 mente vinculados a una aristocracia obrera y no | son dados a todos los trabajadores americanos.

Toda la ideología fordiana de los altos salarios es un fenómeno derivado de una necesidad objetiva de la industria moderna que ha alcanzado un determinado grado de desarrollo y no un fenómeno primario (lo que sin embargo no exime del estudio de la importancia y las repercusiones que la ideología puede tener por su cuenta). Entre tanto, ¿qué significa "alto salario"? ¿El salario pagado por Ford es alto sólo en comparación con la media de los salarios americanos, o es alto como precio de la fuerza de trabajo que los empleados de Ford consumen en la producción y con los métodos de trabajo de Ford? No parece que semejante investigación se haya hecho sistemáticamente, pero sin embargo sólo ella podría dar una respuesta concluyente. La investigación es difícil, pero las causas mismas de tal dificultad son una respuesta indirecta. La respuesta es difícil porque la mano de obra de Ford es muy inestable y por eso no es posible establecer una media de la mortalidad "racional" entre los obreros de Ford para compararla con la media de las otras industrias. ¿Pero por qué esta inestabilidad? ¿Cómo es que un obrero puede preferir un salario "más bajo" al salario pagado por Ford? ¿No significa esto que los llamados "altos salarios" son menos convenientes para reconstituir la fuerza de trabajo consumida, de lo que lo son los salarios más bajos de las otras empresas? La inestabilidad de la mano de obra demuestra que las condiciones normales de competencia entre los obreros (diferencia de salario) no operan por lo que concierne a la industria Ford más que dentro de ciertos límites: no opera el nivel distinto entre las medias del salario y no opera la presión del ejército de reserva de los desocupados. Esto significa que en la industria Ford debe buscarse algún elemento nuevo, que será el origen real tanto de los "altos salarios" como de los otros fenómenos mencionados (inestabilidad etcétera). Este elemento no puede buscarse más que en esto: la industria Ford exige una discriminación, una calificación,
45 en sus obreros que las otras industrias todavía no | exigen, un tipo de calificación de nuevo género, una forma de consumo de fuerza de trabajo y una cantidad de fuerza consumida en el mismo tiempo medio que son más gravosas y más extenuantes que en otras partes y que el salario no logra compensar en todos, y que han de reconstituirse en las condiciones dadas de la sociedad tal como es. Planteadas estas razones, se presenta el problema: si el tipo de industria y de organización del trabajo y de la producción propio de Ford es "racional", esto es, si puede y debe generalizarse o si por el contrario se trata de un fenómeno morboso que hay que combatir con la fuerza sindical y con la legislación. Es decir, si es posible, con la presión material y moral de la sociedad y del Estado, conducir a los

obreros como masa a sufrir todo el proceso de transformación psicofísica para obtener que el tipo medio del obrero Ford se convierta en el tipo medio del obrero moderno o si esto es imposible porque conduciría a la degeneración física y al deterioro de la raza, destruyendo toda fuerza de trabajo. Parece posible responder que el método Ford es "racional", o sea que debe generalizarse, pero que para ello es necesario un proceso largo, en el que se produzca un cambio de las condiciones sociales y un cambio de las costumbres y hábitos individuales, lo que no puede suceder únicamente con la "coerción", sino sólo con una combinación de coerción (autodisciplina) y de persuasión, también bajo la forma de altos salarios, o sea de posibilidades de mejor nivel de vida, o quizá, más exactamente, de posibilidades de realizar el nivel de vida adecuado a los nuevos modos de producción y de trabajo, que exigen un particular dispendio de energías musculares y nerviosas.

En medida limitada, pero sin embargo relevante, fenómenos similares a los determinados en gran escala por el fordismo, se daban y se dan en ciertas ramas de la industria o en ciertos establecimientos no "fordizados". Constituir una maestranza de fábrica o una escuadra de trabajo especializada orgánica y bien articulada no ha sido nunca cosa | fácil: ahora 46
bien, una vez que la maestranza y la escuadra están constituidas, sus componentes, o una parte de ellos, acaban en ocasiones por beneficiarse de un salario de monopolio, y no sólo esto, sino que no son despedidos en caso de interrupción temporal de la producción; sería antieconómico dejar dispersarse los elementos de un todo orgánico constituido fatigosamente porque sería casi imposible volverlos a reunir, mientras que su reconstitución con elementos nuevos, de fortuna, costaría intentos y gastos no despreciables. Es éste un límite a la ley de la competencia determinada por el ejército de reserva y por la desocupación, y este límite se ha hallado siempre en el origen de las formaciones de aristocracias privilegiadas. Puesto que nunca ha funcionado y no funciona una ley de equiparación perfecta de los sistemas y los métodos de producción y de trabajo para todas las empresas de una determinada rama de la industria, se da la consecuencia de que cada empresa, en cierta medida más o menos amplia, es "única", y se forma una mano de obra con una calificación propia a esa empresa particular: pequeños "secretos" de fabricación y de trabajo, "trucos" que parecen desdeñables en sí mismos, pero que, repetidos infinitas veces, pueden tener un alcance económico importante. Un caso particular se puede estudiar en la organización del trabajo de los puertos, especialmente en aquéllos donde existe desequilibrio entre embarque y desembarque de mercancías y donde se producen embotellamientos estacionales de trabajo y estaciones muertas. Es necesario tener una mano de obra

que esté siempre disponible (que no se aleje del puesto de trabajo) para el mínimo de trabajo estacional o de otro género, y de ahí la formación de plantillas cerradas, con altos salarios y otros privilegios, en contraposición a la masa de los "adventicios" etcétera. Esto ocurre también en la agricultura, en la relación entre colonos fijos y braceros y en muchas industrias donde existen las "estaciones muertas", por razones inherentes a
47 la industria misma, como la del vestido, o por la defectuosa organiza|ción del comercio al por mayor que hace sus compras según ciclos propios, no engranados con el ciclo de producción, etcétera.

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 25-25 bis; *Cuaderno 9* (XIV), pp. 56-57 y 58.

§ <14> *Acciones, obligaciones, títulos del Estado.* ¿Qué cambio radical traerá a la orientación del pequeño y mediano ahorro la actual depresión económica si ésta, como parece probable, se prolonga aún durante algún tiempo? Se puede observar que la caída del mercado de acciones ha determinado un desmesurado traslado de riqueza y un fenómeno de expropiación "simultánea" del ahorro de vastísimas masas de la población, un poco por todas partes, pero especialmente en América: así los procesos morbosos que se habían verificado a causa de la inflación, en la primera posguerra, se han renovado en toda una serie de países, y han operado en los países que en el periodo precedente no conocieron la inflación.

El sistema que el gobierno italiano ha intensificado en estos años (continuando una tradición ya existente, aunque a escala menor) parece el más racional y orgánico, al menos para un grupo de países, ¿pero qué consecuencias podrá tener? Diferencia entre acciones comunes y acciones privilegiadas, entre éstas y las obligaciones, y entre acciones y obligaciones del mercado libre y obligaciones o títulos del Estado. La masa de los ahorradores trata de deshacerse completamente de las acciones de todo tipo, devaluadas en forma insólita, prefiere las obligaciones a las acciones, pero prefiere los títulos del Estado a cualquier otra forma de inversión. Puede decirse que la masa de los ahorradores quiere romper todo vínculo directo con el conjunto del sistema capitalista privado, pero no niega su confianza al Estado: quiere participar en la actividad económica, pero a través del Estado, que garantiza un interés módico pero seguro. El Estado viene así a ser investido de una función de primer orden en el sistema capitalista, como empresa (holding estatal) que concentra el ahorro
48 | que se ha de poner a disposición de la industria y de la actividad privada, como inversionista a mediano y largo plazo (creación italiana de los diversos Institutos, de crédito inmobiliario, de reconstrucción industrial et-

cétera;[1] transformación de la banca comercial, consolidación de las cajas de ahorro, creación de nuevas formas en el ahorro postal etcétera). Pero, una vez asumida esta función, por necesidades económicas imprescindibles, ¿puede el Estado desinteresarse de la organización de la producción y del cambio?, ¿dejarla, como antes, a la iniciativa de la competencia y a la iniciativa[a] privada? Si esto sucediera, la desconfianza que hoy afecta a la industria y al comercio privado, arrollaría también al Estado; la formación de una situación que obligase al Estado a devaluar sus títulos (con la inflación o en otra forma) como se han devaluado las acciones privadas, resultaría catastrófica para el conjunto de la organización económico-social. El Estado es empujado así necesariamente a intervenir para controlar que las inversiones efectuadas por su trámite sean bien administradas y así se comprende un aspecto al menos de las discusiones teóricas sobre el régimen corporativo. Pero el puro control no es suficiente. En efecto, no se trata sólo de conservar el aparato productivo tal como es en un momento dado; se trata de reorganizarlo para desarrollarlo paralelamente al aumento de la población y de las necesidades colectivas. Precisamente en estos desarrollos necesarios está el mayor riesgo de la iniciativa privada y debería ser mayor la intervención estatal, que no está tampoco exenta de peligros, todo lo contrario. (Se mencionan estos elementos como los más orgánicos y esenciales, pero también los otros elementos conducen a la intervención estatal, o la justifican teóricamente: la agravación de los regímenes aduanales y de las tendencias autárquicas, las primas, el dumping, los salvamentos de grandes empresas en vías de quiebra o en peligro de quebrar; o sea, como ya se ha dicho, la "nacionalización de las pérdidas y de los déficits industriales"[2] etcétera.)

Si el Estado se propusiera imponer una dirección económica por la
que la producción del ahorro, de "función" de una clase pa|rasitaria de- 49
biera convertirse en función del mismo organismo productivo, estos desarrollos hipotéticos serían progresistas, podrían caber en un vasto plan de racionalización integral: para ello habría que promover una reforma agraria (con la abolición de la renta agrícola como renta de una clase no trabajadora e incorporación de ésta en el organismo productivo, como ahorro colectivo que se dedicaría a la reconstrucción y a ulteriores progresos) y una reforma industrial, para reconducir todas las rentas a necesidades funcionales técnico-industriales y no ya a consecuencias jurídicas del puro derecho de propiedad.

De este conjunto de exigencias, no siempre confesadas, nace la justificación histórica de las llamadas tendencias corporativas, que se manifies-

[a] En el manuscrito: "de la iniciativa".

tan predominantemente como exaltación del Estado en general, concebido como algo absoluto, y como desconfianza y aversión a las formas tradicionales del capitalismo. De ahí se sigue que teóricamente el Estado parece tener su base político-social en la "gente pequeña" y en los intelectuales, pero en realidad su estructura sigue siendo plutocrática y resulta imposible romper los vínculos con el gran capital financiero: por lo demás, es el Estado mismo el que se convierte en el mayor organismo plutocrático, el holding de la grandes masas de ahorro de los pequeños capitalistas. (El Estado jesuítico del Paraguay podría tomarse útilmente como modelo de muchas tendencias contemporáneas.)

Que pueda existir un Estado que se base políticamente en la plutocracia y en la gente pequeña al mismo tiempo no es totalmente contradictorio, como lo demuestra un país ejemplar, Francia, donde precisamente no se comprendería el dominio del capital financiero sin la base política de una democracia de rentistas pequeñoburgueses y campesinos. Sin embargo Francia, por razones complejas, tiene todavía una composición social bastante sana, porque en ella existe una amplia base de pequeña y mediana propiedad cultivadora. En otros países, por el contrario, los ahorradores están separados del mundo de la producción y del trabajo; el ahorro ahí es "socialmente" demasiado caro, porque se obtiene con un nivel de vida demasiado bajo de los trabajadores industriales y especial-
50 mente | agrícolas. Si la nueva estructura del crédito consolidara esta situación , en realidad habría un empeoramiento: si el ahorro parasitario, gracias a la garantía estatal, no tuviera ya ni siquiera que correr los riesgos generales del mercado normal, la propiedad agrícola parasitaria se reforzaría por una parte y por la otra las obligaciones industriales, de dividendo legal, ciertamente gravarían sobre el trabajo en forma aún más aplastante.

Cfr. *Cuaderno* 9 (XIV), pp. 11-13.

§ <15> *Civilización americana y europea.* En una entrevista con Corrado Alvaro (*L'Italia Letteraria*, 14 de abril de 1929), Luigi Pirandello afirma: "El americanismo nos inunda. Creo que un nuevo faro de civilización se ha encendido allí". "El dinero que corre por el mundo es americano (?!), y detrás del dinero (!) corre el modo de vida y la cultura (esto es cierto sólo para la crema de la sociedad, y de tal crema cosmopolita parece que Pirandello, y con él muchos otros, cree que esté constituido todo el 'mundo'). ¿Tiene América una cultura? (habría que decir: ¿tiene una cultura unitaria y centralizada, o sea América es una nación del tipo francés, ale-

mán e inglés?) Tiene libros y costumbres. Sus costumbres son su nueva literatura, aquella que penetra a través de las puertas más sólidas y defendidas. En Berlín usted no siente la separación entre vieja y nueva Europa porque la estructura misma de la ciudad no ofrece resistencias (Pirandello hoy no podría decir lo mismo, y por consiguiente debe entenderse que se refería al Berlín de los cafés nocturnos). En París, donde existe una estructura histórica y artística, donde los testimonios de una civilización autóctona están presentes, el americanismo es tan estridente como el colorete sobre el viejo rostro de una prostituta".[1]

Pero el problema no es si en América existe una nueva civilización, una nueva cultura, aunque esté todavía en el estado de "faro", y si éstas están invadiendo o han invadido ya a Europa: si el problema tuviese que plantearse así, la respuesta sería | fácil: no, no existe etcétera, e incluso en 51
América no se hace más que rumiar la vieja cultura europea. El problema es éste: si América, con el peso implacable de su producción económica (y eso indirectamente) obligará o está obligando a Europa a un cambio de su eje económico-social demasiado anticuado, que de todos modos se habría producido, pero con ritmo lento y que inmediatamente se presenta por el contrario como un contragolpe de la "prepotencia" americana, o sea que se está dando una transformación de las bases materiales de la civilización europea, lo que a largo plazo (y no muy largo, porque en el periodo actual todo es más rápido que en los periodos pasados) conducirá a una transformación de la forma de civilización existente y al obligado nacimiento de una nueva civilización.

Los elementos de "nueva cultura" y de "nuevo modo de vida" que hoy se difunden bajo la etiqueta americana, son apenas los primeros intentos a trompicones, debidos no ya a un "orden" que nace de unos nuevos cimientos, que todavía no se han formado, sino a la iniciativa superficial y simiesca de los elementos que empiezan a sentirse socialmente eliminados de la operación (todavía destructiva y disolutiva) de los nuevos cimientos en formación. Lo que hoy se llama "americanismo" es en gran parte la crítica preventiva de los viejos estratos que precisamente serán aniquilados por el posible nuevo orden y que ya hoy son presa de una oleada de pánico social, de disolución, de desesperación, es un intento de reacción inconsciente de quien es impotente para reconstruir y recalca los aspectos negativos de la transformación.[a] No es de los grupos sociales "condenados" por el nuevo orden que se puede esperar la reconstrucción, sino de aquellos que están creando, por imposición y con sus propios sufrimientos, las bases materiales de este nuevo orden: ellos "deben"

[a] En el manuscrito: "de la transformación que presentan".

encontrar el sistema de vida "original" y no de marca americana, para convertir en "libertad" lo que hoy es "necesidad".

52 Este cri | terio de que tanto las reacciones intelectuales y morales al establecerse un nuevo método productivo, como las exaltaciones superficiales del americanismo, se deben a los detritus de los viejos estratos en descomposición y no a los grupos cuyo destino está ligado a un ulterior desarrollo del nuevo método, es extremadamente importante y explica cómo algunos elementos responsables de la política moderna, que basan su éxito en la organización del conjunto del estrato medio, no quieren tomar posición sino que se mantienen neutrales "teóricamente", resolviendo los problemas prácticos con el tradicional método del empirismo y del oportunismo (cfr. las diversas interpretaciones del ruralismo, desde U. Spirito, que quiere "urbanizar" el campo,[2] hasta los otros que tocan la flauta de Pan).

Que no se trata, en el caso del americanismo, entendido no sólo como vida de café sino también como ideología del Rotary Club, de un nuevo tipo de civilización, se ve por el hecho de que nada ha cambiado en el carácter y en las relaciones de los grupos fundamentales: se trata de una prolongación orgánica y de una intensificación de la civilización europea, que sólo ha asumido una nueva epidermis en el clima americano. La observación de Pirandello sobre la oposición que el americanismo encuentra en París (¿pero en el Creusot?)[3] y sobre la acogida inmediata que habría hallado en Berlín, prueba, en todo caso, la no diferencia de naturaleza sino sólo de grado con el "europeísmo". En Berlín las clases medias ya fueron arruinadas por la guerra y la inflación y la industria berlinesa en su conjunto tiene características bien distintas de la parisiense: las clases medias francesas no sufrieron las crisis ocasionales como la inflación alemana ni la crisis orgánica del 1929 y siguientes,[a] con el mismo ritmo acelerado con
53 que la sufrió Alemania. Por eso es | verdad que en París el americanismo parece como un colorete, una superficial moda extranjera.

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 7 bis-8 bis.

§ <16> *Varios.* Deben recordarse algunos libros de Guglielmo Ferrero sobre América: ¿cuántos de los lugares comunes acuñados por Ferrero han entrado en circulación y siguen circulando sin recordar el cuño y la casa de moneda? (Cantidad contra calidad, por ejemplo, de origen ferreriano,

[a] En el manuscrito siguen algunas palabras canceladas: "que fue en Alemania más rápida que el ritmo normal".

que por lo tanto es el padre espiritual de toda la ideología tonta sobre el retorno al artesanado etcétera. El libro de Ferrero *Fra i due mondi*[1] debe verse como la biblia de una serie de trivialidades de las más trilladas y vulgares.)

Sobre el americanismo debe verse el artículo "L'America nella letteratura francese del 1927", de Étienne Fournol en la *Nuova Antologia* del 1° de abril de 1928,[2] útil como repertorio de las banalidades más garrafales sobre el tema. Habla del libro de Siegfried y del de Romier (*Qui sera le maître?*),[3] alude a un libro de Andrea Tardieu (*Devant l'obstacle: l'Amerique et nous*, París, Librairie Emil Paul) y a dos libros de Luc Durtain, una novela, *Hollywood depassé*, y una colección de cuentos, *Quarantième étage*, ambas editadas por la N.R.F. y que parecen interesantes.[4]

A propósito del profesor Siegfried debe señalarse esta contradicción suya: en la p. 350 de su libro *Les Etats-Unis d'aujourd'hui* reconoce en la vida americana "el aspecto de una sociedad realmente (!) colectivista, deseado por las clases elegidas y aceptado alegremente (sic) por la multitud",[5] pero Siegfried escribe luego el prefacio al libro de Philip sobre el movimiento obrero americano[6] y lo alaba, no obstante que en él no se demuestre precisamente esta "alegría" y que en América no exista lucha de clases, sino que por el contrario se demuestra la existencia de la más desenfrenada y feroz lucha de una parte contra la otra. La misma comparación se podría hace entre el libro de Romier y el de Philip. Hay que | señalar 54
cómo en Europa ha sido aceptado muy fácilmente (y difundido muy hábilmente) el cuadro oleográfico de una América sin luchas internas (actualmente todo está saliendo a la luz) etcétera, etcétera. Así que al mismo tiempo se ha combatido al americanismo como subversivo de la estancada sociedad europea, pero se ha presentado a América como ejemplo de homogeneidad social para uso de propaganda y como premisa ideológica de leyes excepcionales.

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 38 bis-39.

Cuaderno 23 (VI)
1934

Crítica literaria

§ <1> *Retorno a De Sanctis.* ¿Qué significa y qué puede y debería signifi- 3
car la consigna de Giovanni Gentile: "¡Regresemos a De Sanctis!"? (cfr.
entre otras cosas el 1er número del semanario *Il Quadrivio*).[1] ¿Significa "re-
gresar" mecánicamente a los conceptos que De Sanctis desarrolló en tor-
no al arte y a la literatura, o significa asumir respecto al arte y la vida una
actitud similar a la asumida por De Sanctis en su época? Planteada esta ac-
titud como "ejemplar", hay que ver: 1] en qué ha consistido tal ejempla-
ridad; 2] qué actitud es la correspondiente hoy, o sea qué intereses inte-
lectuales y morales corresponden hoy a los que dominaron la actividad de
De Sanctis y le imprimieron una determinada dirección.

Tampoco puede decirse que la biografía de De Sanctis, aun siendo
esencialmente coherente, haya sido "rectilínea", como vulgarmente se
entiende. De Sanctis, en la última fase de su vida y de su actividad, dirigió
su atención a la novela "naturalista" o "verista", y esta forma de novela, en
Europa occidental, fue la expresión "intelectualista" del movimiento más
general de "ir al pueblo", de un populismo de algunos grupos intelectua-
les a fines del siglo pasado, después del ocaso de la democracia cuarentai-
ochesca y el advenimiento de grandes masas obreras debido al desarrollo
de la gran industria urbana. De De Sanctis debe recordarse el ensayo
"Scienza e Vita", su tránsito a la izquierda parlamentaria, su temor a los
intentos monárquicos ultraconservadores velados de formas pomposas
etcétera. Un juicio de De Sanctis: "Falta la fibra porque falta la fe. Y falta
la fe porque falta la cultura".[2] ¿Pero qué significa "cultura" en este caso?
Significa indudablemente una "concepción de la vida y del hombre" co-
herente, unitaria y difundida nacionalmente, una "religión laica", una fi-
losofía que se haya convertido precisamente en "cultura", o sea que haya
generado una ética, un modo de vivir, una conducta civil e individual. Eso
exigía ante todo la unificación de la "clase culta", y en tal sentido trabajó
De Sanctis con la funda|ción del "Círculo filológico" que habría debido 4
determinar "la unión de todos los hombres cultos e inteligentes" de Ná-
poles, pero exigía especialmente una nueva actitud frente a las clases po-
pulares, un nuevo concepto de lo que es "nacional", distinto del de la de-
recha histórica, más amplio, menos exclusivista, menos "policiaco" por así
decirlo. Es este aspecto de la actividad de De Sanctis el que habría que po-

ner en evidencia, este elemento de su actividad que por otra parte no era nuevo sino que representaba el desarrollo de gérmenes ya existentes en toda su carrera de literato y de hombre político.

Cfr. *Cuaderno 17* (IV), pp. 16 bis-17.

§ <2> *Una nota juvenil de Luigi Pirandello.* Publicada por la *Nuova Antologia* del 1° de enero de 1934 y escrita por Pirandello en los años 1889-90, cuando era estudiante en Bonn: "Nosotros lamentamos que a nuestra literatura le falte el drama –y a ese respecto se dicen tantas cosas y tantas otras se proponen– consolaciones, exhortaciones, añadidos, proyectos –tarea vana: la verdadera podredumbre no se ve o no se quiere ver. Falta la concepción de la vida y del hombre. Y sin embargo tenemos campo que dar a la épica y al drama. Árido estúpido alejandrinismo, el nuestro".[1] Seguramente, sin embargo, esta nota de Pirandello no hace más que repetir discusiones de estudiantes alemanes sobre la necesidad genérica de una Weltanschauung y es más superficial de lo que parece. De todos modos, Pirandello se ha hecho una concepción de la vida y del hombre, pero ésta es "individual", incapaz de difusión nacional-popular, que sin embargo ha tenido gran importancia "crítica", de corrosión de un viejo vestuario teatral.

Cfr. *Cuaderno 17* (IV), p. 17.

§ <3> *Arte y lucha por una nueva civilización.* La relación artística muestra, especialmente en la filosofía de la praxis, la fatua ingenuidad de los papagayos que creen poseer en unas cuantas formulitas estereotipadas, la
5 llave para abrir todas las puertas (estas llaves se llaman propia|mente "ganzúas"). Dos escritores pueden representar (expresar) el mismo momento histórico-social, pero uno puede ser artista y el otro un simple agorero. Agotar la cuestión limitándose a describir lo que los dos representan o expresan socialmente, o sea resumiendo, más o menos bien, las características de un determinado momento histórico-social, significa no rozar siquiera el problema artístico. Todo eso puede ser útil y necesario, incluso lo es ciertamente, pero en otro campo: en el de la crítica política, de la crítica de costumbres, en la lucha para destruir y superar ciertas corrientes de sentimientos y creencias, ciertas actitudes frente a la vida y el mundo; no es crítica e historia del arte, y no puede ser presentada como tal, so pena del confusionismo y atraso o el estancamiento de los conceptos

científicos, o sea precisamente la no consecución de los fines inherentes a la lucha cultural.

Un determinado momento histórico-social no es nunca homogéneo, por el contrario, es rico en contradicciones. Éste adquiere "personalidad", es un "momento" del desarrollo, por el hecho de que una cierta actividad fundamental de la vida predomina en él sobre las otras, representa una "punta" histórica: pero eso presupone una jerarquía, un contraste, una lucha. Debería representar el momento dado, quién representa esta actividad predominante, esta "punta" histórica; ¿pero cómo juzgar quién representa las otras actividades, los otros elementos? ¿No son "representativos" también éstos? ¿Y no es "representativo" del "momento" también quien expresa sus elementos "reaccionarios" y anacrónicos? ¿O bien habrá de considerarse representativo quien exprese todas las fuerzas y los elementos en conflicto y en lucha, o sea quien represente las contradicciones del conjunto histórico-social?

Se puede pensar también que una crítica de la civilización literaria, una lucha para crear una nueva cultura, es artística en el sentido que de la nueva cultura nacerá un nuevo arte, pero eso parece un sofisma. De todos modos, es seguramente partiendo de tales presupuestos como se puede entender mejor la relación | De Sanctis-Croce y las polémicas sobre el con- 6
tenido y la forma. La crítica de De Sanctis es militante, no "frígidamente" estética, es la crítica de un periodo de luchas culturales, de conflictos entre concepciones antagónicas de la vida. Los análisis del contenido, la crítica de la "estructura" de las obras; o sea de la coherencia lógica e histórico-actual de las masas de sentimientos representados artísticamente están ligados a esta lucha cultural: precisamente en eso parece consistir la profunda humanidad y el humanismo de De Sanctis, que hacen tan simpático incluso hoy al crítico. Complace sentir en él el fervor apasionado del hombre de partido que tiene sólidas convicciones morales y políticas y no las oculta y no intenta siquiera ocultarlas. Croce consigue diferenciar estos diversos aspectos del crítico que en De Sanctis estaban orgánicamente unidos y fundidos. En Croce viven los mismos motivos culturales que en De Sanctis, pero en el periodo de su expansión y de su triunfo; continúa la lucha, pero por un refinamiento de la cultura (de una cierta cultura), no por su derecho de vivir: la pasión y el fervor romántico se han integrado en la serenidad superior y en la indulgencia llena de benevolencia. Pero también en Croce esta posición no es permanente: la reemplaza una fase en la que la serenidad y la indulgencia se resquebrajan y aflora la acrimonia y la cólera a duras penas reprimida: fase defensiva, no agresiva y ferviente, y por lo tanto no comparable con la de De Sanctis.

En suma, el tipo de crítica literaria propia de la filosofía de la praxis es

ofrecido por De Sanctis, no por Croce o por cualquier otro (menos que nadie por Carducci): en ella deben fundirse la lucha por una nueva cultura, o sea por un nuevo humanismo, la crítica de las costumbres, de los sentimientos y de las concepciones del mundo con la crítica estética en el fervor apasionado, aunque sea en la forma del sarcasmo.

En una época reciente, a la fase De Sanctis correspondió, en un plano
7 subalterno, la fase de la *Voce*. | De Sanctis luchó por la creación *ex novo* en Italia de una alta cultura nacional, en oposición a los vejestorios tradicionales, la retórica y el jesuitismo (Guerrazzi y el padre Bresciani): la *Voce* luchó sólo por la divulgación, en un estrato intermedio, de aquella misma cultura, contra el provincialismo etcétera, etcétera: la *Voce* fue un aspecto del crocismo militante, porque quiso democratizar lo que necesariamente había sido "aristocrático" en De Sanctis y se había conservado "aristocrático" en Croce. De Sanctis debía formar un Estado Mayor cultural, la *Voce* quiso extender a los oficiales subalternos el mismo tono de civilización y por eso tuvo una función, trabajó en la sustancia y suscitó corrientes artísticas, en el sentido de que ayudó a muchos a reencontrarse a sí mismos, suscitó una mayor necesidad de interioridad y de expresión sincera de la misma, aunque del movimiento no surgió ningún gran artista.

(Escrito por Raffaello Ramat en la *Italia Letteraria* del 4 de febrero de 1934): "Se ha dicho que para la historia de la cultura a veces puede servir más el estudio de un escritor menor que el de uno muy grande; y en parte es cierto: porque si en éste –*en el muy grande*– predomina el individuo, que acaba por no ser ya de ningún tiempo, y podría darse el caso –como se ha dado– de atribuir al siglo cualidades propias del hombre; en aquél, en el menor, con tal de que sea un espíritu atento y autocrítico, es posible descubrir los momentos de la dialéctica de aquella particular cultura con mayor claridad, en cuanto que no llegan, como en el muy grande, a unificarse".)[1]

El problema aquí indicado halla su confrontación por el absurdo en el artículo de Alfredo Gargiulo "Dalla cultura alla letteratura", en la *Italia Letteraria* del 6 de abril de 1930 (sexto capítulo de un estudio panorámico titulado *1900-1930*,[2] que probablemente será recogido en un libro y que habrá que tener presente para "Los sobrinitos del padre Bresciani"). En esta serie de artículos Gargiulo muestra el más completo agotamiento intelectual (uno de tantos jóvenes sin "madurez"): se ha encanallado com-
8 pletamente en la | banda de la *Italia Letteraria* y en el capítulo citado asume como propio este juicio expresado por G. B. Angioletti en el prefacio a la antología *Scrittori Nuovi* compilada por Enrico Falqui y Elio Vittorini: "Los escritores de esta Antología son nuevos no porque hayan encontrado nuevas formas o cantado nuevos *asuntos*, todo lo contrario; lo son porque tienen del arte una idea distinta de la de los escritores que los pre-

cedieron. O, para llegar de inmediato a lo esencial, porque *creen*[a] en el arte, mientras que aquéllos creían en muchas otras cosas que nada tenían que ver con el arte. Semejante novedad, por lo tanto, puede permitir la forma tradicional y el contenido antiguo; pero no puede permitir desviaciones de la idea esencial del arte. Cuál pueda ser esta idea, no es éste el lugar de repetirlo. Pero séame permitido recordar que los escritores nuevos, realizando una revolución (!) que por haber sido silenciosa (!) no será menos memorable (!), *pretenden ser ante todo artistas*, allí donde sus predecesores se complacían en ser moralistas, predicadores, estetizantes, psicólogos, hedonistas, etcétera".[3] El discurso no es muy claro ni ordenado: si algo de concreto se puede extraer de él es la tendencia a un preciosismo programático, nada más. Esta concepción del artista es un nuevo "cuidarse la lengua" en el hablar, es un nuevo modo de construir "conceptitos". Y también constructores de conceptitos, no de imágenes, son la mayoría de los poetas exaltados por la "banda", llevando a su cabeza a Giuseppe Ungaretti (que entre otras cosas escribe en un lenguaje bastante afrancesado e impropio). El movimiento de la *Voce* no podía crear artistas, *ut sic*, es evidente; pero luchando por una nueva cultura, por un nuevo modo de vivir, indirectamente promovía también la formación de temperamentos artísticos originales, porque en la vida existe también el arte. La "revolución silenciosa" de que habla Angioletti ha sido sólo una serie de confabula|ciones de café y de mediocres artículos de periódico estandarizado 9
y de revistuchas provincianas. La caricatura del "sacerdote del arte" no es una gran novedad aunque cambie de ritual.

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 46-47.

§ <4> *Una máxima de Rivarol.* "Para alabar un libro no es en absoluto necesario abrirlo; pero, si se está decido a criticarlo, siempre es más prudente leerlo. Al menos mientras el autor está vivo..."[1]

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 3 bis-4.

§ <5> *Algunos criterios de juicio "literario"*. Un trabajo puede ser apreciable: 1] Porque expone un nuevo descubrimiento que hace progresar una determinada actividad científica. Pero no sólo la "originalidad" absoluta es un mérito. De hecho puede suceder: 2] que hechos y temas ya conoci-

[a] En el manuscrito: *"creían"*.

dos sean seleccionados y dispuestos según un orden, una conexión, un criterio más adecuado y demostrativo que los precedentes. La estructura (la economía, el orden) de un trabajo científico puede ser "original" ella misma. 3] Los hechos y los temas ya conocidos pueden haber dado lugar a consideraciones "nuevas", subordinadas, pero sin embargo importantes.

El juicio "literario" debe, evidentemente, tomar en cuenta los fines que un trabajo se ha propuesto: de creación y reorganización científica, de divulgación de los hechos y argumentos conocidos en un determinado grupo cultural, de un determinado nivel intelectual y cultural etcétera. Existe por lo tanto una técnica de la divulgación que hay que adaptar en cada oportunidad y reelaborar: la divulgación es un acto eminentemente práctico, en el que hay que examinar la conformidad de los medios al fin, o sea precisamente la técnica adoptada. Pero también el examen y el juicio del hecho y de la argumentación "original", o sea de la "originalidad" de los hechos (conceptos-nexos de pensamiento) y de los argumentos son muy difíciles y complejos y exigen los más amplios conocimientos históricos. Hay que ver en el capítulo dedicado a Loria por Croce este criterio:
10 "Una cosa es manifestar una | observación incidental, que luego se deja pasar sin desarrollarla, y otra establecer un principio del que se extraen sus consecuencias fecundas; una cosa es enunciar un pensamiento genérico y abstracto y otra pensarlo realmente y en concreto; una cosa, finalmente, es inventar y otra repetir de segunda o tercera mano".[1] Se presentan los casos extremos: el de quien descubre que nunca ha habido nada nuevo bajo el sol y que todo el mundo es su aldea, aun en la esfera de las ideas, y el de quien, por el contrario, encuentra "originalidad" a más no poder y pretende que es original cualquier cosa que se rumia gracias a la nueva saliva. El fundamento de toda actividad crítica, por lo tanto, debe basarse en la capacidad de descubrir la distinción y las diferencias por debajo de toda uniformidad y semejanza superficial y aparente, y la unidad esencial por debajo de todo aparente contraste y diferenciación en la superficie. (Que sea preciso, al juzgar un trabajo, tener en cuenta el fin que el autor se propone explícitamente, no significa ciertamente que por ello deba ser silenciada o malinterpretada o menospreciada cualquier aportación real del autor, aunque esté en oposición al fin propuesto. Que Cristóbal Colón se propusiera ir "en busca del Gran Khan", no disminuye el valor de su viaje real y de sus descubrimientos reales para la civilización europea.)

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), pp. 66-66 bis.

§ <6> *Arte y cultura.* Que se deba hablar, para ser exactos, de lucha por una "nueva cultura" y no por un "nuevo arte" (en sentido inmediato) parece evidente. Seguramente tampoco se puede decir, para ser exactos, que se lucha por un nuevo contenido del arte, porque éste no puede ser pensado abstractamente, separado de la forma. Luchar por un nuevo arte significaría luchar por crear nuevos artistas individuales, lo cual es absurdo, porque no es posible crear artistas artificialmente. Se debe hablar de lucha por una nueva cultura, o sea por una nueva vida moral que no puede dejar de estar íntimamente ligada a una | nueva intuición de la vida, 11
hasta que ésta se convierta en un nuevo modo de sentir y de ver la realidad y por consiguiente mundo íntimamente conforme con los "artistas posibles" y con las "obras de arte posibles". Que no se pueda artificialmente crear artistas individuales no significa, pues, que el nuevo mundo cultural, por el que se lucha, suscitando pasiones y ardor de humanidad, no suscite necesariamente "nuevos artistas"; esto es, no se puede decir que Fulano y Mengano llegarán a ser artistas, pero se puede afirmar que del movimiento nacerán nuevos artistas. Un nuevo grupo social que entra en la vida histórica con actitud hegemónica, con una seguridad en sí mismo que antes no tenía, no puede dejar de suscitar en su seno personalidades que antes no habrían encontrado una fuerza suficiente para expresarse logradamente en un cierto sentido.

Igualmente, no se puede decir que se formará una nueva "aura poética", según una frase que estuvo de moda hace algunos años. El "aura poética" es sólo una metáfora para expresar el conjunto de los artistas ya formados y revelados o al menos el proceso iniciado y ya consolidado de formación y revelación.

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), p. 92.

§ <7> *Neolalismo.* El neolalismo como manifestación patológica del lenguaje (vocabulario) individual. ¿Pero no se puede emplear el término en sentido más general, para indicar toda una serie de manifestaciones culturales, artísticas, intelectuales? ¿Qué son todas las escuelas y escuelitas artísticas y literarias sino manifestaciones de neolalismo cultural? En los periodos de crisis se dan las manifestaciones más amplias y múltiples de neolalismo. La lengua y los lenguajes. Cada expresión cultural tiene su propia lengua históricamente determinada, cada actividad moral e intelectual: esta lengua es lo que se llama también "técnica" y también "estructura". Si un literato se pusiera a escribir en un lenguaje personalmente arbitrario (o sea se convirtiera en un "leolálico" en el sentido patológico

12 de la | palabra) y fuese imitado por otros (cada uno de ellos con lenguaje arbitrario) se hablaría de Babel. La misma impresión no se experimenta con el lenguaje (técnica) musical, pictórico, plástico, etcétera. (Este punto debe meditarse y profundizarse.) Desde el punto de vista de la historia de la cultura, y por lo tanto también de la "creación" cultural (que no hay que confundir con la creación artística, sino que por el contrario hay que emparentar con las actividades políticas, y de hecho en este sentido se puede hablar de una "política cultural"), entre el arte literario y las otras formas de expresión artística (figurativas, musicales, orquestales etcétera) existe una diferencia que habría que definir y precisar de modo teóricamente justificado y comprensible. La expresión "verbal" tiene un carácter estrictamente nacional-popular-cultural: una poesía de Goethe, en el original, puede ser comprendida y revivida perfectamente sólo por un alemán (o por quien se haya "alemanizado"). Dante puede ser comprendido y revivido sólo por un italiano culto etcétera. Una estatua de Miguel Ángel, un fragmento musical de Verdi, un ballet ruso, un cuadro de Rafael etcétera, pueden, por el contrario, ser comprendidos casi inmediatamente por cualquier ciudadano del mundo, aun de espíritu no cosmopolita, aunque no haya superado el estrecho círculo de una provincia de su país. Sin embargo, la cosa no es tan sencilla como podría creerse limitándose a la superficie. La emoción artística que un japonés o un lapón experimenta ante una estatua de Miguel Ángel o escuchando una melodía de Verdi es ciertamente una emoción artística (el mismo japonés o lapón permanecería insensible y sordo si escuchase la declamación de una poesía de Dante, de Goethe, de Shelley, o admiraría el arte del declamador como tal); sin embargo la emoción artística del japonés o del lapón no será de la misma intensidad y color que la emoción de un italiano medio y
13 mucho menos de un italiano culto. Lo cual signi|fica que junto o mejor por debajo de la expresión de carácter cosmopolita del lenguaje musical, pictórico, etcétera, hay una profunda sustancia cultural, más restringida, más "nacional-popular". No basta: los grados de este lenguaje son diversos: hay un grado nacional-popular[a] (y a menudo antes de éste un grado provincial-dialectal-folklórico), luego el grado de una determinada "civilización", que puede determinarse empíricamente por la tradición religiosa (por ejemplo cristiana, pero dividida en católica, protestante, ortodoxa, etcétera) y también, en el mundo moderno, por una determinada "corriente cultural-política". Durante la guerra, por ejemplo, un orador inglés, francés, ruso, podía hablar a un público italiano, en su lengua incomprendida, de las devastaciones realizadas por los alemanes en Bélgi-

[a] En el manuscrito: "popular" sustituye a "cultural", escrito y después cancelado.

ca; si el público simpatizaba con el orador, el público escuchaba atentamente y "seguía" al orador, puede decirse que lo "comprendía". Es verdad que en la oratoria no es la "palabra" el único elemento: está el gesto, el tono de la voz etcétera, o sea un elemento musical que comunica el leitmotiv del sentimiento predominante, de la pasión principal y el elemento orquestal: el gesto en sentido amplio que escande y articula la ola sentimental y pasional.

Para establecer una política de cultura estas observaciones son indispensables; para una política de cultura de las masas populares son fundamentales. He ahí la razón del "éxito" internacional del cinematógrafo modernamente y, antes, del melodrama y de la música en general.

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), pp. 94-95.

§ <8> *Investigación de las tendencias y los intereses morales e intelectuales predominantes entre los literatos.* ¿Por qué forma de actividad tienen "simpatía" los literatos italianos? ¿Por qué la actividad económica, el trabajo como producción individual y de grupo no les interesa? Si en las obras de arte se trata de un tema económico, es el momento de la "dirección", del "dominio", del | "mando" de un "héroe" sobre sus productores lo que intere- 14
sa. O bien interesa la producción genérica, el trabajo genérico en cuanto elemento genérico de la vida y de la potencia nacional, y por consiguiente motivo de raptos oratorios. La vida de los campesinos ocupa un espacio mayor en la literatura, pero también aquí no como trabajo y fatiga, sino de los campesinos como "folklore", como pintorescos representantes de costumbres y sentimientos curiosos y raros: por eso la "campesina" tiene todavía más espacio, con sus problemas sexuales en su aspecto más externo y romántico y porque la mujer con su belleza puede más fácilmente ascender a las capas sociales superiores.

El trabajo del empleado es fuente inagotable de comicidad: en cada empleado se ve al Oronzo E. Marginati del viejo *Travaso.*[1] El trabajo del intelectual ocupa poco espacio, o es presentado en su expresión de "heroísmo" y de "superhumanismo", con el efecto cómico de que los escritores mediocres representan "genios" de su propia talla y, ya se sabe, si bien un hombre inteligente puede fingirse tonto, un tonto no puede fingirse inteligente.

Ciertamente no se puede imponer a una o más generaciones de escritores que tengan "simpatía" por uno u otro aspecto de la vida, pero que una o más generaciones de escritores tengan ciertos intereses intelectuales y morales y no otros tiene sin embargo un significado, indica que una

cierta orientación cultural predomina entre los intelectuales. También el verismo italiano se distingue de las corrientes realistas de otros países, en cuanto que o se limita a describir la "bestialidad" de la llamada naturaleza humana (un verismo en sentido tosco) o bien dirige su atención a la vida provinciana o regional, a lo que era la Italia real en comparación con la Italia "moderna" oficial: no ofrece representaciones apreciables del tra-
15 bajo y la fatiga. Para los intelectuales de la tendencia verista, la | preocupación insistente no fue (como en Francia) la de establecer un contacto con las masas populares ya "nacionalizadas" en sentido unitario, sino dar los elementos de los que resultaba que la Italia real no estaba todavía unificada: por lo demás hay diferencia entre el verismo de los escritores septentrionales y el de los meridionales (por ejemplo Verga, en el cual el sentimiento unitario era muy fuerte, como lo demuestra la actitud adoptada en 1920 frente al movimiento autonomista de "Sicilia Nueva").[2]

Pero no basta que los escritores no consideren digna de *epos* la actividad productiva que sin embargo representa toda la vida de los elementos activos de la población: cuando se ocupan de ella, su actitud es la del Padre Bresciani.

(Deben verse los escritos de Luigi Russo sobre Verga y sobre G. C. Abba.)[3] G. C. Abba puede ser citado como ejemplo italiano de escritor "nacional-popular", aun no siendo "populachero" y no formando parte de ninguna corriente que critique por razones de partido o sectarias la posición de la clase dirigente. Deben analizarse no sólo los escritos de Abba que tienen valor poético, sino también los otros, como aquel dirigido a los soldados, que fue premiado por las autoridades gubernamentales y militares y que durante algún tiempo fue difundido en el ejército.[4] En la misma dirección debe recordarse el ensayo de Papini publicado en *Lacerba*[a] después de los sucesos de junio de 1914.[5] La posición de Alfredo Oriani merece también señalarse, pero ésta es demasiado abstracta y oratoria, y desfigurada por su titanismo de genio incomprendido. Hay algo de notable en la obra de Piero Jahier (recordar las simpatías de Jahier por Proudhon),[6] también de carácter popular-militar, pero condimentada con el estilo bíblico y claudeliano del escritor, que a menudo lo hace menos eficaz y contraproducente, porque disfraza una forma esnobista de retórica. (Toda la literatura de "Strapaese" debería ser "nacional-popular"
16 como programa, pero lo es precisamente por programa, lo cual la ha | convertido en una manifestación inferior de la cultura: Longanesi debe también haber escrito un librito para los reclutas,[7] lo que demuestra cómo las escasas tendencias nacionales-populares nacen más que nada de preocu-

[a] En el manuscrito: "en la *Acerba*".

paciones militares.) La preocupación nacional-popular en el planteamiento del problema crítico-estético y moral-cultural resulta relevante en Luigi Russo (del cual debe verse el librito sobre los *Narratori*)[8] como resultado de un "retorno" a las experiencias de De Sanctis después del punto de llegada del crocianismo.

Debe observarse que el brescianismo en el fondo es individualismo antiestatal y antinacional aun cuando y no obstante se vele de nacionalismo y estatalismo frenético. "Estado" significa especialmente dirección consciente de la grandes multitudes nacionales; es por lo tanto necesario un "contacto" sentimental e ideológico con tales multitudes y, en cierta medida, simpatía y comprensión de sus necesidades y de sus exigencias. Ahora bien, la ausencia de una literatura nacional-popular, debida a la ausencia de preocupaciones y de interés por estas necesidades y exigencias, ha dejado el "mercado" literario abierto a la influencia de grupos intelectuales de otros países, que siendo "populares-nacionales" en su patria, vienen a serlo en Italia porque las exigencias y necesidades que tratan de satisfacer son semejantes también en Italia. Así el pueblo italiano se ha apasionado, a través de la novela histórica-popular francesa (y sigue apasionándose, como lo demuestran incluso los más recientes boletines editoriales), por las tradiciones francesas, monárquicas y revolucionarias y conoce la figura popular de Enrique IV más que la de Garibaldi, la Revolución de 1789 más que el Risorgimento, las invectivas de Victor Hugo contra Napoleón III más que las invectivas de los patriotas italianos contra Metternich; se apasiona por un pasado que no es suyo, se sirve en su lenguaje y en su pensamiento de metáforas y referencias culturales francesas, etcétera, culturalmente es | más francés que italiano. 17

Para la orientación nacional-popular dada por De Sanctis a su actividad crítica, debe verse la obra de Luigi Russo: *Francesco De Sanctis e la cultura napoletana, 1860-1885*, Ed. La Nuova Italia, 1928[9] y el ensayo de De Sanctis "La Scienza e la Vita".[10] Seguramente puede decirse que De Sanctis sintió fuertemente el contraste "Reforma-Renacimiento", o sea exactamente el contraste entre Vida y Ciencia que era en la tradición italiana como una debilidad de la estructura nacional-estatal y que trató de reaccionar contra el mismo. He ahí por qué en cierto punto se separa del idealismo especulativo y se aproxima al positivismo y al verismo (simpatías por Zola, como Russo por Verga y Di Giacomo). Como parece que observa Russo en su libro (cfr. la reseña de G. Marzot, en la *Nuova Italia* de mayo de 1932), "el secreto de la eficacia de De Sanctis debe buscarse todo él en su espiritualidad democrática, la cual lo hace suspicaz y enemigo de todo movimiento o pensamiento que adopte un carácter absolutista y privilegiado <...>; y en la tendencia y en la necesidad de concebir el estudio como momento de

una actividad más vasta, tanto espiritual como práctica, encerrada en la fórmula de un famoso discurso suyo: 'La Scienza[a] e la Vita'".[11]

La antidemocracia en los escritores brescianescos no tiene ningún significado políticamente relevante y coherente; es la forma de oposición a toda forma de movimiento nacional-popular, determinada por el espíritu económico-corporativo de casta, de origen medieval y feudal.

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), pp. 31-34.

§ <9> *Los sobrinitos del padre Bresciani.* Examen de una parte conspicua de la literatura narrativa italiana, especialmente de las últimas décadas. La prehistoria del brescianismo moderno (de la posguerra) puede ser identificada en una serie de escritores como: Antonio Beltramelli, con libros del tipo *Gli uomini Rossi, El Cavalier Mostardo*[1] etcétera; Polifilo (Luca Beltrami), con las diversas representaciones de los "populares de Casate
18 Olona";[2] etcétera. La litera|tura bastante densa y difundida en ciertos ambientes y que tiene un carácter más técnicamente "sacristán"; ésta es poco conocida en el ambiente laico de cultura y para nada estudiada. Su carácter tendencioso y propagandístico es abiertamente confesado: se trata de la "buena prensa". Entre la literatura de sacristía y el brescianismo laico hay una corriente literaria que en los últimos años se ha desarrollado mucho (grupo católico florentino guiado por Giovanni Papini, etcétera): un ejemplo típico de ésta son las novelas de Giuseppe Molteni. Una de éstas, *L'Ateo,*[3] refleja el monstruoso escándalo Don Riva-sor Fumagalli[4] de un modo aún más monstruosamente aberrante: Molteni llega a afirmar que precisamente por su calidad de sacerdote obligado al celibato y a la castidad hay que compadecer a Don Riva (que violentó y contagió a una treintena de niñas de pocos años, que le fueron ofrecidas por la Fumagalli para conservar su "fidelidad") y cree que a semejante masacre es posible contraponer, como moralmente equivalente, el vulgar adulterio de un abogado ateo. Molteni era muy conocido en el mundo literario católico: fue crítico literario y articulista de toda una serie de diarios y periódicos clericales, entre los cuales están *Italia* y *Vita e Pensiero.*

El brescianismo asume cierta importancia en el "laicado" literario de la posguerra y se va convirtiendo cada vez más en la "escuela" narrativa predominante y oficiosa.

Ugo Ojetti y la novela *Mio figlio ferroviere.*[5] Características generales de la literatura de Ojetti y diversas actitudes "ideológicas" del hombre. Escri-

[a] En el manuscrito: "La Scuola".

tos sobre Ojetti de Giovanni Ansaldo[6] que por lo demás se parece a Ojetti mucho más que lo que antes podía parecer. La manifestación más característica de Ugo Ojetti es su carta abierta al padre Enrico Rosa, publicada en *Pegaso* y reproducida en la *Civiltà Cattolica* con comentario de Rosa.[7] Ojetti, después del anuncio de la conciliación efectuada entre Estado e
Iglesia, no sólo estaba convencido de que | ya todas las manifestaciones in- 19
telectuales italianas serían controladas según un estricto conformismo católico y clerical, sino que ya se había adaptado a esta idea y se dirigió al padre Rosa con un estilo untuosamente adulador de los beneficios culturales de la Compañía de Jesús para impetrar una "justa" libertad artística. No se puede decir, a la luz de los acontecimientos posteriores (discurso ante la Cámara del Jefe del Gobierno),[8] si fue más abyecta la postración de Ojetti o más cómica la segura petulancia del padre Rosa que, en todo caso, dio una lección de carácter a Ojetti, se entiende que al estilo de los jesuitas. Ojetti es representativo desde varios puntos de vista: pero la cobardía intelectual del hombre supera toda medida normal.

Alfredo Panzini: ya en la prehistoria con algún fragmento, por ejemplo, de la *Lanterna di Diogene* (el episodio del "lívido puñal" vale un poema de comicidad, luego *Il padrone sono me, Il mondo è rotondo*[9] y casi todos sus libros de la guerra en adelante. En la *Vita di Cavour* se contiene una alusión precisamente al padre Bresciani,[10] verdaderamente pasmosa si no fuese sintomática. Toda la literatura seudohistórica de Panzini debe reexaminarse desde el punto de vista del brescianismo laico. El episodio Croce-Panzini, referido en la *Critica*, es un caso de jesuitismo personal, además de literario.[11]

De Salvatore Gotta se puede decir lo que Carducci escribió de Rapisardi: "Oremos ante el altar, y las flatulencias en la sacristía";[12] toda su producción literaria es brescianesca.

Margherita Sarfati y su novela *Il Palazzone*. En la reseña de Goffredo Bellonci publicada por la *Italia Letteraria* del 23 de junio de 1929,[13] se lee: "muy auténtica aquella timidez de la virgen que se detiene púdica ante el lecho matrimonial mientras sin embargo siente que 'es benigno y acogedor para las futuras contiendas'". Esta virgen púdica que siente con las expresiones técnicas de los novelistas licenciosos no tiene precio: la virgen
Fiorella habrá presentido | también los futuros "grandes automóviles" y su 20
"lujoso abrigo de pieles" bien llevado. Sobre el punto de las contiendas habría que hacer algunas amenas divagaciones: se podría recordar el episodio legendario sobre Dante y la ramerilla, citado en la recopilación de Papini (Carabba) para decir que de "contiendas" puede hablar el hombre, no la mujer; habría que recordar también la expresión del católico Chesterton en la *Nueva Jerusalem* sobre la llave y la cerradura a propósito

de la lucha de los sexos, para decir que el punto de vista de la llave no puede ser el mismo de la cerradura.[14] (Hay que señalar cómo Goffredo Bellonci, que coquetea gustosamente con la erudición "preciosista" –barata– para destacar en el mundillo periodístico romano, encuentra "auténtico" el que una virgen piense en las contiendas.)

Mario Sobrero y la novela *Pietro e Paolo* pueden entrar en el cuadro general del brescianismo por el claroscuro.[15]

Francesco Perri y la novela *Gli emigranti*. ¿Este Perri no es acaso el Paolo Albatrelli de los *Conquistatori*? De cualquier modo hay que tomar en cuenta también a los *Conquistatori*.[16] En los *Emigranti* el rasgo más característico es la tosquedad, pero no la tosquedad del principiante ingenuo que en tal caso podría ser lo tosco no elaborado pero que puede ser elaborado: una tosquedad opaca, material, no de primitivo sino de chocho presuntuoso. Según Pierri, su novela sería "verista"[17] y él sería el iniciador de una especie de neorrealismo; ¿pero puede hoy existir un verismo no historicista? Incluso el verismo del siglo XIX fue en el fondo una continuación de la vieja novela histórica en el ambiente del historicismo moderno. En los *Emigranti* falta cualquier alusión cronológica y se comprende por qué. Hay dos referencias genéricas: una al fenómeno de la emigración meridional, que tuvo cierto decurso histórico y una a los intentos de invasión de las tierras señoriales "usurpadas" al pueblo que pueden también ser remitidas a épocas bien determinadas. El fenómeno migratorio
21 creó una | ideología (el mito de América) que se opuso a la vieja ideología a la que estaban vinculados los intentos esporádicos pero endémicos de invasión de las tierras, antes de la guerra. Todo lo contrario es el[a] movimiento del 19-20 que es simultáneo y generalizado y tiene una organización implícita en la combatividad meridional. En los *Emigranti* todas estas distinciones históricas, que son esenciales para comprender y representar la vida del campesino, son anuladas y el conjunto confuso se refleja en forma tosca, brutal, sin elaboración artística. Es evidente que Perri conoce el ambiente popular calabrés no inmediatamente, por experiencia propia sentimental y psicológica, sino a través de viejos esquemas regionalistas (si él es Albatrelli hay que tener en cuenta sus orígenes políticos, enmascarados por seudónimos para no perder, en 1924, su empleo en la Comuna o en la Provincia de Milán). La ocupación (el intento de) en Pandure nace de "intelectuales", sobre una base jurídica (nada menos que las leyes eversivas de G. Murat) y termina en la nada, como si el hecho (que sin embargo es presentado verbalmente como una emigración de pueblo en masa) no hubiese rozado siquiera los hábitos de una aldea

[a] En el manuscrito sigue una palabra cancelada: "fenómeno".

patriarcal. Puro mecanismo de frases. Lo mismo con la emigración. Este pueblo de Pandure, con la familia de Rocco Blèfari, es (para decirlo con las palabras de otro calabrés de carácter templado como el acero, Leonida Répaci) un pararrayos de todos los conflictos. Insistencia en los errores de palabras de los campesinos, que es típica del brescianismo, si no de la imbecilidad literaria en general. Las "caricaturas" (El Galeote etcétera), compasivas, sin agudeza ni humorismo. La ausencia de historicidad es "buscada" para poder meter en un mismo saco amontonadamente todos los motivos folklóricos genéricos, que en realidad son muy diferentes en el tiempo y en el espacio.

Leonida Répaci: en el *Ultimo Cireneo*[18] hay que desmontar el artilugio combinado en forma repugnante; debe verse *I fratelli Rupe*[19] que serían los hermanos Répaci, que parece ser que alguien comparó con los Cairoli.

Umberto Fracchia: | debe verse especialmente: *Angela Maria*.[20] (En el 22
cuadro general ocupan el primer lugar Ojetti-Beltramelli-Panzini; en ellos el carácter jesuítico-retórico es más visible, y más importante es el lugar asignado a ellos en las evaluaciones literarias más corrientes.)

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 10 bis-12 bis, 9 bis y 4.

§ <10> *Dos generaciones*. La vieja generación de intelectuales está fracasada, pero tuvo una juventud (Papini, Prezzolini, Soffici, etcétera). La generación actual no tiene ni siquiera esta edad de brillantes promesas (Titta Rosa, Angioletti, Malaparte etcétera). Asnos brutos ya desde chiquitos.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), p. 4.

§ <11> *G. Papini*. Se ha convertido en el "pío autor" de la *Civiltà Cattolica*.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), p. 5.

§ <12> *A. Panzini*. En la *Italia che Scrive* de junio de 1929, Fernando Palazzi, reseñando *I giorni del sole e del grano* de Panzini, observa: "... sobre todo se ocupa y se preocupa de la vida campestre como puede ocuparse de ella un patrón que quiere estar tranquilo acerca de las dotes laborales de las bestias de trabajo que posee, tanto de las cuadrúpedas como de las

bípedas, y que al ver un campo cultivado, piensa de inmediato si la cosecha será tal como la espera".[1] Panzini negrero, en una palabra.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), p. 5.

§ <13> *Leonida Répaci.* En su cuento "autobiográfico", "Crepuscolo" ("*Fiera Letteraria*", 3 de marzo de 1929) escribe: "En aquella época yo ya guardaba dentro de mí, fortificándolas cada día sobre las hondas raíces del instinto, aquellas grandes cualidades que más tarde, en años futuros, harían de mí una central de inconveniencias: el amor a los vencidos, a los ofendidos, a los humillados, *el desprecio del peligro por una causa justa*, la independencia de carácter que revela la rectitud, el orgullo loco que alardea incluso sobre las ruinas, etcétera, etcétera".[1] ¡Cuántas hermosas cualidades perdió luego Leonida Répaci! Parece por el contrario que ya desde su más tierna infancia, para obtener una alabanza literaria del *Corriere della Sera*, Répaci habría sido capaz de pasar sobre el cadáver de su madre.[2]

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), p. 20.

23 § <14> *Curzio Malaparte.* Su verdadero nombre es Kurt Erich Suckert, italianizado hacia 1924 como Malaparte por un juego de palabras con Bonaparte (cfr. colección de la revista *La Conquista dello Stato*).[1] En la primera posguerra ostentó el nombre extranjero. Perteneció a la organización de Guglielmo Lucidi que se asemejaba al grupo francés de *Clarté* de H. Barbuse y al grupo inglés del "Control democrático"; en la colección de la revista de Lucido titulada *Rassegna (o Rivista) Internazionale*[2] publicó un libro de guerra, *La rivolta dei santi maledetti*, una exaltación de la presunta actitud derrotista de los soldados italianos en Caporetto, brescianescamente corregida en sentido contrario en la siguiente edición y posteriormente retirada del comercio.[3] El rasgo predominante de Suckert es un desenfrenado arrivismo, una desmesurada vanidad y un esnobismo camaleonesco: para tener éxito, Suckert era capaz de cualquier infamia. Sus libros sobre la *Italia barbara*[4] y su exaltación de la "Contrarreforma"; nada de serio y menos aún que superficial.

A propósito de la exhibición del nombre extranjero (que en cierto punto chocaba con las alusiones a un racismo y popularismo de relumbrón y por eso fue sustituido por el seudónimo, en el que Kurt –Corrado– fue latinizado como Curzio) es de señalar una corriente bastante difundida en ciertos intelectuales italianos del tipo "moralistas" o moralizadores:

éstos tendían a considerar que en el extranjero eran más honestos, más capaces, más inteligentes que en Italia. Esta "extranjeromanía" asumía formas fastidiosas y a veces repugnantes en tipos invertebrados como Graziadei,[5] pero estaba más difundida de lo que se cree y daba lugar a poses esnobistas repulsivas; debe recordarse la breve conversación con Giuseppe Prezzolini en Roma en 1924[6] y su exclamación desconsolada: "Habría debido procurarles oportunamente a mis hijos la nacionalidad inglesa" o algo parecido. Tal estado de ánimo parece que no fue característico solamente de algunos grupos intelectuales italianos, sino que se dio, en ciertas épocas de envilecimiento moral, también en otros países. De todos
modos es un signo revelador de l carencia de espíritu nacional-popular 24
además de estupidez. Se confunde a todo un pueblo con algunos estratos corrompidos del mismo, especialmente de la pequeña burguesía (en realidad estos señores, ellos mismos, pertenecen esencialmente a estos estratos) que en los países esencialmente agrícolas, atrasados civilmente y pobres, está muy difundida y puede compararse con el Lumpen-proletariat de las ciudades industriales; la camorra y la mafia no son sino una forma semejante del hampa que vive parasitariamente de los grandes propietarios y del campesinado. Los moralizadores caen en el pesimismo más estúpido porque sus prédicas no obtienen resultado; los tipos como Prezzolini, en vez de admitir su propia ineptitud orgánica, encuentran más cómodo llegar a la conclusión de la inferioridad de todo un pueblo, por lo que no queda más remedio que conformarse: "¡Viva Francia, viva Alemania, con tal de que se coma!" Estos hombres, aunque a veces muestran un nacionalismo de los más excesivos, deberían ser fichados por la policía entre los elementos capaces de hacerse espías contra su propio país.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 20-20 bis.

§ <15> *Ugo Ojetti.* Buscar el juicio brusco y cortante de Carducci sobre él.[1]

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), p. 52 bis.

§ <16> G. *Papini.* G. Papini, cuando quería mortificar a los filisteos italianos, en 1912-13, escribió en *Lacerba*[a] el artículo "Gesú Peccatore", sofística recopilación de anécdotas y de forzadas conjeturas extraídas de los Evangelios apócrifos.[1] Por este artículo pareció que debió sufrir una ac-

[a] En el manuscrito: "en la *Acerba*".

ción judicial, con gran espanto de su parte. Sostuvo como plausible y probable la hipótesis de relaciones homosexuales entre Jesús y Juan. En su artículo sobre "Cristo romano", en el libro *Gli operai della vigna*,[2] con iguales procedimientos críticos y el mismo "vigor" intelectual, sostiene que César es un precursor de Cristo, hecho nacer en Roma por la Providencia para preparar el terreno al cristianismo. En un tercer periodo es probable que Papini, empleando las geniales iluminaciones críti|cas que caracterizan a A. Loria, llegue a concluir la necesidad de relaciones entre el cristianismo y la inversión.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 52 bis-53.

§ <17> *Filippo Crispolti.* En un artículo publicado en el *Momento* de junio de 1928 (primera quincena, parece, porque fue reproducido en extracto por la *Fiera Letteraria* después de este periodo),[1] Filippo Crispolti refiere cómo sucedió que, cuando en 1906 se pensó en Suecia en dar el premio Nobel a Giosuè Carducci, surgió la duda de si semejante prueba de admiración al cantor de Satanás podría provocar escándalo entre los católicos: por lo tanto se solicitaron informaciones a Crispolti, quien las dio por carta y en una conversación con el ministro sueco en Roma, De Bildt. Las informaciones de Crispolti fueron favorables. Así, el premio Nobel a Carducci no habría sido concedido por nadie más que Filippo Crispolti.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), p. 59 bis.

§ <18> *"Arte Católico".* Edoardo Fenu, en un artículo "Domande su un'arte cattolica" publicado en *Avvenire d'Italia* y reproducido en la *Fiera Letteraria* del 15 de enero de 1928, reprocha a "casi todos los escritores católicos" el tono apologético. "La defensa (!) de la fe debe brotar de los hechos, del proceso crítico (!) y natural del relato, o sea que debe ser, manzonianamente, el 'jugo' del arte mismo. Es evidente (!) que un escritor católico de verdad (!), no irá nunca a darse de cabezazos contra las paredes opacas (!) de la herejía, moral o religiosa. Un católico, por el solo hecho (!) de serlo, está ya investido (¡¿desde afuera?!) de aquel espíritu simple y profundo que, transfundiéndose a las páginas de un relato o de una poesía, hará del suyo (!) un arte genuino, sereno, para nada pedante. Por lo tanto (!) es perfectamente inútil entretenerse a cada vuelta de página en hacernos comprender que el escritor tiene un camino que hacernos

recorrer, tiene una luz para iluminarnos. El arte católico deberá (!) ponerse en condiciones de ser él mismo ese camino y esa luz, sin extraviarse en los terrenos sembrados de hongos (sólo los caracoles pueden extraviarse | entre los hongos) de los inútiles sermoncitos y de las ociosas ad- 26
vertencias". (En literatura) "... si se eliminan unos pocos nombres, Papini, Giuliotti, y en cierto sentido también Manacorda, el balance es casi negativo. ¿Escuelas?... *ne verbum quidem.* ¿Escritores? Sí; si se quiere tener manga ancha se podrían extraer algunos nombres, ¡pero cuánto esfuerzo para extraerlos con tanta dificultad! A menos que no se quiera patentar como católico a Gotta, o dar la calificación de novelista a Gennari, o conceder un aplauso a aquella caterva innumerable de perfumados y engalanados escritores y escritoras para 'señoritas'".[1]

Muchas contradicciones, impropiedad e ingenuidades estúpidas en el artículo de Fenu. Pero la conclusión implícita es justa: el catolicismo es estéril para el arte, o sea que no existen y no pueden existir "almas simples y sinceras" que sean escritores cultos y artistas refinados y disciplinados. El catolicismo ha venido a ser, para los intelectuales, una cosa muy difícil, que no puede prescindir, incluso en lo más íntimo, de una apologética minuciosa y pedante. El hecho es ya antiguo: se remonta al Concilio de Trento y a la Contrarreforma. "Escribir", de entonces para acá, se ha vuelto peligroso, especialmente sobre cosas y sentimientos religiosos. Desde entonces la iglesia adoptó un doble rasero, para medir la ortodoxia: ser "católicos" se ha convertido en una cosa facilísima y dificilísima al mismo tiempo. Es cosa facilísima para el pueblo, al cual no se le pide sino "creer" genéricamente y respetar las prácticas del culto: ninguna lucha efectiva y eficaz contra la superstición, contra las desviaciones intelectuales y morales, con tal que no sean "teorizadas". En realidad un campesino católico puede ser intelectualmente protestante, ortodoxo o idólatra inconsciente: basta con que diga que es "católico". Tampoco a los intelectuales se les exige mucho, si se limitan a las prácticas exteriores del culto; no se exige ni siquiera creer, sino sólo no dar mal ejemplo descuidando los "sacramentos", especialmente los más visibles y sobre los que se ejerce
| el control popular: el bautismo, el matrimonio, los funerales (el viático 27
etcétera). Por el contrario, es dificilísimo ser intelectual activo "católico" y artista "católico" (novelista especialmente y también poeta), porque se exige tal bagaje de nociones sobre encíclicas, contraencíclicas, breves, cartas apostólicas etcétera, y las desviaciones de la orientación ortodoxa eclesiástica han sido en la historia tantas y tan sutiles que incurrir en la herejía o en la media herejía o en un cuarto de herejía es cosa facilísima. El sentimiento religioso estricto ha sido disecado: hay que ser doctrinarios para escribir "ortodoxamente". Por eso en el arte la religión no es ya un

sentimiento nativo, es un motivo, una idea. Y la literatura católica puede tener los padres Bresciani y los Ugo Mioni, ya no puede tener un San Francisco, un Passavanti, un <Tomás> de Kempis; puede ser "milicia", propaganda, agitación, ya no ingenua efusión de fe que no es incontrovertible, sino que es polemizada, incluso en lo íntimo de aquellos que son sinceramente católicos. El ejemplo de Manzoni puede aducirse como prueba: ¿cuántos artículos sobre Manzoni ha publicado la *Civiltà Cattolica* en sus 84 años de vida, y cuántos sobre Dante? En realidad los católicos más ortodoxos desconfían de Manzoni y hablan de él lo menos que pueden: ciertamente no lo analizan como hacen con Dante y algunos otros.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 60-61.

§ <19> *Tommaso Gallarati Scotti.* En su recopilación de cuentos *Storie dell'Amor Sacro e dell'Amor Profano*[1] debe recordarse el relato en el que se habla del cuerpo de una prostituta sarracena llevado a la Italia meridional por un barón cruzado y que la población adora como la reliquia de una santa: son pasmosas las consideraciones de Gallarati Scotti, quien sin embargo ha sido un "modernista" antijesuita. Todo esto después del cuento boccachiano del hermano Cipolla y la novela del portugués Eça de Queiroz *La Reliquia*, traducida por L. Siciliani[2] (ed. Rocco Carabba, Lanciano) y que es una derivación del Cipolla boccachiano. Los bolandis-
28 tas[3] son respetables, porque al menos | han contribuido a extirpar algunas raíces de superstición (si bien sus investigaciones permanecen encerradas en un círculo muy restringido y sirven más que nada para hacer creer a los intelectuales que la iglesia combate las falsificaciones históricas), el esteticismo jesuítico-folklórico de Gallarati Scotti es repugnante. Debe recordarse el diálogo relatado en las *Memorias* de W. Steed entre un joven protestante y un cardenal a propósito de San Jenaro[4] y la breve nota de B. Croce a una carta de G. Sorel a propósito de una conversación sostenida por él con un sacerdote napolitano sobre la sangre de San Jenaro[5] (en Nápoles existen, al parecer, otras tres o cuatro sangres que hierven "milagrosamente", pero que no son "explotadas" para no desacreditar a la popularísima de San Jenaro. La figura literaria de Gallarati Scotti entra al soslayo entre los sobrinitos del padre Bresciani.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), p. 67 bis.

§ <20> *Adalchi Baratono.* Ha escrito en el II fascículo de la revista *Glossa Perenne* (que era dirigida por Raffa Garzia y empezó a publicarse en 1928 o 1929)[1] un artículo sobre el "Novecentismo" que debe ser riquísimo en ideas "desternillantes". Entre otras: "El arte y la literatura de una época no pueden ser y no deben ser (!) sino los que corresponden a la vida (!) y al gusto de la época, y todas las lamentaciones, así como no servirían para cambiar la inspiración y la forma, también serían contrarias a todo criterio (!) histórico (!) y por consiguiente justo (?) de juzgar".[2]

¿Pero la vida y el gusto de una época son algo monolítico o están por el contrario llenos de contradicciones? Y entonces, ¿cómo se da la "correspondencia"? ¿El periodo del Risorgimento, fue "correspondido" por Berchet o por el padre Bresciani? La lamentación plañidera y moralista ciertamente sería tonta, pero es posible hacer la crítica y juzgar sin llorar. De Sanctis era un partidario decidido de la revolución nacional, sin embargo supo juzgar brillantemente a Guerrazzi y no sólo a Bresciani. | El agnosticismo de Bara- 29
tono no es sino bellaquería moral y civil. Si fuese cierto que un juicio de mérito sobre los contemporáneos es imposible por falta de objetividad y universalidad, la crítica debería retirarse del negocio; pero Baratono teoriza sólo su propia impotencia estética y filosófica y su propia cobardía.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), p. 68.

§ <21> *Maddalena*[a] *Santoro: L'amore ai forti,* Novela, Bemporad, 1928 (ultrabrescianesca).[1]

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), p. 64 bis.

§ <22> *Curzio Malaparte.* Ver en la *Italia Letteraria* del 3 de enero de 1932 el artículo de Malaparte: "Analisi cinetica dell'Europa". En los últimos días de 1931, en los locales de la "École de la Paix" en París, el ex presidente Herriot pronunció un discurso sobre los mejores medios para organizar la paz europea. Después de Herriot habló Malaparte en sentido contrario: "Puesto que incluso usted, en ciertos aspectos (sic), es un revolucionario, dije entre otras cosas a Herriot (escribe Malaparte en su artículo), pienso que está en condiciones de comprender que el problema de la paz debería ser considerado no sólo desde el punto de vista del pacifismo académico, sino también desde un punto de vista revolucionario. Sólo el

[a] En el manuscrito: "Margherita".

espíritu patriótico y el espíritu revolucionario (si es verdad, como lo es, por ejemplo, en el fascismo, que lo uno no excluye lo otro) pueden sugerir los medios de asegurar la paz europea. –Yo no soy un revolucionario, me respondió Herriot; soy simplemente un cartesiano. Pero usted, querido Malaparte, no es más que un patriota".[1]

Así, para Malaparte, incluso Herriot es un revolucionario, al menos en ciertos aspectos, y entonces resulta todavía más difícil comprender qué significa "revolucionario" para Malaparte y en general. Si en el lenguaje común de ciertos grupos políticos, revolucionario estaba asumiendo cada vez más el significado de "activista", de "intervencionista", de "voluntarista", de "dinámico", es difícil decir cómo Herriot puede ser calificado de tal y por eso Herriot respondió con agudeza que es un "cartesiano". Para Malaparte parece que puede entenderse que "revolucionario" se ha convertido en un cumplido, como en otros tiempos "gentilhombre" o "gran caballero" o "verdadero caballero" etcétera. También esto es brescianismo:
30 después del 48 los jesuitas | se llamaban a sí mismos "verdaderos liberales" y a los liberales, libertinos y demagogos.

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), pp. 13-14.

§ <23> *Giovanni Ansaldo.* En un lugarcito aparte, en la sección de los "Sobrinitos del padre Bresciani" debe incluirse también a Giovanni Ansaldo. Debe recordarse su diletantismo político-literario, que le hizo sostener, en cierto periodo, la necesidad de "ser pocos", de constituir una "aristocracia": su actitud era trivialmente esnobista más que expresión de una firme convicción ético-política, un modo de hacer literatura "distinta", de salón equívoco. Así, Ansaldo se ha convertido en la "Stelletta nera" del *Lavoro,* estrellita con cinco puntas, que no debe confundirse con la que en los *Problemi del Lavoro* sirve para identificar a Franz Weiss y que tiene seis puntas (que Ansaldo concede importancia a sus cinco puntas se desprende del *Almanacco delle Muse* de 1931, sección genovesa; el *Almanacco delle Muse* fue publicado por la Alianza del Libro).[1] Para Ansaldo todo se convierte en elegancia cultural y literaria: la erudición, la precisión, el aceite de ricino, el garrote, el puñal; la moral no es seriedad moral sino elegancia, flor en el ojal. También esta actitud es jesuítica, es una forma de culto del propio particular en el orden de la inteligencia, una exterioridad de sepulcro blanqueado. Por lo demás, ¿cómo olvidar que precisamente los jesuitas han sido siempre maestros de "elegancia" (jesuítica) de estilo y de lengua?

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), pp. 14-15.

§ <24> *Giuseppe Prezzolini.* Artículo de Prezzolini: "Monti, Pellico, Manzoni, Foscolo veduti da viaggiatori americani", publicado en el *Pègaso* (de Ojetti) de mayo de 1932. Prezzolini cita un pasaje del crítico de arte americano H. Y. Tuckermann (*The Italian Sketch-Book,* 1848, p. 123): "Algunos de los jóvenes elementos liberales, en Italia, se muestran bastante desilusionados porque uno, que estaba por convertirse en mártir de su causa, se ha vuelto por el contrario a la devoción, y se muestran disgustados de que aquél emplee su pluma para escribir himnos católicos y odas religiosas"; y comenta: "La *indignación* que los más apasionados | experimentaban por 31
no haber encontrado en Pellico un instrumento de *pequeña* polémica política, está pintada en estas 'observaciones'".[1] Por qué debía tratarse de mezquina "indignación" y por qué, antes del 48, la polémica contra las persecuciones austriacas y clericales tenía que ser "pequeña" es un misterio "profano" de la mentalidad brescianesca.

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), p. 20.

§ <25> *Literatura de guerra.* ¿Qué reflejos ha tenido la tendencia "brescianista" en la literatura de guerra? La guerra ha obligado a los distintos estratos sociales a aproximarse, a conocerse, a apreciarse recíprocamente en el sufrimiento común y en la común resistencia en formas de vida excepcionales que determinaban una mayor sinceridad y un más estrecho acercamiento a la humanidad "biológicamente" entendida. ¿Qué han aprendido de la guerra los literatos? Y en general, ¿qué han aprendido de la guerra aquellos sectores de los que normalmente surgen en mayor número los escritores e intelectuales? Deben seguirse dos líneas de investigación: 1] La concerniente al estrato social, y ésta ya fue explorada en muchos aspectos por el profesor Adolfo Omodeo en la serie de capítulos "Momenti della vita di guerra. Dai diari e dalle lettere dei caduti", aparecidos en la *Critica* y luego recogidos en un libro.[1] La recopilación de Omodeo presenta un material ya seleccionado, según una tendencia que puede también llamarse nacional-popular, porque Omodeo se propone implícitamente demostrar cómo ya en 1915 existía robusta una conciencia nacional-popular, que tuvo manera de manifestarse en el tormento de la guerra, conciencia formada por la tradición liberal democrática; y por consiguiente demostrar el absurdo de cualquier pretensión de palingénesis en este sentido en la posguerra. Que Omodeo logre cumplir su tarea de crítico es otra cuestión; por lo pronto Omodeo tiene un concepto de lo que es nacional-popular demasiado estrecho y mezquino, cuyos orígenes culturales son fáciles de rastrear; él es un epígono de la tradición moderada, con,

además, un cierto tono democrático o mejor populachero que no sabe liberarse de fuertes matices "borbonizantes". En realidad la cuestión de una
32 conciencia nacio | nal-popular no se plantea para Omodeo como cuestión de un íntimo vínculo de solidaridad democrática entre intelectuales-dirigentes y masas populares, sino como cuestión de intimidad de las conciencias individuales que han alcanzado cierto nivel de noble desinterés nacional y de espíritu de sacrificio. Así pues, estamos todavía en el punto de exaltación del "voluntarismo" moral, y de la concepción de élites que se agotan en sí mismas y no se plantean el problema de estar orgánicamente vinculadas a las grandes masas nacionales.

2] La literatura de guerra propiamente dicha, o sea debida a escritores "profesionales" que escribían para ser publicados, tuvo en Italia diversas suertes. Inmediatamente después del armisticio fue muy escasa y de poco valor: buscó su fuente de inspiración en el *Feu* de Barbusse. Es muy interesante de estudiar *Il diario di guerra* de B. Mussolini[2] para encontrar en él los rastros del tipo de pensamientos políticos, verdaderamente nacional-populares, que formaron, años antes, la sustancia ideal del movimiento que tuvo como manifestaciones culminantes el proceso por la matanza de Roccagorga y los sucesos de junio de 1914.[3] Se dio después una segunda oleada de literatura de guerra, que coincidió con un movimiento europeo en este sentido, que se produjo después del éxito internacional del libro de Remarque[4] y con el propósito predominante de poner un freno a la mentalidad pacifista a la Remarque. Esta literatura es generalmente mediocre, lo mismo como arte que como nivel cultural, o sea como creación práctica de "masas de sentimientos y de emociones" que imponer al pueblo. Mucha de esta literatura cabe perfectamente dentro del tipo "brescianesco". Ejemplo característico el libro de C. Malaparte *La rivolta dei santi maledetti* que ya fue mencionado.[5] Debe verse la aportación a esta literatura del grupo de escritores que suelen ser llamados "vocianos" y que ya antes de 1914 trabajaban con concordia discorde para elaborar una conciencia nacional-popular moderna. Los "menores" de este grupo
33 han | escrito los mejores libros, por ejemplo los de Giani Stuparich. Los libros de Ardengo Soffici[6] son íntimamente repugnantes, por una nueva forma de profusión de retórica peor que la tradicional. Una reseña de la literatura de guerra dentro de la sección del brescianismo es necesaria.

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), pp. 34-35.

§ <26> *Leonida Répaci.* Ha salido el primer tomo de una novela supuestamente "cíclica" de Leonida Répaci, *I fratelli Rupe* (Milán, Ceschina,

1932, 15 liras) que globalmente debería representar el desarrollo de la vi-
da italiana, en los primeros treinta años del siglo, visto desde Calabria (en
el prefacio Répaci presenta el plan de la obra).[1] Aparte la bellaquería mo-
ral del título, hay que preguntarse si es que Calabria tuvo en aquella época
una función nacional representativa y en general si en Italia la provincia
ha tenido una función progresista o cualquier otra función, para dirigir
un movimiento cualquiera del país, para seleccionar los dirigentes, para
refrescar el ambiente cerrado, rarificado o corrompido de los grandes
centros urbanos de la vida nacional. En realidad la provincia (y especial-
mente en el Mediodía) era, en cuanto a los dirigentes, mucho más corrup-
ta que el centro (en el Mediodía las masas populares pedían dirigentes
del norte para sus instituciones económicas), y los provincianos urbaniza-
dos aportaban demasiado a menudo una nueva corrupción en forma de
picapleitismo mezquino y de manía de bajas intrigas. Un ejemplo carac-
terístico de esto fueron precisamente los hermanos Répaci, emigrados de
Palmi a Turín y Milán. Los hermanos Rupe, ya se entiende, son los her-
manos Répaci; pero, si se exceptúa a Mariano, ¿dónde está el carácter ru-
pestre de los otros, de Ciccio y de Leonida? El carácter débil y abyecto
predomina, con la bellaquería moral de pretenderse "*rupe*"*, nada me-
nos. Hay que observar que "Répaci Leonida" carece de toda fantasía in-
ventiva, para no hablar de la creativa; tiene sólo cierta mediocre disposi-
ción para ampliar mecánicamente (por agregación, por inflación, por
"sincretismo") la serie de pequeños sucesos "dramá|ticos" en tono me- 34
nor, que caracterizan la historia anecdótica de la mayoría de las familias
pequeñoburguesas italianas (especialmente meridionales) en este princi-
pio de siglo, y que han caracterizado también a la familia Répaci, toma-
da por Leonida como sustancia mitológica de su propia "escrituración".
Este proceso de inflación mecánica puede ser demostrado analíticamente.
Y es además una extraña mitología la de Répaci, carente de humanidad se-
ria y pudorosa de sí misma, falta de dignidad, de decoro, para no hablar
de la grandeza ética; la impudicia de putilla de ínfimo orden es la carac-
terística de Leonida con respecto a sus parientes. *El último Cireneo*,[2] con las
desagradables escenas del obsceno debatirse de su hermano Ciccio, que
ha quedado impotente por invalidez de guerra, pero que por causas fisio-
lógicas tal vez de origen luético (Ciccio no llegó al frente y sus proezas mi-
litares son las de Leonida, que fue hombre valiente y temerario antes de
apoltronarse en la vanidad literaria) demuestra cuál es el temple de la hu-
manidad de Leonida (también en los *Fratelli Rupe* hay un impotente), el
cual se diría que es capaz de entristecerse porque en su familia no ha ha-

* Rupe = rocas. (N. del T.)

bido un incesto para poder escribir una novela y decir que los "Rupe" han conocido todas las tragedias, incluso la de Fedra y Edipo.

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), pp. 36-37.

§ <27> *Arnaldo Frateili.* Es el crítico literario de la *Tribuna* y pertenece a la línea intelectual de los Forges que esteriliza la tierra en la que pone el pie. Ha escrito una novela *Capogiro* (Milán, Bompiani, 1932). Frateili: se presenta a la fantasía como aparece en una caricatura-retrato publicada por la *Italia Letteraria*: una cara de tonto presuntuoso con una gotita en la nariz. ¿Toma tabaco Frateili? ¿Tiene romadizo Frateili? ¿Por qué esa gotita? ¿Se trata de un error "cincográfico"? ¿de un trazo de lápiz fuera de programa? ¿Y entonces, por qué el dibujante no canceló la gotita? Problemas angustiosos: los únicos | que se plantean a propósito de Frateili.[1]

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), pp. 37-38.

§ <28> *Literatura de guerra.* Ver el capítulo IX: "Guerre et Littérature" del libro de B. Cremieux sobre *Littérature Italienne* (ed. Kra, 1928, pp. 243 sig.).[1] Para Cremieux la literatura italiana de guerra señala un descubrimiento del pueblo por parte de los literatos. ¡Pero Cremieux exagera! Sin embargo el capítulo es interesante de releer. Por otra parte también América fue descubierta por el italiano Colón y colonizada por españoles y anglosajones.

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), pp. 59-60.

§ <29> *"Novecentismo" de Bontempelli.* El manifiesto escrito por Bontempelli para la revista *900* no es más que el artículo de G. Prezzolini "Viva l'artificio!" publicado en 1915 y reeditado en la página 51 y sig. de la colección *Mi pare...* (Fiume, Edizioni Delta, 1925).[1] Bontempelli no ha hecho más que desarrollar y debilitar, mecanizándolos, una serie de datos contenidos en el artículo de Prezzolini. La comedia *Nostra Dea* de 1925[2] es una extensión mecánica de las palabras de Prezzolini en la p. 56 de *Mi pare...* Hay que señalar que el artículo de Prezzolini es muy tonto y pedante: se resiente del esfuerzo hecho por el autor, después de la experiencia de *Lacerba*, para volverse más "ligero y brioso": lo que podría expresarse en un epigrama es masticado y ensalivado con muchas muecas tediosas. Bon-

tempelli imita la tontería, multiplicándola. Un epigrama se convierte en Prezzolini en un artículo y en Bontempelli en un volumen.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), p. 89.

§ <30> *"Novecentistas" y "strapaesani"*. El Barroco y la Arcadia adaptados a los tiempos modernos. (El acostumbrado Malaparte que fue redactor jefe del *900* de Bontempelli, se convirtió poco después en el "director de escuela" de los "strapaesani" y en el abejorro picoteador de Bontempelli.)

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), p. 89.

§ <31> Prezzolini. *Il Codice della Vita italiana* (Editorial S. A. "La Voce", Florencia, 1921)[1] concluye el periodo originario y original de la actividad de Prezzolini, del escritor moralista siempre en campaña para renovar y modernizar la cultura italiana. Inmediatamente después, Prezzolini "entra en crisis", con alti | bajos curiosísimos, hasta meterse en la corriente tra- 36
dicional y alabar aquello que había vituperado.

Un momento de la crisis es representado por la carta escrita en 1923 a P. Gobetti, "Per una società degli Apoti", reeditada en el librito *Mi pare...*[2] Prezzolini siente que su posición de "espectador" es "un poco, un poquito (!), ruin". "¿No sería nuestro deber tomar partido? ¿No hay algo de fastidioso (!), de antipático (!), de melancólico (!), en el espectáculo de estos jóvenes <...> que están (casi todos) fuera de la lucha, observando a los combatientes y preguntándose solamente cómo se dan los golpes y por qué y para qué?" Encuentra una solución, muy cómoda: "Nuestra tarea, nuestra utilidad, por el momento presente e incluso <...> por las contiendas mismas que ahora dividen y actúan, por el trabajo mismo en el que se prepara el mundo de mañana, no puede ser más que aquélla a la cual nos hemos dedicado, a saber la de aclarar las ideas, hacer resaltar los valores, salvar, por encima de las luchas, un patrimonio ideal, para que pueda volver a dar frutos en tiempos futuros". El modo de ver la situación es asombroso: "El momento por el que se pasa es a tal punto crédulo (!), fanático, partidista, que un fermento de crítica, un elemento de pensamiento (!), un núcleo de gente que mire por encima de los intereses, no puede sino hacer bien. ¿No vemos a tantos de los mejores, cegados? Hoy todo es aceptado por las multitudes (¡¿y en tiempos de la guerra de Libia no era lo mismo? y sin embargo entonces Prezzolini no se limitó a proponer una 'Società di Apoti'!): el documento falso, la leyenda grosera, la supersti-

ción primitiva son recibidas sin examen, a ojos cerrados, y propuestas como remedio material y espiritual. Y cuántos de los jefes tienen como programa declarado la esclavitud del espíritu como remedio para los fatigados, como refugio para los desesperados, como curalotodo para los políticos, como calmante para los exasperados. Nosotros podremos llamarnos la Congregación de los *Apoti*, de 'aquellos que no las tragan', a tal punto no sólo la costumbre sino la general voluntad de tragarlos es evidente y manifiesta por doquier".

37 Una afirmación de un jesuitismo sofístico singular: "Hace falta que una minoría, apta para ello, se sacrifique si es preciso y renuncie a muchos éxitos externos, sacrifique incluso el deseo de sacrificio y de heroísmo (!), no diré que para ir precisamente contra la corriente, sino estableciendo un punto sólido, desde el cual se reiniciará el movimiento hacia adelante", etcétera, etcétera.

Diferencia entre Prezzolini y Gobetti; ver si la carta tuvo respuesta y cuál.[3]

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 90-90 bis.

§ <32> *Alfredo Panzini.* La *Vita di Cavour* de Panzini ha sido publicada por entregas en la *Italia Letteraria* en los números del 9 de junio al 13 de octubre de 1929 y ha sido reeditada (¿revisada y corregida? sería interesante una examen minucioso, si valiera la pena) por el editor Mondadori, en un libro de las "Scie" con notable retraso.[1] En la *Italia Letteraria* del 30 de junio, con el título "Chiarimento", se publica una carta enviada por Panzini, con fecha del 27 de junio de 1929, al director del *Resto del Carlino*: Panzini, con un estilo engorroso e íntimamente alarmado, se lamenta por un picante comentario, publicado por el diario boloñés en las dos primeras entregas de su escrito que era juzgado "agradable juguetito" y "cosa ligera". Panzini responde en estilo de telegrama: "Ninguna intención escribir una biografía a la manera novelesca francesa. Mi intención escribir en estilo agradable y dramático, pero todo documentado (Correspondencia Nigra-Cavour)". (¡Como si la única documentación para la vida de Cavour fuese esta Correspondencia!) Panzini trata luego de defenderse, bastante mal, de haber aludido a una forma de dictadura propia de Cavour, "humana", que elípticamente podía parecer un juicio crítico sobre otras formas de dictadura: es posible figurarse el miedo de Panzini al avanzar sobre estos "*ignes*".[2] El episodio tiene cierto significado, porque muestra cómo muchos han empezado a darse cuenta de que estos escritos seudo-nacionales y patrióticos de Panzini son empalagosos, insinceros y enseñan el cobre. La imbecilidad e ineptitud de Panzini frente a la historia son inconmen-

surables: | su escribir es un puro e infantil juego de palabras, disimulado 38
por una especie de estúpida ironía que debería hacer creer en la existencia de quién sabe qué profundidades, como aquellas que ciertos campesinos expresan en su ingenuo modo de hablar. ¡Bertoldo historiador! En realidad es una forma de "stenterellismo" que se da aires de Maquiavelo en mangas de camisa y no en hábito curial. Otra ocurrencia contra Panzini se puede leer en la *Nuova Italia* de aquel periodo: ¡se dice que la *Vita di Cavour* está escrita como si Cavour fuese Pinocho![3]

Tampoco puede decirse que el estilo de Panzini, en sus escritos de historia, sea "agradable y dramático": éste es más bien ridículo y la historia es representada como una "gracia" de viajante de comercio o de farmacéutico de provincia: el farmacéutico es Panzini y los clientes son otros tantos Panzinis que se deleitan con su propia fatua estupidez.

Sin embargo, la *Vita di Cavour* tiene su utilidad: es una colección asombrosa de lugares comunes sobre el Risorgimento y un documento de primer orden del jesuitismo literario de Panzini. Ejemplo: "Un escritor inglés ha llamado a la historia de la unidad de Italia la más novelesca historia de los tiempos modernos".[4] (Panzini, además de crear lugares comunes para los temas que trata, se esfuerza muchísimo para recoger todos los lugares comunes que sobre el mismo tema han sido puestos en circulación por otros escritores, especialmente extranjeros, sin advertir que en muchos casos, como en éste, se halla implícito un juicio "difamatorio" del pueblo italiano: Panzini debe de haberse hecho un fichero especial de lugares comunes, para condimentar oportunamente sus propios textos.) "El rey Vittorio nació con la espada y sin miedo: dos terribles bigotes, una gran perilla. Le gustaban las mujeres hermosas y la música del cañón. Un gran Rey".

Este lugar común, esta oleografía de taberna de Vittorio Emanuele debe unirse al otro sobre la "tradición" militar del Piamonte y de su aristocracia. En reali|dad en el Piamonte ha faltado precisamente una "tradición" 39
militar en el sentido no burocrático de la palabra, o sea que ha faltado una "continuidad" de personal militar de primer orden, y ello se reveló precisamente en las guerras del Risorgimento, en las que no destacó ninguna personalidad (excepto en el campo garibaldino), pero por el contrario afloraron muchas deficiencias internas gravísimas. En el Piamonte existía una tradición militar "popular"; de su población era siempre posible extraer un buen ejército; aparecieron de cuando en cuando capacidades militares de primer orden, como Emanuele Filiberto, Carlo Emanuele, etcétera, pero faltó precisamente una tradición, una continuidad en la aristocracia, en la oficialidad superior. La situación fue agravada por la restauración y la prueba se tuvo en 1848 cuando no se sabía de dónde echar mano para darle un jefe al ejército, y después de haber pedido en vano un

general a Francia se acabó por aceptar a un gaznápiro polaco cualquiera. Las cualidades guerreras de Vittorio Emanuele II consistían sólo en un cierto valor personal, que se debería ver como algo muy raro en Italia si tanto se insiste en hacerlo notar: lo mismo puede decirse de la "caballerosidad"; debería pensarse que en Italia la inmensa mayoría son los bribones, si el ser caballero es elevado a título de distinción. A propósito de Vittorio Emanuele II debe recordarse la anécdota narrada por F. Martini en su libro póstumo de memorias (ed. Treves); relata Martini que después de la toma de Roma, Vittorio Emanuele dijo que le molestaba que no hubiese ya nada más que "piè" (pillar) y esto al que relataba la anécdota (creo que Q. Sella) parecía demostrarle que no había habido en la historia un rey más conquistador que Vittorio Emanuele.[5] De la anécdota se podría seguramente dar otra explicación más *terre à terre,* ligada a la concepción del estado patrimonial y a las diversas medidas de la lista civil. Debe recordarse además el epistolario de Massimo D'Azeglio publicado por Bollea en el *Bollettino Storico Subalpino*[6] y el conflicto entre Vittorio Emanuele y Quintino Sella[7] sobre cuestiones económicas.

Por otra parte, lo que asombra mucho es que se insista tanto en los epi-
40 sodios "galantes" de la vida de Vittorio Emanuele, como si éstos | fuesen capaces de hacer más popular la figura del rey: se cuenta de altos funcionarios y oficiales que iban con las familias de campesinos para convencerlos de mandar muchachas a la cama del rey a cambio de dinero. Pensándolo bien, es asombroso que tales cosas sean relatadas creyendo reforzar así la admiración popular.

"... el Piamonte... tiene una tradición guerrera, tiene una nobleza guerrera". Se podría observar que Napoleón III, dada la "tradición" guerrera de su familia, se ocupó de ciencia militar y escribió libros que al parecer no fueron demasiado malvados para su tiempo.

"¿Las mujeres? Sí, las mujeres. Sobre tal asunto él (Cavour) estaba muy de acuerdo con su rey, aunque también en esto hubiese alguna diferencia. El rey Vittorio era de muy buena boca, como podría haber atestiguado la bella Rosina, que fue después condesa de Mirafiori", y así por el mismo estilo hasta recordar que los propósitos galantes (!) del rey en la corte de las *Tuglierí* (sic) fueron tan audaces "que todas las damas quedaron amablemente (!) aterradas. ¡Aquel fuerte, magnífico Rey montañés!" (Panzini se refiere a las anécdotas referidas por Paleologue,[8] pero qué diferencia de tono. Paleologue, aun en este tema escabroso, mantiene el tono del gentilhombre cortesano: Panzini no sabe evitar el lenguaje del lenón soez, del tratante de blancas.) "Cavour era mucho más refinado. Caballerosos sin embargo ambos, y osaré (!) decir, románticos (!)". "Massimo D'Azeglio... como gentilhombre delicado que era..."

La alusión de Panzini, de la que se habla en la p. 37 y que le valió los rayos... de excomunión del *Resto del Carlino*[9] se halla contenida en la segunda parte de la *Vita di Cavour*, edición *Italia Letteraria* (número del 16 de junio), y es oportuno mencionarlo porque habrá sido cancelada o modificada en la edición Mondadori:[10] "No hay necesidad de adoptar posiciones específicas. Pero en ciertos momentos debía parecer maravilloso y terrible. El aspecto de la grandeza humana es capaz de inducir en los otros obediencia y terror, y ésta es una dictadura | más fuerte que la de 41
hacerse cargo de muchas carteras en los ministerios".

Parece increíble que semejante frase se le haya podido escapar al cobarde Panzini y es natural que el *Resto del Carlino* la haya atacado. Por la respuesta de Panzini se puede explicar el infortunio: "En cuanto a ciertas frases contra la dictadura, seguramente fue un error confiar en los conocimientos históricos del lector. Cavour, en 1859, pidió (?!) los poderes dictatoriales asumiendo diversas carteras, entre ellas la de la guerra, con mucho (!?) escándalo de la entonces casi virgen constitucionalidad. No fue esta forma material de dictadura la que indujo a la obediencia, sino la dictadura de la grandeza humana de Cavour".[11] Parece evidente que la intención de Panzini era adulatoria, pero su inocencia política y por lo tanto histórica le puso una zancadilla y transformó la adulación servil en una mueca equívoca. No se puede hablar de dictadura tratándose de Cavour, mucho menos en 1859 e incluso ésta fue una debilidad en el desarrollo de la guerra y en la posición de los piamonteses en el seno de la alianza con Napoleón. Son conocidas las opiniones de Cavour sobre la dictadura y sobre la función del Parlamento, opiniones que Panzini cobardemente calla, aunque hablar de ellas ciertamente no hubiera sido peligroso. Lo curioso es que más adelante el mismo Panzini demuestra cómo Cavour fue dejado fuera del desarrollo de la guerra y que, aunque era ministro de la guerra, no recibió ni siquiera los boletines del ejército. Para un dictador no está mal. Cavour no logró siquiera hacer valer sus prerrogativas constitucionales de jefe del Gobierno, que por lo demás no eran contempladas por el Estatuto, y de ahí su conflicto con el rey después del armisticio de Villafranca. En realidad no fue la política de Cavour la que fue continuada por la guerra del 59, sino una mezcolanza de las veleidades políticas de Napoleón y de las tendencias absolutistas piamontesas del rey y de un grupo de generales. Se repitió la situación de 1848-49, y si no hubo un desastre militar, ello se debió a la presencia del ejército francés: pero el resultado de la situación política anormal fue igualmente grave, porque en la alianza Napoleón tuvo la hegemonía | ilimitada, y el Piamonte 42
un puesto demasiado subordinado.

"... la guerra de Oriente, una cosa bastante complicada, que por la cla-

ridad del discurso se omite". (Afirmación impagable para un historiador: se afirma que Cavour fue un genio político etcétera, pero la afirmación no se convierte nunca en demostración y representación concreta. El significado de la participación piamontesa en la guerra de Crimea y de la capacidad política de Cavour en haberla querido, es "omitido" en bien de la "claridad".) El perfil de Napoleón III es desmañadamente trivial: no se intenta explicar por qué Napoleón colaboró con Cavour (las citas de apoyo deben de haber sido demasiadas: habrá que revisar el libro o el año correspondiente de la *Italia Letteraria*).

"En el Museo napoleónico en Roma hay un precioso puñal con una hoja que puede traspasar el corazón (¡no es un puñal de los comunes, a lo que parece!)". "¿Puede este puñal servir de documento? De puñales yo no tengo experiencia (!), pero oí decir que aquél era el puñal carbonario que se confiaba a quien entraba en la secta tenebrosa etcétera". (Panzini debe de haber estado siempre obsesionado por los puñales: recordar la "lívida hoja" de la *Lanterna de Diogene*.[12] Tal vez por casualidad estuvo presente en alguna revuelta en Romaña y <debe> de haber visto algún par de ojos mirarlo atravesadamente: de ahí las "lívidas hojas" que traspasan el corazón etcétera.)

"Y quien quisiera ver cómo la secta carbonaria adoptaba el aspecto de Belcebú, que lea la novela *L'Ebreo di Verona* de Antonio Bresciani y se divertirá (sic) un mundo, también porque, a despecho de lo que dicen de él los modernos (pero De Sanctis era contemporáneo de Bresciani), aquel padre jesuita fue un poderoso narrador".[13] (Este pasaje se podría poner como epígrafe al ensayo sobre los "Sobrinitos del padre Bresciani": el mismo se encuentra en el tercer capítulo de la *Vita di Cavour*, edición de la *Italia Letteraria*, n. del 23 de junio de 1929.)

43 Toda esta *Vita di Cavour* es una burla a la historia. Si las vidas novelladas son la forma actual de la literatura histórica amena tipo Alejandro Dumas, A. Panzini es el Ponson du Terrail del cuadro. Panzini quiere así demostrar ostentosamente que "se las sabe todas" sobre el ánimo y la naturaleza de los hombres, que es un tan astutísimo astuto, un realista tan desencantado de la tenebrosa perversidad del género humano y especialmente de los políticos que, después de haberlo leído, dan ganas de refugiarse en Condorcet y en Bernardin de Saint-Pierre, que al menos no fueron tan trivialmente filisteos. Ningún nexo histórico es reconstruido en el foco de una personalidad: la historia se te convierte en una secuela de historietas poco divertidas porque están ensalivadas por Panzini, sin nexo ni de individualidades heroicas, ni de otras fuerzas sociales; la de Panzini es verdaderamente una nueva forma de jesuitismo, mucho más acentuada de lo que se pensaba leyendo la *Vita* por entregas. Al lugar común de la "nobleza gue-

rrera y no de antecámara" se pueden contraponer los juicios que Panzini emite una y otra vez sobre generales como La Marmora y Della Rocca, a menudo con expresiones de menosprecio trivialmente ingenioso: "Della Rocca es un guerrero. En Custoza, 1866, no brillará por excesivo valor, pero es un obstinado guerrero y por eso les da duro a los boletines". (Es exactamente una frase de "demagogo". Della Rocca ya no quería mandarle los boletines del Estado Mayor a Cavour, que había señalado la mala redacción literaria, en la que colaboraba el rey.) Otras alusiones del mismo género respecto a La Marmora y Cialdini (aunque Cialdini no fue piamontés) y nunca se menciona el nombre de un general piamontés que en alguna forma haya brillado: otra alusión a Persano.

No se comprende claramente qué es lo que Panzini quiso escribir con esta *Vita di Cavour*, porque indudablemente no se trata de una vida de Cavour ni de una biografía del hombre Cavour, ni de un perfil del político Cavour. En verdad, del libro de Panzini, Cavour, hombre y político, sale bastante mal parado y reducido a proporciones de Gianduia:[a] su figura
no tiene ningún relieve concreto, porque para dar un relieve | ciertamen- 44
te no bastan las jaculatorias que Panzini continuamente repite: héroe, soberbio, genio etcétera. Estos juicios, al no ser justificados (por eso se trata de jaculatorias), podrían incluso parecer burlas, si no se comprendiese que la medida que Panzini emplea para juzgar el heroísmo, la grandeza, el genio etcétera, no es otra cosa que su personal medida, la genialidad, la grandeza, el heroísmo del señor Alfredo Panzini. Del mismo modo y por la misma razón, Panzini abunda en encontrar activos el dedo de dios, el destino, la providencia en los acontecimientos del Risorgimento; se trata de la concepción vulgar de la "estrella" condimentada con palabras de tragedia griega y de padre jesuita, pero no por eso menos trivial. En realidad la boba insistencia en el "elemento extra humano" además de ser una imbecilidad histórica, significa disminuir la función del esfuerzo italiano, que sin embargo tuvo una parte no pequeña en los sucesos. ¿Qué podría significar que la revolución italiana fue un acontecimiento milagroso? Que entre el factor nacional y el internacional del acontecimiento, es el internacional el que tuvo un peso mayor y creaba dificultades que parecían insuperables. ¿Es éste el caso? Habría que decirlo y seguramente la grandeza de Cavour se haría resaltar mucho más y su función personal, su "heroísmo" aparecería mucho más digno de ser exaltado (aparte cualquier otra consideración). Pero Panzini quiere acertarles a muchos bolos con muchos aros y no logra sacar en limpio nada sensato: ni él sabe tam-

[a] *Gian d'la duia,* del latín *dolium,* Juan del bocal, para indicar su cualidad de sólido bebedor: máscara del teatro popular piamontés. (N. del T.)

poco qué cosa es una revolución ni quiénes son los revolucionarios: todos fueron grandes, revolucionarios etcétera, así como en la oscuridad todos los gatos son pardos.

En la *Italia Letteraria* del 2 de junio de 1929 se publica una entrevista de Antonio Bruers con Panzini: "Come e perché Alfredo Panzini ha scritto una 'Vita di Cavour'". En ella se dice que el mismo Bruers indujo a Panzini a escribir el libro "de modo que el público pudiese tener finalmente un 'Cavour' italiano, después de haber tenido uno alemán, uno inglés
45 y uno francés". En la en | trevista Panzini dice que su *Vita* "no es una monografía en el sentido histórico-científico de la palabra; es un perfil destinado no a los cultos, a los 'especialistas' sino al gran público" (o sea quincallería para negros). Panzini está convencido de que en su libro hay partes originales y precisamente el hecho de haber dado importancia al atentado de Orsini parece explicar la actitud de Napoleón III; según Panzini, Napoleón III habría estado afiliado de joven al carbonarismo, "el cual vinculó con un pacto de honor (!) al futuro soberano de Francia"; Orsini, mandatario del carbonarismo (que no existía ya desde hacía mucho) habría recordado a Napoleón su compromiso y por consiguiente etcétera (ni más ni menos que una novela a la Ponson du Terrail; Orsini, si es que acaso alguna vez perteneció a él, debía haber olvidado desde buen rato antes, en la época del atentado, el carbonarismo; sus represiones del 48 en las Marcas fueron dirigidas precisamente contra los viejos carbonarios, y más aún, Orsini, después de haber superado, como los otros revolucionarios, el carbonarismo en la "Giovane Italia" y en el mazzinismo, había tenido ya dificultades con Mazzini). Las razones de la actitud personal de Napoleón con respecto a Orsini (que de todos modos fue guillotinado) se explican quizá banalmente por el miedo al cómplice escapado y que podía volver a intentar la experiencia; incluso la gran seriedad de Orsini que no era un fanático cualquiera, tuvo que imponerse y demostrar que el odio de los revolucionarios italianos a Napoleón no era una bagatela: había que hacer olvidar la caída de la República Romana y tratar de destruir la opinión difundida de que Napoleón era el mayor enemigo de la unidad de Italia. Panzini olvida además (por "claridad") que había existido la guerra de Crimea y la orientación general de Napoleón pro-italiano (que sin embargo, siendo conservador, no debía de ser grato a los revolucionarios); tanto que el atentado pareció destruir la trama ya urdida. Toda la hipótesis de Panzini se basa en haber visto el famoso puñal que
46 traspasaba | corazones y en la hipótesis de que se trataba de un objeto carbonario: una novela a la Ponson y nada más.

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 9 bis-10 y 18 bis-21 bis.

§ <33> *Riccardo Bacchelli. Il diavolo al Pontelungo* (ed. Ceschina, Milán).[1] Esta novela de Bacchelli ha sido traducida al inglés por Orlo Williams y la *Fiera Letteraria* del 27 de enero de 1929 reproduce la introducción de Williams a su traducción.[2] Williams señala que el *Diavolo al Pontelungo* es "una de las pocas novelas auténticas, en el sentido que nosotros entendemos la novela en Inglaterra", pero no pone de relieve (aunque habla del otro libro de Bacchelli *Lo sa il tonno*)[3] que Bacchelli es uno de los pocos escritores italianos que se pueden llamar "moralistas" en el sentido inglés y francés (recordar que Bacchelli fue colaborador de la *Voce* e incluso durante algún tiempo tuvo la dirección en ausencia de Prezzolini);[4] lo llama en cambio *raisonneur*, poeta docto: *raisonneur* en el sentido de que demasiado a menudo interrumpe la acción del drama con comentarios en torno a los motivos de la acción humana en general. (*Lo sa il tonno* es el libro típico del Bacchelli "moral" y no parece demasiado bien logrado). En una carta a Williams, citada en la introducción, Bacchelli da estas informaciones sobre el *Diavolo*:[5] "En líneas *generales* (!) el material es histórico *estrictamente* (!) tanto en la primera como en la segunda parte. Son históricos (!) los protagonistas, como Bakunin, Cafiero, Costa. Al entender la época, las ideas y los hechos, he tratado de ser historiador en sentido estricto: revolucionarismo cosmopolita, principios de la vida política del Reino de Italia, calidad del socialismo italiano en los comienzos, psicología política del pueblo italiano y su irónico buen sentido, su instintivo y realista maquiavelismo (*habría que decir más bien guicciardinismo en el sentido del hombre de Guicciardini del que habla De Sanctis*)[6] etcétera. Mis fuentes son la experiencia de la vida política en Bolonia, que es políticamente la ciudad más susceptible y sutil de Italia (mi padre era hombre político, diputado liberal conservador) (*el juicio que Bacchelli expresa sobre la Bolonia políti|ca es* 47
esencialmente correcto, pero no para el pueblo, sino para las clases poseedoras e intelectuales unidas contra el campo inquieto y violento en forma elemental; en Bolonia viven en un estado permanente de pánico social, con el miedo a una jacquerie, y el temor aguza el oído político), los recuerdos de algunos de los últimos supervivientes de la época y de la Internacional anarquista (conocí uno que fue compañero y cómplice de Bakunin en los sucesos de Bolonia del 74) y, respecto a los libros, sobre todo el capítulo del profesor Ettore Zoccoli en su libro sobre la anarquía y los cuadernos de Bakunin que el historiador austriaco de la anarquía, Nettlau, ha reproducido en su rarísima biografía impresa en pocos ejemplares. El francés (*que en realidad era suizo*) James Guillaume, trata también de Bakunin y Cafiero en su obra sobre la Internacional, que no conozco, pero de la cual creo diferir en varios puntos importantes. Esta obra formó parte (!) de una polémica posterior sobre la 'Baronata' de Locarno, de la que no me he ocupado (*¡sin embargo*

esta polémica iluminó el carácter de Bakunin y por consiguiente sus relaciones con Cafiero!).[7] Trata de cosas mezquinas y de cuestiones de dinero (*¡puaj!*). Creo que Herzen, en sus memorias, escribió las palabras más justas y más humanas en torno a la personalidad variable, inquieta y confusa de Bakunin. Marx, como no era raro en él, fue solamente cáustico e injurioso. En conclusión creo poderle decir que el libro se funda sobre una base de concepto sustancialmente histórico. Cómo y con qué sentimiento artístico haya yo sabido desarrollar este material europeo (!) y representativo, es un tema sobre el cual no me corresponde a mí juzgar".[8] (*Il diavolo al Pontelungo* debe situarse junto a *Pietro e Paolo* de Sobrero para el claroscuro en el ensayo sobre los "sobrinitos del padre Bresciani":[9] por lo demás, en Bacchelli hay mucho brescianismo, no sólo político-social, sino también literario: la "Ronda" fue una manifestación de jesuitismo artístico.)

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 6-6 bis.

48 § <34> *Jahier, Raimondi y Proudhon.* Artículo de Giuseppe Raimondi, "Rione Bolognina", en la *Fiera Letteraria* del 17 de junio de 1928; tiene como epígrafe este lema de Proudhon: "La pauvreté est bonne, et nous devons la considérer comme le principe de notre allégresse". El artículo es una especie de manifiesto "ideológico-autobiográfico" y culmina en estas frases: "Como todo obrero y todo hijo de obrero, siempre he tenido claro el sentido de la división de las clases sociales. Yo permaneceré, lamentablemente (sic), entre aquellos que trabajan. Del otro lado están aquéllos a los que puedo respetar, por los que puedo sentir incluso sincera gratitud (!); pero algo me impide llorar (!) con ellos, y no me queda más que abrazarlos con espontaneidad (!). O me imponen sumisión (!) o los desprecio". (¡Un buen modo de presentar una forma superior de dignidad obrera!) "En los suburbios es donde siempre se han hecho las revoluciones, y el pueblo no es en ninguna parte tan joven, desarraigado de toda tradición, dispuesto a seguir un movimiento improvisado de pasión colectiva, como en los suburbios, que ya no son ciudad y no son todavía campo. <...> De ahí acabará por nacer una civilización nueva, y una historia que tendrá aquel sentido de rebelión y de rehabilitación secular propio de los pueblos que sólo la moral de la era moderna ha hecho reconocer como dignos. Se hablará de ello como hoy se habla del Risorgimento italiano y de la Independencia americana. El obrero es de gustos simples: se instruye con las entregas semanales de los Descubrimientos de la Ciencia y de la Historia de las Cruzadas: su mentalidad seguirá siendo siempre aquélla un poco atea y garibaldina de los círculos suburbanos y de las Universida-

des Populares. <...> Dejadle sus defectos, ahorradle vuestras ironías. El pueblo no sabe bromear. Su modestia es auténtica, como su confianza en el futuro".[1] (Muy oleográfico, pero bastante a la moda del Proudhon inferior, incluso en el tono axiomático y perentorio.)

En la *Italia Letteraria* del 21 de julio de 1929 el | mismo Raimondi habla 49
de su deferente amistad con Piero Jahier, y de sus conversaciones: "... me habla de Proudhon, de su grandeza y su modestia, de la influencia que sus ideas han ejercido en el mundo moderno, de la importancia que estas ideas han adquirido en un mundo regido por el trabajo socialmente organizado, en un mundo donde la conciencia de los hombres va evolucionando y perfeccionándose cada vez más en nombre del trabajo y de sus intereses. Proudhon ha hecho un mito, humano y viviente, de estos (!) intereses. En mí la admiración por Proudhon es más bien sentimental, de instinto, como un afecto y un respeto, que yo he heredado, que me han sido transmitidos al nacer. En Jahier es toda de intelecto, derivada del estudio, por consiguiente (!) profundísima".[2]

Este señor Giuseppe Raimondi era un discreto *poseur* con su "admiración heredada"; había encontrado uno de los cien modos de distinguirse en la juventud literaria actual; pero desde hace algunos años no se ha vuelto a oír hablar de él. (Bolognese: colabora con L. Longanesi en el *Italiano*, luego, violenta y humillantemente, pierde la confianza de Longanesi, "rondista".)

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 7-7 bis, y *Cuaderno 1* (XVI), pp. 67 bis-68.

§ <35> *Escritores "técnicamente" católicos.* Es notable la escasez de escritores católicos en Italia, escasez que tiene su razón de ser en el hecho de que la religión está divorciada de la vida militante en todas sus manifestaciones. Se entiende "escritores" que tengan cierta dignidad intelectual y que produzcan obras de arte, drama, poesía, novela. Ya mencioné a Gallarati Scotti por un rasgo característico de las *Storie dell'Amor Sacro e dell'Amor Profano*,[1] que tiene su dignidad artística pero que apesta a modernismo. Paolo Arcari (más conocido como autor de ensayos literarios y políticos, por lo demás ya director de la revista liberal *L'Azione Liberale* de Milán, pero que ha escrito alguna novela).[2] Luciano Gennari (que escribe en francés).[3] No es posible una confrontación entre la acti|vidad artística de los 50
católicos franceses (y la estatura literaria) y la de los italianos. Crispolti ha escrito una novela de propaganda, *Il Duello*.[4] En realidad, el catolicismo italiano es estéril en el campo literario como en los otros campos de la cultura (cfr. Missiroli, *Date a Cesare*...).[5] Maria di Borio (recordar el epi-

sodio típico de la Di Borio durante la conferencia de la hindú Arcandamaia sobre el valor de las religiones etcétera).[6] Grupo florentino del *Frontespizio*,[7] guiado por Papini, desarrolla una actividad literario-católica extremista, lo que es una prueba más del indiferentismo del estrato intelectual por la concepción religiosa.

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), p. 18 bis.

§ <36> *Criterios metodológicos.* Sería absurdo pretender que cada año o incluso cada diez años, la literatura de un país produzca un *Promessi Sposi* o un *Sepolcri* etcétera. Precisamente por eso la actividad crítica normal no puede dejar de tener predominantemente un carácter "cultural" y ser una crítica de "tendencias" so pena de convertirse en una continua masacre.

Y, en este caso, ¿cómo elegir la obra a masacrar, el escritor a demostrar
extraño al arte? Parece éste un problema desdeñable y, por el contrario,
reflexionando desde el punto de vista de la organización moderna de la
vida cultural, es fundamental. Una actividad crítica que fuese permanen-
temente negativa, hecha de destrucciones, de demostraciones de que se
trata de "no poesía" y no de "poesía", resultaría fastidiosa y repugnante:
la "elección" parecería una caza del hombre, o bien podría ser considera-
da "casual" y por lo tanto irrelevante. Parece cierto que la actividad crítica
debe tener siempre un aspecto positivo, en el sentido de que debe poner de
relieve, en la obra examinada, un valor positivo, que si no puede ser artís-
tico, puede ser cultural y entonces no valdrá tanto el libro aislado –salvo
casos excepcionales– como los grupos de trabajos puestos en serie por
51 tendencia cultural. Sobre la selección: | el criterio más simple, además de
la intuición del crítico y el examen sistemático de toda la literatura, tarea
colosal y casi imposible de hacerse individualmente, parece ser el del "éxi-
to editorial", entendido en dos sentidos: "éxito de lectores" y "éxito entre
los editores", que en ciertos países donde la vida intelectual es controlada
por organismos gubernamentales tiene también su significado porque in-
dica qué dirección querría imponer el Estado a la cultura nacional. Par-
tiendo de los criterios de la estética crociana, se presentan los mismos
problemas: puesto que "fragmentos" de poesía pueden encontrarse en to-
das partes, en el *Amore Illustrato* como en la obra de ciencia estrictamente
especializada, el crítico debería conocer "todo" para ser capaz de hallar
la "perla" en el fango. En realidad cada crítico individual siente que per-
tenece a una organización de cultura que actúa como conjunto; lo que es-
capa a uno es "descubierto" y señalado por otro etcétera. Incluso la pro-
liferación de los "premios literarios" no es más que una manifestación,

más o menos bien organizada, con mayores o menores elementos de fraude, de este servicio de "señalamiento" colectivo de la crítica literaria militante.

Hay que señalar que en ciertos periodos históricos la actividad práctica
puede absorber las mayores inteligencias creativas de una nación: en cierto
sentido, en tales periodos, todas las mejores fuerzas humanas se concen-
tran en el trabajo estructural y todavía no se puede hablar de superestruc-
turas: según lo que escribe Cambon en el prefacio a la edición francesa de
la autobiografía de Henry Ford, en América se ha construido una teoría so-
ciológica sobre esta base, para justificar la ausencia, en los Estados Unidos,
de un florecimiento cultural humanista y artístico.[1] En todo caso esta teo-
ría, para tener al menos una apariencia de justificación, debe ser capaz de
mostrar una vasta actividad creadora en el campo práctico, aunque que-
de sin respuesta la cuestión: si esta actividad "poético-creativa" | existe y es 52
vital, promoviendo todas las fuerzas vitales, las energías, las voluntades, los
entusiasmos del hombre, ¿cómo no promueve la energía literaria y no crea
una épica? Si esto no sucede, nace la legítima duda de que se trata de ener-
gías "burocráticas", de fuerzas no expansivas universalmente, sino represi-
vas y brutales: ¿se puede pensar que los constructores de las Pirámides, es-
clavos tratados a latigazos, concibiesen líricamente su trabajo? Lo que vale
la pena señalar es que las fuerzas que dirigen esta grandiosa actividad prác-
tica, no son represivas sólo con respecto al trabajo instrumental, lo que
puede comprenderse, sino que son represivas universalmente, lo que es
precisamente típico y hace que una cierta energía literaria, como en Amé-
rica, se manifieste en los refractarios a la organización de la actividad prác-
tica que se querría hacer pasar como "épica" en sí misma. Sin embargo, la
situación es peor donde a la nulidad artística no corresponde ni siquiera
una actividad práctico-estructural de cierta grandiosidad y se justifica la nu-
lidad artística con una actividad práctica que se "realizará" y a su vez pro-
ducirá una actividad artística.

En realidad toda fuerza innovadora es represiva con respecto a sus pro-
pios adversarios, pero [en cuanto] que desencadena fuerzas latentes, las
potencia, las exalta, es expansiva, y la expansividad es con mucho su rasgo
distintivo. Las restauraciones, con cualquier nombre que se presenten, y
en forma especial las restauraciones que suceden en la época actual, son
universalmente represivas: el "padre Bresciani", la literatura brescianesca
se vuelve predominante. La psicología que ha precedido a semejante ma-
nifestación intelectual es aquella creada por el pánico, por un terror cós-
mico a fuerzas demoniacas que no se comprenden y por lo tanto no se
pueden controlar más que con una universal construcción represiva. El
recuerdo de este pánico (de su fase aguda) perdura largo tiempo | y diri- 53

ge la voluntad y los sentimientos: la libertad y la espontaneidad creadora desaparecen y queda el hastío, el espíritu de venganza, la ceguera obcecada ocultos bajo el melifluo estilo jesuítico. Todo se vuelve práctico (en sentido inferior), todo es propaganda, polémica, negación implícita, en forma mezquina, estrecha, a menudo innoble y repugnante como en el *Ebreo di Verona.*

Cuestión de la juventud literaria de una generación. Ciertamente, al juzgar a un escritor, de quien se examina su primer libro, habrá que tener en cuenta su "edad", porque el juicio será también siempre de cultura: un fruto verde de un joven puede ser apreciado como una promesa y obtener un estímulo. Pero las ciruelas amargas no son promesas, aunque parezcan tener el mismo sabor de los frutos verdes.

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 22 bis-23.

§ <37> *Papini.* Hay que observar cómo los escritores de la *Civiltà Cattolica* lo tratan como a su preferido, lo miman, lo consienten y lo defienden de toda acusación de poca ortodoxia. Frases de Papini contenidas en el libro sobre San Agustín y que muestran la tendencia al preciosismo (los jesuitas fueron notables representantes del preciosismo): "cuando se debatía para salir de las cuevas del orgullo a respirar el aire divino del absoluto", "subir del estercolero a las estrellas"[1] etcétera. Papini se ha convertido no al cristianismo, sino precisamente al jesuitismo (puede decirse, por lo demás, que el jesuitismo, con su culto del papa y la organización de un imperio absoluto espiritual, es la fase más reciente del cristianismo católico).

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 32 bis-33.

§ <38> *Mario Puccini. Cola o Ritratto dell'Italiano,* Casa Editorial Vecchioni, Aquila, 1927. Cola es un campesino toscano, territorial durante la guerra, en el que Puccini querría representar al "viejo italiano", etcétera: "... el carácter de Cola <...> sin reacciones pero sin entusiasmos, capaz de cumplir su deber e incluso de realizar cualquier acto de valor, pero por
54 obediencia y por necesidad y con un tierno respeto por su propia | piel, convencido sí y no de la necesidad de la guerra pero sin ninguna sospecha de valores heroicos <...> el tipo de una conciencia, si no completamente sorda, ciertamente pasiva a las exigencias ideales, entre santurrona y perezosa, renuente a mirar más allá de las 'órdenes del gobierno' y más

allá de las modestas funciones de la vida individual, contento en una palabra con la existencia de la llanura sin ambiciones de las altas cimas". (De la reseña publicada en la *Nuova Antologia* del 16 de marzo de 1928, p. 270.)[1]

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 37 bis-38.

§ <39> *Luigi Capuana.* Extracto de un artículo de Luigi Tonelli, "Il carattere e l'opera di Luigi Capuana" (*Nuova Antologia,* 1° de mayo de 1928):[1] "*Re Bracalone* (novela fabulada: el siglo XX es creado, por la fuerza de un encantamiento, en el espacio de breves días, en los tiempos de 'érase una vez'; pero después de vivir la amarga experiencia, el rey lo destruye, prefiriendo volver a los tiempos primitivos) nos interesa también desde el punto de vista ideológico; que, en un periodo de infatuación (!) internacionalista socialistoide, tuvo el valor (!) de marcar a fuego (!) 'los tontos sentimentalismos de la paz universal, del desarme y los no menos tontos sentimentalismos de la igualdad económica y de la comunidad de bienes', y expresar la urgencia de 'cortar de raíz las agitaciones que han creado ya un Estado dentro del Estado, un gobierno irresponsable', y afirmar la necesidad de una conciencia nacional: 'Nos falta dignidad nacional; hay que crear el noble orgullo de ésta, impulsarlo hasta el exceso. Es el único caso en el que el exceso no perjudica'".[2] Tonelli es tonto, pero Capuana tampoco se queda corto con su fraseología de periodista crispino de provincia: habría que ver además qué valía entonces su ideología del "Érase una vez", que exaltaba un paternalismo anacrónico y todo lo contrario de nacional en la Italia de entonces.

De Capuana habrá que recordar el tea|tro dialectal y las opiniones so- 55
bre la lengua en el teatro, a propósito de la cuestión de la lengua en la literatura italiana.[3] Algunas comedias de Capuana (como *Giacinta, Malia, Il cavalier Pedagna*) fueron escritas originalmente en italiano y luego vertidas al dialecto: sólo en dialecto tuvieron éxito. Tonelli, que no entiende nada, escribe que Capuana fue inducido a la forma dialectal en el teatro "no sólo por la convicción de que 'hay que pasar por los teatros dialectales, si verdaderamente se quiere llegar al teatro nacional italiano' <...>, sino también y sobre todo por el carácter particular de sus creaciones dramáticas: las cuales son exquisitamente (!) dialectales, y en el dialecto hallan su más natural y escueta expresión". ¿Pero qué es lo que significa "creaciones exquisitamente dialectales"? El hecho es explicado con el hecho mismo, o sea que no es explicado (hay que recordar además que Capuana escribía en dialecto su correspondencia con una "mantenida" que

tenía, mujer del pueblo,[4] o sea que comprendía que el italiano no le habría permitido ser comprendido con exactitud y "simpáticamente" por los elementos del pueblo, cuya cultura no era nacional, sino regional, o nacional-siciliana; cómo, en tales condiciones, se podía pasar del teatro dialectal al nacional es una afirmación por enigmas y sólo demuestra escasa comprensión de los problemas culturales nacionales).

Hay que ver, en el teatro de Pirandello, por qué ciertas comedias están escritas en italiano y otras en dialecto: en Pirandello el examen es aún más interesante, porque Pirandello, en otro momento, adquirió una fisonomía cultural cosmopolita, o sea que se volvió italiano y nacional en cuanto que se desprovincializó y europeizó completamente. La lengua no ha adquirido aún una "historicidad" de masas, no se ha convertido aún en un hecho nacional. *Liolà* de Pirandello, en italiano literario vale bien poco, aunque el *Fu Mattia Pascal*, de la que está tomada, todavía puede
56 leerse con placer.[5] En el texto ita | liano el autor no logra ponerse al unísono con el público, no tiene la perspectiva de la historicidad de la lengua cuando los personajes quieren ser concretamente italianos ante un público italiano. En realidad, en Italia existen muchas lenguas "populares" y son los dialectos regionales los que se hablan usualmente en las conversaciones íntimas, en los que se expresan los sentimientos y los afectos más comunes y difundidos; la lengua literaria es todavía, en gran parte, una lengua cosmopolita, una especie de "esperanto", o sea limitada a la expresión de sentimientos y nociones parciales etcétera.

Cuando se dice que la lengua literaria tiene gran riqueza de medios expresivos, se afirma una cosa equívoca y ambigua: se confunde la riqueza expresiva "posible" registrada en el diccionario o contenida inerte en los "autores", con la riqueza individual, que se puede gastar individualmente; pero es esta última la única riqueza real y concreta y es con ella que se puede medir el grado de unidad lingüística nacional que es dada por el habla viviente del pueblo, por el grado de nacionalización del patrimonio lingüístico. En el diálogo teatral es evidente la importancia de tal elemento; desde el escenario el diálogo debe suscitar imágenes vivientes, con toda su concreción histórica de expresión; por el contrario sugiere, demasiado a menudo, imágenes librescas, sentimientos mutilados por la incomprensión de la lengua y sus matices. Las palabras de la charla familiar se reproducen en el auditorio como recuerdo de palabras leídas en libros y periódicos o buscadas en el diccionario, como sería el oír hablar francés en el teatro por quien hubiera aprendido el francés en los libros y sin maestro: la palabra es osificada, sin articulación de matices, sin la comprensión de su significado exacto que es dado por toda la frase etcétera.
57 Se tiene | la impresión de ser tonto, o que los tontos son los otros. Hay

que observar en el italiano hablado cuántos errores de pronunciación comete el hombre del pueblo; profúgo, roséo, etcétera, lo que significa que tales palabras han sido leídas y no oídas, no oídas repetidamente, o sea colocadas en perspectivas distintas (frases distintas), cada una de las cuales haya hecho brillar un lado de aquel poliedro que es cada palabra (errores de sintaxis todavía más significativos).

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 40-41 bis.

§ <40> *Bellonci y Crémieux.* La *Fiera Letteraria* del 15 de enero de 1928 reproduce un artículo, bastante estúpido y disparatado, publicado por G. Bellonci en el *Giornale d'Italia.*[1] Crémieux en su "Panorama" escribe que en Italia falta una lengua moderna, lo que es correcto en un sentido muy preciso: 1] que no existe una concentración de la clase culta unitaria, cuyos componentes escriban y hablen "siempre" una lengua "viva" unitaria, o sea difundida igualmente en todos los estratos sociales y grupos regionales del país; 2] que, por lo tanto, entre la clase culta y el pueblo hay un divorcio marcado: la lengua del pueblo es todavía el dialecto, con la ayuda de una jerga italianizante que en gran parte es el dialecto traducido mecánicamente. Existe además una fuerte influencia de los diversos dialectos en la lengua escrita, porque incluso la llamada clase culta habla la lengua nacional en ciertos momentos y los dialectos en la charla familiar, o sea en la más viva y apegada a la realidad inmediata; por otra parte, sin embargo, la reacción a los dialectos hace que, al mismo tiempo, la lengua nacional permanezca un poco fosilizada y empantanada y cuando quiere ser familiar se quiebra en numerosos reflejos dialectales. Además del tono del discurso (el *cursus* y la música del periodo) que caracteriza a las regiones, son influidos el léxico, la morfología y especialmente la sintaxis. Manzoni lavó en el Arno su léxico personal lombardizante, menos la morfología y casi | enteramente la sintaxis, que es más connatural al estilo, a 58
la forma personal artística y a la esencia nacional de la lengua. También en Francia algo semejante sucede como contraste entre París y la Provenza, pero en medida mucho menor, casi desdeñable; en una comparación entre A. Daudet y Zola se ha descubierto que Daudet ya casi no conoce el pasado pluscuamperfecto etimológico, que es sustituido por el imperfecto, lo que en Zola ocurre sólo casualmente.

Bellonci escribe contra la afirmación de Crémieux: "Hasta el siglo XVI las formas lingüísticas bajan de lo alto, del XVI en adelante suben desde abajo". Despropósito garrafal, por superficialidad y por falta de crítica y de capacidad de distinguir. Porque precisamente hasta el siglo XVI Floren-

cia ejerce una hegemonía cultural, vinculada a su hegemonía comercial y financiera (el papa Bonifacio VIII decía que los florentinos eran el quinto elemento del mundo) y hay un desarrollo lingüístico unitario desde abajo, desde el pueblo a las personas cultas, desarrollo reforzado por los grandes escritores florentinos y toscanos. Después de la decadencia de Florencia, el italiano se convierte cada vez más en la lengua de una casta cerrada, sin contacto vivo con un habla histórica. ¿No es ésta acaso la cuestión planteada por Manzoni, de volver a una hegemonía florentina con medios estatales, rebatida por Ascoli, que, más historicista, no cree en las hegemonías [culturales] por decreto, esto es, no apoyadas por una función nacional más profunda y necesaria?[2]

La pregunta de Bellonci: "¿Negaría acaso, Crémieux, que exista (que haya existido, habrá querido decir) una lengua griega porque existen de ella variantes dóricas, jónicas, eólicas?", es solamente cómica; demuestra que no ha comprendido a Crémieux y no comprende nada de estas cuestiones, sino que razona por categorías librescas, como lengua, dialecto, "variante", etcétera.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 61-61 bis.

59 § <41> *La Feria del Libro.* Puesto que el pueblo no va al libro (a cierto tipo de libro, al de los literatos profesionales) el libro irá al pueblo. La iniciativa fue lanzada por la *Fiera Letteraria* y por su director de entonces Umberto Fracchia, en 1927 en Milán. La iniciativa en sí no era mala y ha dado algunos pequeños resultados: pero la cuestión no fue encarada en el sentido de que el libro debe volverse íntimamente nacional-popular para ir al pueblo y no sólo "materialmente", con expendios, voceadores etcétera. En realidad, una organización para llevar el libro al pueblo existía y existe, y está representada por los "*pontremolesi*"*, pero el libro así difundido es el de la más baja literatura popular, desde el *Segretario degli amanti* al *Guerino* etcétera. Esta organización podría ser "imitada", ampliada, controlada y abastecida de libros menos estúpidos y con mayor variedad de selección.

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), p. 55.

§ <42> *Luca Beltrami (Polifilo).* Para rastrear los escritos brescianescos de Beltrami (*I popolari di Casate Olona*) debe verse la *Bibliografia degli scritti di*

* Habitantes de Pontremoli en la Toscana, ciudad considerada el lugar de origen de los vendedores ambulantes de libros. (N. del T.)

Luca Beltrami, desde marzo de 1881 hasta marzo de 1930, a cargo de Fortunato Pintor, bibliotecario honorario del Senado, con prefacio de Guido Mazzoni. Según una nota publicada en el *Marzocco* del 11 de mayo de 1930, resulta que los escritos de Beltrami sobre el hipotético "Casate Olona" fueron por lo menos *treinta y cinco*.[1] Beltrami apostilló esta *Bibliografía* suya. A propósito de "Casate Olona" el *Marzocco* escribe: "... la bibliografía de los treinta y cinco escritos sobre el hipotético 'Casate Olona' le sugirió la idea de recomponer en una unidad aquellas declaraciones, propuestas y polémicas suyas de índole político-social que, mal entonadas en un régimen democrático parlamentario, en cierto aspecto deben considerarse una anticipación de lo que a otros –no a Beltrami– les habría permitido vanagloriarse como clarividentes precursores (!?)". Beltrami era un conservador moderado y no es cierto que su "adelantarse a los acontecimientos" fuera acep|tado con entusiasmo. Sus escritos, por lo demás, son de 60
una vulgaridad intelectual desconcertante.

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 55-55 bis.

§ <43> *Giovanni Cena*. Sobre la actividad desarrollada por Cena para las escuelas de campesinos del Agro Romano hay que ver las publicaciones de Alessandro Marcucci.[1] (Cena intentaba precisamente "ir al pueblo"; es interesante ver cómo trató de realizar prácticamente su propósito, porque esto muestra qué es lo que podía entender un intelectual italiano, por lo demás lleno de buenas intenciones, por "amor al pueblo".)

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), p. 55.

§ <44> *Gino Saviotti*. Sobre el carácter antipopular o al menos apopularnacional de la literatura italiana han escrito y siguen escribiendo muchos literatos. Pero en estos textos el asunto no se plantea en sus términos reales y las conclusiones concretas son frecuentemente asombrosas. Por ejemplo, de Gino Saviotti, que gustosamente escribe contra la literatura de los literatos, se encuentra citado en la *Italia Letteraria* del 24 de agosto de 1930 este pasaje reproducido de un artículo publicado en el *Ambrosiano* del 15 de agosto: "Buen Parini, se comprende por qué has elevado la poesía italiana, en tu época. Le diste la seriedad que le faltaba, inyectaste en sus áridas venas tu buena sangre popular. Te damos las gracias en este día, aun después de ciento treinta y un años de tu muerte. ¡Haría falta otro hombre como tú, hoy, en la que llamamos nuestra poesía!"[1] En 1934 se le

concedió a Saviotti un premio literario (una parte del premio Viareggio) por una novela en la que representa el esfuerzo de un hombre del pueblo para convertirse en "artista"[2] (o sea para llegar a ser "artista profesional", no seguir siendo "hombre del pueblo", sino elevarse al rango de los intelectuales de profesión): argumento esencialmente "antipopular" y exaltación de la casta, como modelo de vida "superior": lo que de más vie-
61 jo y rancio puede encontrarse | en la tradición italiana.

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), p. 57.

§ <45> *El "descubrimiento" de Italo Svevo.* Italo Svevo fue revelado al público de los literatos italianos por James Joyce, quien lo conoció personalmente en Trieste (sin embargo hay que recordar que Italo Svevo había escrito algunas veces en la *Critica Sociale* alrededor de 1900).[1]

Conmemorando a Svevo, la *Fiera Letteraria*[a] sostiene que antes de esta revelación ya se había hecho el "descubrimiento" italiano: "En estos días una parte de la prensa italiana ha repetido el error del 'descubrimiento francés' (o sea debido a Crémieux, a quien sin embargo fue Joyce quien habló de Svevo, por consiguiente la *Fiera Letteraria*[a] juega con el equívoco); incluso los principales periódicos que parecen ignorar lo que sin embargo se ha dicho y repetido a su debido tiempo. Es, pues, necesario, escribir una vez más que los italianos cultos fueron los primeros en estar informados de la obra de Svevo; y que gracias a Eugenio Montale, el cual escribió acerca de él en las revistas *Esame* y *Quindicinale,* el escritor triestino tuvo en Italia su primer y legítimo reconocimiento. Con esto no se quiere quitar a los extranjeros nada de lo que les corresponde; solamente nos parece justo que ninguna sombra ofusque la sinceridad y, digámoslo de una vez, el orgullo (!!) de nuestro homenaje al amigo desaparecido". (*Fiera Letteraria*[a] del 23 de septiembre de 1928 –Svevo murió el 13 de septiembre– en un editorial introductorio a un artículo de Montale, "Ultimo addio", y a uno de Giovanni Comisso, "Colloquio".)[2] Pero esta pequeña prosa untuosa y jesuítica está en contradicción con lo que afirma Carlo Linati en la *Nuova Antologia* del 1° de febrero de 1928 ("Italo Svevo, romanziere"):[3] "Hace dos años, en ocasión de formar parte de la velada de un club intelectual milanés, recuerdo que en cierto momento entró un joven escritor que acababa de regresar de París, el cual, después de conversar largo rato con nosotros a propósito de una comida ofrecida por el Pen Club a Pirandello por los literatos parisienses, añadió que al final de la misma el célebre no-

[a] En el manuscrito: *Italia Letteraria.*

velista irlandés Ja|mes Joyce, charlando con él acerca de la literatura ita- 62
liana moderna, le dijo: –Pero ustedes los italianos tienen un gran prosista y quizá ni lo saben. –¿Quién? –Italo Svevo, triestino".[4] Linati dice que nadie conocía ese nombre, como no lo conocía el joven literato que había hablado con Joyce. Montale logró finalmente "descubrir" un ejemplar de *Senilità* y escribió acerca del mismo en el *Esame*. He ahí cómo los literatos italianos han "descubierto" a Svevo "orgullosamente". ¿Se trata de una pura casualidad? No parece. Para la *Fiera Letteraria*[a] hay que recordar al menos otros dos "casos", el de los *Indifferenti* de Moravia y el de *Malagigi* de Nino Savarece, del cual habló sólo después que le fue indicado por un concurso de premios literarios.[5] En realidad a esta gente le tiene sin cuidado la literatura y la poesía, la cultura y el arte: ejerce la profesión de sacristán literario y nada más.

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 59-59 bis.

§ <46> Hay que recordar encomiásticamente, en el campo de la literatura para niños, *Il Giornalino della Domenica* dirigido por Vamba, con todas sus iniciativas y sus organizaciones. Para la colaboración del padre Pistello (raro ejemplo de un gran filólogo que trabaja genialmente para los niños) cfr. el artículo de Lea Nissim "Omero Redi e le 'Pistole'" en la *Nuova Antologia* del 1° de febrero de 1928.[1]

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), p. 59 bis.

§ <47> *Criterios. Ser una época.* En la *Nuova Antologia* del 16 de octubre de 1928 Arturo Calza escribe: "Hay que reconocer que –desde 1914 hasta ahora– la literatura ha perdido no sólo el público que le proporcionaba los alimentos (!), sino también el que le proporcionaba los temas. Quiero decir que en esta <nuestra> sociedad europea, la cual atraviesa ahora uno de los momentos más agudos y turbulentos de crisis moral y espiritual que preparan (!) las grandes renovaciones, el filósofo, y por lo tanto también,
necesariamente, el poeta, el novelista y el dra|maturgo, ven en torno suyo 63
más bien una sociedad 'en devenir' que una sociedad establecida y asentada en un esquema definitivo (!) de vida moral e intelectual; más bien vagas y siempre cambiantes apariencias de costumbres y de vida que no vida y costumbres sólidamente establecidas y organizadas; más bien semillas y

[a] En el manuscrito: *Italia Letteraria*.

brotes, que flores abiertas y frutos maduros. De ahí que –como escribía en estos días egregiamente el Director de la *Tribuna* (Roberto Forges Davanzati), y han repetido luego e incluso 'intensificado' otros periódicos– 'nosotros vivimos en el mayor absurdo artístico entre todos los estilos y todos los intentos, *sin tener ya capacidad para ser una época*'".[1] ¡Cuántas palabras inútiles entre Calza y Forges Davanzati! ¿Acaso es que sólo hoy se ha dado una crisis histórica? ¿Y acaso no es verdad que precisamente en los periodos de crisis histórica, las pasiones y los intereses y los sentimientos se enardecen y se da en la literatura el "romanticismo"? Los argumentos de ambos escritores tropiezan y se revuelven contra los argumentadores: ¿cómo es que Forges Davanzati no se da cuenta de que el no tener capacidad de ser una época no puede limitarse al arte sino que afecta a toda la vida? La ausencia de un orden artístico (en el sentido en que puede entenderse la expresión) va coordinada con la ausencia de orden moral e intelectual, o sea con la ausencia de desarrollo histórico orgánico. La sociedad gira sobre sí misma, como un perro que quiere morderse la cola, pero esta apariencia de movimiento no es desarrollo.

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 63 bis-64.

§ <48> *Antonio Fradeletto.* Primero radical masón, convertido luego al catolicismo. Era un publicista retórico sentimental, orador de las grandes ocasiones,[1] representaba un tipo de la vieja cultura italiana que parece tiende a desaparecer en aquella forma primitiva, porque el tipo se ha uni-
64 versalizado y desleído. Escritores de asuntos artís|ticos, literarios y "patrióticos". En eso precisamente consistía el tipo: que el patriotismo no era un sentimiento difuso y arraigado, el estado de ánimo de un estrato nacional, un hecho real, sino una "especialidad oratoria" de una serie de "personajes" (cfr. Cian, por ejemplo), una calificación profesional por así decirlo. (No confundir con los nacionalistas, aunque Corradini haya pertenecido a este tipo y se diferenciara en eso de Coppola e incluso de Federzoni. Tampoco D'Annunzio ha pertenecido nunca perfectamente a esta categoría. Lo notable es que sería muy difícil explicarle a un extranjero, especialmente a un francés, en qué consistía este tipo, que está vinculado al desarrollo particular de la cultura y de la formación nacional italiana. Ninguna comparación posible, por ejemplo, con Barrès o con Peguy).

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), p. 63 bis.

§ <49> *Escritores técnicamente brescianescos.* Respecto a estos escritores hay que confrontar a Monseñor Giovanni Casati, *Scrittori Cattolici Italiani viventi.* Diccionario bio-bibliográfico e índice analítico de las obras, con prefacio de F. Meda, pp. VIII-112, en 8°, en varias ediciones.[1]

Hay que señalar el hecho de que desde hace algunos años los escritores católicos en sentido estricto tratan de organizarse, de formar una corporación solidaria y que se controla y promueve a través de toda una serie de publicaciones y de iniciativas. Razón de esta actitud militante y a menudo agresiva, que está vinculada a la nueva situación que legalmente y oficialmente el catolicismo ha venido conquistando en el país.

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), p. 68.

§ <50> *Panzini.* En otra nota[1] ya se señaló cómo F. Palazzi, en su reseña del libro de Panzini *I giorni del sole e del grano,* observa cómo la actitud de Panzini con respecto a los campesinos es más bien la del negrero que la del desinteresado y cándido geórgico; pero esta observación se puede extender
a otros, además de Pan|zini, que sólo es el tipo o la máscara de una época. 65
Pero otras observaciones que hace Palazzi están estrechamente vinculadas a Panzini (y ligadas a ciertas obsesiones de Panzini, a sus tímidas obsesiones, como aquella, por ejemplo, de la "lívida hoja").[2] Escribe Palazzi (*ICS* de junio de 1929): "Cuando (Panzini) hace el elogio, con reticencia, del frugal almuerzo consumido en el sembrado, si se observa bien advertís que su boca hace muecas de disgusto y en lo íntimo piensa cómo es posible vivir de cebollas y de caldo negro espartano, cuando Dios ha puesto sobre la tierra las trufas y en el fondo del mar las ostras <...> 'Una vez –confesará– me sucedió que hasta lloré'. Pero aquel llanto no brota de sus ojos, como de los de León Tolstoi, por las miserias que están ante sus ojos, por la belleza entrevista de ciertas humildes actitudes, por viva simpatía hacia los humildes y los afligidos que sin embargo no faltan entre los rudos cultivadores del campo. ¡Oh, no! Él llora porque al oír recordar ciertos nombres olvidados de utensilios, recuerda cuando su madre los llamaba también así, y vuelve a verse niño y medita en la brevedad ineluctable de la vida, en la rapidez de la muerte que se aproxima. 'Señor arcipreste, le ruego: poca tierra sobre el ataúd'. En suma, Panzini llora porque se da pena. Llora por sí mismo y por su muerte y no por los otros. Pasa junto al alma del campesino sin verla. Ve las apariencias exteriores, oye lo que sale apenas de su boca y se pregunta si para el campesino la propiedad no es por casualidad sinónimo de 'robar'".[3]

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 68 bis-69.

§ <51> *"Popularidad" de Tolstoi y de Manzoni.* En el *Marzocco* del 11 de noviembre de 1928 se publica un artículo de Adolfo Faggi, "Fede e dram-
66 ma",[1] el cual contiene | algunos elementos para establecer una confrontación entre la concepción del mundo de Tolstoi y la de Manzoni, aunque Faggi afirma arbitrariamente que "*Los novios* corresponden perfectamente a su (de Tolstoi) concepto del arte religioso", expuesto en el estudio crítico sobre Shakespeare: "El arte en general y en particular el arte dramático fue siempre religioso, esto es, tuvo siempre como objetivo aclarar a los hombres sus relaciones con Dios, según la comprensión que de estas relaciones se habían hecho en cada época los hombres más eminentes y destinados por lo tanto a guiar a los otros... Hubo luego una desviación en el arte que lo sometió al pasatiempo y el entretenimiento: desviación que ha tenido lugar incluso en el arte cristiano". Señala Faggi que en *La guerra y la paz* los dos personajes que tienen la mayor importancia *religiosa* son Platón Karatáiev y Piotr Biezújov: el primero es hombre del pueblo, y su pensamiento ingenuo e instintivo tiene mucha influencia sobre la concepción de la vida de P. Biezújov.

En Tolstoi es característico precisamente que la sabiduría ingenua e instintiva del pueblo, enunciada incluso con una palabra casual, haga la luz y determine una crisis en el hombre culto. Éste es precisamente el rasgo más notable de la religión de Tolstoi, que entiende el Evangelio "democráticamente", o sea según su espíritu originario y original. Manzoni, por el contrario, ha sufrido la Contrarreforma: su cristianismo oscila entre un aristocraticismo jansenista y un paternalismo populachero jesuítico. La indicación de Faggi de que "en *Los novios* son los espíritus superiores como el padre Cristóforo y el cardenal Borromeo los que actúan sobre los inferiores y saben siempre encontrar para ellos la palabra que ilumina y
67 guía", no tiene conexión sustancial con la formu|lación de lo que es el arte religioso de Tolstoi, que se refiere a la concepción general y no a los modos particulares de extrinsecación: las concepciones del mundo no pueden no ser elaboradas por espíritus eminentes, pero la "realidad" es expresada por los humildes, por los simples de espíritu.

Hay que observar además que en *Los novios* no hay hombre del pueblo que no sea "tomado a broma" y ridiculizado: desde don Abbondio hasta fra Geraldino, el sastre, Gervasio, Agnese, Perpetua, Renzo, la misma Lucía: todos ellos son presentados como gente mezquina, estrecha, sin vida interior. Vida interior la tienen solamente los señores: fra Cristóforo, el Borromeo, el Innominado, el mismo don Rodrigo. Perpetua, según don Abbondio, había dicho poco más o menos lo que dijo luego Borromeo, pero se trata de cuestiones prácticas y además es notable que lo dicho sea objeto de comicidad. Lo mismo el hecho de que el parecer de Renzo so-

bre el valor del voto de virginidad de Lucía coincide exteriormente con el parecer del padre Cristóforo. La importancia que tiene la frase de Lucía para turbar la conciencia del Innominado y para secundar su crisis moral es de carácter no iluminador y fulgurante como el que tiene la aportación del pueblo, fuente de vida moral y religiosa, en Tolstoi, sino mecánico y de carácter "silogístico". En realidad, también en Manzoni se pueden encontrar notables rastros de brescianismo. (Hay que observar que antes de Parini, fueron los jesuitas quienes "valorizaron" "paternalistamente" al pueblo: cfr. *La giovinezza del Parini, Verri e Beccaria* de C. A. Vianello (Milán, 1933), donde se alude al padre jesuita Pozzi "que mucho antes que Parini se alzó para defender y exaltar –ante el consenso de los mejores patricios milaneses– 'al plebeyo' o proletario, como ahora se diría"[2] (véase *Civiltà Cattolica* del 4 de agosto de 1934, p. 272).

En un segundo artículo publicado en el *Marzocco* del 9 de septiembre
de 1928, Faggi ("Tolstoi e Shakespeare") exa|mina el opúsculo de Tolstoi 68
sobre Shakespeare, al cual había aludido en el artículo precedente: Leo N. Tolstoi: *Shakespeare, eine kritische Studie*, Hannover, 1906. El librito contiene también un artículo de Ernest Crosby sobre "L'attegiamento dello Shakespeare devanti alle classi lavoratrici" y una breve carta de Bernard Shaw sobre la filosofía de Shakespeare. Tolstoi quiere demoler a Shakespeare partiendo del punto de vista de su propia ideología cristiana; su crítica no es artística, sino moral y religiosa. El artículo de Crosby, que le da pie, muestra, contrariamente a la opinión de muchos ilustres ingleses, que no hay en toda la obra de Shakespeare casi ninguna palabra de simpatía por el pueblo y las masas trabajadoras. Shakespeare, conforme a las tendencias de su época, toma partido manifiestamente por las clases elevadas de la sociedad: su drama es esencialmente aristocrático. Casi todas las veces que introduce en escena a burgueses o gentes del pueblo, los presenta de manera despectiva o repugnante, y los hace asunto o tema de risa (cfr. lo que ya se dijo de Manzoni, cuya tendencia es análoga, si bien las manifestaciones aparecen atenuadas).

La carta de Shaw va dirigida contra Shakespeare "pensador", no contra Shakespeare "artista". Según Shaw, en la literatura se *debe* dar el primer lugar a aquellos autores que han superado la moral de su tiempo y entrevisto las nuevas exigencias del futuro: Shakespeare no fue "moralmente" superior a su tiempo, etcétera.[3]

En estas notas hay que evitar cualquier tendenciosidad moralista tipo Tolstoi e incluso cualquier tendenciosidad de la "clarividencia" tipo Shaw. Se trata de una investigación de historia de la cultura, no de crítica artística en sentido estricto: se quiere demostrar que son los autores examinados quienes introducen un contenido moral extrínseco, o sea que hacen

69 propaganda y no | arte, y que la concepción del mundo implícita en sus obras es estrecha y mezquina, no nacional-popular sino de casta cerrada. La investigación sobre la belleza de una obra está subordinada a la investigación del porqué ésta es "leída", es "popular", es "buscada", o, por el contrario, del porqué no llega al pueblo y no le interesa, poniendo en evidencia la ausencia de unidad en la vida cultural nacional.

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 71 bis-72 y 72 bis-73.

§ <52> *Bruno Cicognani y la auténtica fundamental humanidad.* Sobre Bruno Cicognani escribe Alfredo Gargiulo en la *Italia Letteraria* del 24 de agosto de 1930 (cap. XIX de *1900-1930*):[1] "El hombre y el artista forman en Cicognani una cosa sola: no por ello se siente la necesidad de declarar de inmediato, casi en privado (!), la simpatía que inspira el hombre. ¡El humanísimo Cicognani! Algún exceso, leve por lo demás, en el humanitarismo de tipo romántico o eslavo: ¿qué importa? Todos estarán dispuestos a perdonárselo, en homenaje a aquella auténtica (!) fundamental humanidad". Por lo que sigue no se comprende bien qué es lo que Gargiulo pretende decir: ¿es acaso "monstruoso" críticamente que el hombre y el artista se identifiquen? ¿O la actividad artística no es la humanidad del artista? ¿Y qué significa el adjetivo "auténtica" y el otro "fundamental"? Son sinónimos del adjetivo "verdadero", que actualmente está desacreditado por su vacuidad. (Será preciso, para esta sección, releer toda la exposición de Gargiulo.)[2]

Humanidad "auténtica, fundamental" puede significar concretamente, en el campo artístico, una sola cosa: "historicidad", o sea el carácter "nacional-popular" del escritor, aunque sea en el sentido amplio de "socialidad", incluso en el sentido aristocrático, con tal que el grupo social que se expresa esté vivo históricamente y la "vinculación" social no sea de carácter "práctico-político" inmediato, o sea predicatorio-moralista, sino histórica o ético-política.

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), p. 74.

70 § <53> *Directivas y desviaciones.* Intentos franceses de literatura popular. Se ha publicado una antología de escritores obreros americanos (*Poèmes d'ouvriers américains,* traducidos por N. Guterman y P. Morhange de las ediciones "Les Revues", 1930, 9 francos, París) que ha tenido mucho éxito con la crítica francesa como se ve por los extractos publicados en el boletín editorial.

En 1925, en las "Editions Aujourd'hui", fue publicada una *Anthologie des écrivains ouvriers* recopilada por Gaston Depresle con prefacio de Barbuse (escritos, entre otros, de Marguerite Andoux, Pierre Hamp, etcétera).

La Librería Valois ha publicado en 1930: Henri Poulaille, *Nouvel âge littéraire*, en cuyo boletín editorial se incluyen los nombres de C. L. Philippe, Charles Péguy, G. Sorel, L. y M. Bonneff, Marcel Martinet, Charles Vildrac etcétera (no se dice si se trata de una antología o de una recopilación de artículos críticos de Poulaille).[1] Hay que ver los intentos de Enrico Rocca en el *Lavoro Fascista* solicitando una colaboración literaria de obreros.[2] Crítica de estos intentos.

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), p. 58.

§ <54> *Giulio Bechi.* Muerto el 28 de agosto de 1917 en el frente (cfr. periódicos y revistas de la época: escribió sobre él Guido Biagi en el *Marzocco*; cfr. los *Profili e caratteri* de Ermenegildo Pistelli). Mario Puccioni ("Militarismo e italianità negli scritti di Giulio Bechi", en el *Marzocco* del 13 de julio de 1930),[1] escribe: "La mentalidad de los parlamentarios sardos quiso ver en *Caccia grossa* sólo un ataque despiadado contra usos y personas y logró hacerle pasar un contratiempo –así decía Giulio con frase partenopea– de dos meses de arresto en la fortaleza de Belvedere"; lo cual no es exacto completamente (parece que Bechi fue desafiado a duelo por haber "hablado mal de las mujeres sardas" y luego castigado por las autoridades militares por haberse puesto en condiciones de ser desafiado). Bechi fue a Cerdeña con el 67° de infantería. La cuestión de la actitud de Bechi en la represión del llamado bandolerismo *nuorese*, con medidas de estado de sitio, ilegales, | y el haber tratado a la población como a negros, 71
arrestando en masa a viejos y niños, se desprende del tono general del libro y del mismo título y es más compleja de lo que le parece a Puccioni, el cual trata de recalcar cómo Bechi protestaba por el abandono en que se había dejado a Cerdeña y cómo exaltaba las virtudes nativas de los sardos. El libro muestra por el contrario cómo Bechi aprovechó la ocasión de hacer mediocre literatura sobre acontecimientos graves y tristes para la historia nacional.[2]

Cfr. *Cuaderno 6* (VIII), p. 1.



§ <55> *Oscar Maria Graf.* Ha sido traducida al francés una novela de Oscar Maria Graf: *Nous sommes prisonniers...* (ed. Gallimard, 1930) que parece

debe ser interesante y significativa como intento literario de un obrero (¿panadero?) alemán.[1]

Cfr. *Cuaderno 6* (VIII), p. 1 bis.

§ <56> *Lina Pietravalle.* De la reseña escrita por Giulio Marzot de la novela de Pietravalle *Le Catene* (Mondadori, 1930, pp. 320, 12 liras):[1] "A quien pregunta con qué sentimiento participa en la vida de los campesinos, Felicia responde: 'Los amo como a la tierra, pero no mezclaré la tierra con mi pan'. Hay pues la conciencia de una separación: se admite que también (!) el campesino puede tener su dignidad humana, pero se le restringe dentro de los límites de su condición social".

Marzot ha escrito un ensayo sobre Giovanni Verga[2] y es un crítico ocasionalmente inteligente.

Habría que estudiar este punto: si el naturalismo francés, en sus pretensiones de objetividad científica y experimental, no contenía ya, en general, la posición ideológica que tuvo luego gran desarrollo en el naturalismo o realismo provinciano italiano y especialmente en Verga: el pueblo del campo es visto con "alejamiento", como "naturaleza" extrínseca sentimentalmente al escritor, como espectáculo etcétera. Es la posición de *Io e le belve* de Hagenbeck.[3] En Italia, la pretensión "naturalista" de la objetividad experimental de los escritores franceses, que tuvo un origen polémico contra
72 los escritores aristocráticos, se insertó en una posición | ideológica preexistente, como resulta de los *Promessi Sposi,* en donde existe el mismo "alejamiento" de los elementos populares, alejamiento apenas velado por una benévola sonrisa irónica y caricaturesca. En esto Manzoni se distingue de Grossi, que en el *Marco Visconti* no ridiculiza a los hombres del pueblo, e incluso del D'Azegio de las *Memorie,*[4] al menos por lo que concierne a sus notas sobre la población de los castillos romanos.

Cfr. *Cuaderno 6* (VIII), pp. 2-2 bis.

§ <57> *La cultura nacional italiana.* En la "Lettera a Umberto Fracchia sulla critica" (*Pègaso,* agosto de 1930) Ugo Ojetti[1] hace dos observaciones notables. 1] Recuerda que Thibaudet divide la crítica en tres clases: la de los críticos de profesión, la de los propios autores y la "des honnêtes gens", o sea del público "iluminado", que al fin y al cabo es la verdadera Bolsa de los valores literarios, visto que en Francia existe un público amplio y atento a seguir todas las vicisitudes de la literatura. En Italia faltaría

la crítica del público (o sea que faltaría o sería demasiado escaso un público medio, ilustrado, como existe en Francia), "falta la persuasión o, si se quiere, la ilusión, de que éste (el escritor) realiza una obra de importancia nacional, incluso, los mejores, histórica, porque, como él (Fracchia) dice 'cada año y cada día que pasa tiene igualmente su propia literatura, y así ha sido siempre, y así será siempre, y es absurdo esperar o pronosticar o invocar para mañana lo que hoy es. Cada siglo, cada porción de siglo, ha exaltado siempre sus propias obras; incluso se ha inclinado si acaso a exagerar su importancia, la grandeza, el valor y la duración'. Cierto, pero no en Italia etcétera". (Ojetti toma como punto de partida la carta abierta de Umberto Fracchia a S. E. Gioacchino Volpe, publicada en la *Italia Letteraria* del 22 de junio de 1930 y que se refiere al discurso de Volpe pronunciado en la sesión de la Academia en la que se distribuyeron los premios. Volpe había dicho, entre otras cosas: "No se ven despuntar grandes obras pictóricas, grandes obras históricas, grandes novelas. | Pero quien observa aten- 73
tamente, ve en la presente literatura fuerzas latentes, anhelos de superación, algunas buenas y prometedoras realizaciones".)[2]

2] La otra observación de Ojetti es ésta: "La escasa popularidad de nuestra literatura pasada, o sea de nuestros clásicos. Es verdad: en la crítica inglesa y francesa se leen a menudo comparaciones entre autores vivos y los clásicos etcétera, etcétera". Esta observación es fundamental para un juicio histórico sobre la actual cultura italiana: el pasado no vive en el presente, no es elemento esencial del presente, o sea que en la historia de la cultura nacional no hay continuidad y unidad. La afirmación de una continuidad y unidad es sólo una afirmación retórica o tiene valor de simple propaganda sugestiva, es un acto práctico, que tiende a crear artificialmente lo que no existe, no es una realidad en acción. (Una cierta continuidad y unidad parece existir desde el Risorgimento hasta Carducci y Pascoli, para los cuales era posible remitirse hasta a la literatura latina; tal continuidad y unidad fue destruida con D'Annunzio y sucesores.) El pasado, incluida la literatura, no es elemento de vida, sino sólo de cultura libresca y escolar; lo cual significa además que el sentimiento nacional es reciente, si no es que además conviene decir que éste está sólo en vías de formación, reafirmando que en Italia la literatura no ha sido nunca un hecho nacional, sino de carácter "cosmopolita".

De la carta abierta de Umberto Fracchia a S. E. G. Volpe se pueden extraer otros fragmentos típicos: "Sólo un poco <más> de valor, de abandono (!), de fe (!) bastarían para transformar el elogio a regañadientes que Usted ha hecho de la actual literatura en un elogio abierto y explícito; para decir que la actual literatura italiana tiene fuerzas no sólo latentes, sino también descubiertas, visibles (!), las cuales no esperan (!) más que ser

vistas (!) y reconocidas por cuantos las ignoran, etcétera, etcétera". Volpe había parafraseado un poco "en serio" los versos jocosos de Giusti: "Héroes, héroes, ¿qué hacéis? –¡Pujamos pariendo el futuro!", y Fracchia se
74 lamenta miserablemente de que no sea reco|nocido y apreciado el pujar en cuanto pujar.

Repetidas veces Fracchia ha amenazado a los editores que publican demasiadas traducciones con medidas legislativo-corporativas que protejan a los autores italianos (hay que recordar la ordenanza del subsecretario del Interior *onorevole* Bianchi, luego "interpretada" y de hecho revocada, y que estaba vinculada a una campaña periodística de Fracchia).[3] El razonamiento de Fracchia ya citado: cada siglo, cada fracción de siglo tiene su literatura, no sólo eso, sino que la exalta; tanto que las historias literarias han tenido que poner en su lugar muchas obras exaltadísimas y que hoy se reconoce que no valen nada. En grandes líneas el hecho es exacto, pero se debe deducir de él que el actual periodo literario no sabe interpretar su tiempo, que está separado de la vida nacional efectiva, de manera que ni siquiera por "razones prácticas" son exaltadas obras que luego acaso podrían ser reconocidas como artísticamente nulas porque su "practicidad" haya sido superada. ¿Pero es verdad que no existen libros muy leídos? existen, pero son extranjeros y aún habría más si fuesen traducidos, como los libros de Remarque,[4] etcétera. Realmente la época actual no tiene una literatura apegada a sus necesidades más profundas y elementales, porque la literatura existente, salvo raras excepciones, no está vinculada a la vida popular-nacional, sino a grupos restringidos que son sólo parásitos de la vida nacional. Fracchia se lamenta de la crítica, que se sitúa sólo en el punto de vista de las grandes obras maestras, que se ha rarificado en la perfección de las teorías estéticas etcétera. Pero si los libros fuesen examinados desde un punto de vista de historia de la cultura, se lamentaría lo mismo y aún más, porque el contenido ideológico y cultural de la actual literatura es casi cero, y es, para colmo, contradictorio y discretamente jesuítico.

Tampoco es cierto (como ha escrito Ojetti en la carta a Fracchia) que en Italia no exista una "crítica del público"; existe, pero a su modo, por-
75 que el público lee mucho y luego elige entre lo que existe a su | disposición. ¿Por qué este público sigue prefiriendo a Alejandro Dumas y a Carolina Invernizio y se lanza ávidamente sobre las novelas policiacas? Por lo demás, esta crítica del público italiano tiene su organización, que está representada por los editores, por los directores de diarios y periódicos populares; se manifiesta en la selección de los folletines; se manifiesta en la traducción de libros extranjeros y no sólo actuales, sino viejos, muy viejos; se manifiesta en los repertorios de las compañías teatrales etcétera.

Tampoco se trata de exotismo al cien por ciento, porque en música ese mismo público quiere a Verdi, a Puccini, a Mascagni, que no tienen sus correspondientes en la literatura, evidentemente. No sólo eso; sino que en el extranjero Verdi, Puccini, Mascagni son preferidos a menudo por los públicos extranjeros a sus propios músicos nacionales y actuales. Este hecho es la prueba más perentoria de que en Italia hay un alejamiento entre público y escritores y el público busca "su" literatura en el extranjero, porque la siente más "suya" que la supuestamente nacional. En este hecho se plantea un problema de vida nacional esencial. Si es verdad que cada siglo o fracción de siglo tiene su literatura, no siempre es verdad que esta literatura sea producida en la misma comunidad nacional. Cada pueblo tiene su literatura, pero ésta puede venirle de otro pueblo, o sea que el pueblo de que se trata puede estar subordinado a la hegemonía intelectual y moral de otros pueblos. Ésta es a menudo la paradoja más llamativa en muchas tendencias monopolistas de carácter nacionalista y represivo: que mientras construyen planes grandiosos de hegemonía, no se dan cuenta de que son objeto de hegemonías extranjeras; así como, mientras se hacen planes imperialistas, en realidad se es objeto de otros imperialismos etcétera. Por lo demás no se sabe si el centro político dirigente no comprende perfectamente la situación de hecho y no trata de superarla: es cierto sin embargo que los literatos, en este caso, no ayudan al centro dirigente político en estos esfuerzos y sus cerebros huecos se encarnizan en la exaltación nacionalista para no sentir el peso de la hegemonía de la que se depende y de la que se sufre opresión.

Cfr. *Cuaderno 6* (VIII), pp. 7-7 bis y 15 bis-16.

§ <58> *El sentimiento "activo" nacional de los escritores.* Tomado de la "Lettera a Piero Parino sugli scrittori sedentari" de Ugo Ojetti (en el *Pègaso* 76
de septiembre de 1930): "¿Cómo es posible que nosotros los italianos, que hemos llevado por toda la tierra nuestro trabajo y no solamente el trabajo manual, y que desde Melbourne a Río, desde San Francisco a Marsella, desde Lima a Túnez tenemos densas colonias nuestras, somos los únicos en no tener novelas en las que nuestras costumbres y nuestra conciencia sean reveladas en contraste con la conciencia y las costumbres de aquellos extranjeros entre los cuales nos ha tocado vivir, luchar, sufrir, y a veces incluso vencer? Italianos, en lo bajo y en lo alto, trabajadores manuales o banqueros, mineros o médicos, camareros o ingenieros, albañiles o comerciantes, se encuentran en cada rincón del mundo. La letradísima literatura nuestra los ignora, es más, siempre los ha ignorado. Si no hay no-

vela o drama sin un progresivo conflicto de espíritus, ¿qué conflicto más profundo y concreto que éste entre dos razas, y la más antigua de las dos, la más rica en usos y ritos inmemoriales, expatriada y reducida a vivir sin otro socorro que el de su propia energía y resistencia?"[1]

Muchas observaciones o adiciones que hacer. En Italia siempre ha existido una notable masa de publicaciones sobre la emigración, como fenómeno económico-social. No corresponde una literatura artística: pero cada emigrante encierra en sí un drama, ya antes de partir de Italia. Que los literatos no se ocupen del emigrado en el extranjero debería asombrar menos que el hecho de que no se ocupan de él antes de que emigre, de las condiciones que le obligan a emigrar etcétera; que no se ocupen de las lágrimas y la sangre que en Italia, antes que en el extranjero, ha representado la emigración en masa. Por otra parte es preciso decir que si es escasa (y por lo general retórica) la literatura sobre los italianos en el extranjero, es escasa también la literatura sobre los países extranjeros. Para que fuese posible, como escribe Ojetti, representar el conflicto entre los
77 italianos inmigrados y las poblaciones de los países de inmigración, | sería preciso conocer estos países y... a los italianos.

Cfr. *Cuaderno 6* (VIII), pp. 8 bis-9.

§ <59> *Leonida Répaci.* Una carta suya a la dirección de la *Italia Letteraria* (7 de julio de 1934) para protestar muy cómicamente contra una dura crítica de Roberto Fracassi a la novela *Potenza dei fratelli Rupe*, contiene, referentes a sí mismo, estas palabras: "... un hombre, un hombre de verdad, de aquellos que se ganan la vida día a día con fatiga y algunas veces con desesperación".[1]

Cuaderno 24 (XXVII)
1934

Periodismo

§ <1> El tipo de periodismo que se considera en estas notas es el que 5
se podría llamar "integral" (en el sentido que adquirirá un significado cada vez más claro en el curso de las notas mismas), o sea el que no sólo pretende satisfacer todas las necesidades (de una cierta categoría) de su público, sino que pretende crear y desarrollar estas necesidades y por consiguiente suscitar, en cierto sentido, a su público y extender progresivamente su área. Si se examinan todas las formas de periodismo y de actividades publicísticas-editoriales existentes en general, se ve que cada una de ellas presupone otras fuerzas que se han de integrar o a las cuales habrá que coordinarse "mecánicamente". Para desarrollar críticamente el tema y estudiar todos sus aspectos, parece más oportuno (para los fines metodológicos y didácticos) presuponer otra situación: que exista, como punto de partida, un agrupamiento cultural (en sentido lato) más o menos homogéneo, de un cierto tipo, de un cierto nivel y especialmente con cierta orientación general y que quiera utilizarse tal agrupamiento como palanca para construir un edificio cultural completo, autárquico, comenzando por la... lengua, o sea por el medio de expresión y de contacto recíproco. Todo el edificio debería ser construido según principios "racionales", o sea funcionales, en cuanto que se tienen determinadas premisas y se quieren obtener determinadas consecuencias. Ciertamente, durante la elaboración del "plan" las premisas necesariamente cambian, porque si bien es verdad que cierto fin presupone ciertas premisas, también es verdad que, durante la elaboración real de la actividad dada, las premisas son necesariamente cambiadas y transformadas y la conciencia del fin, ampliándose y concretándose, reacciona sobre las premisas "conformándolas" cada vez más. La existencia objetiva de las premisas permite pensar en ciertos fines, o sea que las premisas dadas son tales sólo en relación a ciertos fines pensables como concretos. Pero si los fines empiezan progresivamente a realizarse, por el hecho de tal realización, de la efectividad alcanzada, cam|bian necesariamente las premisas iniciales, que para enton- 6
ces ya no son... iniciales y por lo tanto cambian también los fines pensables y así sucesivamente. En este nexo se piensa muy raramente, por más que sea de evidencia inmediata. Su manifestación la vemos en las empresas "según un plan" que no son puros "mecanismos", precisamente porque

se basan en este modo de pensar en el que la parte de la libertad y del espíritu de iniciativa (espíritu de "combinaciones") es mucho mayor de lo que quieren admitir, por el papel de máscaras de comedia del arte que es el suyo propio, los representantes oficiales de la "libertad" y de la "iniciativa" abstractamente concebidas (o demasiado "concretamente" concebidas). Este nexo, pues, es verdadero, sin embargo también es cierto que las "premisas" iniciales se vuelven a presentar continuamente aunque sea en otras condiciones. Que una "generación escolar" aprenda el alfabeto no significa que el analfabetismo desaparezca de golpe y para siempre; cada año habrá una nueva "generación" a la que enseñar el alfabeto. Sin embargo es evidente que cuanto más raro se va haciendo el analfabetismo entre los adultos, tanto menor será la dificultad que se presente para poblar las escuelas elementales hasta llegar al 100%: siempre existirán "analfabetos", pero tenderán a desaparecer hasta el límite normal de los niños de 5-6 años.

Cfr. *Cuaderno 14* (I), pp. 32-32 bis.

§ <2> He aquí cómo en los *Annali dell'Italia Cattolica* para 1926 se describen los diversos tipos de periódico, con referencia a la prensa católica: "En sentido amplio el periódico 'católico' (o más bien 'escrito por católicos') es aquel que no contiene nada contra la doctrina y moral católica, y sigue y defiende sus normas. Dentro de tales líneas el periódico puede perseguir objetivos políticos, económico-sociales, o científicos. Por el contrario, el periódico 'católico' en sentido estricto es aquel que, de acuerdo con la Autoridad Eclesiástica, tiene como objetivo directo un eficaz apostolado social | cristiano, al servicio de la Iglesia y en ayuda de la Acción Católica.
7 Esto presupone, al menos implícitamente, la responsabilidad de la Autoridad Eclesiástica, y por lo tanto debe seguir sus normas y directivas".[1]

Se distingue, en suma, el periódico llamado de información o "sin partido" explícito, del periódico de opinión, del órgano oficial de un determinado partido; el periódico para las masas populares o periódico "popular" de aquel dedicado a un público necesariamente restringido.

En la historia de la técnica periodística, en algunos aspectos, puede ser considerado ejemplar el *Piccolo* de Trieste, como se desprende por lo menos del libro dedicado a la historia de este periódico por Silvio Benco[2] (en relación a la legislación austriaca sobre la prensa, a la posición de irredentismo italiano en Istria, al legalismo formal de las autoridades imperiales y regias, a las luchas internas entre las diversas fracciones del irre-

dentismo, a la relación entre la masa popular nacional y la dirección política del nacionalismo italiano, etcétera).

En otros aspectos ha sido muy interesante el *Corriere della Sera* en el periodo giolittiano o liberal en general, si se toma en cuenta la situación periodística y político-cultural italiana, tan diferente de la francesa y en general de la de los otros países europeos. La división neta, existente en Francia, entre periódicos populares y periódicos de opinión, no puede existir en Italia, donde falta un centro tan populoso y culturalmente predominante como París (y donde existe menor "indispensabilidad" del periódico político incluso en las clases superiores y que se llaman cultas). Hay que señalar además cómo el *Corriere*, aun siendo el periódico más difundido del país, no ha sido nunca ministerial explícitamente sino por breves periodos de tiempo, y aun eso a su manera: para ser "estatal" debía ser casi siempre antiministerial, expresando así una de las más notables contradicciones de la vida nacional.

Sería útil buscar en la historia del periodismo italiano las razones técnicas o político-culturales del éxito que tuvo durante algún tiempo | el 8
viejo *Secolo* de Milán. Parece que en la historia del periodismo italiano se pueden distinguir dos periodos: el "primitivo" de lo indistinto genérico político cultural que hizo posible la gran difusión del *Secolo* según un programa de vago "laicismo" (contra la influencia clerical) y de un vago "democratismo" (contra la influencia preponderante en la vida estatal de las fuerzas de derecha): el *Secolo*, además, fue el primer periódico italiano "moderno" con servicios del extranjero, con abundancia de informaciones y de crónica europea, etcétera; un periodo subsiguiente en el que, a través del transformismo, las fuerzas de derecha se "nacionalizan" en sentido popular y *Corriere* sustituye al *Secolo* en la gran difusión: el vago laicismo democrático del *Secolo* se vuelve en el *Corriere* unitarismo nacional más concreto, el laicismo es menos plebeyo y excesivo y el nacionalismo menos populachero y democratizante. Hay que observar cómo ninguno de los partidos que se distinguían del informe popularismo "del siglo" intentó recrear la unidad democrática en un plano político-cultural más elevado y concreto que el anterior y primitivo, sino que esta tarea fue abandonada casi sin lucha a los conservadores del *Corriere*. Y sin embargo ésta debería ser la tarea, después de cada proceso de clarificación y distinción: recrear la unidad, destruida en el movimiento progresista, en un plano superior, por parte de la élite que desde lo indistinto genérico ha logrado conquistar una personalidad más concreta, ejerciendo una función directiva sobre el viejo complejo del que se ha distinguido y separado. El mismo proceso se ha repetido en el mundo católico después de la formación del Partido Popular, "distinción" democrática que los dere-

chistas han logrado subordinar a sus propios programas. En uno y otro caso los pequeños burgueses, aun siendo la mayoría entre los intelectuales dirigentes, han sido dominados por los elementos de la clase funda-
9 mental: en el cam | po laico los industriales del *Corriere*, en el campo católico la burguesía agraria unida a los grandes propietarios dominan a los profesionistas de la política del *Secolo* y del Partido Popular, que sin embargo representan las grandes masas de ambos campos, los semiproletarios y pequeños burgueses de la ciudad y del campo.

Cfr. *Cuaderno 8* (XXVIII), pp. 4 bis-5.

§ <3> *Revistas típicas.* A grandes rasgos se pueden establecer tres tipos fundamentales de revistas, caracterizadas por el modo como son redactadas, por el tipo de lectores al que pretenden dirigirse, por los fines educativos que quieren alcanzar. El primer tipo puede estar representado por la combinación de los elementos directivos que se encuentran de modo especializado en la *Critica* de B. Croce, en la *Politica* de F. Coppola y en la *Nuova Rivista Storica* de C. Barbagallo. El segundo tipo "crítico-histórico-bibliográfico" por la combinación de los elementos que caracterizaban los fascículos mejor logrados del *Leonardo* de L. Russo, la *Unità* de Rerum Scriptor y la *Voce* de Prezzolini. El tercer tipo por la combinación de algunos elementos del segundo tipo y el tipo de semanario inglés como el *Manchester Guardian Weekly* o el *Times Weekly*.[1]

Cada uno de estos tipos debería estar caracterizado por una orientación intelectual muy unitaria y no antológica, o sea que debería tener una redacción homogénea y disciplinada; por consiguiente pocos colaboradores "principales" deberían escribir el cuerpo esencial de cada fascículo. La orientación editorial debería estar fuertemente organizada con el fin de producir un trabajo homogéneo intelectualmente, aun dentro de la necesaria variedad del estilo y de las personalidades literarias: la redacción deberá tener un estatuto escrito que, en lo que pueda servir, impida los deslices, los conflictos, las contradicciones (por ejemplo, el contenido de cada fascículo debería ser aprobado por la mayoría del cuerpo de redactores antes de su publicación).

Un organismo unitario de cultura que ofreciese a los diversos estratos del público los tres tipos de revistas arriba mencionados (y por otra parte entre los tres tipos debería circular un espíritu común) coadyuvadas por colecciones de libros correspondientes, daría satisfacción a las exigencias
10 de | una cierta masa de público que es más activa intelectualmente, pero sólo en estado potencial, a la que más importa elaborar, hacer pensar

concretamente, transformar, homogeneizar, según un proceso de desarrollo orgánico que conduzca del simple sentido común al pensamiento coherente y sistemático.

Tipo crítico-histórico-bibliográfico: examen analítico de obras, hecho desde el punto de vista de los lectores de la revista que no pueden, generalmente, leer las obras mismas. Un estudioso que examina un fenómeno histórico determinado para construir un ensayo sintético, debe realizar toda una serie de investigaciones y operaciones intelectuales preliminares, que sólo en pequeña parte resultan utilizadas. Esta tarea puede ser utilizable, por el contrario, para este tipo medio de revista, dedicado a un lector que tiene necesidad, para desarrollarse intelectualmente, de tener ante sus ojos, además del ensayo sintético, toda la actividad analítica en su conjunto que ha conducido a ese resultado. El lector común no tiene y no puede tener un hábito "científico", que sólo se adquiere con el trabajo especializado: es preciso, por lo tanto, ayudarlo a procurarse al menos el "sentido" con una actividad crítica oportuna. No basta darle conceptos ya elaborados y fijados en la expresión "definitiva"; su concreción, que está en el proceso que ha conducido a aquella afirmación, se le escapa; por lo tanto hay que ofrecerle toda la serie de razonamientos y de nexos intermedios, bien individualizados y no sólo por alusiones. Por ejemplo: un movimiento histórico complejo se descompone en el tiempo y en el espacio y además puede descomponerse en planos distintos: así la Acción Católica, aun habiendo tenido siempre una directiva única y centralizada, muestra grandes diferencias (e incluso contrastes) de actitudes regionales en las diversas épocas y a causa de problemas especiales (por ejemplo, la cuestión agraria, la orientación sindical, etcétera).

En las revistas de este tipo son indispensables o útiles algunas secciones: 1] un diccionario enciclopédico político-científico-filosófico, en este sentido: en cada fascículo deben publicarse una (o más) pequeña monografía de carácter enciclopédico sobre conceptos | políticos, filosóficos, 11
científicos que aparecen a menudo en periódicos y revistas y que el lector medio difícilmente comprende o que incluso tergiversa. En realidad cada corriente cultural crea su propio lenguaje, o sea que participa en el desarrollo general de una determinada lengua nacional, introduciendo términos nuevos, enriqueciendo con nuevo contenido términos ya en uso, creando metáforas, sirviéndose de nombres históricos para facilitar la comprensión y el juicio sobre determinadas situaciones actuales, etcétera, etcétera. Los tratamientos deberían ser "prácticos", o sea ir ligados a exigencias realmente sentidas, y ser, por la forma de la exposición, adecuados al promedio de los lectores. Los compiladores deberían ser posiblemente informados de los errores más difundidos y remontarse a las fuentes mis-

mas de los errores, o sea a las publicaciones de pacotilla científica, tipo "Biblioteca popolare Sonzogno" o diccionarios enciclopédicos (Melzi, Premoli, Bonacci, etcétera) o enciclopedias populares más difundidas (la de Sonzogno, etcétera). Estos tratamientos no deberían presentarse en forma orgánica (por ejemplo, en un orden alfabético o de agrupamientos por materia), ni según una economía prefijada de espacio, como si ya se tuviese a la vista una obra global, sino que por el contrario deberían ser puestos en relación inmediata con los temas desarrollados por la misma revista o por aquellas relacionadas de tipo superior o más elemental: la amplitud del tratamiento debería ser determinada cada vez no por la importancia intrínseca del asunto sino por el interés periodístico inmediato (todo esto sea dicho en general y con el acostumbrado grano de sal): en suma, la sección no debe presentarse como un libro publicado en fascículos, sino, cada vez, como tratamiento de temas interesantes en sí mismos, de los cuales podrá salir un libro, pero no necesariamente.

2] Vinculada a la anterior está la sección de las biografías, que debe entenderse en dos sentidos: uno, en cuanto que toda la vida de un hombre puede interesar a la cultura general de un cierto estrato social, y dos, en cuanto que un nombre histórico puede entrar en un diccionario enciclo-
12 pédico por un determinado concepto o acontecimiento sugestivo. | Así, por ejemplo, puede darse que se deba hablar de lord Carson, para aludir al hecho de que la crisis del régimen parlamentario existía ya antes de la guerra mundial y precisamente en Inglaterra, es decir, en el país donde este régimen parecía más eficaz y sustancial; –eso no querrá decir que se deba hacer toda la biografía de lord Carson. A una persona de cultura media le interesan sólo dos datos biográficos: a] lord Carson en 1914, en vísperas de la guerra, enroló en el Ulster un cuerpo armado numerosísimo para oponerse con la insurrección a que fuese aplicada la ley del Home Rule irlandés, aprobada por el Parlamento que, según el "modo de decir" inglés, "puede hacerlo todo menos que un hombre se vuelva mujer"; b] lord Carson no sólo no fue castigado por "alta traición", sino que fue nombrado ministro poco después, al estallar la guerra. (Puede ser útil que las biografías completas sean presentadas en una sección separada.)

3] Otra sección puede ser la de las autobiografías político-intelectuales. Si están bien construidas, con sinceridad y sencillez, pueden ser del máximo interés periodístico y de gran eficacia formativa. Cómo alguien consiguió liberarse de un cierto ambiente provincial o corporativo, a través de cuáles impulsos externos y qué luchas interiores, para alcanzar una personalidad superior históricamente, puede sugerir, en forma viva, una orientación intelectual y moral, además de ser un documento del desarrollo cultural en ciertas épocas.

4] Una sección fundamental puede estar constituida por el examen
crítico-histórico-bibliográfico de las situaciones regionales (entendiendo
por región un organismo geoeconómico diferenciado). Muchos querrían
conocer y estudiar las situaciones locales, que siempre interesan mucho,
pero no saben cómo hacer, por dónde comenzar: no conocen el material
bibliográfico, no saben hacer investigaciones en las bibliotecas, etcétera.
Así pues, se trataría de dar el plan general | de un problema concreto (o 13
de un tema científico), indicando los libros que lo han tratado, los artícu-
los de revistas especializadas, además del material todavía en bruto (esta-
dísticas, etcétera), en forma de reseñas bibliográficas, con difusión espe-
cial para las publicaciones poco comunes o en lenguas extranjeras. Este
trabajo, además de para las regiones, puede hacerse, desde diversos pun-
tos de vista, para problemas generales, de cultura etcétera.

5] Una revisión sistemática de periódicos y revistas para la parte que interesa a las secciones fundamentales: únicamente la cita de los autores, de los títulos, con breves menciones de las tendencias: esta sección bibliográfica debería ser compilada para cada fascículo, y para algunos temas debería ser incluso retrospectiva.

6] Reseñas de libros. Dos tipos de reseña. Un tipo crítico-informativo: se supone que el lector medio no puede leer el libro de que se trata, pero que es útil para él conocer su contenido y sus conclusiones. Un tipo teórico-crítico: se supone que el lector debe leer el libro en cuestión y por consiguiente éste no es simplemente resumido, sino que se desarrollan críticamente las objeciones que se puedan plantear, se pone el acento en las partes más interesantes, se desarrolla alguna parte que en él ha sido sacrificada etcétera. Este segundo tipo de reseña es más adecuado para las revistas de grado superior.

7] Una revisión crítica bibliográfica, ordenada por temas o grupos de cuestiones, de la literatura concerniente a los autores y las cuestiones fundamentales para la concepción del mundo que está en la base de las revistas publicadas: para los autores italianos y para las traducciones en italiano de autores extranjeros. Esta revisión debería ser muy minuciosa y circunstanciada, porque hay que tener presente que a través de esta labor y esta elaboración crítica sistemática es como únicamente se puede alcanzar la fuente auténtica de toda una serie de conceptos erróneos que circulan sin control ni censura. Hay que tener presente que en cada región italiana, dada la riquísima variedad de tradiciones locales, existen grupos y grupitos caracterizados por motivos ideológicos y psicológicos particulares: "cada pueblo tiene o ha tenido su santo local, y por consiguiente su culto y su capilla".

La elaboración nacional unitaria | de una conciencia colectiva homo- 14

génea exige condiciones e iniciativas múltiples. La difusión desde un centro homogéneo de un modo de pensar y de actuar homogéneo es la condición principal, pero no debe y no puede ser la única. Un error muy difundido consiste en pensar que cada estrato social elabora su conciencia y su cultura del mismo modo, con los mismos métodos, o sea los métodos de los intelectuales de profesión. El intelectual es un "profesionista" (skilled), que conoce el funcionamiento de sus propias "máquinas" especializadas; tiene su propio "aprendizaje" y su propio "sistema Taylor". Es pueril e ilusorio atribuir a todos los hombres esta capacidad adquirida y no innata, así como sería pueril creer que cualquier obrero puede hacer de maquinista ferroviario. Es pueril pensar que un "concepto claro", oportunamente difundido, se inserte en las diversas conciencias con los mismos efectos "organizadores" de claridad difusa: éste es un error "iluminista". La capacidad del intelectual de profesión de combinar hábilmente la inducción y la deducción, de generalizar sin caer en el formalismo vacío, de transportar de una esfera de juicio a otra ciertos criterios de discriminación, adaptándolos a las nuevas condiciones, etcétera, es una "especialidad", una "calificación", no es un hecho del vulgar sentido común. He ahí pues que no basta con la premisa de la "difusión orgánica desde un centro homogéneo de un modo de pensar y actuar homogéneo". El mismo rayo luminoso pasando por prismas distintos da refacciones de luz diferentes: si se quiere la misma refacción se requiere toda una serie de rectificaciones de los prismas individuales.

La "repetición" paciente y sistemática es un principio metodológico fundamental: pero la repetición no mecánica, "obsesionante", material; sino la adaptación de cada concepto a las diversas peculiaridades y tradiciones culturales, el presentarlo y representarlo en todos sus aspectos positi-
15 vos y en sus negaciones tradicionales, organizando | siempre cada aspecto parcial en la totalidad. Encontrar la identidad real bajo la aparente diferenciación y contradicción, y encontrar la sustancial diversidad bajo la aparente identidad es la más delicada, incomprendida y no obstante esencial dote del crítico de las ideas y del historiador del desarrollo histórico. El trabajo educativo-formativo que un centro homogéneo de cultura desarrolla, la elaboración de una conciencia crítica que éste promueve y favorece sobre una determinada base histórica que contenga las premisas concretas para tal elaboración, no puede limitarse a la simple enunciación teórica de principios "claros" de método: ésta sería pura acción de "filósofos" del siglo XVIII. El trabajo necesario es complejo y debe ser articulado y graduado: deben existir la deducción y la inducción combinadas, la lógica formal y la dialéctica, la identificación y la distinción, la demostración positiva y la destrucción de lo viejo. Pero no en abstracto, sino

en concreto, sobre la base de lo real y de la experiencia efectiva. ¿Pero cómo saber cuáles son los errores más difundidos y arraigados? Evidentemente es imposible una "estadística" de los modos de pensar y de las opiniones individuales, con todas las combinaciones que de ahí resultan por grupos y grupitos, que dé un cuadro orgánico y sistemático de la situación cultural efectiva y de los modos como se presenta realmente el "sentido común"; no queda más que la revisión sistemática de la literatura más difundida y más aceptada por el pueblo, combinada con el estudio y la crítica de las corrientes ideológicas del pasado, cada una de las cuales "puede" haber dejado un sedimento, combinándose diversamente con las precedentes y subsiguientes.

En este mismo orden de observaciones se inserta un criterio más general: los cambios en los modos de pensar, en las creencias, en las opiniones, no suceden por "explosiones" rápidas, simultáneas y generalizadas, suceden por el contrario casi siempre por "combinaciones sucesivas", según "fórmulas" diversísimas e incontrolables "por autoridad". La ilusión "explosiva" nace de la ausencia de espíritu crítico. Así como no se pasó, en los métodos de tracción, de la diligencia de motor animal a los modernos expresos eléctricos, sino que se pasó a través de una serie de combi-
naciones | intermedias, que en parte subsisten todavía (como la tracción 16
animal sobre ruedas, etcétera, etcétera) y así como sucede que el material ferroviario envejecido en los Estados Unidos es utilizado todavía durante muchos años en China y representa ahí un progreso técnico, así en la esfera de la cultura los diversos estratos ideológicos se combinan diversamente y aquello que ya es "chatarra" en la ciudad sigue siendo "utensilio" en la provincia. En la esfera de la cultura, además, las "explosiones" son aún menos frecuentes y menos intensas que en la esfera de la técnica, en donde una innovación se difunde, al menos en el plano más elevado, con relativa rapidez y simultaneidad. Se confunde la "explosión" de pasiones políticas acumuladas en un periodo de transformaciones técnicas, a las cuales no corresponden formas nuevas de una adecuada organización jurídica, sino inmediatamente un cierto grado de coerciones directas e indirectas, con las transformaciones culturales, que son lentas y graduales, porque si la pasión es impulsiva, la cultura es producto de una elaboración compleja. (La alusión al hecho de que a veces lo que ya es "chatarra" en la ciudad es todavía "utensilio" en la provincia puede ser desarrollada útilmente.)

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 17 bis, 18-18 bis, 21 bis-24 bis.

§ <4> Una revista típica fue el *Osservatore* de Gozzi, o sea el tipo de revista moralizante del siglo XVIII (que alcanzó la perfección en Inglaterra, donde surgió con el *Spectator* de Addison)[1] que tuvo cierto significado histórico-cultural para difundir la nueva concepción de la vida, sirviendo de eslabón, para el lector medio, entre la religión y la civilización moderna. Hoy el tipo, degenerado, se conserva especialmente en el campo católico, mientras en el campo de la civilización moderna se ha transformado, incorporándose en las revistas humorísticas que, a su modo, querrían ser una crítica "constructiva" de las costumbres. Las publicaciones tipo *Fantasio, Charivari,* etcétera, que no tienen correspondencia en Italia (algo de ese género eran el primitivo *Asino* de Podrecca y el *Seme*,[2] escrito para los campesinos). En algunos aspectos son una derivación de la revista mora-
17 lizante del siglo XVIII algunas secciones de la crónica citadina y de la | crónica judicial de los diarios y los llamados "pequeños elzevirios" o *corsivi*.[a]

La *Frusta Letteraria* de Baretti es una variedad del tipo: revista de bibliografía universal y enciclopédica, crítica del contenido con tendencias moralizadoras (crítica de las costumbres, de los puntos de vista, de los modos de ver, tomando como base no la vida o la crónica, sino los libros). *Lacerba* de Papini, en su parte no artística, perteneció a este tipo de modo original y atrayente por algunas cualidades, pero la tendencia "satanística" (*Gesù peccatore, Viva il maiale, Contro la famiglia*, etcétera, de Papini; el *Giornale di bordo* de Soffici; los artículos de Italo Tavolato: "Elogio della prostituzione", etcétera)[3] era forzada y la originalidad demasiado a menudo era artificio.

El tipo general puede decirse que pertenece a la esfera del "sentido común" o "buen sentido", porque su fin es el de modificar la opinión media de una cierta sociedad, criticando, sugiriendo, escarneciendo, corrigiendo, rejuveneciendo y, en definitiva, introduciendo "nuevos lugares comunes". Si están bien escritas, con brío, con un cierto sentimiento de desapego (para no asumir tonos de predicador), pero no obstante con interés cordial por la opinión media, las revistas de este tipo pueden tener gran difusión y ejercer una influencia profunda. No deben tener nada de "cara larga", ni científica ni moralizante, no deben ser "filisteas" y académicas, ni mostrarse fanáticas o predominantemente partidistas: deben colocarse en el campo mismo del "sentido común", distanciándose hasta hacer posible la sonrisa burlona, pero no de desprecio o de altanera superioridad.

"La Pietra" y la "Compagnia della Pietra".[4] Lema dantesco de las rimas de la Pietra: "Así en mi hablar quiero ser áspero".

Cada estrato social tiene su "sentido común" y su "buen sentido", que

[a] *Corsivo*: breve artículo de fondo satírico o polémico. (N. del T.)

son en el fondo la concepción más difundida de la vida y del hombre. Cada corriente filosófica deja una sedimentación de "sentido común"; es éste el documento de su efectividad histórica. El sentido común no es algo rígido e inmóvil, sino que se transforma continuamente, enriqueciéndose con nociones científicas y con opiniones filosóficas introducidas en las costumbres. El "sentido común" es el folklore de la filosofía y está siempre
en el | medio entre el folklore auténtico (o sea tal como es comúnmente en- 18
tendido) y la filosofía, la ciencia, la economía de los científicos. El sentido común crea el futuro folklore, o sea una fase relativamente rígida de los conocimientos populares de un cierto tiempo y lugar.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 52 y 57 bis-58.

§ <5> *Anuarios y almanaques.* El tipo de revista *Política-Crítica* exige inmediatamente un cuerpo de redactores especializados, capaces de proporcionar, con cierta periodicidad, un material científicamente elaborado y seleccionado; la existencia de este cuerpo de redactores, que hayan alcanzado entre ellos cierto grado de homogeneidad cultural, es algo que dista mucho de ser fácil, y representa un punto de llegada en el desarrollo de un movimiento cultural. Este tipo de revista puede ser sustituido (o anticipado) con la publicación de un *Anuario.* Estos *Anuarios* no deberían tener nada de similar con un común *Almanaque* popular (cuya compilación va ligada cualitativamente al diario, o sea que es preparada teniendo en la mira al lector medio del diario); no deben tampoco ser una antología ocasional de escritos demasiado largos para ser acogidos en otro tipo de revista; por el contrario, deberían ser preparados orgánicamente, según un plan general, de modo que sean como el proyecto de un determinado programa de revista. Podrían estar dedicados a un solo tema o bien divididos en secciones y tratar una serie orgánica de cuestiones fundamentales (la constitución del Estado, la política internacional, la cuestión agraria, etcétera). Cada Anuario debería ser completo en sí mismo (no debería tener escritos con continuación) y estar provisto de bibliografías, de índices analíticos, etcétera.[1]

Estudiar los diversos tipos de *Almanaques* populares (que son, si están bien hechos, pequeñas Enciclopedias de la actualidad).

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), p. 15 bis.

§ <6> Para una exposición general de los tipos principales de revistas
19 debe recordarse | la actividad periodística de Carlo Cattaneo. El *Archivio Triennale* y el *Politecnico* deben ser estudiados con mucha atención (junto al *Politecnico* la revista *Scientia* fundada por Rignano).

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), p. 16.

§ <7> *Ensayos originales y traducciones.* La cuestión se plantea especialmente para las revistas de tipo medio y elemental, las cuales también deberían estar compuestas predominantemente por escritos originales. Hay que reaccionar contra el hábito tradicional de llenar las revistas con traducciones, aunque sean de escritos debidos a personas "autorizadas". Sin embargo, la colaboración de escritores extranjeros no puede ser abolida: tiene su importancia cultural, de reacción contra el provincianismo y la mezquindad. Diversas soluciones: 1] obtener una colaboración original; 2] resumir los principales escritos de la prensa internacional, compilando una sección como la de los "Marginalia" del *Marzocco*; 3] compilar suplementos periódicos únicamente de traducciones, con títulos parcialmente independientes, con numeración de páginas propia, que contenga una selección orgánica, crítico-informativa, de las publicaciones teóricas extranjeras. (Hay que ver el tipo *Minerva* popular, y el tipo *Rassegna della Stampa Estera*[1] publicado por el Ministerio de Relaciones Exteriores.)

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), p. 33.

§ <8> *Secciones científicas.* El tipo italiano del periódico diario está determinado por el conjunto de las condiciones organizativas de la vida cultural en el país: falta de una vasta literatura de divulgación, tanto a través del libro como de la revista. El lector del periódico quiere por eso encontrar en su diario un reflejo de todos los aspectos de la compleja vida social de una nación moderna. Hay que señalar el hecho de que el periódico italiano, relativamente mejor hecho y más serio que en otros países, ha descuidado en este país la información científica, mientras que existía un cuerpo notable de periodistas especializados para la literatura económica, literaria y artística. Incluso en las revistas más importantes (como la
20 *Nuova Antologia* y la *Rivista d'Italia*) la | parte dedicada a las ciencias era casi nula (hoy las condiciones han cambiado desde este punto de vista y el *Corriere della Sera* tiene una serie de colaboradores, especializados en cuestiones científicas, muy notable). Siempre han existido revistas cientí-

ficas de especialistas, pero faltaban las revistas de divulgación (debe verse el *Arduo*[1] que aparecía en Bolonia dirigido por S. Timpanaro; muy difundida la *Scienza per Tutti* de la Casa Sonzogno, pero para dar un juicio sobre ésta basta recordar que fue dirigida durante muchos años por... Massimo Rocca).

La información científica debería ser parte integrante de cualquier periódico italiano, bien como noticiario científico-tecnológico, bien como exposición crítica de las hipótesis y opiniones científicas más importantes (la parte higiénico-sanitaria debería constituir una sección por sí sola). Un diario popular, más aún que los otros, debería tener esta sección científica, para controlar y dirigir la cultura de sus lectores, que a menudo es "brujeril" o fantástica, y para "desprovincianizar" las nociones corrientes.

Dificultad de tener especialistas que sepan escribir popularmente: podría hacerse un escrutinio sistemático de las revistas generales y especiales de cultura profesional, de las actas de las Academias, de las publicaciones extranjeras y redactar extractos y resúmenes en apéndices especiales, eligiendo cuidadosamente y con inteligencia de las exigencias culturales del pueblo, los temas y el material.

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 39 bis-40.

§ <9> *Escuelas de periodismo.* En la *Nuova Antologia* del 1° de julio de 1928 se publica, con este título, un artículo de Ermanno Amicucci,[1] que probablemente fue publicado a continuación en un libro junto con otros. El artículo es interesante por las informaciones e ideas que ofrece. Hay que señalar sin embargo que en Italia la cuestión es mucho más compleja de resolver de lo que parece leyendo este artículo y hay que creer que los
resultados | de las iniciativas escolares no pueden ser muy grandes (al me- 21
nos por lo que respecta el periodismo técnicamente entendido; las escuelas de periodismo serán escuelas de propaganda política general). El principio, sin embargo, de que el periodismo debe ser enseñado y que no es racional dejar que el periodista se forme por sí solo, casualmente, a través de la "practicucha", es vital y se irá imponiendo cada vez más, a medida que el periodismo, también en Italia, se convierta en una industria más compleja y en un organismo civil más responsable. La cuestión, en Italia, encuentra sus límites en el hecho de que no existen grandes concentraciones periodísticas, por la descentralización de la vida cultural nacional, que los periódicos son muy pocos y la masa de lectores es escasa. El personal periodístico es muy limitado y por consiguiente se alimenta a través de sus propias gradaciones de importancia: los periódicos menos impor-

tantes (y los semanarios) sirven de escuela para los diarios más importantes y recíprocamente. Un redactor de segundo orden del *Corriere* se convierte en director o jefe de redacción de un periódico de provincia, y un redactor que se revela de primer orden en un diario de provincia o en un semanario, es absorbido por un gran diario etcétera. No existen en Italia centros como París, Londres, Berlín, etcétera, que cuentan con miles de periodistas, que constituyen una verdadera categoría profesional difundida, económicamente importante; por otra parte las retribuciones en Italia, por lo general, son muy bajas. En algunos países, como los alemanes, el número de periódicos que se publican en todo el país es imponente, y a la concentración de Berlín corresponde una vasta estratificación en provincia.

Cuestión de los corresponsales locales, que raramente (sólo para las grandes ciudades y en general para aquéllas donde se publican semanarios importantes) pueden ser periodistas de profesión.

22 Para cierto tipo de diario el problema de la escuela | profesional debe ser resuelto en el ámbito de la misma redacción, transformando o integrando las reuniones periódicas del cuerpo de redactores en escuelas orgánicas de periodismo, a cuyas lecciones deberían ser invitados a asistir también elementos ajenos a la redacción en sentido estricto: jóvenes y estudiantes, hasta asumir el carácter de verdaderas escuelas político-periodísticas, con lecciones de cuestiones generales (de historia, de economía, de derecho constitucional, etcétera) confiadas incluso a personas ajenas competentes y que sepan entender las necesidades del periódico.

Se debería partir del principio de que cada redactor o reportero debería ser puesto en condiciones de compilar y dirigir todas las partes del periódico, así como, inmediatamente, cada redactor debería adquirir la calidad de reportero, o sea dar toda su actividad al periódico, etcétera.

A propósito del número de periodistas italianos, la *Italia Letteraria* del 24 de agosto de 1930 reproduce los datos de un censo realizado por la Secretaría del Sindicato Nacional de Periodistas: al 30 de junio estaban inscritos 1,960 periodistas de los cuales 800 estaban afiliados al Partido Fascista, así repartidos: Sindicato de Bari, 30 y 26, Bolonia 180 y 40, Florencia 108 y 43, Génova 113 y 39, Milán 348 y 143, Nápoles 106 y 45, Palermo 50 y 17, Roma 716 y 259, Turín 144 y 59, Trieste 90 y 62, Venecia 147 y 59.[2]

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 48 bis-49 y 57 bis.

Cuaderno 25 (XXIII) 1934

Al margen de la historia. (Historia de los grupos sociales subalternos)

§ <1> *Davide Lazzaretti.* En un artículo publicado por la *Fiera Letteraria* 11
del 26 de agosto de 1928, Domenico Bulferetti recuerda algunos elementos de la vida y de la formación cultural de Davide Lazzaretti. Bibliografía: Andrea Verga, *Davide Lazzaretti e la pazzia sensoria* (Milán, Rechiedei, 1880); Cesare Lombroso, *Pazzi e anormali* (ésta era la costumbre cultural de la época: en vez de estudiar los orígenes de un acontecimiento colectivo, y las razones de su difusión, de su ser colectivo, se aislaba al protagonista y se limitaban a hacer su biografía patológica, demasiado a menudo tomando como base motivos no bien averiguados o interpretables en forma distinta: para una élite social, los elementos de los grupos subalternos tienen siempre algo de bárbaro y patológico). Una *Storia di David Lazzaretti, Profeta di Arcidosso* fue publicada en Siena en 1905 por uno de los más notables discípulos de Lazzaretti, el ex-fraile filipino Filippo Imperiuzzi: otros escritos apologéticos existen, pero éste es el más notable, según Bulferetti. Pero la obra "fundamental" sobre Lazzaretti es la de Giacomo Barzellotti, que en la 1ª y 2ª edición (con Zanichelli) se titulaba *Davide Lazzaretti* y que fue ampliada y en parte modificada en las siguientes ediciones (Treves) con el título *Monte Amiata e il suo Profeta.*[1] Bulferetti cree que Barzellotti sostuvo que las causas del movimiento lazzaretista son "todas ellas particulares y debidas sólo al estado de ánimo y de cultura de aquella gente" sólo "un poco por natural amor a los bellos lugares nativos (!) y un poco por sugestión de las teorías de Hipólito Taine". Es más obvio pensar, por el contrario, que el libro de Barzellotti, que ha servido para formar la opinión pública italiana sobre Lazzaretti, no es más que una manifestación de patriotismo literario (–¡por amor patrio!– como suele decirse) que conducía a tratar de ocultar las causas de malestar general que existían en Italia después del 70, dando, de los episodios aislados de explosión de tal malestar, | explicaciones restrictivas, individuales, folkloristas, 12
patológicas etcétera. Lo mismo ha sucedido más en grande con el "bandolerismo" meridional y de las islas.

Los hombres políticos no se han ocupado del hecho de que el asesinato de Lazzaretti fue de una crueldad feroz y fríamente premeditado (en realidad Lazzaretti fue fusilado y no muerto en combate: sería interesante conocer las instrucciones reservadas enviadas por el gobierno a las auto-

ridades): tampoco los republicanos se han ocupado (investigar y comprobar) no obstante que Lazzaretti murió alabando a la república (el carácter de tendencia republicana del movimiento, que era capaz de difundirse entre los campesinos, debe de haber contribuido especialmente a determinar la voluntad del gobierno de exterminar al protagonista), seguramente por la razón de que en el movimiento la tendencia republicana estaba curiosamente mezclada al elemento religioso y profético. Pero precisamente esta mezcolanza representa la característica principal del acontecimiento, porque demuestra su popularidad y espontaneidad. Hay que considerar además que el movimiento lazzaretista estaba vinculado al *non-expedit* del Vaticano, y que mostró al gobierno qué tendencia subversiva-popular-elemental podía nacer entre los campesinos a consecuencia del abstencionismo político clerical y del hecho de que las masas rurales, en ausencia de partidos regulares, buscaban dirigentes locales que surgían de la masa misma, mezclando la religión y el fanatismo al conjunto de reivindicaciones que en forma elemental fermentaban en las zonas rurales. Otro elemento político que se debe tener presente es éste: hacía dos años que las izquierdas habían llegado al gobierno, suceso que había suscitado en el pueblo una ebullición de esperanzas y de expectativas que debían quedar frustradas. El hecho de que en el gobierno estuvieran las izquierdas puede explicar también la tibieza en sostener una lucha por la muerte delictuosa de
13 un hombre que | podía ser presentado como un reaccionario, papista, clerical etcétera.

Señala Bulferetti que Barzellotti no hizo investigaciones acerca de la formación de la cultura de Lazzaretti, a la cual se refiere sin embargo. De otro modo habría visto que también a Monte Amiata llegaban entonces en gran número (!? ¿de dónde lo sabe Bulferetti? Por otra parte, para quien conoce la vida de los campesinos, especialmente los de otros tiempos, el "gran número" no es necesario para explicar la extensión y la profundidad de un movimiento) folletos, opúsculos y libros populares impresos en Milán. Lazzaretti era lector insaciable de los mismos y por su oficio de carretero le resultaba fácil procurárselos. Davide nació en Arcidosso el 6 de noviembre de 1834 y ejerció el oficio paterno hasta 1868 cuando, de blasfemo que era, se convirtió y se retiró a hacer penitencia a una gruta de la Sabina donde "vio" la sombra de un guerrero que le "reveló" ser el fundador de su estirpe, Manfredo Pallavicino, hijo ilegítimo de un rey de Francia etcétera. Un estudioso danés, el doctor Emil Rasmussen, descubrió que Manfredo Pallavicino es el protagonista de una novela histórica de Giuseppe Rovani, titulada precisamente *Manfredo Pallavicino*. La intriga y las aventuras de la novela fueron trasladadas con puntos y comas a la "revelación" de la gruta y a partir de esta revelación se inicia la propa-

ganda religiosa de Lazzaretti. Barzellotti creyó por el contrario que Lazzaretti había sido influido por las leyendas del siglo XIV (las aventuras del rey Giannino, de Siena) y el descubrimiento de Rasmussen solamente lo indujo a introducir en la última edición de su libro una vaga alusión a las lecturas de Lazzaretti, pero sin mencionar a Rasmussen y dejando intacta la parte del libro dedicada al rey Giannino. Sin embargo, Barzellotti estudia el subsiguiente desarrollo del espíritu de Lazzaretti, sus viajes a Francia, y la influencia que tuvo en él el sacerdote milanés Onorio Taramelli, "hombre de fino ingenio y amplia cultura", que por haber escrito contra la monar|quía había sido arrestado en Milán y luego había huido a Fran- 14
cia. De Taramelli recibió Davide el impulso republicano. La bandera de Davide era roja con la leyenda: "La república y el reino de Dios". En la procesión del 18 de agosto de 1878 en la que Davide fue asesinado, preguntó a sus fieles si querían la república. Al "sí" fragoroso él respondió: "la república comienza de hoy en adelante en el mundo; pero no será la del 48: será el reino de Dios, la ley del Derecho siguiente a la de la Gracia". En la respuesta de Davide hay algunos elementos interesantes, que deben ser vinculados a sus reminiscencias de las palabras de Taramelli: el querer distinguirse del 48 que en Toscana no había dejado buen recuerdo entre los campesinos, la distinción entre Derecho y Gracia.

El drama de Lazzaretti debe ser vinculado a las "empresas" de las llamadas bandas de Benevento, que son casi simultáneas: los sacerdotes y campesinos implicados en el proceso de Malatesta pensaban de manera muy análoga a la de los lazzaretistas, como se desprende de los informes judiciales (cfr. por ejemplo el libro de Nitti sobre el *Socialismo Cattolico* donde precisamente se alude a las bandas de Benevento: ver si menciona a Lazzaretti).[2] De cualquier modo, el drama de Lazzaretti se ha visto hasta ahora sólo desde el punto de vista del impresionismo literario, mientras que merecería un análisis político-histórico.

Giuseppe Fatini, en la *Illustrazione Toscana* (cfr. el *Marzocco* del 31 de enero de 1932) llama la atención sobre las actuales supervivencias del lazzaretismo. Se creía que después de la ejecución de Davide por los carabineros, todo rastro de lazzaretismo se había dispersado para siempre incluso en las laderas del Amiato de Groseto. Por el contrario, los lazzaretistas o cristianos jurisdavídicos, como les gusta llamarse, siguen existiendo: agrupados en su mayoría en el pueblo de la arquidiócesis de | Zancona, con al- 15
gunos prosélitos dispersos en las aldeas adyacentes, trajeron de la guerra mundial nuevo alimento para agruparse cada vez más estrechamente entre sí en la memoria de Lazzaretti que, según sus seguidores, lo había previsto todo, desde la guerra mundial hasta Caporetto, desde la victoria del pueblo latino hasta el nacimiento de la Sociedad de las Naciones. De cuan-

do en cuando, esos fieles se dejan ver fuera de su pequeño círculo con opúsculos de propaganda, dirigiéndolos a los "hermanos del pueblo latino", y en ellos recogen alguno de tantos escritos, incluso poéticos, dejados inéditos por el Maestro y que sus partidarios custodian celosamente.

¿Pero qué es lo que quieren los cristianos jurisdavídicos? A quien todavía no ha sido tocado por la gracia de poder penetrar en el secreto del lenguaje de los Santos, no le resulta fácil comprender la sustancia de su doctrina. La cual es una mezcolanza de doctrinas religiosas de otros tiempos con una buena dosis de máximas socialistoides y con alusiones genéricas a la redención moral del hombre, redención que no podrá realizarse sino con la plena renovación del espíritu y de la jerarquía de la Iglesia Católica. El artículo XXIV que concluye el "Símbolo del Espíritu Santo", que viene a ser como el "Credo" de los lazzaretistas, declara que "nuestro fundador Davide Lazzaretti, el ungido del Señor, juzgado y condenado por la Curia Romana, es realmente el Cristo Caudillo y Juez en la verdadera y viva figura de la segunda venida de nuestro Señor Jesús Cristo al mundo, como hijo del hombre venido a dar cumplimiento a la Redención copiosa sobre todo el género humano en virtud de la tercera ley divina del Derecho y Reforma general del Espíritu Santo, la cual debe reunir a todos los hombres en la fe de Cristo en el seno de la Católica Iglesia en un solo punto y en una sola ley en confirmación de las divinas promesas". Durante un momento, en la posguerra, pareció que los lazzaretistas se estaban encauzando "por una vía peligrosa", pero supieron retirarse a tiempo y dieron su plena adhesión a los vencedores. Ciertamente no por sus divergencias con la Iglesia católica –"la secta de la Idolatría papal"– si-
16 no por la tenacidad con que | defienden al Maestro y a la Reforma, Fatini considera digno de atención y de estudio el fenómeno religioso amiatino.[3]

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 8 bis-9 bis; *Cuaderno 9* (XIV), pp. 60-61.

§ <2> *Criterios metodológicos.* La historia de los grupos sociales subalternos es necesariamente disgregada y episódica. Es indudable que en la actividad histórica de estos grupos existe la tendencia a la unificación, si bien según planes provisionales, pero esta tendencia es continuamente rota por la iniciativa de los grupos dominantes, y por lo tanto sólo puede ser demostrada a ciclo histórico cumplido, si éste concluye con un triunfo. Los grupos subalternos sufren siempre la iniciativa de los grupos dominantes, aun cuando se rebelan y sublevan: sólo la victoria "permanente" rompe, y no inmediatamente, la subordinación. En realidad, aun cuando parecen triunfantes, los grupos subalternos están sólo en estado

de defensa activa (esta verdad se puede demostrar con la historia de la Revolución francesa hasta 1830 por lo menos). Todo rastro de iniciativa autónoma de parte de los grupos subalternos debería por consiguiente ser de valor inestimable para el historiador integral; de ahí resulta que semejante historia no puede ser tratada sino por monografías y que cada monografía exige un cúmulo muy grande de materiales a menudo difíciles de recopilar.

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 10-10 bis.

§ <3> Adriano Tilgher, *Homo faber.* Historia del concepto de trabajo en la civilización occidental, Roma, Librería de Ciencias y Letras, 1929, 15 liras.[1]

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), p. 68.

§ <4> *Algunas notas generales sobre el desarrollo histórico de los grupos sociales subalternos en la Edad Media y en Roma.* En el ensayo de Ettore Ciccotti "Elementi di 'verità' e di 'certezza' nella tradizione storica romana" (contenido en el libro *Confronti storici*)[1] hay algunas alusiones al desarrollo histórico de las clases populares en las Comunas italianas, especialmente dignas de atención y tratamiento separado. Las guerras entre las Comunas y | 17
por consiguiente la necesidad de reclutar una fuerza militar más vigorosa y abundante dejando armarse al mayor número, daban la conciencia de su fuerza a las gentes del pueblo y al mismo tiempo afianzaban sus filas (o sea que funcionaron como excitantes para la formación compacta y solidaria de grupo y de partido). Los combatientes permanecían unidos también en la paz, bien fuese por servicios que debían prestar, o bien, a continuación, con creciente solidaridad, para fines de utilidad particular. Están los estatutos de las "Sociedades de armas", que se constituyeron en Bolonia, o lo que parece, hacia 1230 y muestran el carácter de su unión y su modo de constitución. Hacia la mitad del siglo XIII las sociedades eran ya veinticuatro, distribuidas según la comarca donde habitaban (los componentes). Además de su oficio político de defensa externa de la Comuna, tenían el objetivo de asegurar a cada habitante la tutela necesaria contra las agresiones de los nobles y poderosos. Los capítulos de sus estatutos –por ejemplo de la Sociedad llamada de los Leones– tienen títulos como: "De adiutorio dando hominibus dicte societatis"; "Quod molestati iniuste debeant adiuvari ab hominibus dicte societatis". Y a las sanciones civiles y sociales se sumaban, además del juramento, una sanción religiosa, con la

común asistencia a la misa y a la celebración de los oficios divinos, mien-
tras que otras obligaciones comunes, como aquellas que eran comunes a
las fraternidades pías, de socorrer a los socios pobres, sepultar a los difun-
tos etcétera, hacían cada vez más persistente y estrecha la unión. Para las
funciones mismas de la sociedad se formaron luego cargos y consejos –en
Bolonia, por ejemplo, cuatro u ocho "ministeriales" forjados según las ór-
denes de la Sociedad de las Artes y según aquellas más antiguas de la Co-
muna– que con el tiempo tuvieron valor más allá de los límites de la so-
ciedad y hallaron lugar en la constitución de la Comuna.
Originariamente, en estas sociedades entran *milites* a la par que *pedites*,
18 nobles y gentes del pueblo, aunque en menor número. Pero, poco a | po-
co, los *milites*, los nobles tienden a apartarse, como en Siena o, según los
casos, pueden ser expulsados, como en 1270 en Bolonia. Y a medida que
el movimiento de emancipación toma fuerza, sobrepasando incluso los lí-
mites y las formas de estas sociedades, el elemento popular pide y obtiene
la participación en los principales cargos públicos. El pueblo se constitu-
ye cada vez más en verdadero partido político y para dar mayor eficiencia
y centralización a su acción se da un jefe, "el Capitán del pueblo", oficio
que parece que Siena tomó de Pisa y que tanto en el nombre como en la
función, revela juntamente orígenes y funciones militares y políticas. El
pueblo que ya, poco a poco, pero esporádicamente, se había armado, se
había reunido, se había constituido y había tomado decisiones definidas,
se constituye como un ente aparte, que se da también sus propias leyes.
Campana propia para sus convocaciones "cum campana Comunis non
bene audiatur". Entra en conflicto con el *Podestà*, al cual disputa el dere-
cho a publicar bandos y con el cual el Capitán del pueblo estipula "paces".
Cuando el pueblo no consigue obtener de las autoridades comunales las
reformas deseadas, hace su secesión, con el apoyo de hombres eminentes
de la Comuna y, constituyéndose en asamblea independiente, comienza
a crear magistraturas propias a imagen de las generales de la Comuna, a
atribuir una jurisdicción al Capitán del pueblo, y a deliberar con su autori-
dad, dando principio (desde 1255) a toda una obra legislativa. (Estos datos
son de la Comuna de Siena.) El pueblo, primero prácticamente, y luego
también formalmente, consigue hacer aceptar en los Estatutos generales
de la Comuna disposiciones que antes no obligaban sino a los adscritos al
"Pueblo" y eran de uso interno. El pueblo llega pues a dominar a la Co-
muna, superando a la anterior clase dominante, como en Siena después
19 de 1270, en Bolonia con los Ordenamientos "Sa|grados" y "Sacratísimos",
en Florencia con los "Ordenamientos de Justicia". (Provenzan Salvani, en
Siena, es un noble que se pone a la cabeza del pueblo.)
La mayor parte de los problemas de historia romana que Ciccotti plan-

tea en el estudio ya citado (aparte la averiguación de episodios "personales" como el de Tanaquilla etcétera) se refieren a sucesos e instituciones de los grupos sociales subalternos (tribuno de la plebe etcétera). Por eso el método de la "analogía" afirmado y teorizado por Ciccotti puede dar algún resultado "indiciario", porque careciendo los grupos subalternos de autonomía política, sus iniciativas "defensivas" son forzadas por leyes propias por necesidad, más simples, más limitadas y políticamente más generales de lo que son las leyes de necesidad histórica que dirigen y condicionan las iniciativas de la clase dominante. A menudo los grupos subalternos son originariamente de otra raza (otra cultura y otra religión) que los dominantes y a menudo son una mezcla de razas distintas, como en el caso de los esclavos. La cuestión de la importancia de las mujeres en la historia romana es similar a la de los grupos subalternos, pero hasta cierto punto; el "machismo" sólo en cierto sentido puede compararse con un dominio de clase, por consiguiente tiene más importancia para la historia de las costumbres que para la historia política y social.

Hay otro criterio de investigación que debe tomarse en cuenta para hacer evidentes los peligros propios del método de la analogía histórica como criterio de interpretación: en el Estado antiguo y en el medieval, el centralismo tanto político-territorial como social (y uno no es sino función del otro) era mínimo. El Estado era, en cierto sentido, un bloque mecánico de grupos sociales y a menudo de razas distintas: dentro del ámbito de la coerción político-militar, que se ejercía en forma aguda sólo en ciertos momentos, los grupos subalternos tenían una vida propia, autosuficiente, instituciones propias etcétera, y en ocasiones estas instituciones tenían funciones estatales, que hacían del Estado una federación | de 20
grupos sociales con funciones diversas no subordinadas, lo que en periodos de crisis hacía evidente en grado extremo el fenómeno del "doble gobierno". El único grupo excluido de toda vida propia colectiva organizada era el de los esclavos (y de los proletarios no esclavos) en el mundo clásico, y el de los proletarios y siervos de la gleba y de los colonos en el mundo medieval. Sin embargo, si en muchos aspectos los esclavos antiguos y los proletarios medievales se encontraban en las mismas condiciones, su situación no era idéntica: el intento de Ciompi no produjo ciertamente la impresión que hubiera producido un intento similar de los esclavos antiguos (Espartaco que exige ser incluido en el gobierno en colaboración con la plebe etcétera). Mientras que en la Edad Media era posible una alianza entre proletarios y pueblo y aún más, el apoyo de los proletarios a la dictadura de un príncipe, no hay nada parecido en el mundo clásico para los esclavos. El Estado moderno sustituye al bloque mecánico de los grupos sociales por su subordinación a la hegemonía activa del grupo di-

rigente y dominante, por consiguiente deroga algunas autonomías, que sin embargo renacen en otra forma, como partidos, sindicatos, asociaciones de cultura. Las dictaduras contemporáneas derogan legalmente incluso estas nuevas formas de autonomía y se esfuerzan por incorporarlas en la actividad estatal: la centralización legal de toda la vida nacional en manos del grupo dominante se vuelve "totalitaria".

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 11-12, 12-13.

§ < 5> *Criterios metodológicos.* La unidad histórica de las clases dirigentes
ocurre en el Estado, y la historia de aquéllas es esencialmente la historia
de los Estados y de los grupos de Estados. Pero no hay que creer que tal
unidad sea puramente jurídica y política, si bien también esta forma de uni-
dad tiene su importancia y no solamente formal: la unidad histórica funda-
mental, por su concreción, es el resultado de las relaciones orgánicas en-
tre Estado o sociedad política y "sociedad civil". Las clases subalternas,
por definición, no están unificadas y no pueden unificarse mientras no
puedan convertirse en "Estado": su historia, por lo tanto, está entrelazada
21 con la de la sociedad civil, es una | función "disgregada" y discontinua de
la historia de la sociedad civil y, por este medio, de la historia de los Esta-
dos o grupos de Estados. Por lo tanto, es preciso estudiar: 1] la formación
objetiva de los grupos sociales subalternos a través del desarrollo y las
transformaciones que tienen lugar en el mundo de la producción econó-
mica, su difusión cuantitativa y su origen en grupos sociales preexistentes,
de los que conservan durante cierto tiempo la mentalidad, la ideología y
los fines; 2] su adhesión activa o pasiva a las formaciones políticas domi-
nantes, los intentos de influir en los programas de estas formaciones para
imponer reivindicaciones propias y las consecuencias que tales intentos
tienen en la determinación de procesos de descomposición y de renova-
ción o de neoformación; 3] el nacimiento de partidos nuevos de los grupos
dominantes para mantener el consenso y el control de los grupos subalter-
nos; 4] las formaciones propias de los grupos subalternos para reivindica-
ciones de carácter restringido y parcial; 5] las nuevas formaciones que afir-
man la autonomía de los grupos subalternos pero en los viejos cuadros;
6] las formaciones que afirman la autonomía integral etcétera.

La lista de estas fases puede hacerse aún más precisa con fases intermedias o con combinaciones de varias fases. El historiador debe señalar y justificar la línea de desarrollo hacia la autonomía integral, desde las fases más primitivas, debe señalar cada manifestación del "espíritu de escisión" soreliano. Por eso, también la historia de los partidos de los grupos sub-

alternos es muy compleja, en cuanto que debe incluir todas las repercu-
siones de las actividades de partido, para toda el área de los grupos sub-
alternos en su conjunto y sobre las actitudes de los grupos dominantes, y
debe incluir las repercusiones de las actividades mucho más eficaces, por
estar apoyadas por el Estado, de los grupos dominantes sobre los subal-
ternos y sobre sus partidos. Entre los grupos subalternos uno ejercerá
o tenderá a ejercer una cierta hegemonía a través de un partido, y esto
hay que establecerlo estudiando incluso los desarrollos | de todos los de- 22
más partidos en cuanto que incluyen elementos del grupo hegemónico o
de los otros grupos subalternos que sufren tal hegemonía. Muchos cáno-
nes de investigación histórica se pueden construir partiendo del examen
de las fuerzas innovadoras italianas que guiaron el Risorgimento nacio-
nal: estas fuerzas tomaron el poder, se unificaron en el Estado italiano
moderno, luchando contra otras determinadas fuerzas y ayudadas por de-
terminados auxiliares o aliados; para convertirse en Estado debían subor-
dinarse o eliminar a unas y tener el consenso activo o pasivo de las otras.
El estudio del desarrollo de estas fuerzas innovadoras desde grupos sub-
alternos a grupos dirigentes y dominantes debe por lo tanto buscar e
identificar las fases a través de las cuales adquirieron la autonomía con
respecto a los enemigos que habían de abatir y a la adhesión de los gru-
pos que las ayudaron activa o pasivamente, en cuanto que todo este pro-
ceso era necesario históricamente para que se unificasen en Estado. El
grado de conciencia histórico-política al que habían llegado progresiva-
mente estas fuerzas innovadoras en las diversas fases se mide precisamen-
te con estas dos medidas y no sólo con la de su alejamiento de las fuerzas
anteriormente dominantes. Por lo común se recurre sólo a este criterio y
se tiene así una historia unilateral o a veces no se comprende nada, como
en el caso de la historia de la península de la era de las Comunas en ade-
lante. La burguesía italiana no supo unificar en torno suyo al pueblo y és-
ta fue la causa de sus derrotas y de las interrupciones de su desarrollo.
También en el Risorgimento tal egoísmo restringido impidió una revolu-
ción rápida y vigorosa como la francesa. He ahí una de las cuestiones más
importantes y de las causas de dificultades más graves al hacer la historia
de los grupos sociales subalternos y por consiguiente de la historia sin
más (pasada) de los Estados.

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 54-55.

§ <6> *Los esclavos en Roma.* 1] Una observación casual de César (*Bello* 23
Gallico, I, 40, 5) informa del hecho de que el núcleo de los esclavos que

se rebelaron junto con Espartaco estaba constituido por prisioneros de guerra cimbrios: estos revoltosos fueron aniquilados. (Cfr. Tenney Frank, *Storia economica di Roma,* trad. italiana, Ed. Vallecchi, p. 153.)[1] En este mismo capítulo del libro de Frank deben verse las observaciones y conjeturas sobre la distinta suerte de las diversas nacionalidades de esclavos y sobre su supervivencia probable en cuanto que no fueron destruidas: o se asimilaron a la población indígena o incluso la sustituyeron.

2] En Roma los esclavos no podían ser reconocidos exteriormente como tales. Cuando un senador propuso una vez que los esclavos llevasen un vestido que los distinguiese, el Senado fue contrario a la propuesta, por temor a que los esclavos se volvieran peligrosos en cuanto pudiesen darse cuenta de su gran número (cfr. Séneca, *De clem.*, I, 24 y Tácito, *Annali*, 4, 27).[2] En este episodio se contienen las razones político-psicológicas que determinaron una serie de manifestaciones públicas: las procesiones religiosas, los cortejos, las asambleas populares, los desfiles de diverso género e incluso en parte las elecciones (la participación en las elecciones de algunos grupos) y los plebiscitos.

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 56 bis-57.

§ <7> *Fuentes indirectas. Las "Utopías" y las llamadas "novelas filosóficas".* Han sido estudiadas para la historia del desarrollo de la crítica política, pero un aspecto de los más interesantes de ver es su característica de reflejar inconscientemente las aspiraciones más elementales y profundas de los grupos sociales subalternos, incluso de los más bajos, aunque fuese a través del cerebro de intelectuales dominados por otras preocupaciones. Este género de publicaciones es inagotable, si se tiene en cuenta también la cantidad de libros que no tienen ninguna importancia literaria ni artística, o sea si se parte del punto de vista de que se trata de un fenómeno social. Se plantea por lo tanto el primer problema: la publicación en masa (relativa) de tal literatura, ¿coincide con determinados periodos históri-
24 cos, | con los síntomas de profundas transformaciones político-sociales? ¿Puede decirse que ésta es como un conjunto de "cahiers de doléance" indeterminados y genéricos, y de un tipo particular? Por lo pronto hay que observar también que una parte de esta literatura expresa los intereses de los grupos dominantes o desposeídos y tiene un carácter retrógrado y ultra conservador. Sería interesante compilar una lista de estos libros, "utopías" propiamente dichas, novelas llamadas filosóficas, libros que atribuyen a países lejanos y poco conocidos, pero existentes, determinados usos e instituciones que se quieren contraponer a los del país pro-

pio. La *Utopía* de Tomás Moro, la *Nueva Atlántida* de Bacon, la *Isla de los Placeres* y *Salento* de Fénelon (pero también *Telémaco*), los *Viajes de Gulliver* de Swift, etcétera. De carácter retrógrado en Italia pueden recordarse fragmentos inconclusos de Federico De Roberto y de Vittorio Imbriani (*Naufragazia*, fragmento de novela inédita, con una advertencia de Gino Doria, en la *Nuova Antologia* del 1° de agosto de 1934).[1]

2] En un artículo de Giuseppe Gabrieli sobre "Federico Cesi linceo", en la *Nuova Antologia* del 1° de agosto de 1930,[2] se afirma un nexo histórico-ideológico entre la Contrarreforma (que según Gabrieli contrapuso al individualismo, agudizado por el Humanismo y reprimido por el Protestantismo, el espíritu romano (!) de colegialidad, de disciplina, de corporación, de jerarquía para la reconstrucción (!) de la sociedad), las Academias (como la de los Lincei, intentada por Cesi, o sea el trabajo colegiado de los científicos, de tipo bien distinto al de los centros universitarios, que permanecieron medievales en los métodos y en las formas), y las ideas y audacias de las grandes teorías, de las reformas palingenéticas y de las reconstrucciones utópicas de la convivencia humana (la *Ciudad del Sol*, la *Nueva Atlántida*, etcétera).

En este nexo hay mucho de sofisticado, de unilateral, de mecánico y de | superficial. Se puede sostener, con mayor razón, que las Utopías más 25
famosas han nacido en los países protestantes y que incluso en los países de la Contrarreforma las Utopías son más bien una manifestación, la única posible y en ciertas formas, del espíritu "moderno" esencialmente contrario a la Contrarreforma (toda la obra de Campanella es un documento de este trabajo "subrepticio" de socavar desde dentro la Contrarreforma, la cual, por lo demás, como todas las restauraciones, no fue un bloque homogéneo, sino una combinación sustancial, si no es que formal, entre lo viejo y lo nuevo). Las Utopías son debidas a intelectuales independientes, que formalmente se remiten al racionalismo socrático de la *República* de Platón y que sustancialmente reflejan, muy deformadas, las condiciones de inestabilidad y de rebelión latente de las grandes masas populares de la época; son, en el fondo, manifiestos políticos de intelectuales, que quieren alcanzar el Estado óptimo. Hay que tener en cuenta además los descubrimientos científicos de la época y el racionalismo cientifista que tuvo sus primeras manifestaciones precisamente en el periodo de la Contrarreforma. También el *Príncipe* de Maquiavelo fue a su modo una Utopía (cfr. al respecto algunas notas en otro cuaderno).[3] Puede decirse que precisamente el Humanismo, o sea un cierto individualismo, fue el terreno propicio para el nacimiento de las Utopías y las construcciones político-filosóficas: la Iglesia, con la Contrarreforma, se separó definitivamente de las masas de "humildes" para servir a los "poderosos"; intelectuales ais-

lados trataron de hallar, a través de las Utopías, una solución a una serie de problemas vitales de los humildes, o sea que buscaron un nexo entre intelectuales y pueblo: por lo tanto, ellos deben ser considerados los primeros precursores históricos de los jacobinos y de la Revolución francesa, o sea del acontecimiento que puso fin a la Contrarreforma y difundió la herejía liberal, mucho más eficaz contra la Iglesia que la protestante.

26 3] Artículo de Ezio Chiòrboli en la *Nuova Antologia* del 1° de mayo de 1928 sobre Anton Francesco Doni: semblanza interesante de este publicista, popularísimo en su tiempo, en el siglo XVI, ingenioso, cáustico, de espíritus modernos. Doni se ocupó de infinitos problemas de todo tipo, siendo precursor de muchas innovaciones científicas. De tendencias que hoy se llamarían materialistas (vulgares); alude a la importancia del ángulo facial y a los signos específicos de la delincuencia dos siglos antes que Camper (Pedro, holandés, 1722-1789) y dos siglos y medio antes de Lavater (Juan Gaspar, suizo, nacido en Zurich, 1741-1801) y de Gall (Francisco José, alemán, 1758, 1828) habló de las funciones del intelecto y de las partes del cerebro a cargo de ellas. Escribió una Utopía en el *Mondo pazzo o savio* –"fantasiosa reconstrucción social teñida de muchas de las iridiscencias y las ansias en las que se ha forjado el socialismo actual"– que seguramente tomó de la *Utopía* de Moro. Conoció el libro de Moro y lo publicó él mismo en la vulgarización de Lando. "Quizá la imaginación no es ya la misma, como no es la misma de Platón en la *República* ni de otros quienquiera que fuesen, oscuros o ignotos; puesto que él la realizó, la cambió, la volvió a forjar a su gusto, tanto que ya ha dado vida a otra, suya, completamente suya, de la cual tanto se ha tomado que en los *Marmi* y sucesivamente en numerosas obras y opúsculos aparece ora en este y ora en aquel particular, en este o aquel sentimiento". Para la bibliografía de Doni cfr. la edición de *Marmi* a cargo de Chiòrboli en *Scrittori d'Italia* de Laterza y la antología de Doni publicada en las *Più belle pagine* de Treves.[4]

4] *La tempestad* de Shakespeare (la oposición de Calibán y Próspero, etcétera; carácter utópico de los discursos de Gonzalo). Cfr. Achille Loria, "Pensieri e soggetti economici in Shakespeare" en la *Nuova Antologia* del 1° de agosto de 1928, que puede ser utilizado como primera selección de los fragmentos de Shakespeare de carácter político-social y como docu-
27 mento indirecto del modo de pensar de la gente del pueblo de la | época. A propósito de *La tempestad* deben verse el *Calibano* y el *Eau de Jouvence* de Renan.[5]

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 39, 39 bis, 42 bis, 60.

§ <8> *Cientificismo y consecuencias del bajo romanticismo.* Hay que ver la tendencia de la sociología de izquierda en Italia a ocuparse intensamente del problema de la criminalidad. ¿Va ésta ligada al hecho de que a la tendencia de izquierda pertenecían Lombroso y muchos de sus más "brillantes" seguidores que parecían entonces la suprema expresión de la ciencia y que influían con todas sus deformaciones profesionales y sus problemas específicos? ¿O se trata de una consecuencia del bajo romanticismo del 48 (Sue y sus elucubraciones de derecho penal novelado)? ¿O está vinculada al hecho de que en Italia la gran cantidad de delitos de sangre <impresionaba>[a] a ciertos grupos intelectuales y éstos creían no poder avanzar más sin antes haber explicado "científicamente" (o sea naturalistamente) este fenómeno de "barbarie"?

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), p. 14 bis.

[a] La integración está basada en el texto A.

Cuaderno 26 (XII)
1935

Temas de cultura. 2°

§ <1> *Indicaciones bibliográficas.* 1] *Il Catalogo dei cataloghi del libro italiano,* 3
publicado por la Società Generale delle Messaggerie italiane de Bolonia en 1926 (posteriormente se han publicado suplementos) es una publicación que debe tenerse presente para las investigaciones bibliográficas. Este repertorio contiene los datos de 65,000 volúmenes (menos la indicación del editor) clasificados en 18 clases, dos índices alfabéticos, uno de autores,[a] curadores y traductores y uno de temas con sus correspondientes remisiones a la clase y al número de orden.[1]

2] Otra publicación bibliográfica que debe tenerse presente es el *Catalogo metodico degli scritti contenuti nelle Pubblicazioni periodiche italiane e straniere* editada por la Biblioteca de la Cámara de Diputados.[2]

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 15 bis-16.

§ <2> La "ecuación personal". Los cálculos de los movimientos estelares son perturbados por la que los científicos llaman la "ecuación personal", por lo que son necesarios controles y rectificaciones. Ver exactamente cómo se identifica esta causa de error, según qué criterios y cómo es aplicada la rectificación. De todos modos, la noción de "ecuación personal" puede ser empleada útilmente también en otros campos además de en astronomía.

Cfr. *Cuaderno 3* (XX), pp. 58 bis-59.

§ <3> *La nariz de Cleopatra.* Investigar el sentido exacto que Pascal daba a esta expresión suya que se hizo tan famosa (está contenida en los *Pensées*)[1] y su relación con las opiniones generales del escritor. (Frivolidad de la historia de los hombres, pesimismo jansenista.)

Cfr. *Cuaderno 6* (VIII), pp. 1-1 bis.

[a] En el manuscrito: "editores".

§ <4> *Del razonar por promedios estadísticos.* Del razonar y especialmente del "pensar" por promedios estadísticos. En este caso es útil recordar la broma según la cual si Fulano come dos veces al día y Mengano ninguna, "estadísticamente" Fulano y Mengano comen "en promedio" una vez al día cada uno. La deformación del pensamiento originada por la estadística está mucho más difundida de lo que se cree. Generalización abstracta, sin una continua toma de contacto con la realidad concreta. Recordar
4 cómo un | partido austriaco, que tenía a dos de sus miembros en un sindicato, escribió que su influencia en el sindicato había crecido en un 50% porque un tercer miembro se sumó a los dos primeros.

§ <5> *"Contradicciones" del historicismo y expresiones literarias de éstas (ironía, sarcasmo).* Ver las publicaciones de Adriano Tilgher contra el historicismo. De un artículo de Bonaventura Tecchi ("Il demiurgo di Burzio", *Italia Letteraria*, 20 de octubre de 1929) se extraen algunas ideas de F. Burzio que parecen mostrar en Burzio una cierta profundidad (si se hace abstracción del lenguaje forzado y las construcciones de tendencia paradójica-literaria) en el estudio de las contradicciones "psicológicas" que nacen en el terreno del historicismo idealista, pero también en el del historicismo integral.

Hay que meditar la afirmación: "estar por encima de las pasiones y los sentimientos aunque experimentándolos",[1] que podría ser rica en consecuencias. De hecho el nudo de las cuestiones que surgen a propósito del historicismo, y que Tilgher no logra desentrañar, está precisamente en la constatación de que "se puede ser críticos y hombres de acción al mismo tiempo, de modo que no sólo uno de los aspectos no debilite al otro, sino incluso que lo convalide".[2] Tilgher, muy superficial y mecánicamente, escinde los dos términos de la personalidad humana (dado que no existe y nunca ha existido <un> hombre todo crítico y uno todo pasional), mientras que por el contrario se debe tratar de determinar cómo en diversos periodos históricos los dos términos se combinan tanto en los individuos como por estratos sociales (aspecto de la cuestión de la función social de los intelectuales) haciendo predominar (aparentemente) uno u otro aspecto (se habla de épocas de crítica, de épocas de acción, etcétera). Pero no parece que tampoco Croce haya analizado a fondo el problema en los escritos donde quiere determinar el concepto "política = pasión": si el acto concreto político, como dice Croce, se actúa en la persona del jefe polí-
5 tico,[3] hay que observar que la carac | terística del jefe como tal no es ciertamente la pasionalidad, sino el cálculo frío, preciso, objetivamente casi impersonal, de las fuerzas en lucha y de sus relaciones (esto vale tanto más si se trata de política en su forma más decisiva y determinante, la gue-

rra o cualquier otra forma de lucha armada). El jefe suscita y dirige las pasiones, pero él mismo es "inmune" a ellas o las domina para mejor desencadenarlas, refrenarlas en el momento dado, disciplinarlas, etcétera; debe más bien conocerlas, como elemento objetivo de hecho, como fuerza, que "sentirlas" inmediatamente, debe conocerlas y comprenderlas, aunque sea con "gran simpatía" (y entonces la pasión asume una forma superior, que hay que analizar, siguiendo el rastro de la idea de Burzio; toda la cuestión debe verse sobre los "textos" auténticos).

Según el escrito de Tecchi, parece que Burzio alude a menudo al elemento "ironía" como característica (o una de las características) de la posición referida y condensada en la afirmación "estar por encima de las pasiones y sentimientos aunque experimentándolos". Parece evidente que la actitud "irónica" no puede ser la del jefe político o militar frente a las pasiones y sentimientos de sus seguidores y dirigidos. "Ironía" puede ser correcta para la actitud de intelectuales aislados, individuales, o sea sin responsabilidad inmediata aunque sea en la construcción de un mundo cultural o para indicar el desapego del artista del contenido sentimental de su creación (que puede "sentir" pero no "compartir", o puede compartir pero en forma intelectualmente más refinada); pero en el caso de la acción histórica, el elemento "ironía" sería sólo literario o intelectualista e indicaría una forma de desapego más bien vinculada al escepticismo más o menos diletantesco debido a desilusión, a cansancio, a "superhombrismo". Por el contrario, en el caso de la acción histórico-política el elemento estilístico adecuado, la actitud característica del desapego-comprensión, es el "sarcasmo" y | también en una forma determinada, el "sarcasmo 6
apasionado". En los fundadores de la filosofía de la praxis se encuentra la expresión más alta, ética y estéticamente, del sarcasmo apasionado. Otras formas. Frente a las creencias e ilusiones populares (creencia en la justicia, en la igualdad, en la fraternidad, o sea en los elementos ideológicos difundidos por las tendencias democráticas herederas de la Revolución francesa), hay un sarcasmo apasionadamente "positivo", creador, progresista: se comprende que no se quiere menospreciar el sentimiento más íntimo de aquellas ilusiones y creencias, sino su forma inmediata, vinculada a un determinado mundo "perecedero", el hedor a cadáver que se filtra a través del colorete humanitario de los profesionistas de los "principios inmortales". Porque existe también un sarcasmo de "derecha", que raramente es apasionado, sino que es siempre "negativo", escéptico y destructivo no sólo de la "forma" contingente, sino del contenido "humano" de aquellos sentimientos y creencias. (Y a propósito del atributo "humano" se puede ver en algunos libros, pero especialmente en *La sagrada familia,* qué significado hay que darle.)[4] Se trata de dar al núcleo vivo de las aspi-

raciones contenidas en aquellas creencias una nueva forma (por consiguiente innovar, determinar mejor esas aspiraciones), no de destruirlas. El sarcasmo de derecha busca por el contrario destruir precisamente el contenido de las aspiraciones (no, bien entendido, en las masas populares, pues entonces se destruiría también el cristianismo popular, sino en los intelectuales), y por eso el ataque a la "forma" no es más que un expediente "didáctico".

Como siempre sucede, las primeras y originales manifestaciones del sarcasmo tuvieron imitadores y papagayos; el estilo se ha convertido en una "estilística", se ha convertido en una especie de mecanismo, una cifra, una jerga, que podría dar lugar a observaciones picantes (por ejemplo, cuando la palabra "civilización" va *siempre* acompañada del adjetivo
7 "sedi|cente", es lícito pensar que se cree en la existencia de una "civilización" ejemplar, abstracta, o al menos que se procede como si esto se creyese, o sea que de la mentalidad crítica e historicista se pasa a la mentalidad utopista). En la forma originaria el sarcasmo debe considerarse como una expresión que hace resaltar las contradicciones de un periodo de transición; se trata de mantener el contacto con las expresiones subalternas humanas de las viejas concepciones y al mismo tiempo se acentúa el alejamiento de las dominantes y dirigentes, en espera de que las nuevas concepciones, con la firmeza adquirida a través del desarrollo histórico, dominen hasta adquirir la fuerza de las "creencias populares". Estas nuevas concepciones están ya sólidamente adquiridas en quien emplea el sarcasmo, pero deben ser expresadas y divulgadas con una actitud "polémica", de otro modo serían una "utopía" porque resultarían "arbitrio" individual y de camarilla: de otra parte, por su misma naturaleza, el "historicismo" no puede concebirse a sí mismo como expresable en forma apodíctica o predicatoria, y debe crear un gusto estilístico nuevo, incluso un lenguaje nuevo como medios de lucha intelectual. El "sarcasmo" (así como, en el plano literario restringido de la educación de pequeños grupos, la "ironía") aparece por lo tanto como el componente literario de una serie de exigencias teóricas y prácticas que superficialmente pueden aparecer como incurablemente contradictorias; su elemento esencial es la "pasionalidad" que se convierte en criterio de la fuerza estilística individual (de la sinceridad, de la profunda convicción en oposición al papagayismo y al mecani<ci>smo).

Desde este punto de vista hay que examinar las últimas anotaciones de Croce en el prefacio de 1917 al libro sobre el *Materialismo storico*,[a] donde se habla de la "maga Alcina",[5] y algunas observaciones sobre el estilo de Lo-

[a] En el manuscrito: "Mat. storico".

ria.[6] También hay que ver el ensayo de Mehring sobre la "alegoría" en el texto alemán,[7] etcétera.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 15-15 bis y 14 bis-15.

§ <6> *El Estado "veilleur de nuit"*.* En la polémica (por lo demás super- 8
ficial) sobre las funciones del Estado (y se entiende del Estado como organización político-jurídica en sentido estricto) la expresión de "Estado-*veilleur de nuit*" corresponde al italiano de "Estado carabinero" y pretende significar un Estado cuyas funciones se limitan a la tutela del orden público y del respeto a las leyes. No se insiste en el hecho de que en esta forma de régimen (que por otra parte nunca ha existido sino, como hipótesis-límite, en el papel) la dirección del desarrollo histórico pertenece a las fuerzas privadas, a la sociedad civil, que es, también ella, "Estado", incluso es el Estado mismo. Parece que la expresión "veilleur de nuit", que debería tener un valor más sarcástico que "Estado carabinero" o que "Estado policía", es de Lassalle.[1] Su opuesto debería ser el "Estado ético" o el "Estado intervencionista" en general, pero hay diferencias entre una y otra expresión: el concepto de Estado ético es de origen filosófico e intelectual (propia de los intelectuales: Hegel) y en verdad podría ser ligado al de "Estado-*veilleur de nuit*", porque se refiere principalmente a la actividad, autónoma, educativa y moral del Estado laico en oposición al cosmopolitismo y a la injerencia de la organización religioso-eclesiástica como residuo medieval; el concepto de Estado intervencionista es de origen económico y está vinculado, por una parte, a las corrientes proteccionistas o de nacionalismo económico y, por la otra, al intento de hacer asumir a un personal estatal determinado, de origen terrateniente y feudal, la "protección" de las clases trabajadoras contra los excesos del capitalismo (política de Bismarck y Disraeli). Estas diversas tendencias pueden combinarse en diversas formas y de hecho se han combinado. Naturalmente los liberales ["economistas"] están por el "Estado-*veilleur de nuit*" y querrían que la iniciativa histórica fuese dejada a la sociedad civil y a las diversas fuerzas que en ella pululan con el "Estado" como guardián de la "lealtad del juego" y de las leyes del mismo: los intelectuales hacen distinciones muy importantes cuando son liberales y también cuando son intervencionistas (pueden ser liberales en el campo | económico e intervencionistas en el 9
cultural, etcétera).

Los católicos querrían el Estado intervencionista totalmente a su favor;

* Veilleur de nuit = vigilante nocturno. (N. del T.)

a falta de esto, o donde son minoría, exigen el Estado "indiferente", para que no apoye a sus adversarios.

Cfr. *Cuaderno* 5 (IX), p. 37.

§ <7> *Postulado.* En las ciencias matemáticas, especialmente, se entiende por postulado una proposición que, no teniendo la evidencia inmediata y de indemostrabilidad de los axiomas, ni pudiendo, por otra parte, ser suficientemente demostrada como un teorema, está provista sin embargo, en base a los datos de la experiencia, de tal verosimilitud que puede ser aceptada o concedida incluso al adversario y propuesta como base de algunas demostraciones. Por lo tanto el postulado, en este sentido, es una proposición exigida para los fines de la demostración y construcción científica.

En el uso común, por el contrario, *postulado* significa un modo de ser y de actuar que se desea realizar (o conservar, si ya está realizado; o incluso, que se quiere y, en ciertos casos, *se debe*, actuar o conservar) o se afirma ser el resultado de una investigación científica (historia, economía, fisiología, etcétera). Por eso a menudo se crea confusión (o se interfiere) entre el significado de "reivindicación", de "deseos", de "exigencia" y el de "postulado" y de "principio"; los postulados de un partido político o de un Estado serían sus "principios" prácticos, de los que se siguen inmediatamente las reivindicaciones de carácter más concreto y particular (ejemplo: la independencia de Bélgica es un postulado de la política inglesa, etcétera).

Cfr. *Cuaderno* 5 (IX), pp. 53 bis-54.

§ <8> *Clase media.* El significado de la expresión "clase media" cambia de un país a otro (como cambia el de "pueblo" o el de "vulgo" en relación a la jactancia de ciertos estratos sociales) y por eso a menudo da lugar a equívocos muy curiosos (recordar cómo el alcalde Frola de Turín firmó un manifiesto en inglés con el título "Lord Mayor"). El término proviene de la literatura política inglesa y expresa la particular forma del desarrollo social inglés.
10 Parece que en Inglaterra la burguesía no ha sido | nunca concebida como una parte integrante del pueblo, sino siempre como una entidad separada de éste: ha ocurrido incluso, en la historia inglesa, que no ha sido la burguesía la que ha guiado al pueblo y se ha hecho ayudar por éste para abatir los privilegios feudales, sino la nobleza (o una frac-

ción de ésta) la que formó el bloque nacional-popular contra la Corona primero y luego contra la burguesía industrial. Tradición inglesa de un *torismo** popular (Disraeli, etcétera). Después de las grandes reformas liberales que conformaron el Estado a los intereses y necesidades de la clase media, los dos partidos fundamentales de la vida política inglesa se diferenciaron en cuestiones internas referentes a la misma clase, la nobleza adquirió cada vez más un carácter particular de "aristocracia burguesa" ligada a ciertas funciones de la sociedad civil y de la política (Estado) concernientes a la tradición, la educación de la capa dirigente, la conservación de una determinada mentalidad que garantiza contra transformaciones bruscas, etcétera, la consolidación de la estructura imperial, etcétera.

En Francia el término "clase media" da lugar a equívocos, no obstante que la aristocracia, de hecho, ha conservado mucha importancia como casta cerrada: el término es adoptado tanto en el sentido inglés, como en el sentido italiano de pequeña y mediana burguesía. En Italia, donde la aristocracia feudal fue destruida por las Comunas (físicamente destruida en las guerras civiles, excepto en la Italia meridional y en Sicilia), puesto que falta la clase "alta" tradicional, el término de "media" ha descendido un escalón. Clase media significa "negativamente" no-pueblo, o sea "no obreros y campesinos"; significa positivamente las capas intelectuales, los profesionistas, los empleados.

Hay que observar cómo el término "señor" está difundido en Italia desde hace mucho tiempo para indicar incluso a los no-nobles; el "don" meridional, "*galantuomini*", "civiles", "burgueses", etcétera; en Cerdeña "señor" no lo es nunca el rural, ni siquiera el rico, etcétera.

Cfr. *Cuaderno* 5 (IX), pp. 54 bis- 55.

§ <9> *Oficial.* El término "oficial", especialmente en las traducciones de lenguas extranjeras (en primer lugar del inglés) da lugar a equívocos, a incomprensiones y... estupor. En italiano, el significado | de "oficial" ha ve- 11
nido restringiéndose cada vez más y ahora indica únicamente a los oficiales del ejército: en el significado más amplio ha permanecido el término sólo en algunas expresiones que se han vuelto idiomáticas y de origen burocrático: "oficial público", "oficial del estado civil", etcétera. En inglés "official" indica toda clase de funcionarios (para oficial del ejército se usa "officer", que sin embargo indica también al funcionario en general) no sólo del Estado sino también privado (funcionario sindical). (No obs-

* De *Tory* = conservador inglés. (N. del T.)

tante será útil hacer una investigación más precisa, de carácter histórico, jurídico, político.)

Cfr. *Cuaderno 4* (IX), p. 67.

§ <10> *Ascari, krumiri, moretti, etcétera.* Eran llamados "ascari" los diputados de las mayorías parlamentarias sin programa y sin orientación, por consiguiente siempre prontos a defeccionar y a dejar en el atolladero a los gobiernos que se basaban en ellos; la expresión estaba vinculada a los primeros experimentos hechos en África con las tropas indígenas mercenarias.

La palabra "crumiri" está ligada a la ocupación de Túnez por Francia con el pretexto inicial de rechazar hipotéticas tribus de krumiros que desde Túnez habrían incursionado en Argelia ejecutando *razzias.* ¿Pero cómo pasó el término a formar parte del vocabulario especial del sindicalismo obrero?

El término "moretto" debe ser una derivación de "ascaro", pero era empleado más que para poner de relieve la inseguridad de la fidelidad y la facilidad para desertar, la inclinación al servilismo y la predisposición a ejecutar los más bajos servicios, con gran desenvoltura. (Puede también haber derivado del hábito de tener a negros como sirvientes.)

Cfr. *Cuaderno 5* (IX), p. 76 bis.

§ <11> *Renacimiento, Risorgimento, Riscossa, etcétera.* En el lenguaje histórico-político puede observarse toda una serie de expresiones, ligadas estrechamente al modo tradicional de concebir la historia de la nación y de la cultura italiana, que es difícil y a veces imposible traducir a lenguas extranjeras. Así tenemos el grupo "Rinascimento", "Rinascita" ("Rinascenza", galicismo), términos que han entrado ya en el círculo de la cultura europea y mundial, porque si bien el fenómeno indicado tuvo el máximo
12 esplendor | en Italia, no estuvo sin embargo restringido a Italia.

Nace en el siglo XIX el término "Risorgimento" en sentido más estrictamente nacional y político, acompañado de las otras expresiones de "Riscossa nacional" y "rescate nacional": todas ellas expresan el concepto del retorno a un estado de cosas ya existente en el pasado o de "reanudación" ofensiva ("riscossa") de las energías nacionales dispersas en torno a un núcleo militante y concentrado, o de emancipación de un estado de servidumbre para retornar a la primitiva autonomía ("riscatto"). Son difíci-

les de traducir precisamente porque están estrechamente vinculadas a la tradición literaria-nacional de una continuidad esencial de la historia que se desarrolló en la península italiana, desde Roma hasta la unidad del Estado moderno, por la que se concibe la nación italiana "nacida" o "surgida" con Roma, se piensa que la cultura greco-romana ha "renacido", que la nación ha "resurgido", etcétera. La palabra "riscossa" es del lenguaje militar francés, pero luego ha estado ligada a la noción de un organismo vivo que cae en letargo y se recupera, aunque no se puede negar que le ha quedado un poco del primitivo sentido militar.

A esta serie [puramente] italiana se pueden vincular otras expresiones correspondientes: por ejemplo el término, de origen francés y que indica un hecho predominantemente francés, "Restauración".

La pareja "formar y reformar", porque, según el significado asumido históricamente por la palabra, una cosa "formada" se puede continuamente "reformar", sin que entre la formación y la reforma esté implícito el concepto de un paréntesis catastrófico o letárgico, lo que por el contrario está implícito en "renacimiento" y "restauración". Se ve de ahí que los católicos sostienen que la Iglesia Romana ha sido muchas veces reformada desde el interior, mientras que en el concepto protestante de "Reforma" está implícita la idea de renacimiento y restauración del cristianismo primitivo, sofocado por el romanismo. En la cultura laica se habla por lo tanto de Reforma y Contrarreforma, mientras que los católicos (y especialmente los jesuitas que son más cuidadosos y consecuentes incluso en la terminología) no quieren admitir que el | Concilio de Trento solamente 13
fue una reacción al luteranismo y a todo el conjunto de tendencias protestantes, sino que sostienen que se trató de una "Reforma católica" autónoma, positiva, que habría tenido lugar en cualquier caso. La investigación de la historia de estos términos tiene un significado cultural no desdeñable.

Cfr. *Cuaderno 5* (IX), pp. 68 bis-69 y 69 bis-70.

Cuaderno 27 (XI)
1935

Observaciones sobre el "folklore"

§ <1> *Giovanni Crocioni* (en la obra *Problemi fondamentali del Folclore,* Bolonia, Zanichelli, 1928) critica como confusa e imprecisa la división del material folklórico propuesta por Pitrè en 1897 en la Premisa a la *Bibliografia delle tradizioni popolari* y propone su división en cuatro secciones: arte, literatura, ciencia, moral del pueblo.[1] Pero también esta división es criticada como imprecisa, mal definida y demasiado extensa. Raffaele Ciampini, en la *Fiera Letteraria* del 30 de diciembre de 1928, pregunta: "¿Es científica? ¿Cómo, por ejemplo, hacer entrar en ella las supersticiones? ¿Y qué quiere decir una moral del pueblo? ¿Cómo estudiarla científicamente? ¿Y por qué, entonces, no hablar <también> de una religión del pueblo?" Puede decirse que hasta ahora el folklore ha sido estudiado predominantemente como elemento "pintoresco" (en realidad hasta ahora sólo se ha recogido material de erudición y la ciencia del folklore ha consistido principalmente en los estudios de método para la recolección, la selección y la clasificación de tal material, o sea en el estudio de las precauciones prácticas y de los principios empíricos necesarios para desarrollar provechosamente un aspecto particular de la erudición, pero tampoco con ello se disminuye la importancia y el significado histórico de algunos grandes estudiosos del folklore). Habría que estudiarlo, por el contrario, como "concepción del mundo y de la vida", implícita en gran medida en determinados estratos (determinados en el tiempo y en el espacio) de la sociedad, en contraposición (también ésta por lo general implícita, mecánica, objetiva) con las concepciones del mundo "oficiales" (o en sentido más amplio de las partes cultas de la sociedad históricamente determinadas) que se han sucedido en el desarrollo histórico. (De ahí la estrecha relación entre folklore y "sentido común", que es el folklore filosófico.) | 2
Concepción del mundo no sólo no elaborada y sistemática, porque el pueblo (o sea el conjunto de las clases subalternas e instrumentales de toda forma de sociedad que hasta ahora ha existido) por definición no puede tener concepciones elaboradas, sistemáticas y políticamente organizadas y centralizadas en su desarrollo, aunque éste sea contradictorio, sino incluso múltiples –no sólo en el sentido de distinto y yuxtapuesto, sino también en el sentido de estratificado desde lo más burdo hasta lo menos burdo si no es que además debe hablarse de un conglomerado indigesto

de fragmentos de todas las concepciones del mundo y de la vida que se han sucedido en la historia, de la mayor parte de las cuales, además, sólo en el folklore se encuentran los documentos sobrevivientes mutilados y contaminados.

También el pensamiento y la ciencia moderna dan continuamente nuevos elementos al "folklore moderno", en cuanto que ciertas nociones científicas y ciertas opiniones, desgajadas de su conjunto y más o menos desfiguradas, se introducen continuamente en el dominio popular y son "injertadas" en el mosaico de las tradiciones (la obra *Scoperta dell'America* de C. Pascarella muestra cómo las nociones, difundidas por los manuales escolares y las "Universidades populares", sobre Cristóbal Colón y toda una serie de opiniones[a] científicas, pueden ser asimiladas en formas extrañas).[2] El folklore puede ser comprendido sólo como un reflejo de las condiciones de vida cultural del pueblo, si bien ciertas concepciones propias del folklore se prolongan incluso después de que las condiciones son (o parecen) modificadas o dan lugar a combinaciones extrañas.

Ciertamente existe una "religión del pueblo", especialmente en los países católicos y ortodoxos, muy distinta de la de los intelectuales (que sean religiosos) y especialmente de aquella orgánicamente establecida por la jerarquía eclesiástica –aunque se puede sostener que todas las religiones, incluso las más desbastadas y refinadas, son "folklore" en relación con el pensamiento moderno, con la capital diferencia de que las religio-
3 nes, y la | católica en primer lugar, son precisamente "elaboradas y ordenadas" por los intelectuales (c. s.) y por la jerarquía eclesiástica y por lo tanto presentan problemas especiales (hay que ver si semejante elaboración y organización no es necesaria para mantener el folklore diseminado y múltiple: las condiciones de la Iglesia primero y después la Reforma y el Concilio de Trento y el diverso desarrollo histórico-cultural de los países reformados y de los ortodoxos después de la Reforma y Trento son elementos muy significativos). También es verdad que existe una "moral del pueblo", entendida como un conjunto determinado (en el tiempo y en el espacio) de máximas para la conducta práctica y de costumbres que de ella se derivan o que las han producido, moral que está estrechamente vinculada, como la superstición, a las creencias religiosas reales: existen imperativos que son mucho más fuertes, tenaces y efectivos que los de la "moral" oficial. También en esta esfera hay que distinguir diversos estratos: los fosilizados que reflejan condiciones de vida pasada y por consiguiente conservadores y reaccionarios, y los que son una serie de innovaciones, a menudo creativas y progresistas, determinadas espontáneamente por

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "hipótesis".

formas y condiciones de vida en proceso de desarrollo y que están en contradicción, o solamente son distintas, de la moral de los estratos dirigentes.

Ciampini encuentra muy justa la necesidad sostenida por Crocioni de que el folklore sea enseñado en las escuelas donde se preparan los futuros maestros, pero luego niega que pueda plantearse la cuestión de la utilidad del folklore (hay indudablemente confusión entre "ciencia del folklore", "conocimiento del folklore" y "folklore" o sea "existencia del folklore"; parece que Ciampini quiere decir aquí precisamente "existencia del folklore" de modo que el maestro no debería combatir la concepción ptolomeica, que es propia del folklore). Para Ciampini el folklore (?) es un fin en sí mismo o tiene la única utilidad de ofrecer a un pueblo los elementos para un más profundo conocimiento de sí mismo (aquí folklore debería significar "conocimiento | y ciencia del folklore"). Estudiar las supersticiones 4
para desarraigarlas sería, para Ciampini, como si el folklore se matara a sí mismo, ¡mientras que la ciencia no es sino conocimiento desinteresado, fin de sí misma!

¿Pero entonces por qué enseñar el folklore en las escuelas que preparan a los maestros? ¿Para mostrarles lo que no deben destruir?

Según parece, las ideas de Ciampini son muy confusas e incluso íntimamente incoherentes, porque, en otro lugar, Ciampini mismo reconocerá que el Estado no es agnóstico sino que tiene su propia concepción de la vida y tiene el deber de difundirla, educando a las masas nacionales. Pero esta actividad formativa del Estado, que se manifiesta, además de en la actividad política general, especialmente en la escuela, no se desarrolla en la nada y de la nada: en realidad está en competencia y en contradicción con otras concepciones explícitas e implícitas, y entre éstas el folklore no es de las menores ni de las menos tenaces, y por lo tanto debe ser "superado". Conocer el "folklore" significa por lo tanto, para el maestro, conocer cuáles otras concepciones del mundo y de la vida laboran de hecho para la formación intelectual y moral de las generaciones más jóvenes a fin de extirparlas y sustituirlas con concepciones consideradas superiores. Desde las escuelas elementales hasta las... Cátedras de agricultura, en realidad, el folklore era sistemáticamente atacado: la enseñanza del folklore a los maestros debería reforzar aún más este trabajo sistemático. Es cierto que para alcanzar el fin habría que cambiar el espíritu de las investigaciones folklóricas además de profundizarlas y extenderlas. El folklore no debe ser concebido como una rareza, una extrañeza o un elemento pintoresco, sino como una cosa que es muy seria y debe tomarse en serio. Sólo así la enseñanza será más eficaz y determinará realmente el nacimiento de una nueva cultura en las grandes masas populares, o sea que desapa-

5 recerá la división entre cultura | moderna y cultura popular o folklore. Una actividad de este tipo, hecha en profundidad, correspondería en el plano intelectual a lo que fue la Reforma en los países protestantes.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 64 bis, 65 bis-66.

§ <2> *"Derecho natural" y folklore.* Todavía hoy viene ejerciéndose una crítica, por lo general de carácter periodístico y superficial, no muy brillante, contra el llamado derecho natural (cfr. algunas elucubraciones de Maurizio Maraviglia y los sarcasmos y las befas más o menos convencionales y rancias de periódicos y revistas).[1] ¿Cuál es el significado real de estos ejercicios?

Para comprender esto es preciso, me parece, distinguir algunas de las expresiones que tradicionalmente ha adoptado el "derecho natural":

1] La expresión católica, contra la cual los actuales polemistas no tienen el valor de adoptar una posición definida, si bien el concepto de "derecho natural" es parte esencial e integrante de la doctrina social y política católica. Sería interesante recordar la estrecha relación que existe entre la religión católica, tal como ha sido entendida siempre por las grandes masas, y los "inmortales principios del 89". Los mismos católicos de la jerarquía admiten esta relación cuando afirman que la revolución francesa fue una "herejía" o que a partir de ella se inició una nueva herejía, o sea que reconocen que entonces se produjo una escisión en la misma fundamental mentalidad y concepción del mundo y de la vida: por otra parte, sólo así se puede explicar la historia religiosa de la Revolución francesa, pues de otra manera sería inexplicable la adhesión en masa a las nuevas ideas y a la política revolucionaria de los jacobinos contra el clero, de una población que sin duda era todavía profundamente religiosa y católica. Por eso puede decirse que conceptualmente no son los principios de la Revolución francesa los que superan a la religión, porque pertenecen a su mis-
6 ma esfera mental, sino los principios que son superiores histórica | mente (en cuanto que expresan exigencias nuevas y superiores) a los de la Revolución francesa, o sea los que se basan en la realidad efectiva de la fuerza y de la lucha.

2] La expresión de diversos grupos intelectuales, de diversas tendencias político-jurídicas, que es aquélla sobre la que se ha desarrollado hasta ahora la polémica científica sobre el "derecho natural". A este respecto la cuestión ha sido resuelta fundamentalmente por Croce, con el reconocimiento de que se ha tratado de corrientes políticas y publicísticas, que tenían su significado y su importancia en cuanto que expresaban exigencias reales en la forma dogmática y sistemática de la llamada ciencia del dere-

cho (cfr. el tratamiento de Croce).[2] Contra esta tendencia se desarrolla la polémica "aparente" de los actuales practicantes de la ciencia del derecho, que en realidad, no distinguiendo entre el contenido real del "derecho natural" (reivindicaciones concretas de carácter político-económico-social), la forma de la teorización y las justificaciones mentales que del contenido real da el derecho natural, son más acríticos y antihistóricos que los teóricos del derecho natural, o sea que son mulos vendados con el más burdo conservadurismo (que se refiere también a las cosas pasadas e "históricamente" superadas y eliminadas).

3] La polémica en realidad tiende a refrenar la influencia que especialmente sobre los jóvenes intelectuales podrían tener (y tienen realmente) las corrientes populares del "derecho natural", o sea aquel conjunto de opiniones y creencias sobre los derechos "propios" que circulan ininterrumpidamente en las masas populares, que se renuevan de continuo bajo el impulso de las condiciones reales de vida y de la espontánea confrontación entre el modo de ser de las diversas capas. La religión tiene mucha influencia en estas corrientes, la religión en todos los sentidos, desde aquélla como es realmente sentida y actuada hasta aquélla tal como es organizada y establecida por la jerarquía, que no puede renunciar al concepto de derecho popular. Pero en estas corrientes influyen, por cauces
intelectuales incontrolables y | capilares, también una serie de conceptos 7
difundidos por las corrientes laicas del derecho natural, e incluso se convierten en "derecho natural", por las más dispares y extrañas contaminaciones, incluso ciertos programas y proposiciones afirmadas por el "historicismo". Existe pues una masa de opiniones "jurídicas" populares, que asumen la forma del "derecho natural" y son el "folklore" jurídico. Que tal corriente tenga importancia no pequeña ha sido demostrado por la organización de los "Tribunales de lo criminal" y de toda una serie de magistraturas arbitrales o de conciliación, en todos los campos de las relaciones individuales y de grupo, que deberían juzgar teniendo en cuenta el "derecho" tal como es entendido por el pueblo, controlado por el derecho positivo u oficial. Tampoco hay que pensar que la importancia de esta cuestión haya desaparecido con la abolición de los jurados populares, porque ningún magistrado puede en ninguna medida prescindir de la opinión: incluso es probable que la cuestión vuelva a presentarse en otra forma y en medida mucho más extensa que en el pasado, lo que no dejará de provocar peligros y nuevas series de problemas que resolver.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 14 bis-15, 3 bis.

Cuaderno 28 (III)
1935

Lorianismo

Sobre algunos aspectos inferiores y curiosos de la mentalidad de un 1
grupo de intelectuales italianos y por consiguiente de la cultura nacional (inorganicidad, ausencia de espíritu crítico sistemático, negligencia en el desarrollo de la actividad científica, ausencia de centralización cultural, flojedad e indulgencia ética en el campo de la actividad científico-cultural etcétera, no adecuadamente combatidas y rectamente atacadas: por consiguiente irresponsabilidad frente a la formación de la cultura nacional) que pueden ser descritos bajo el título global de "lorianismo".

§ <1> Registro de los principales "documentos", en los que se encuentran las principales "rarezas" de Achille Loria.[1] (Recordados de memoria: existe ahora la *Bibliografia di Achille Loria,* compilada por Luigi Einaudi, suplemento al n. 5, septiembre-octubre de 1932, de la *Riforma Sociale*; la lista no está completa, evidentemente, y seguramente faltan "rarezas" mucho más significativas que las citadas. La tarea de Einaudi es también significativa, porque avala la "dignidad" científica de Loria, y pone necesariamente, ante el lector-joven contemporáneo, todos los escritos de Loria en un mismo "plano", impresionando la fantasía con la masa del "trabajo" realizado por Loria: 884 números en estos tiempos de civilización cuantitativa. Einaudi merece por este su "esfuerzo" ser inscrito ad honorem en la lista de los lorianos; por otra parte hay que señalar que Einaudi, como organizador de movimientos culturales, es responsable de las "rarezas" de Loria y sobre este punto particular habría que escribir una nota.)

1] "Le influenze sociali dell'aviazio|ne (Verità e fantasia)" en *Rassegna* 2
Contemporanea (dirigida por Colonna di Cesarò y por V. Picardi), Roma, III fasc., 1° de enero de 1910, pp. 20-28, reeditado en el vol. II de *Verso la giustizia sociale (Idee, battagle ed apostoli)* que tiene como título propio *Nell'alba di un secolo (1904-1915),* Milán, Società Editrice Libraria, 1915, en 8°, pp. 522. (No me parece que en la publicación en la *Rassegna Contemporanea* existiese el subtítulo "Verità e fantasia": habría que ver si la reimpresión en forma de libro presenta cambios en el texto.) Este artículo es toda una obra maestra de "rarezas": ahí se encuentra la teoría de la emancipación obrera de la coerción del salario de fábrica no obtenida ya por

medio de la "tierra libre" sino por medio de los aeroplanos que, oportunamente untados de pegamento, permitirán la evasión de la presente sociedad con la nutrición asegurada por los pájaros atrapados por el pegamento; una teoría de la caída del crédito fiduciario, del desenfreno de las bribonadas sexuales (adulterios impunes, seducciones); sobre la matanza sistemática de porteros por las caídas de anteojos de larga vista; un compendio de la teoría, desarrollada en otro lugar, sobre el grado de moralidad según la altitud del nivel del mar, con la propuesta práctica de regenerar a los delincuentes llevándolos a las altas esferas del aire en inmensos aeroplanos, corrección de una propuesta anterior de edificar las cárceles en las más altas montañas, etcétera, etcétera.[2] (Este artículo, dada la amenidad del contenido, se presta a convertirse en "libro de texto negativo" para una escuela de lógica formal y de buen sentido científico.)

2] Una conferencia pronunciada en Turín durante la guerra y publicada inmediatamente después en la *Nuova Antologia* (en la *Bibliografia* de Einaudi, en el n. 222 se cita una conferencia –"La pietà della scienza"– pronunciada el 13 de diciembre de 1915 a beneficio de los hospitales terri-
3 to|riales de Turín de la Cruz Roja y publicada en *Conferenze e Prolusioni*, IX, n. 1, y que podría ser la misma).[3] Loria habló del "dolor universal" en forma muy "rara", como se desprende de que el único documento concreto exhibido por él para demostrar una ley universal del dolor fue la lista de lo que les cuesta la "claque" a los actores de teatro, según una estadística establecida por Reina (por consiguiente monstruoso dolor de los actores). Es verdad que, según su método acostumbrado, Loria hizo entrever la parte positiva del problema, afirmando seriamente que la naturaleza providencial crea una defensa y un antídoto contra el envenenamiento universal del dolor, como lo demuestra el hecho de que los pobres obligados a pernoctar al aire libre y sobre el duro suelo tienen la piel más dura que los hombres que duermen sobre mullidas plumas.

3] Artículo "Perché i veneti non addoppiano ed i valtellinesi triplano"; Einaudi lo cita en el n. 697 y después del título añade "en *Miscellanea di studi in onore di Attilio Hortis*", anotando: "Es el extracto en un folleto de 1 col., pero en la *Miscellanea* c. s. editada en Trieste, mayo de 1909, 2 vol., p. 1050, no se encuentra este artículo". El artículo fue enviado por Loria al Comité triestino para los homenajes a Attilio Hortis en el cincuentenario de su actividad literaria; el Comité no podía incluir el artículo en la *Miscellanea* por su ridícula insulsez, pero tampoco quería mostrar poca consideración a Loria, que en Trieste era un exponente "ilustre" de la ciencia italiana. Así, se le comunicó a Loria que su "contribución" no podía ser publicada en la *Miscellanea* ya impresa en tipografía y que la publicaría el (semanario) literario *Il Palvese*. El extracto catalogado de Einaudi es del

Palvese, donde habría que buscarlo por curiosidad. El artí|culo expone 4
un aspecto (el lingüístico) de la doctrina loriana sobre la influencia de la "altimetría" en el desarrollo de la civilización (lo que demuestra, entre otras cosas, que en Loria no falta el espíritu de sistema y una cierta coherencia, y por consiguiente que sus "rarezas" no son casuales y debidas a impulsos de diletantismo improvisador, sino que corresponden a un sustrato "cultural" que aflora continuamente): los montañeses moralmente más puros, físicamente más robustos, "triplican" las consonantes; la gente de la llanura, por el contrario (y ay si se trata de poblaciones que están al nivel del mar, como los venecianos), además de moralmente depravada, está también físicamente degenerada y no consigue ni siquiera "doblar". Loria recurre al "testimonio de su propia conciencia" y afirma que cuando está enfermo no logra pedirle a la camarera más que una simple "*taza*"[a] de caldo.[4]

4] El prefacio a la 1ª edición de una de las primeras obras "científicas" de Loria, en el que Loria habla de su ingreso en la Universidad de Siena, y de la impresión suscitada en el público académico por la exposición de sus "originales" doctrinas materialistas: ahí se alude a su teoría de la conexión entre "misticismo" y "sífilis"[5] (por "misticismo" Loria entiende todas las actitudes que no sean "positivistas" o materialistas en sentido vulgar). Sobre este tema, en la *Bibliografia* se cita un artículo: "Sensualità e misticismo" en *Rivista Popolare*, XV, 15 de noviembre de 1909, 577-578.

5] "Documenti ulteriori a suffragio dell'economismo storico" en la *Riforma Sociale* de septiembre-octubre de 1929.[6] Estos cinco "documentos" son los más llamativos que se recuerdan en este momento: pero hay que aclarar que en el caso de Loria no se trata de un caso cualquiera de "adormecimiento" intelectual, aunque con recaídas en los mismos delirios: se
trata de un filón "profundo", de una continuidad bastante siste|mática 5
que acompaña toda su carrera literaria. Tampoco se puede negar que Loria es hombre de ingenio y que tiene juicio.[7] En toda una serie de artículos las "curiosidades y rarezas" aparecen aquí y allí, extemporáneamente, pero hay algunas de cierto tipo, esto es, ligadas a determinados "nexos de pensamiento". Por ejemplo, se ve la teoría "altimétrica" aparecer en la cuestión "penitenciaria" y en la "lingüística". Lo mismo en un articulito publicado en la *Prora* que salía en Turín durante la guerra (dirigido por un tal Cipri-Romanò, periodicucho un poco sospechoso, ciertamente de bajísimas especulaciones al margen de la guerra y del antiderrotismo) se dividían los protagonistas de la guerra mundial en *místicos* (Guillermo y Francisco José o Carlos) y *positivistas* (Clémenceau y Lloyd George)[8] y se

[a] En italiano *tazza*. (N. del T.)

hablaba del fin del zarismo como de un destino antimístico (en el mismo número de la *Prora* apareció "Il vipistrello disfattista" de Esuperanzo Ballerini).[9]

Rica en elementos cómicos es la poesía "Al mio bastone. Nel XXXV anno di possesso" en *Nuova Antologia* del 16 de noviembre de 1909.[10]

La "melindrosidad literaria" señalada por Croce[11] es un elemento secundario del desequilibrio loriano, pero tiene cierta importancia: 1] porque se manifiesta continuamente; 2] porque la imagen y el énfasis literario arrastran mecánicamente a Loria a lo grotesco como en los preciosistas y son origen inmediato de algunas "rarezas". Otro elemento de ese género es la pretensión infantil y falta de criterio a la "originalidad" intelectual a cualquier costo. No falta en Loria, además del "gran oportunismo", también una notable dosis de "pequeño oportunismo" de la más baja extracción: se recuerdan a este propósito dos artículos, casi iguales y publicados a breve distancia de tiempo en la *Gazzetta del Popolo* (ultrarreaccionaria) y en el *Tempo* de Pippo Naldi (nittiano entonces) en los cuales una imagen
6 de Macaulay se | trazaba en uno de ellos en un sentido y en el otro en el sentido opuesto (se trataba de Rusia y seguramente los artículos son de 1918: sobre Rusia Loria escribió en el *Tempo* del 10 de marzo de 1918 y en la *Gazzetta* del 1° de junio siguiente).[12]

A propósito de las observaciones de Croce sobre la doctrina loriana de los "siervos desocupados" y de su importancia en la sociología loriana,[13] hay que recordar un artículo de la *Gazzetta del Popolo* del 18 o años siguientes (antes del 21) en el que Loria habla de los intelectuales como de aquellos que sostienen derecha la "escala de oro" por la que asciende el pueblo, con advertencias al pueblo de hacerles caso a estos intelectuales[14] etcétera, etcétera.

Loria no es un caso teratológico individual: es por el contrario el ejemplar más logrado y perfecto de una serie de representantes de un cierto estrato intelectual de un determinado periodo histórico; en general de aquel estrato de intelectuales positivistas que se ocuparon de la cuestión obrera y que estaban más o menos convencidos de que profundizaban y revisaban y superaban la filosofía de la praxis. Pero hay que observar que cada periodo tiene su lorianismo más o menos logrado y perfecto y cada país tiene el suyo: el hitlerismo ha demostrado que en Alemania se incubaba, bajo el aparente dominio de un grupo intelectual serio, un lorianismo monstruoso que ha roto la costra oficial y se ha difundido como concepción y método científico de una nueva "oficialidad". Que Loria pudiese existir, escribir, elucubrar, imprimir a su costa libros y libracos, no tiene nada de extraño: siempre existen los descubridores del movimiento perpetuo y párrocos que imprimen continuaciones de la *Jerusalén liberada*. Pe-

ro que Loria se haya convertido en un pilar de la cultura, un "maestro", y que haya encontrado "espontáneamente" un enorme público, esto es lo que hace reflexionar sobre la debilidad, incluso en tiempos normales, de diques críticos que sin | embargo existían: da que pensar cómo, en tiempos 7
normales, de pasiones desencadenadas, resulta fácil a los Lorias, apoyados por fuerzas interesadas, romper todos los diques y empantanar durante décadas un ambiente de civilización intelectual todavía débil y frágil.

Sólo hoy (1935), después de las manifestaciones de brutalidad y de ignominia inaudita de la "cultura" alemana dominada por el hitlerismo, algunos intelectuales han advertido hasta qué punto era débil la civilización moderna –en todas sus expresiones contradictorias, pero necesarias en sus contradicciones– que se había iniciado en el primer renacimiento (después del año Mil) y se había impuesto como dominante a través de la Revolución francesa y el movimiento de ideas conocido como "filosofía clásica alemana" y como "economía clásica inglesa". Por eso la crítica apasionada de intelectuales como Georges Sorel, como Spengler etcétera, que llenan la vida cultural de gases asfixiantes y esterilizantes.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 12 bis-14 bis.

§ <2> Junto con Loria hay que examinar a Enrico Ferri y Lumbroso. Arturo Labriola. El mismo Turati podría dar cierta cosecha de observaciones y anécdotas.[1] Luzzati, en otro campo, también debe verse. Guglielmo Ferrero.[2] Corrado Barbagallo (en Barbagallo las manifestaciones "lorianas" son quizá más ocasionales y episódicas: sin embargo su escrito sobre el capitalismo antiguo publicado en la *Nuova Rivista Storica* de 1929 es extraordinariamente sintomático; con la apostilla un poco cómica del profesor G. Sanna que sigue al artículo).[3] Muchos documentos del "lorianismo" en sentido amplio se pueden encontrar en la *Critica*, en la *Voce* y en la *Unità* florentina.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), p. 14 bis.

§ <3> *El osito de Cuvier.* Exposición del principio de Cuvier.[1] Pero no todos son Cuvier y especialmente la "sociología" no puede ser comparada con las ciencias naturales. Las generalizaciones arbitrarias y "raras" son allí extremadamente más posibles (y más dañinas para la vida práctica).

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), p. 14 bis.

8 § <4> *Paolo Orano.* Dos "extrañezas" de P. Orano (de memoria): el "ensayo" "Ad metalla" en el volumen *Altorilievi* (ed. Puccini, Milán),[1] el cual propone a los obreros mineros (después de una catástrofe minera) abandonar definitivamente la explotación de las minas, de todas las minas: lo propone como "sindicalista", como representante de una nueva moral de los productores modernos etcétera, o sea que propone, como si nada, interrumpir y destruir toda la industria metalúrgica y mecánica; el librito sobre Cerdeña (que parece es el primer escrito publicado por Orano), donde se habla de un cómico "líquido ambiente"[2] etcétera. En los "medallones" (*I Moderni*)[3] y en las otras publicaciones de Orano hay mucho que espulgar,[4] hasta su más reciente producción (recordar el discurso de respuesta a la Corona después del Concordato, donde hay una teoría de lo "arbitrario", relacionado con el bergsonismo, verdaderamente divertida).[5]

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), p. 16 bis.

§ <5> En las cartas de G. Sorel a B. Croce se puede espigar más de un elemento de lorianismo en la producción literaria de los sindicalistas italianos. Sorel afirma, por ejemplo, que en la tesis de doctorado de Arturo Labriola se escribe como si Labriola creyese que *El Capital* de Marx fue elaborado sobre la experiencia económica francesa y no sobre la inglesa.[1]

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), p. 16 bis.

§ <6> *Alberto Lumbroso.* A. Lumbroso debe ser colocado en la serie loriana, pero en otro campo y desde otro punto de vista.

Se podría hacer una introducción general a la reseña, para demostrar cómo Loria no es una excepción, en su campo, sino que se trata de un fenómeno general de deterioro cultural, que probablemente ha tenido la tumefacción más llamativa en el campo "sociológico". Así, deben ser recordados Tommaso Sillani y su "casa de los partos", la "goma de Vallombrosa" | de Filippo Carli, del cual es notable también su gran artículo de
9 la *Perseveranza* (de 1918-1919) sobre el próximo triunfo de la navegación a vela sobre la navegación a vapor;[1] la literatura económica de los proteccionistas de vieja camada está llena de tales preciosidades, que han tenido muchos continuadores incluso en tiempos más cercanos, como se puede ver en los escritos de Belluzzo sobre las posibles riquezas ocultas en las montañas italianas[2] y sobre el desencadenamiento de tonterías que ha provocado la primera campaña por el ruralismo y el artesanado.

Estos elementos genéricos y vagabundos del "lorianismo" podrían servir para hacer agradable el tema. Se podría recordar como caso límite y absurdo, porque pertenece ya a la técnica clínica-patológica, la candidatura de Lenzi al IV colegio de Turín en 1914, con el "cisne aéreo", el "filopresentaneísmo" y la propuesta de arrasar las montañas italianas, estorbosas, para transportar su material a Libia y fertilizar así el desierto[3] (me parece sin embargo que también Kropotkin, en la *Lucha por el pan*, propone moler las piedras para hacer más amplia el área cultivable).[4]

El caso de Lumbroso es muy interesante, porque su padre (Giacomo)[5] era un erudito de gran valía; pero la metodología de la erudición (y la seriedad científica) al parecer no se transmite por herencia y ni siquiera por el contacto intelectual más asiduo. Hay que preguntarse, en el caso Lumbroso, cómo sus dos pesados volúmenes sobre los *Origini diplomatiche e politiche della guerra*[6] pudieron ser acogidos en la Collezione Gatti: la responsabilidad del sistema es aquí evidente. Lo mismo para Loria y la *Riforma Sociale*, para L. Luzzatti[7] y el *Corriere della Sera* (a propósito de Luzzatti hay que recordar el caso de la "florecilla" de S. Francisco, publicada | co- 10
mo inédita por el *Corriere* –de 1913, me parece,[8] o antes– con un comentario económico divertidísimo propio de Luzzatti que poco antes había publicado una edición de las *Florecillas* en la Collezione Notari; el supuesto inédito era una variante enviada a Luzzatti por Sabatier). De Luzzatti frases famosas, como "lo sabe el atún", en un artículo del *Corriere* que fue el origen casual del libro de Bacchelli.[9]

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), pp. 16 bis-17.

§ <7> *Lorianismo en la ciencia geográfica.* Recordar el libro del profesor Alberto Magnaghi (fuera de comercio) sobre los geógrafos que disparatan.[1] Me parece que el libro es un modelo del género.

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), p. 18.

§ <8> Recordar el volumen sobre la *Cultura italiana* de Papini y Prezzolini (ed. Lumachi y F. Gonnelli).[1]

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), p. 18.

§ <9> *Turati.* El discurso parlamentario sobre las "asalariadas del amor".[1] Discurso deshonroso y abyecto. Los rasgos de "mal gusto" de Turati son numerosos en sus "poesías".[2]

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), p. 18.

§ <10> *Credaro-Luzzatti.* Recordar el episodio parlamentario Credaro-Luzzatti. Se había propuesto una cátedra especial en la Universidad de Roma de "filosofía de la historia" para Guglielmo Ferrero (en el 11 o en el 12). El ministro Credaro, entre otras cosas, justificó la "filosofía de la historia" (contra B. Croce que había hablado en el Senado contra la cátedra) a base de la importancia que los filósofos han tenido en el desarrollo de la historia, citando como ejemplo... a Cicerón. Luzzatti asintió gravemente: "¡Es cierto! ¡Es cierto!"[1]

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), p. 20.

§ <11> *Graziadei y el país de Jauja.* Cfr. en el librito de Graziadei *Sindacati e Salari*[a] la bastante cómica respuesta a la nota de Croce sobre el graziadeiano país de Jauja, después de casi treinta años.[1] La respuesta, cómica,
11 pero no | desprovista de una buena dosis de jesuitismo político (crocianismo tardío de un cierto grupito de personajes lasquianos: Lasca decía que el hombre es un pedazo de estiércol sobre dos pajitas), fue indudablemente determinada por el ensayo publicado en 1926 por el *Unter dem Banner* sobre "Prezzo e sovraprezzo" que comenzaba precisamente con la cita de la nota crociana.[2] (Sería interesante buscar en la producción literaria de Graziadei las posibles alusiones a Croce: ¿no respondió nunca, ni siquiera indirectamente? ¡Y sin embargo el pellizco fue fuerte! De todos modos, el homenaje a la autoridad científica de Croce expresado con tanta unción después de treinta años, es verdaderamente cómico.) El tema del país de Jauja señalado por Croce en Graziadei, es de cierto interés general, porque sirve para descubrir una corriente subterránea de romanticismo y de fantasías populares, alimentada por el "culto de la ciencia", por la "religión del progreso" y por el optimismo del siglo XIX, que fue también una forma de opio. En este sentido hay que ver si no ha sido legítima y de largo alcance la reacción de Marx, que con la ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia y con el llamado catastrofismo arrojaba mucha

[a] En el manuscrito: "*Capitale e Salari*".

agua al fuego; hay que ver también en qué medida la "opiomanía" impidió un análisis más cuidadoso de las proposiciones de Marx.[a]

Estas observaciones nos reconducen a la cuestión de la mayor o menor "utilidad" de una exposición del lorianismo. Aparte el hecho de un juicio "desapasionado" de la obra global de Loria y de la aparente "injusticia" de poner de relieve sólo las manifestaciones extravagantes de su ingenio, queda, para justificar estas anotaciones, una serie de razones. Los "autodidactas" se inclinan especialmente, por au|sencia de una disciplina crí- 12
tica y científica, a fantasear sobre países de Jauja y sobre fáciles soluciones a cualquier problema. ¿Cómo reaccionar? La mejor solución sería la escuela, pero es una solución a largo plazo, especialmente para las grandes aglomeraciones de hombres que se dejan conducir a la opiomanía. Por lo tanto hay que atacar la "fantasía" con tipos "grandiosos" de ilotismo intelectual, crear una aversión "instintiva" al desorden intelectual, acompañándola del sentido del ridículo; esto, como se ha visto experimentalmente en otros campos, se puede lograr, incluso con cierta facilidad, porque el buen sentido, despertado por un oportuno alfilerazo, casi fulminantemente aniquila los efectos del opio intelectual. Esta aversión es todavía poco, pero es ya la premisa necesaria para instaurar un orden intelectual indispensable: por eso el medio pedagógico indicado tiene su importancia.

Recordar algunos episodios típicos: la Interplanetaria de 1916-17 de Rab.;[3] el episodio del "movimiento perpetuo" en 1925, me parece;[4] figuras como Pozzoni de Como y otros, que lo resolvían todo partiendo del alquiler de la casa etcétera.[5] (Por lo demás, un episodio llamativo fue el de la "Baronata" que ofreció una sugestión al *Diavolo al Pontelungo* de Bacchelli.)[6] La falta de sobriedad y de orden intelectual va acompañada muy a menudo del desorden moral. La cuestión sexual trae, con sus fantasías, mucho desorden: poca participación de las mujeres en la vida colectiva, atracción de calaveras prostibularios por iniciativas serias etcétera (recordar el episodio narrado por Cecilia De Tourmay[7] que es verosímil, aunque sea inventado); en muchas ciudades, especialmente meridionales, en las reuniones femeninas, fatigosamente organizadas, se precipitaban de inmediato los partidarios del amor libre con sus opúsculos neomaltusianos etcétera, y todo tenía que recomenzarse. Todos los más ridículos fantaseadores que en sus escondrijos de genios incomprendidos hacen descubrimientos pasmosos y defini|tivos, se precipitan sobre cada nuevo 13
movimiento convencidos de poder difundir sus patrañas. Por lo demás, todo colapso acarrea desorden intelectual y moral. Hay que crear hombres sobrios, pacientes, que no desesperen ante los peores horrores y no

[a] En el manuscrito: "M.".

se exalten ante cada tontería. Pesimismo de la inteligencia, optimismo de la voluntad.[8]

Cfr *Cuaderno 1* (XVI), pp. 56 bis-57.

§ <12> *Guglielmo Ferrero.* Recordar los despropósitos contenidos en las primeras ediciones de algunos de sus libros de historia: por ejemplo una medida de longitud persa tomada por una reina, de la cual se escribe la biografía novelada etcétera.[1] (Sería como si dentro de mil años, en una época de puritanismo, se descubriese un cartel de pueblo con su "Regia Gabella" y la imagen de la muchacha con la pipa en la boca se convirtiese en una "Reina Gabella" receptáculo de todos los vicios.) Por lo demás, Ferrero no ha cambiado: en su *Fine delle avventure* que es de 1930, me parece, se cree posible regresar a la "guerra de los encajes" y se exalta el arte militar de los chichisbeos.[2]

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), p. 57.

§ <13> *Luigi Valli.* Luigi Valli y su interpretación "conspirativa" y masónica del *dolce stil nuovo* (con los precedentes de D. G. Rossetti y de Pascoli) deben ser incluidos en una determinada serie del lorianismo.[1] Por el contrario, Giulio Salvadori que en *Los novios* descubre el drama de Enrichetta Blondel (Lucía) oprimida por Condorcet, Donna Giulia y el propio Manzoni (Don Rodrigo, el Innominado etcétera) es [seguramente] mucho más merecedor de ser considerado como un "seguidor" inconsciente de las teorías de Freud, fenómeno curioso a su vez en tantos aspectos. (De Giulio Salvadori y de su interpretación cfr. un artículo en *Arte e Vita* de junio de 1920 y el libro póstumo *Enrichetta Manzoni-Blondel e il Natale del 33*, Treves, 1929.)[2]

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), p. 68.

§ <14> *Loria y la altimetría.* A propósito de las teorías "altimétricas" de Loria se podría recordar, para reír, que, según Aristóteles, "las acrópolis
14 son oportunas para los gobiernos | oligárquicos y tiránicos, las llanuras para los gobiernos democráticos".[1]

Cfr. *Cuaderno 1* (XVI), p. 92.

§ <15> *Corso Bovio.* Corso Bovio[1] debe ser colocado en el cuadro del lorianismo, pero al mismo tiempo hay que recordar guardar las distancias para la perspectiva. En el cuadro Loria es un "elefante", ¿qué es Corso Bovio? Ciertos flamencos ponen siempre un perrito en sus cuadros, pero seguramente el perrito es ya un animal demasiado grande y estimable: una polilla es seguramente más adecuada para representar a Corso Bovio.

Cfr. *Cuaderno 4* (XIII), p. 40.

§ <16> *Domenico Giuliotti.* A la "doctrina" loriana del nexo necesario entre misticismo y sífilis[1] le hace pareja (hasta cierto punto) Domenico Giuliotti que, en el prefacio a *Profili di Santi* editado por la Casa Ed. Rinascimento del Libro, escribe: "Sin embargo, o edificamos *únicamente* en Cristo o, de otros modos, edificamos en la muerte. Nietzsche, por ejemplo, el último anticristiano de fuste, conviene no olvidar que acabó sifilítico y loco".[2] A lo que parece, según Giuliotti, Nietzsche es sólo uno de una serie, se trata de una ley, esto es, y "conviene no olvidar" el nexo. Giuliotti dice: "tened cuidado, muchachos, con no ser anticristianos, porque de otro modo moriréis sifilíticos y locos"; y también: "tened [muchachas] cuidado con los anticristianos: ellos son sifilíticos y locos". (El prefacio de Giuliotti es reproducido por la *Italia Letteraria* del 15 de diciembre de 1929: parece que el libro es una colección de vidas de santos traducidas por Giuliotti.)

Cfr. *Cuaderno 5* (IX), p. 66 bis.

§ <17> *G. A. Fanelli.* Un libro que puede considerarse como la expresión-límite teratológica de la reacción de los intelectuales de provincia a las tendencias "americanistas" de racionalización de la economía, es el de G. A. Fanelli (cuyo semanario[1] representa la extrema derecha retrógrada en la actual situación italiana): *L'Artigianato, Sintesi di un'economia corporativa,* Ed. Spes, Roma, 1929, en 8°, pp. XIX-505, 30.00 liras, del cual la *Civiltà Cattolica* del 17 de agosto de 1929 publica una reseña en la sección 'Problemi sociali' (del padre Brucculeri).[2] Hay que señalar que el padre
jesuita defiende | la civilización moderna (al menos en algunas de sus ma- 15
nifestaciones) contra Fanelli. Fragmentos característicos de Fanelli citados en la *Civiltà Cattolica*: "El sistema (del industrialismo mecánico) presenta el inconveniente de reabsorber por vía indirecta, neutralizándola, la máxima parte de las ventajas materiales que el mismo puede ofrecer. De

los caballos de vapor instalados, tres cuartas partes son dedicadas a los transportes rápidos, que se han hecho indispensables por la necesidad de obviar los fáciles deterioros que ocasionan las grandes concentraciones de mercancías. De la cuarta parte, dedicada a la concentración[a] de las mercancías, cerca de la mitad es empleada en la producción de máquinas, de manera que, sacando cuentas, de todo el enorme desarrollo mecánico que oprime al mundo con el peso de su acero, no más de una octava parte de los caballos instalados es empleada en la producción de manufacturas y de sustancias alimentarias" (p. 205 del libro).[3]

"El Italiano, temperamento asistemático, genial, creador, contrario a las racionalizaciones, no puede adaptarse a esa metodicidad de la fábrica, en la que sólo se repone el rendimiento del trabajo en serie. Pues incluso, el horario de trabajo se vuelve para él puramente nominal por el escaso rendimiento que da en un trabajo sistemático. Espíritu eminentemente musical, el Italiano puede acompañarse con el solfeo en el trabajo libre, extrayendo de tal recreación nuevas fuerzas e inspiraciones. Mente abierta, carácter vivaz, corazón generoso, inclinado al taller... el italiano puede explicar sus propias virtudes creativas en las cuales, por lo demás, se apoya toda la economía del taller. Sobrio como ningún otro pueblo, el Italiano sabe realizar, en la independencia de la vida de taller, cualquier sacrificio o privación para hacer frente a las necesidades del arte, mientras que mortificado en su espíritu creador por el trabajo descalificado de la fábrica, malgasta la paga en la compra de un olvido y de una alegría que le abrevian la existencia" (p. 171 del libro).[4]

En el plano intelectual y cultural el libro de Fanelli corresponde a la actividad literaria de ciertos poetas de provincia que todavía siguen escri-
16 biendo continuaciones, en octosílabos, de la *Gerusalemme Liberata* y | *Vittoriosa (Conquistata)*, aparte cierto gesto altanero y bufo. Hay que señalar que las "ideas" expuestas por Fanelli tuvieron, en ciertos años, una gran difusión, lo que estaba en curioso contraste con el programa "demográfico" por una parte, y con el concepto de "nación militar" por la otra, porque no se puede pensar en cañones y acorazados construidos por artesanos o en la motorización con carretas de bueyes, ni en el programa de una Italia "artesana" y militarmente impotente en medio de Estados altamente industrializados con las consiguientes consecuencias militares: todo esto demuestra que los grupos intelectuales que expresaban estas lorianadas en realidad se burlaban, no sólo de la lógica, sino de la vida nacional, de la política y de todo lo demás. No es muy difícil responder a Fanelli: Brucculeri mismo señala acertadamente que en la actualidad el artesana-

[a] En el manuscrito: "producción".

do está ligado a la gran industria y depende de ella: de ésta recibe materias primas semielaboradas y herramientas perfeccionadas.

Que el obrero italiano (como promedio) tiene una productividad relativamente baja puede ser verdad: pero esto depende de que en Italia el industrialismo, abusando de la masa creciente de desocupados (que la emigración sólo en parte lograba absorber) ha sido siempre un industrialismo de rapiña, que ha especulado con bajos salarios y ha descuidado el desarrollo técnico; la proverbial "sobriedad" de los italianos es sólo una metáfora para significar que no existe un nivel de vida adecuado al consumo de energías exigido por el trabajo de fábrica (por consiguiente también bajos rendimientos).

El "Italiano" tipo presentado por Fanelli es coreográfico y falso en todos los aspectos: en el orden intelectual son los italianos los que han creado la "erudición" y el paciente trabajo de archivo: Muratori, Tiraboschi, Baronio etcétera, eran italianos y no alemanes; la "fábrica" como gran manufactura tuvo ciertamente en Italia sus primeras manifestaciones orgánicas y racionales. Por lo demás, todo este hablar de artesanado y de artesanos se basa en un equívoco burdo: porque en el artesanado existe un trabajo
en serie y | estandarizado del mismo tipo "intelectual" que el de la gran 17
industria racionalizada: el artesano produce muebles, arados, podaderas, cuchillos, casas de campesinos, telas, etcétera, siempre de un mismo tipo, que es conforme al gusto [secular] de una aldea, de una comarca, de un distrito, de una provincia, a lo sumo de una región. La gran industria *trata* de estandarizar el gusto de un continente o del mundo entero durante una temporada o durante algunos años; el artesanado *sufre* una estandarización ya existente y momificada de un valle o de un rincón del mundo. Un artesanado de "creación individual" arbitraria incesante es tan restringido que abarca sólo a los artistas en el sentido estricto de la palabra (es más: sólo a los "grandes" artistas que se convierten en "prototipos" de sus discípulos).

El libro de Fanelli sobresale para el lorianismo: pero puede ser examinado en otras secciones: "Americanismo" y "Pasado y Presente".

Cfr. *Cuaderno 5* (IX), pp. 70-71.

§ <18> *La altimetría, las buenas costumbres y la inteligencia.* En la "utopía" de Ludovico Zuccolo: *Il Belluzzi o la Città felice* reeditado por Amy Bernardy en las "Curiosità letterarie" de la editorial Zanichelli (que no es precisamente una utopía por que se hable de la república de San Marino) se alude a la teoría loriana de las relaciones entre la altimetría y las costum-

bres humanas.[1] L. Zuccolo sostiene que "los hombres de ánimo débil o de cerebro obtuso se unen más fácilmente para consultar los negocios comunes": ésta sería la razón de la solidez de las ordenanzas de Venecia, de los suizos y de Ragusa, mientras que los hombres de naturaleza vivaz y aguda, como los florentinos, tienden a la superchería o a "ocuparse de sus intereses privados sin ocuparse en absoluto de los públicos". ¿Cómo explicarse entonces que los sanmarinenses, de naturaleza vivaz y aguda, hayan seguido conservando durante tantos siglos un gobierno popular? Porque en San Marino la sutileza del aire que hace bien compuestos y vigorosos los cuerpos, produce también "espíritus puros y sinceros". Es verdad que Zuccolo habla también de razones económicas, o sea la mediocridad de
18 las riquezas individuales, | por lo que el más rico tiene "poca ventaja" y al más pobre no le falta nada. Esta igualdad está asegurada por buenas leyes: prohibición de la usura, inalienabilidad de la tierra, etcétera.

Zuccolo ha escrito una "Utopía" auténtica, *La Repubblica di Evandria*, situada en una península en las antípodas de Italia, que, según Gargàno ("Un utopista di senso pratico" en el *Marzocco* del 2 de febrero de 1930) tendría una relación con la *Utopía* de T. Moro y por consiguiente habría originado el *Belluzzi*.[2]

Cfr. *Cuaderno 5* (IX), p. 76.

Cuaderno 29 (XXI)
1935

Notas para una introducción al estudio de la gramática

§ <1> *Ensayo de Croce: Esta mesa redonda es cuadrada.*[1] El ensayo está equi- 1
vocado incluso desde el punto de vista crociano (de la filosofía crociana). El mismo empleo que hace Croce de la proposición demuestra que ésta es "expresiva" y por lo tanto justificada: se puede decir lo mismo de toda "proposición", aunque no sea "técnicamente" gramatical, que puede ser expresiva y justificada en cuanto que tiene una función, aunque sea negativa (para mostrar el "error" [de gramática] se puede emplear un error gramatical). El problema se plantea, pues, de otro modo, en los términos de "disciplina a la historicidad del lenguaje" en el caso de los "errores gramaticales" (que son ausencia de "disciplina mental", neolalismo, particularismo provincial [jerga], etcétera) o en otros términos (en el caso dado del ensayo crociano el error está establecido por esto, que tal proposición puede aparecer en la representación de un "loco", de un anormal, etcétera, y adquirir valor expresivo absoluto; ¿cómo representar a uno que no sea "lógico" sino haciéndole decir "cosas ilógicas"? etcétera). En realidad todo aquello que <no> es "gramaticalmente exacto" puede también ser justificado desde el punto de vista estético, lógico, etcétera, si se lo ve no en la lógica particular, etcétera, de la expresión inmediatamente mecánica, sino como elemento de una representación más vasta y global.

La cuestión que Croce quiere plantear: "¿Qué es la gramática?" no puede tener solución en su ensayo. La gramática es "historia" o "documento histórico": es la "fotografía" de una fase determinada de un lenguaje nacional (colectivo) [formado históricamente y en continuo desarrollo], o los rasgos fundamentales de una fotografía. La cuestión práctica puede ser: ¿para qué fin tal fotografía? ¿Para hacer la historia de un aspecto de la civilización o para modificar un aspecto de la civilización?

La pretensión de Croce conduciría a negar todo valor a un cuadro que representara [entre otras cosas] una... sirena, por ejemplo, o sea que se debería concluir que toda proposición debe corresponder a lo *verdadero* o a lo *verosímil,* etcétera.

(La proposición puede ser | no lógica en sí, contradictoria, pero al mis- 2
mo tiempo "coherente" en un cuadro más vasto.)

§ <2> *¿Cuántas formas de gramática pueden existir?* Muchas, ciertamente. Hay aquella "inmanente" en el lenguaje mismo, por la que uno habla "según la gramática" sin saberlo, como el personaje de Molière hacía prosa sin saberlo. No parece inútil esta observación, porque Panzini (*Guida alla Grammatica italiana,* 18° millar) no parece distinguir entre esta "gramática" y la "normativa" [escrita], de la que pretende hablar y que para él parece [ser] la única gramática [posible] existente. El prefacio a la primera edición está lleno de curiosidades, que por otra parte tienen su significado en un escritor (y considerado especialista) de cosas gramaticales, como la afirmación de que "podemos escribir y hablar incluso sin gramática".[1] En realidad, además de la "gramática inmanente" en cada lenguaje, existe también, de hecho, o sea aunque no esté escrita, una (o más) gramática "normativa", y está constituida por el control recíproco, por la enseñanza recíproca, por la "censura" recíproca, que se manifiestan con las preguntas: "¿Qué has entendido, o quieres decir?", "Explícate mejor", etcétera, con la caricatura y la burla, etcétera; todo este conjunto de acciones y reacciones coadyuvan a determinar un conformismo gramatical, o sea a establecer "normas" o juicios de corrección o de incorrección, etcétera. Pero esta manifestación "espontánea" de un conformismo gramatical, es necesariamente inconexa, discontinua, limitada a estratos sociales locales o a centros locales, etcétera. (Un campesino que se urbaniza, por la presión del ambiente citadino acaba por conformarse al habla de la ciudad; en el campo se trata de imitar el habla de la ciudad; las clases subalternas tratan de hablar como las clases dominantes y los intelectuales, etcétera).

Se podría esbozar un cuadro de la "gramática normativa" que opera espontáneamente en toda sociedad dada, en cuanto ésta tiende a unificarse, sea como territorio, sea como cultura, es decir, en cuanto existe en ella una capa dirigente cuya función sea reconocida y seguida.

3 El número de las "gramáticas | espontáneas o inmanentes" es incalculable y teóricamente se puede decir que cada cual tiene su gramática. Sin embargo, junto a esta "disgregación" de hecho hay que señalar los movimientos unificadores, de mayor o menor amplitud ya sea como área territorial o bien como "volumen lingüístico". Las "gramáticas normativas" escritas tienden a abarcar todo un territorio nacional y todo el "volumen lingüístico" para crear un conformismo lingüístico nacional unitario, que por otra parte pone en un plano más elevado el "individualismo" expresivo, porque crea un esqueleto más robusto y homogéneo para el organismo lingüístico nacional del que cada individuo es el reflejo y el intérprete. (Sistema Taylor y autodidactismo.)

Gramáticas históricas además de las normativas. –Pero es evidente que un escritor de gramática normativa no puede ignorar la historia de la len-

gua de la que quiere proponer una "fase ejemplar" como la "única" digna de convertirse, "orgánica" y "totalitariamente", en la lengua "común" de una nación, en lucha y competencia con otras "fases" y tipos o esquemas que existen ya (vinculados a desarrollos tradicionales o a intentos inorgánicos e incoherentes de las fuerzas que, como se ha visto, operan continuamente sobre las "gramáticas" espontáneas e inmanentes en el lenguaje). La gramática histórica no puede ser sino "comparativa": expresión que, analizada a fondo, indica la íntima conciencia de que el hecho lingüístico, como cualquier otro hecho histórico, no puede tener confines nacionales estrictamente definidos, sino que la historia es siempre "historia mundial" y que las historias particulares viven sólo en el cuadro de la historia mundial. La gramática normativa tiene otros fines, aunque no <se> puede imaginar la lengua nacional fuera del cuadro de las demás lenguas, que influyen por vías innumerables y a menudo difíciles de controlar sobre ella (¿quién puede controlar la aportación de innovaciones lingüísticas debidas a los emigrados repatriados, a los viajeros, a los lectores de periódicos en lenguas extranjeras, a los traductores, etcétera?).

La gramática normativa escrita es[a] siempre, por lo tanto, una "elección", una orientación cultural, o sea es siempre un acto de política cultural-nacional. Podrá discutirse acerca del modo mejor de presentar la "elección" y la "orientación" para hacerlas aceptar voluntariamente, o sea podrá discutirse acerca de los medios más oportunos para obtener | el fin; no puede 4
existir duda de que existe un fin que alcanzar que tiene necesidad de medios idóneos y conformes, o sea que se trata de un acto político.

Cuestiones: de qué naturaleza es este acto político, y si debe suscitar oposiciones de "principio", una colaboración de hecho, oposiciones en los detalles, etcétera. Si se parte del presupuesto de centralizar lo que existe ya en estado difuso, diseminado, pero inorgánico e incoherente, parece evidente que no es racional una oposición de principio, sino por el contrario una colaboración de hecho y una acogida voluntaria de todo lo que pueda servir para crear una lengua común nacional, cuya no existencia determina discrepancias especialmente en las masas populares, en las que son más tenaces de lo que se cree los particularismos locales y los fenómenos de psicología restringida y provincial; se trata en suma de un incremento de la lucha contra el analfabetismo etcétera. La oposición de "hecho" existe ya en la resistencia de las masas a despojarse de hábitos y psicologías particularistas. Resistencia estúpida determinada por los partidarios fanáticos de las lenguas internacionales. Está claro que en este orden de problemas no puede discutirse la cuestión de la lucha nacional de

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "presupone".

una cultura hegemónica contra otras nacionalidades o residuos de nacionalidades.

Panzini no se plantea ni siquiera remotamente este problema y por lo mismo sus publicaciones gramaticales son inciertas, contradictorias, oscilantes. No se plantea por ejemplo el problema de cuál es hoy, desde abajo, el centro de irradiación de las innovaciones lingüísticas; que sin embargo no tiene poca importancia práctica. Florencia, Roma, Milán. Pero por otra parte no se plantea tampoco el problema de si existe (y cuál es) un centro de irradiación espontánea desde arriba, o sea en forma relativamente orgánica, continua, eficiente, y si ésta puede ser regulada e intensificada.

§ <3> *Focos de irradiación de innovaciones lingüísticas en la tradición y de un conformismo nacional lingüístico en las grandes masas nacionales.* 1] La escuela; 2] los periódicos; 3] los escritores de arte y los populares; 4] el teatro y el cinematógrafo sonoro; 5] la radio; 6] las reuniones públicas de | todo tipo, incluidas las religiosas; 7] las relaciones de "conversación" entre los diversos estratos de la población más cultos y menos cultos –(una cuestión a la cual probablemente no se le da toda la importancia que merece la constituye esa parte de "palabras" versificadas que se aprende de memoria en forma de cancioncillas, fragmentos de ópera, etcétera. Hay que observar cómo el pueblo no se preocupa por aprender bien de memoria estas palabras, que a menudo son disparatadas, anticuadas, barrocas, sino que las reduce a una especie de retahílas útiles sólo para recordar el motivo musical); 8] los dialectos locales, entendidos en diversos sentidos (desde los dialectos más localizados a los que abarcan complejos regionales más o menos vastos: así el napolitano para Italia meridional, el palermitano o el catanés para Sicilia, etcétera).

Puesto que el proceso de formación, de difusión y de desarrollo de una lengua nacional unitaria ocurre a través de todo un complejo de procesos moleculares, es útil tener conciencia de todo el proceso en su conjunto, para estar en condiciones de intervenir activamente en el mismo con el máximo resultado. Esta intervención no hay que considerarla como "decisiva" e imaginar que los fines propuestos serán todos alcanzados en sus detalles, o sea que se obtendrá una *determinada* lengua unitaria: se obtendrá una *lengua unitaria,* si ésta es una necesidad, y la intervención organizada acelerará los tiempos del proceso ya existente; cuál vaya a ser esta lengua no se puede prever y establecer: en todo caso, si la intervención es "racional", aquélla estará orgánicamente ligada a la tradición, lo que no es de poca importancia en la economía de la cultura.

Manzonianos y "clasicistas". Tenían un tipo de lengua que hacer preva-

lecer. No es justo decir que estas discusiones hayan sido inútiles y que no hayan dejado rastros en la cultura moderna, aunque no muy grandes. En realidad en este último siglo la cultura unitaria se ha extendido y por lo tanto también una lengua unitaria común. Pero toda la formación histórica de la nación italiana iba a ritmo demasiado lento. Cada vez que aflora, de un modo u otro, la cuestión de la lengua, significa que se está imponiendo una serie de otros problemas: la formación y la ampliación de la clase dirigente, | la necesidad de establecer relaciones más íntimas y segu- 6
ras entre los grupos dirigentes y la masa popular-nacional, o sea de reorganizar la hegemonía cultural. Hoy han tenido lugar diversos fenómenos que indican un renacimiento de tales cuestiones: publicaciones de Panzini, Trabalza-Allodoli, Monelli, secciones en los periódicos, intervención de las direcciones sindicales, etcétera.[1]

§ <4> *Diversos tipos de gramática normativa.* Para las escuelas. Para las llamadas personas cultas. En realidad la diferencia se debe al diverso grado de desarrollo intelectual del lector o estudioso, y por lo tanto a la distinta técnica que hay que emplear para hacer aprender o intensificar el conocimiento orgánico de la lengua nacional a los niños, frente a los cuales no se puede prescindir didácticamente de cierta rigidez autoritaria perentoria ("hay que decirlo así") y los "otros" a los que por el contrario hay que "persuadir" para hacer [les] aceptar libremente una determinada solución como la mejor (demostrada como la mejor por haber alcanzado el fin propuesto y compartido, cuando es compartido). Por otra parte no hay que olvidar que en el estudio tradicional de la gramática normativa se han introducido otros elementos del programa didáctico de enseñanza general, como el de ciertos elementos de la lógica formal: se podrá discutir si esta introducción es oportuna o no, si el estudio de la lógica formal está justificado o no (parece justificado, e incluso parece justificado que vaya acompañado por el de la gramática, más que de la aritmética, etcétera, por el parecido de naturaleza y porque junto con la gramática la lógica formal es relativamente vivificada y facilitada), pero no hay que prescindir de la cuestión.

§ <5> *Gramática histórica y gramática normativa.* Puesto que la gramática normativa es un acto político, y que sólo partiendo de este punto de vista se puede justificar "científicamente" su existencia, y el enorme trabajo de paciencia que su aprendizaje exige (cuánto trabajo se necesita para obtener que de centenares de miles de reclutas de los más diversos orígenes y

preparación mental resulte un ejército homogéneo y capaz de moverse
7 y operar disciplinada y simultáneamente: cuántas | "lecciones prácticas y teóricas" de reglamentos, etcétera) hay que plantear su relación con la gramática histórica. El no haber definido esta relación explica muchas incongruencias de las gramáticas normativas, hasta la de Trabalza-Allodolo.[1] Se trata de dos cosas distintas y en parte diversas, como la historia y la política, pero que no pueden ser pensadas independientemente: como la política de la historia. Por lo demás, puesto que el estudio de las lenguas como fenómeno cultural nace de necesidades políticas (más o menos conscientes y conscientemente expresadas) las necesidades de la gramática normativa han influido en la gramática histórica y en las "concepciones legislativas" de ésta (o al menos este elemento tradicional ha reforzado en el siglo pasado la aplicación del método naturalista-positivista al estudio de la historia de las lenguas concebido como "ciencia del lenguaje"). De la gramática de Trabalza y [también] de la reseña destructiva de Schiaffini (*Nuova Antologia,* 16 de septiembre de 1934)[2] se desprende cómo tampoco los llamados "idealistas" han comprendido la renovación que a la ciencia del lenguaje han aportado las doctrinas de Bartoli.[3] <La> tendencia del "idealismo" ha encontrado su expresión más cumplida en Bertoni: se trata de un regreso a viejas concepciones retóricas, sobre palabras "bellas" y "feas" en sí y por sí, concepciones rebarnizadas con un nuevo lenguaje seudocientífico. En realidad se trata de hallar una justificación extrínseca de la gramática normativa, después de haber "mostrado" de manera igualmente extrínseca la "inutilidad" teórica e incluso práctica.

El ensayo de Trabalza sobre la *Storia della grammatica*[4] podrá proporcionar indicaciones útiles sobre las interferencias entre gramática histórica (o mejor historia del lenguaje) y gramática normativa, sobre la historia del problema, etcétera.

§ <6> *Gramática y técnica.* ¿Puede plantearse la cuestión para la gramática como para la "técnica" en general? ¿La gramática es sólo la técnica de la lengua? En todo caso, ¿está justificada la tesis de los idealistas, especialmente gentilianos, de la inutilidad de la gramática y de su exclusión de la enseñanza escolar? Si se habla (si nos expresamos con palabras) de un modo determinado históricamente por naciones o por áreas lingüísticas, ¿se puede prescindir de enseñar este "modo históricamente determinado"? Admitiendo que la gramática normativa tradicional fuese insuficien-
8 te, ¿es ésta | una buena razón para no enseñar ninguna "gramática", o sea para no preocuparse en ninguna forma de acelerar el aprendizaje del modo determinado de hablar de una cierta área lingüística, sino dejar

que la "lengua se aprenda en el lenguaje viviente" u otra expresión de ese tipo empleada por Gentile y los gentilianos? Se trata, en el fondo, de una forma de "liberalismo" de las más extravagantes y disparatadas. Diferencia entre Croce y Gentile. Por regla general Gentile se basa en Croce, exagerando hasta el absurdo algunas posiciones teóricas. Croce sostiene que la gramática no entra en ninguna de las actividades espirituales teóricas por él elaboradas, pero acaba por encontrar en la "práctica" una justificación de muchas actividades negadas en nivel teórico: Gentile excluye incluso de la práctica, en un primer tiempo, lo que niega teóricamente, salvo que luego encuentre una justificación teórica de las manifestaciones prácticas más superadas y técnicamente injustificadas.

¿Se debe aprender "sistemáticamente" la técnica? Ha sucedido que a la técnica de Ford se contraponga la del artesano de aldea. De cuántas maneras se aprende la "técnica industrial": artesanal, durante el mismo trabajo de fábrica observando cómo trabajan los otros (y por consiguiente con mayor pérdida de tiempo y de esfuerzo y sólo parcialmente); con las escuelas profesionales (en donde se aprende sistemáticamente todo el oficio, aunque algunas de las nociones aprendidas deberán servir pocas veces en toda la vida y quizá nunca); con combinaciones de varios modos, con el sistema Taylor-Ford que crea un nuevo tipo de calificación y de oficio restringido a determinadas fábricas, e incluso máquinas o momentos del proceso productivo.

La gramática normativa, que sólo por abstracción puede considerarse escindida del lenguaje viviente, tiende a hacer aprender todo el organismo de la lengua determinada, y a crear una actitud espiritual que capacite para orientarse siempre en el ambiente lingüístico (véase nota sobre el estudio del latín en las escuelas clásicas).[1] Si la gramática está excluida de la escuela y no es "escrita", no por eso puede ser excluida de la "vida" real, como ya se dijo en otra nota:[2] se excluye sólo la intervención organizada [unitariamente] en el aprendizaje de la lengua y, | en realidad, se excluye 9
del aprendizaje de la lengua culta a la masa popular nacional, porque la capa dirigente más alta, que tradicionalmente habla "bien", transmite de generación a generación, a través de un lento proceso que comienza con los primeros balbuceos del niño bajo la guía de los padres, y continúa en la conversación (con sus "se dice así", "debe decirse así", etcétera) durante toda la vida: en realidad la gramática se estudia "siempre", etcétera (con la imitación de los modelos admirados, etcétera). En la posición de Gentile hay mucho más política de lo que se cree y mucho reaccionarismo inconsciente, como por lo demás ya fue señalado otras veces y en otras ocasiones: hay todo el reaccionarismo de la vieja concepción liberal, hay un "dejar hacer, dejar pasar" que no está justificado, como lo estaba

en Rousseau (y Gentile es más rousseauniano de lo que cree) por la oposición a la parálisis de la escuela jesuítica, sino que se ha convertido en una ideología abstracta "ahistórica".

§ <7> *La llamada "cuestión de la lengua"*. Parece claro que el *De Vulgari Eloquio* de Dante debe considerarse esencialmente como un acto de política cultural-nacional (en el sentido que nacional tenía en aquel tiempo y en Dante), como un aspecto de la lucha política siempre ha sido lo que se llama "la cuestión de la lengua" que desde este punto de vista resulta interesante estudiar.[1] Ésta ha sido una reacción de los intelectuales frente al desmoronamiento de la unidad política que existió en Italia bajo el nombre de "equilibrio de los Estados italianos", al desmoronamiento y la desintegración de las clases económicas y políticas que se fueron formando después del año Mil con las Comunas, y representa el intento, que en buena parte puede considerarse logrado, de conservar e incluso reforzar una capa intelectual unitaria, cuya existencia debía tener un no pequeño significado en los siglos XVIII y XIX (en el Risorgimento). El librito de Dante tiene también un significado no pequeño para la época en que fue escrito; no sólo de hecho, sino elevando el hecho a teoría, los intelectuales italianos del periodo más fecundo de las Comunas "rompen" con el latín y justifican el vulgar, exaltándolo contra el "mandarinismo" latinizante, en la misma época en que el vulgar tiene tan grandes manifestaciones artísticas. Que el intento de Dante haya tenido enorme importancia innovadora, se ve más tarde con el retorno del latín como lengua de las personas cultas (y aquí
10 puede introducirse la | cuestión del doble aspecto del Humanismo y del Renacimiento, que fueron esencialmente reaccionarios desde el punto de vista nacional-popular y progresistas como expresión del desarrollo cultural de los grupos intelectuales italianos y europeos).

§ <8> De Bartoli, *Quistioni linguistiche e diritti nazionali*, discurso pronunciado en la inauguración del año académico turinés de 1934, publicado en 1935 (véase nota en la *Cultura* de abril de 1935). Por la nota parece que el discurso es muy discutible en algunas partes generales: por ejemplo la afirmación de que "la Italia dialectal es una e indivisible".

Noticias sobre el Atlas lingüístico publicadas en dos números de un *Bollettino*.[1]

§ <9> *El título* del estudio podría ser: "Lengua nacional y gramática".

Apéndice

I. Descripción de los cuadernos

II. Notas

I. Descripción de los cuadernos

Cuaderno 20 (XXV): 1934-35

Cuaderno escolar a rayas (14.8 x 19.8 cm aproximadamente), cada página de 22 líneas; cubierta en cartulina negro-brillante, con guardas. En el borde superior de la primera página de la cubierta, a la derecha, una etiqueta, pegada por Tatiana después de la muerte de Gramsci, lleva las siguientes indicaciones: *"Incompleto desde la p. 11 hasta la p. 34 XXV"*. En el anverso de la primera guarda figura la siguiente inscripción impresa: Cuaderno-Ditta Cugini Rossi-Roma.

Cuaderno de 80 hojas, numeradas por el anverso y el reverso en orden progresivo, desde la 1 hasta la 160. Para las pp. 10-15 y para la p. 17 la numeración aparece repetida por razones poco claras. El cuaderno está utilizado sólo parcialmente. La redacción de las notas comienza en la p. 11 (pp. 2-10 enteramente en blanco) y prosigue, sin discontinuidad, hasta la p. 34 (en esta última página solamente se hallan escritas las primeras cuatro líneas). Las pp. 35-160 están enteramente en blanco. La escritura invade regularmente el margen derecho de cada página.

En el centro de la primera página figura el título dado por Gramsci a este cuaderno, escrito con lápiz negro: *Acción Católica-Católicos integrales, jesuitas, modernistas.* El cuaderno comprende 4 notas de texto C. Se utilizaron textos A de los Cuadernos 1 (XVI) y 5 (IX).

Elementos útiles para establecer en líneas generales las fechas de redacción del cuaderno son: la indicación del año de la muerte (1934) de monseñor Umberto Benigni, contenida en la p. 18; la derivación muy probable de fuentes de 1934 de algunas adiciones hechas por Gramsci en estos textos C, en particular por lo que concierne al tema de las relaciones entre hitlerismo e Iglesia católica.

Cuaderno 21 (XVII): 1934-35

Cuaderno escolar a rayas (14.8 x 19.8 cm aproximadamente), cada página de 22 líneas; cubierta en cartulina negro-brillante, con relieves, con guardas. En el borde superior de la primera página de la cubierta, a la derecha, una etiqueta, pegada por Tatiana después de la muerte de Gramsci, lleva las siguientes indicaciones: *"Incompleto desde la p. 3 hasta la 38 XVII"*. En el anverso de la primera guarda figura la siguiente inscripción impresa: Cuaderno-Ditta Cugini Rossi-Roma.

Cuaderno de 80 hojas, numeradas en el anverso y el reverso en orden progresivo, desde la 1 hasta la 160. Falta el sello carcelario. La numeración es de Gramsci. El cuaderno fue utilizado parcialmente. En la p. 1 figura sólo el título dado por Gramsci al cuaderno, escrito con lápiz negro en tres líneas: *Problemas de la cultura nacional italiana. 1° Literatura popular*; la p. 2 está en blanco; pp. 3-6 escritas, a excepción de las tres primeras líneas de la p. 3 y de las últimas cuatro líneas de la p. 6; las pp. 7-10 están en blanco; enteramente escritas están las pp. 17-37; en blanco las restantes páginas, a excepción de una nota aislada en la p. 155, donde, bajo el encabezado *Bibliografía*, figura el título de una obra de N. Atkinson acompañado por el signo de parágrafo. La escritura invade regularmente el margen derecho de cada página.

El cuaderno comprende 15 notas de texto C. Se han tomado textos A de los Cuadernos 17 (IV), 14 (I), 9 (XIV), 1 (XVI), 3 (XX), 6 (VIII), 4 (XIII). Resulta inédito el § 15 ("Bibliografía").

Faltan elementos precisos para establecer la fecha. Pueden servir como términos *post quem* la ausencia del sello carcelario y la utilización, en el § 1, de un texto A del Cuaderno 17 (IV) escrito no antes de 1934.

Cuaderno 22 (V): 1934

Cuaderno escolar a rayas (15 x 21 cm), cada página de 22 líneas; cubierta en cartulina flexible, de color violáceo, marmoleada. Una etiqueta en la primera página de la cubierta lleva la inscripción: Gius. Laterza e figli-Bari. En el espacio blanco de la etiqueta figura el título del cuaderno (lápiz negro, mano de Gramsci): *Americanismo y Fordismo.* Otra etiqueta, pegada por Tatiana después de la muerte de Gramsci, lleva las siguientes indicaciones: *"Incompleto V p. 1-2 y de la 11 a la 55".*

Cuaderno de 48 hojas, numeradas en el anverso y el reverso en orden progresivo, de la 1 a la 96. Falta el sello carcelario. La numeración es de Gramsci. El cuaderno fue utilizado sólo parcialmente. Las pp. 1-2 están escritas, a excepción de las últimas once líneas de la p. 2; las pp. 3-10 están enteramente en blanco; las pp. 11-53 enteramente escritas; la p. 54 utilizada solamente en sus primeras cinco líneas; las pp. 55-96 están enteramente en blanco. La escritura invade regularmente el margen derecho de cada página.

El cuaderno comprende 16 notas: 15 textos C y 1 texto B (§ 1). Se utilizaron textos A de los Cuadernos: 1 (XVI); 4 (XIII); 9 (XIV); 3 (XX). La nota inicial, de carácter introductorio, no lleva el signo de parágrafo, integrado en el texto de la presente edición.

Faltan elementos directos para establecer las fechas de redacción. En las notas aquí incluidas por los editores se hace referencia a algunas fuentes probables utilizadas por Gramsci para adiciones a los textos A: se trata, en particular, de dos artículos de la *Nuova Antologia,* respectivamente del 16 de febrero y del 16 de marzo de 1934.

Cuaderno 23 (VI): 1934

Cuaderno escolar a rayas (15 x 21 cm), cada página de 22 líneas, cubierta en cartulina flexible, de color violáceo, marmoleada. Mismas características del precedente Cuaderno 22 (V). Una etiqueta en la primera página de la cubierta lleva la inscripción: Gius. Laterza e figli-Bari. En el espacio blanco de la etiqueta figura el título del cuaderno (lápiz negro, mano de Gramsci): *Crítica literaria.*

Otra etiqueta, pegada por Tatiana después de la muerte de Gramsci, lleva las siguientes indicaciones: *"Incompleto de la p. 3 a la 78. VI".*

Cuaderno de 48 hojas, numeradas por el derecho y el revés en orden progresivo, de la 1 a la 96. Falta el sello carcelario. La numeración es de Gramsci. El cuaderno fue utilizado sólo parcialmente. La primera página (anverso y reverso) está en blanco; están enteramente escritas las pp. 3-76; la p. 77 está utilizada sólo en sus primeras cinco líneas; enteramente en blanco están las pp. 78-96. La escritura invade regularmente el margen derecho de cada página.

El cuaderno comprende 59 notas: 58 textos C y un texto B (§ 59). Fueron utilizados textos A de los Cuadernos: 17 (IV); 4 (XIII); 1 (XVI); 9 (XIV); 3 (XX); 6 (VIII). Son inéditos los siguientes parágrafos: § 13 ("Leonida Répaci"), § 26 ("Leonida Répaci"), § 27 ("Arnaldo Frateili"), § 29 ("'Novecentismo' de Bontempelli"), § 46 ("Hay que recordar..."), § 59 ("Leonida Répaci").

Para establecer las fechas de redacción de este cuaderno pueden tenerse presentes los siguientes elementos: los primeros dos parágrafos utilizan un texto A del Cuaderno 17 (IV) cuya redacción se remonta con toda probabilidad a enero-febrero de 1934; en la p. 7 Gramsci cita *L'Italia Letteraria* del 7 de febrero de 1934; en la p. 60 se menciona el premio Viareggio de agosto de 1934; en la p. 67 se cita la *Civiltà Cattolica* del 4 de agosto de 1934; en la p. 77 *L'Italia Letteraria* del 7 de julio del mismo año.

Para algunas variantes introducidas por Gramsci en los textos A, además de nuevas fuentes, todas de 1934, parecen haberse utilizado también recortes de prensa recopilados en el periodo de Turi: en particular se alude a artículos y noticias de *L'Italia Letteraria* de 1929.

Cuaderno 24 (XXVII): 1934

Cuaderno escolar a rayas (15 x 21 cm), cada página de 22 líneas; cubierta en cartulina flexible, de color violáceo, marmoleada. Mismas características de los anteriores Cuadernos 22 (V) y 23 (VI). Una etiqueta en la primera página de la cubierta lleva la inscripción: Gius. Laterza e figli-Bari. En el espacio blanco de la etiqueta figura el título del cuaderno (lápiz negro, mano de Gramsci): *Periodismo.* Otra etiqueta, pegada por Tatiana después de la muerte de Gramsci, lleva las siguientes indicaciones: *"Incompleto de la p. 5 a la p. 23 XXVII".*

Cuaderno de 48 hojas, numeradas por el anverso y el reverso en orden progresivo, de la 1 a la 96. La numeración es de mano de Gramsci. Falta el sello carcelario. El cuaderno está utilizado sólo parcialmente. Las pp. 1-4 están enteramente en blanco; la redacción de las notas comienza en la p. 5 y prosigue sin interrupciones hasta la p. 22 (últimas seis líneas en blanco); las pp. 23-96 están enteramente en blanco. La escritura invade regularmente el margen derecho de cada página.

El cuaderno incluye 9 notas de texto C. Fueron tomados textos A de los Cuadernos: 14 (I); 8 (XXVIII); 1 (XVI); 3 (XX). La nota inicial, de carácter introductorio, no lleva el signo de parágrafo, integrado en la presente edición.

Para establecer la fecha de redacción, a falta de elementos internos, se han tomado en cuenta criterios basados en conjeturas externas.

Cuaderno 25 (XXIII): 1934

Cuaderno escolar a rayas (14.8 x 19.8 cm aproximadamente), cada página de 22 líneas; cubierta en cartulina rígida, negro-brillante, con guardas. En el borde superior de la primera página de la cubierta, a la derecha, una etiqueta, pegada por Tatiana después de la muerte de Gramsci, lleva las siguientes indicaciones: *"Incompleto de la p. 11 a la 28 XXIII"*. En el anverso de la primera guarda figura la siguiente inscripción impresa: Cuaderno-Ditta Cugini Rossi-Roma. Esta página lleva el título del cuaderno (lápiz negro, mano de Gramsci): *Al margen de la historia (historia de los grupos sociales subalternos)*.

Cuaderno de 80 hojas, numeradas por el anverso y el reverso en orden progresivo, de la 1 a la 160. La numeración, de mano de Gramsci, está repetida (mano y tinta diferentes) para las pp. 11-27, que son las únicas páginas del cuaderno utilizadas. Falta el sello carcelario.

Cuaderno utilizado parcialmente. La redacción de las notas empieza en la p. 11 y prosigue sin interrupciones hasta la p. 27 (últimas once líneas en blanco). Enteramente blancas están las pp. 28-160. La escritura invade regularmente el margen derecho de cada página, salvo en la p. 27. El cuaderno incluye 8 notas de texto C. Se utilizaron textos A de los Cuadernos 3 (XX) y 1 (XVI). El único elemento útil para establecer la fecha de redacción del cuaderno es la referencia, en la p. 24, al fascículo de la *Nuova Antologia* del 1° de agosto de 1934.

Cuaderno 26 (XII): 1935

Cuaderno escolar a rayas (14.8 x 20.5 cm), cada página de 22 líneas; cubierta en cartulina flexible, de color marrón con ribetes oscuros. Mismo tipo del Cuaderno 16 (XXII). La inscripción: Cartolerie Ditta Cugini Rossi-Roma, figura al revés en la cuarta página de la cubierta. En realidad Gramsci usó el cuaderno a partir de la cuarta página de la cubierta. En el borde superior de ésta, a la derecha, una etiqueta, pegada por Tatiana después de la muerte de Gramsci, lleva las siguientes indicaciones: *"Incompleto de la p. 3 a la 14 XII"*. En el centro de la primera página figura el título del cuaderno (tinta negra, mano de Gramsci): *Temas de cultura. 2°.*

Cuaderno de 36 hojas. Sin sello carcelario. Sólo están numeradas (mano de Gramsci) las pp. 2-13. La numeración aparece por el anverso y el reverso de las páginas interesadas, en orden progresivo. El cuaderno fue utilizado sólo parcialmente. La redacción de las notas empieza en la p. 3 y se interrumpe en la p. 13 (de esta página sólo fueron utilizadas las primeras cuatro líneas). El anverso de la página inicial lleva el título del cuaderno y no está numerado; el reverso, numerado (p. 2), fue dejado en blanco. La escritura invade regularmente el margen derecho de cada página. El cuaderno comprende 11 notas: 10 textos C y 1 texto B (§ 4). Se utilizaron textos A de los Cuadernos 3 (XX); 6 (VIII); 1 (XVI); 5 (IX).

Para establecer la fecha de redacción, a falta de elementos internos, se han tomado en cuenta criterios basados en conjeturas externas.

Cuaderno 27 (XI): 1935

Cuaderno escolar a rayas (15 x 20.5 cm), cada página de 22 líneas; cubierta en cartulina flexible, de color verde-olivo, con diseños e ilustraciones; en la cuarta página de la cubierta una leyenda. Mismo tipo de los Cuadernos 14 (I) y 15 (II). En el borde superior de la primera página de cubierta, a la derecha, una etiqueta, pegada por Tatiana después de la muerte de Gramsci, lleva las siguientes indicaciones: *"Incompleto de la p. 1 a la 8 XI"*. En la primera línea de la página inicial figura el título dado por Gramsci al cuaderno: *Observaciones sobre el "Folklore"*.

Cuaderno de 40 hojas. Sin sello carcelario. Están numeradas sólo las pp. 1-17. Estas mismas páginas son las únicas utilizadas (p. 7 sólo a la mitad). El cuaderno comprende solamente 2 notas de texto C tomadas del Cuaderno 1 (XVI).

Para establecer la fecha de redacción, a falta de elementos internos, se han tomado en cuenta criterios basados en conjeturas externas.

Cuaderno 28 (III): 1935

Cuaderno escolar a rayas (14.5 x 20.5 cm aproximadamente), cada página de 22 líneas; cubierta en cartulina flexible, de color marrón, marmoleada. En la cuarta página de la cubierta la sigla de la casa Laterza. En la primera página de la cubierta una etiqueta impresa lleva el título del cuaderno (lápiz negro, mano de Gramsci): *Lorianismo.* Otra etiqueta, pegada por Tatiana después de la muerte de Gramsci, lleva las siguientes indicaciones: *"p. 18 III Lorianismo".*

Cuaderno de 40 hojas. Sin sello carcelario. La primera hoja está numerada sólo por el reverso (p. 2); sigue una numeración progresiva (anverso y reverso de la hoja) hasta la p. 19. Están utilizadas las pp. 1-18 (esta última sólo en sus primeras seis líneas). El cuaderno comprende 19 notas: 18 textos C y 1 texto B. Se tomaron textos A de los Cuadernos: 1 (XVI); 4 (XIII); 5 (IX). La breve nota inicial (texto B), de carácter introductorio, no lleva el signo de parágrafo, y no está numerada en el texto. Resulta inédito el § 8 ("Recordar el volumen...")

Una indicación de Gramsci en la p. 7 ["sólo hoy (1935)..."] proporciona un elemento directo para establecer la fecha de redacción de este cuaderno.

Cuaderno 29 (XXI): 1935

Cuaderno escolar a rayas. Mismas dimensiones y mismas características del precedente Cuaderno 28 (III). En el borde superior de la primera página de la cubierta, a la derecha, una etiqueta, pegada por Tatiana después de la muerte de Gramsci, lleva las siguientes indicaciones: *"Incompleto de la p. 1 a la 11 XXI"*. En la primera línea de la página inicial figura el título dado por Gramsci al cuaderno: *Notas para una introducción al estudio de la gramática*.

Cuaderno de 40 hojas. Sin sello carcelario. La primera hoja está numerada sólo por el reverso (p. 2); sigue una numeración progresiva (anverso y reverso de cada hoja) hasta la p. 10. Están utilizadas las pp. 1-10 (esta última sólo en sus primeras nueve líneas). El cuaderno comprende 9 notas, todas de texto B. El § 9 ("El título...") es inédito.

Cuaderno escrito en el último periodo de la detención en Formia; seguramente todo él en la primera mitad de 1935. Las notas están escritas con letra bastante incierta pero uniforme, lo cual podría indicar una redacción continua sin interrupciones. En la p. 7 se cita la *Nuova Antologia* del 16 de septiembre de 1934, pero en el mismo parágrafo se habla del libro de Trabalza y Allodoli, *La grammatica degl' Italiani*, que Gramsci poseía en una reimpresión de 1935. En la p. 10 se cita el fascículo de *Cultura* de abril de 1935.

II. Notas

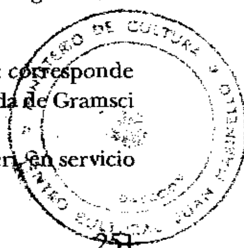
Siglas utilizadas en las notas

LC	*Lettere del carcere*, Einaudi, Turín, 1965.
MS	*Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, ibid., 1948.
INT	*Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, ibid., 1948.
R	*Il Risorgimento*, ibid., 1949.
MACH	*Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno*, ibid., 1949.
LVN	*Letteratura e vita nazionale*, ibid., 1950.
PP	*Passato e presente*, ibid., 1951.
SG	*Scritti giovanili (1914-1918)*, ibid., 1958.
SM	*Sotto la Mole (1916-1920)*, ibid., 1960.
ON	*L'Ordine Nuovo (1919-1920)*, ibid., 1954.
SF	*Socialismo e fascismo. L'Ordine Nuovo (1921-1922)*, ibid., 1966.
CPC	*La costruzione del partito comunista (1923-1926)*, ibid., 1971.
DC	Descripción de los cuadernos.
FG	Libros de Gramsci depositados en el "Fondo Gramsci", sin contraseñas carcelarias.
FG, *C. carc.**	Libros del "Fondo Gramsci", con contraseñas carcelarias.
G. Ghilarza	Libros de Gramsci depositados en Ghilarza, sin contraseñas carcelarias.
G. Ghilarza *C. carc.*	Libros de Gramsci depositados en Ghilarza, con contraseñas carcelarias.

* La mayor parte de estos libros lleva el sello de la cárcel de Turi, el número de matrícula de Gramsci (7047) y la firma del director. Puesto que durante la prisión de Gramsci en Turi se sucedieron en la cárcel cuatro directores, la firma del director permite establecer el periodo en que el libro fue recibido por Gramsci. La sigla FG, *C. carc.* es completada, por consiguiente, con las siguientes indicaciones:

Turi I: firma del director G. Parmegiani, fallecido el 6 de marzo de 1929: corresponde al periodo comprendido entre el 19 de julio de 1928, fecha de la llegada de Gramsci a Turi, y fines de febrero de 1929.

Turi II: firma del sustituto de Parmegiani o del nuevo director G. Gualtieri, en servicio



en Turi desde el 31 de mayo de 1929 hasta el 24 de noviembre de 1930: corresponde al periodo comprendido entre marzo de 1929 y noviembre de 1930.

Turi III: firma del director V. Azzariti, en servicio en Turi desde noviembre de 1930 hasta el 18 de marzo de 1933: corresponde a ese periodo.

Turi IV: firma del director P. Sorrentino, en servicio en Turi desde el 18 de marzo de 1933: corresponde al periodo comprendido entre esa fecha y el 19 de noviembre de 1933, fecha de la partida de Gramsci de Turi.

Turi, falta la firma del director: corresponde a aquellos libros, con el sello de la cárcel de Turi y el número de matrícula de Gramsci, pero no consignados a Gramsci por la oposición del director. Es probable que estos libros le fuesen consignados a Gramsci en el momento de su partida de Turi.

Milán: libros consignados a Gramsci durante el periodo de su detención en la cárcel de Milán. Algunos de estos libros llevan también la contraseña de la cárcel de Turi, y en este caso la circunstancia se ha señalado. Pero en otros casos tales libros resultan consignados a Gramsci, incluso en Turi, sin ulteriores indicaciones.

Son muy raros los libros con la contraseña de cárceles de tránsito (Palermo, Nápoles).

Cuaderno 20 (XXV)

§ 1. "La Acción Católica."
Texto C (ya en *MACH*, 225-29): son utilizados dos textos A del Cuaderno 1 (XVI), § 38: "Revistas tipo", cfr. en particular pp. 18 bis-20, y § 43: "Revistas tipo", cfr. en particular pp. 20 bis-21.

[1] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 38.
[2] Cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 38.
[3] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 1 y nota 4 al mismo Cuaderno, § 38.

§ 2. "La Acción Católica y los terciarios franciscanos."
Texto C (ya en *MACH*, 229-30): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 139: "Acción Católica".

§ 3. "Sobre la pobreza, el catolicismo y la jerarquía eclesiástica."
Texto C (ya en *MACH*, 230): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 1: "Sobre la pobreza, el catolicismo y el papado".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 1.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 1.

§ 4. "Católicos integrales, jesuitas, modernistas."
Texto C (ya en *MACH*, 263-72, 276, 273-75): son utilizados algunos textos A del Cuaderno 5 (IX), todos con el mismo título: "Católicos integrales, jesuitas, modernistas", §§ 1, 11, 14, 16, 137, 141.

[1] Cfr. Fontaine, *Saint-Siège, "Action Française" et "Catholiques intégraux"*, cit., p. 140.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 5 (IX), § 1. Monseñor Arturo Benigni murió el 26 de febrero de 1934.
[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 5 (IX), § 1.
[4] En las polémicas periodísticas sobre el racismo, en la prensa de 1934, es posible encontrar referencias a la "doctrina" de Ludendorff sobre la "internacional ma-

sónico-judaico-jesuítica". Véase por ejemplo el artículo del padre Enrico Rosa, "La questione giudaica e l'antisemitismo nazionalsocialista", en *La Civiltà Cattolica*, 20 de octubre de 1934 (año LXXXV, vol. IV), pp. 126-36 (en particular p. 127). En el Fondo Gramsci se conserva un libro de Ludendorff, en la traducción francesa, *La guerre totale*, Flammarion, París [FG], que sin embargo, editado en 1936, no es probable que Gramsci haya tenido presente aquí.

[5] Cfr. nota 4 al Cuaderno 5 (IX), § 1.

[6] Cfr. nota 1 al Cuaderno 5 (IX), § 11.

[7] Cfr. nota 1 al Cuaderno 5 (IX), § 14.

[8] Cfr. Fontaine, *Saint-Siège, "Action Française" et "Catholiques intégraux"*, cit., pp. 141-42.

[9] Cfr. nota 2 al Cuaderno 5 (IX), § 14.

[10] Cfr. nota 3 al Cuaderno 5 (IX), § 14.

[11] Cfr. nota 4 al Cuaderno 5 (IX), § 14.

[12] Cfr. nota 5 al Cuaderno 5 (IX), § 14.

[13] Cfr. nota 6 al Cuaderno 5 (IX), § 14.

[14] Cfr. nota 7 al Cuaderno 5 (IX), § 14.

[15] Cfr. nota 8 al Cuaderno 5 (IX), § 14.

[16] Cfr. nota 9 al Cuaderno 5 (IX), § 14.

[17] Cfr. nota 10 al Cuaderno 5 (IX), § 14.

[18] Cfr. nota 11 al Cuaderno 5 (IX), § 14.

[19] Cfr. nota 12 al Cuaderno 5 (IX), § 14.

[20] Cfr. nota 1 al Cuaderno 5 (IX), § 16.

[21] Cfr. nota 1 al Cuaderno 5 (IX), § 137.

[22] Cfr. nota 2 al Cuaderno 5 (IX), § 137.

[23] Gramsci probablemente se había propuesto reanudar posteriormente la otra nota sobre Turmel del Cuaderno 6 (VIII), § 195. Este propósito, sin embargo, no llegó a realizarse y el § 195 del Cuaderno 6 (VIII) ha permanecido como texto B.

[24] Una alusión a la cuestión del anonimato, en polémica con Gallarati-Scotti, se halla en el libro de Buonaiuti *Le modernisme catholique*, cit., pp. 109-10.

[25] No se ha hallado la fuente de esta referencia de Gramsci, para la cual de todos modos no se ha encontrado una verificación directa en la colección del semanario florentino.

[26] Cfr. nota 1 al Cuaderno 5 (IX), § 141.

[27] Cfr. nota 2 al Cuaderno 5 (IX), § 141.

[28] Cfr. nota 3 al Cuaderno 5 (IX), § 141.

[29] Cfr. nota 4 al Cuaderno 5 (IX), § 141.

[30] Cfr. Cuaderno 5 (IX), § 14, en particular p. 7 bis y nota 5.

[31] Cfr. nota 6 al Cuaderno 5 (IX), § 141.

[32] Cfr. nota 7 al Cuaderno 5 (IX), § 141.

[33] La primera edición del libro de Alfred Rosenberg, *Der Mythus des 20. Jahrhunderts*, fue publicada en 1930. Una reacción católica, de carácter oficioso, contra este li-

bro, se produce solamente en 1934, con un artículo del padre Mario Barbera, "Miti razzista anti-cristiano", en la *Civiltà Cattolica*, 3 de febrero de 1934 (año LXXXV, vol. I), pp. 238-49; donde sin embargo se insiste en subrayar el carácter personal de las posiciones de Rosenberg, contraponiendo a ellas una declaración de Hitler de querer fundar el Tercer Reich sobre "bases cristianas". "Entonces –concluye este artículo–, los Católicos, incluso todos los Cristianos creyentes en el Evangelio, tienen el derecho de esperar que el Gobierno del Reich, el cual ha hecho tanto para destruir la prensa atea y subversiva de los comunistas, demuestre claramente separar su responsabilidad y tome las necesarias medidas contra este libro, subvertidor de los fundamentos mismos de la Religión y del Estado cristiano, injurioso para la mayoría de las naciones, perniciosísimo para la juventud" (p. 249). Pocos días después, el 7 de febrero de 1934, el libro de Rosenberg fue puesto en el Índice de la Congregación del Santo Oficio. Posteriormente, en el transcurso de 1934, la prensa católica y el Vaticano ampliaron y acentuaron la polémica contra toda la política anticatólica del régimen hitleriano.

[34] Cfr. nota 8 al Cuaderno 5 (IX), § 141.

[35] Sobre el movimiento de Henri Massis cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 195.

[36] Cfr. Cuaderno 5 (IX), § 66, y nota 7 al Cuaderno 1 (XVI), § 24.

Cuaderno 21 (XVII)

§ 1. "Nexo de problemas."
Texto C (ya en *LVN*, 57-60): son utilizados dos textos A, del Cuaderno 17 (IV), § 38: "Literatura popular", y del Cuaderno 14 (I), § 14: "Carácter no nacional-popular de la literatura italiana".

[1] Cfr. nota 3 al Cuaderno 3 (XX), § 63; la remisión está ya en la nota 1 al Cuaderno 14 (I), § 14.
[2] Cfr. nota 5 al Cuaderno 3 (XX), § 63; la remisión está ya en la nota 2 al Cuaderno 14 (I), § 14.
[3] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 73 y nota 2; la remisión está ya en la nota 3 al Cuaderno 14 (I), § 14.

§ 2. "En el *Marzocco* del 13 de septiembre de 1931..."
Texto C (ya en *LVN*, 108-10): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 120: "Literatura popular".

[1] Gramsci pretendía probablemente reanudar a continuación la breve nota sobre Charensol del Cuaderno 7 (VII), § 49. Esta nota, sin embargo, no fue continuada y quedó como texto B.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 9 (XIV), § 120.

§ 3. "Los 'humildes'."
Texto C (ya en *LVN*, 72): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), §135: "Literatura nacional-popular. Los 'humildes'".

§ 4. "El público y la literatura italiana."
Texto C (ya en *LVN*, 81): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 80.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 80.

§ 5. "Concepto de 'nacional-popular'."
Texto C (ya en *LVN*, 103-8): es utilizado, con el mismo título, un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 63: "Los sobrinitos del padre Bresciani".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 63.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 63.
[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 3 (XX), § 63.
[4] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 73; la remisión está ya en la nota 4 al Cuaderno 3 (XX), § 63.
[5] Cfr. nota 5 al Cuaderno 3 (XX), § 63.
[6] Cfr. nota 6 al Cuaderno 3 (XX), § 63.
[7] Cfr. nota 7 al Cuaderno 3 (XX), § 63.

§ 6. "Diversos tipos de novela popular."
Texto C (ya en *LVN*, 110-13): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 78: "Los sobrinitos del padre Bresciani. Las novelas populares de folletín".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 78.
[2] Cfr. Cuaderno 3 (XX), § 153; la remisión está ya en la nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 78.
[3] Cfr. Cuaderno 3 (XX), § 149; la remisión está ya en la nota 3 al Cuaderno 3 (XX), § 78.
[4] Cfr. nota 5 al Cuaderno 3 (XX), § 78.

§ 7. "Novela y teatro popular."
Texto C (ya en *LVN*, 113): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 95: "Los sobrinitos del padre Bresciani".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 95.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 95.

§ 8. "Datos estadísticos."
Texto C (ya en *LVN*, 126-28): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 96: "Los sobrinitos del padre Bresciani. Novelas populares".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 96.

§ 9. "Ugo Mioni."
Texto C (ya en *LVN*, 140): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 100: "Los sobrinitos del padre Bresciani. Literatura popular".

1 Sobre Ugo Mioni cfr. también Cuaderno 4 (XIII), § 90, y Cuaderno 7 (VII), § 52; la remisión está ya en la nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 100.

§ 10. "Verne y la novela geográfica-científica."
Texto C (ya en *LVN*, 114-15): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 149: "Literatura popular. Verne y literatura de aventuras maravillosas".

1 Sobre la comparación entre Verne y Wells cfr. también Cuaderno 5 (IX), § 84; la remisión está ya en la nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 149.
2 Cfr. nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 149.

§ 11. "Emilio De Marchi."
Texto C (ya en *LVN*, 139): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 150: "Literatura popular. Emilio De Marchi".

1 Cfr. Arturo Pompeati, "Emilio De Marchi romanziere d'appendice", en *La Cultura*, octubre-diciembre de 1932, cit., pp. 809-18.

§ 12. "Sobre la novela policiaca."
Texto C (ya en *LVN*, 115-16): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 153: "Literatura popular. Notas sobre la novela policiaca".

§ 13. "Novelas policiacas."
Texto C (ya en *LVN*, 116-19): son utilizados algunos textos A del Cuaderno 6 (VIII), § 5: "Literatura popular. Novelas por entregas", § 17: "Literatura popular. La novela policiaca", § 28: "Literatura popular".

1 Cfr. nota 1 al Cuaderno 6 (VIII), § 5.
2 Cfr. nota 1 al Cuaderno 6 (VIII), § 17.
3 *La inocencia del padre Brown* es el título de la primera serie de los relatos de Chesterton: cfr. nota 2 al Cuaderno 7 (VII), § 38.
4 Cfr. nota 2 al Cuaderno 6 (VIII), § 17.
5 Cfr. nota 3 al Cuaderno 6 (VIII), § 17.

[6] Cfr. nota 1 al Cuaderno 6 (VIII), § 28.
[7] Los incisos entre paréntesis, dentro de esta cita de Burzio, son de Gramsci.
[8] Cfr. Cuaderno 16 (XXII), § § 1 y 10.
[9] Cfr. Cuaderno 16 (XXII), § § 13 y 15.
[10] Cfr. Cuaderno 5 (IX), § 54, y Cuaderno 6 (VIII), § 134; la remisión está ya en la nota 2 al Cuaderno 6 (VIII), § 28.

§ 14. "Derivaciones culturales de la novela de folletín."
Texto C (ya en *LVN*, 119-20): son utilizados dos textos A del Cuaderno 6 (VIII), § 108: "Literatura popular", y § 111: "Literatura popular. Novelas de folletín".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 6 (VIII), § 108.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 6 (VIII), § 108.
[3] Cfr. nota 2 al Cuaderno 6 (VIII), § 111.
[4] Cfr. nota 1 al Cuaderno 6 (VIII), § 108, y nota 2 al § 111 del mismo Cuaderno.
[5] Cfr. nota 3 al Cuaderno 6 (VIII), § 111.

§ 15. "Bibliografía."
Texto C (inédito): es utilizado un texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 58: "Literatura popular".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 58.

Cuaderno 22 (V)

§ 1. "Serie de problemas que deben ser examinados..."
Texto B (ya en *MACH*, 311-12).

§ 2. "Racionalización de la composición demográfica europea."
Texto C (ya en *MACH*, 312-18): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 61: "Americanismo".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 61.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 61.
[3] Gramsci puede haber obtenido esta información de una de las publicaciones estadísticas de las que podía disponer en la cárcel, y luego posteriormente en Formia. Por ejemplo, de una de las siguientes publicaciones editadas a cargo del Instituto Central de Estadística: *Annuario statistico italiano. Anno 1929*, vol. III, cit.; *Compendio statistico italiano*, 1934, vol. VIII, Instituto Poligráfico del Estado, Roma, 1934 [FG]; *Compendio statistico italiano*, 1935, vol. IX, Instituto Poligráfico del Estado, Roma, 1935 [FG].
[4] Con toda probabilidad Gramsci tiene presente aquí un artículo de Niccolò Rodolico, "Il ritorno alla terra nella storia d'Italia", en *Nuova Antologia*, 16 de febrero de 1934, cit., pp. 543-55.
[5] Se retoman aquí de modo un tanto aproximado algunos datos aparecidos en un libro de Renato Spaventa al que Gramsci aludió en otro Cuaderno: cfr. Cuaderno 9 (XIV), § 71 y notas 2 y 3.
[6] Cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 61.
[7] Cfr. nota 4 al Cuaderno 1 (XVI), § 61.
[8] Cfr. nota 5 al Cuaderno 1 (XVI), § 61. Integrando en este punto el texto A, Gramsci recuerda aquí el discurso del senador Ugo Ancona (cfr. *Atti Parlamentari. Senato*, cit., pp. 1136-48; véase en particular en la p. 1144: "Demasiadas ganas de gastar, donde sea, en todas partes, siempre y en todo"), contra lo que polemizó en particular el senador Mayer en el discurso ya citado.
[9] Sobre la "ley de las proporciones definidas", cfr. Cuaderno 9 (XIV), § 62.
[10] Cfr. nota 6 al Cuaderno 1 (XVI), § 61.
[11] Cfr. nota 7 al Cuaderno 1 (XVI), § 61.
[12] No ha sido posible precisar los términos del episodio aquí recordado por Gramsci

y que verosímilmente se remonta al periodo del *Ordine Nuovo.* A partir de los años inmediatamente siguientes a la guerra, la jerarquía católica inició una campaña contra las infiltraciones de la YMCA en Italia. De ello dan testimonio, entre otros, numerosos artículos aparecidos en *La Civiltà Cattolica.* Cfr., por ejemplo, los artículos no firmados: "Il lavoro protestante in Italia", en *La Civiltà Cattolica,* 3 de mayo de 1919 (año LXX, vol. II), pp. 230-44; "Ancora sull'opera protestante in Italia", ibid., 4 de septiembre de 1920 (año LXXI, vol. III), pp. 427-37.

[13] Cfr. nota 9 al Cuaderno 1 (XVI), § 61.

[14] Cfr. nota 10 al Cuaderno 1 (XVI), § 61.

[15] Cfr. nota 11 al Cuaderno 1 (XVI), § 61.

[16] Se trata de la Escuela de Ciencias Corporativas de la R. Universidad de Pisa, fundada en 1928. En 1933 inició la publicación de una colección de estudios con el editor Sansoni, cuyos primeros volúmenes Gramsci recibió en Formia. Cfr. *La crisi del capitalismo,* con textos de G. Pirou, W. Sombart, E. F. M. Durbin, E. M. Patterson, U. Spirito, Sansoni, Florencia, 1933 [FG]; *L'economia programmatica,* con estudios de L. Brocard, C. Landauer, J. A. Hobson, L. L. Lorwin, G. Dobbert, U. Spirito, Sansoni, Florencia, 1933 [FG]; Ugo Spirito, *Capitalismo e Corporativismo,* Sansoni, Florencia, 1933 [FG].

[17] Cfr. nota 13 al Cuaderno 1 (XVI), § 61.

§ 3. "Algunos aspectos de la cuestión sexual."
Texto C (ya en *MACH,* 323-26): es utilizado un texto A del Cuaderno 1(XVI), § 62: "Cuestión sexual".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 62.

[2] Cfr. Serpieri, *La guerra e le classi rurali italiane,* cit.; el dato está tomado probablemente de la tabla en la p. 277, relativa al número y a los porcentajes de huelguistas por regiones en 1919-20.

[3] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 62.

§ 4. "Algunas afirmaciones sobre la cuestión de 'Stracittà y Strapaese'."
Texto C (ya en *MACH,* 318-19): son utilizados dos textos A del Cuaderno 1 (XVI), § 74: "Stracittà y Strapaese", y § 91: "Strapaese".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 74.

[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 74.

[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 74.

[4] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 91.

§ 5. "Eugenio Giovannetti..."
Texto C (ya en *MACH*, 334-35): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 92: "Sobre el americanismo".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 92.
[2] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 87 y nota 1; la remisión está ya en la nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 92.

§ 6. "Autarquía financiera de la industria."
Texto C (ya en *MACH*, 319-23): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 135: "Americanismo".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 135.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 135.
[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 135.
[4] Cfr. nota 4 al Cuaderno 1 (XVI), § 135.
[5] Cfr. nota 5 al Cuaderno 1 (XVI), § 135.
[6] Cfr. nota 6 al Cuaderno 1 (XVI), § 135.
[7] Gramsci alude a los representantes de fábrica de los sindicatos fascistas, por cuyo reconocimiento jurídico se batieron en vano algunos sectores del sindicalismo fascista. La cuestión se había planteado ya inmediatamente después del pacto del Palazzo Vidoni (octubre de 1925) cuando, para obtener el monopolio representativo y contractual de los trabajadores industriales, los sindicalistas fascistas concedieron a la Confindustria la supresión de las comisiones internas, renunciando simultáneamente a aclarar la cuestión de las funciones de sus propios representantes de fábrica. Más tarde, en vísperas de la compilación de la Carta del Trabajo (1927), Rossoni planteó en vano el reconocimiento de los fiduciarios sindicales de fábrica. Polémicas sobre esta cuestión se dieron en la prensa fascista también en los años siguientes. Cfr. a este propósito Alberto Aquarone, *L'organizzazione dello Stato totalitario*, Einaudi, Turín, 1965, pp. 122 ss.
[8] Cfr. nota 9 al Cuaderno 1 (XVI), § 61; la remisión está ya en la nota 7 al Cuaderno 1 (XVI), § 135.
[9] Cfr. el precedente § 2 y nota 2.

§ 7. "Mino Maccari y el americanismo."
Texto C (ya en *MACH*, 359): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 141: "Americanismo".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 141.

§ 8. "Cantidad y calidad."
Texto C (ya en *MACH*, 335): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 143: "Calidad y cantidad".

[1] Cfr. en este mismo Cuaderno el subsiguiente § 16.

§ 9. "De la reseña..."
Texto C (ya en *MACH*, 326): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 146.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 146.

§ 10. "'Animalidad' e industrialismo."
Texto C (ya en *MACH*, 326-29): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 158.

§ 11. "Racionalización de la producción y del trabajo."
Texto C (ya en *MACH*, 329-34): es utilizada la primera parte de un texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 52: "Americanismo y fordismo", cfr. en particular pp. 22-24.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 52.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 52.
[3] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 49; la remisión está ya en la nota 3 al Cuaderno 4 (XIII), § 52.
[4] Cfr. la carta a Tania del 20 de octubre de 1930 a la que ya se remite en la nota 4 al Cuaderno 4 (XIII), § 52. Para la fuente común sobre la cuestión de los "inspectores de Ford" y de su intervención en la vida familiar de los obreros, cfr. Philip, *Le problème ouvrier aux États-Unis*, cit., pp. 156-57.
[5] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 61; la remisión está ya en la nota 5 al Cuaderno 4 (XIII), § 52.
[6] Cfr. en este mismo Cuaderno el precedente § 8.
[7] El episodio aquí recordado dio origen a una polémica entre la *Unità* y el periódico fascista *Il Tevere* que había patrocinado el concurso cinematográfico de la "Fox-Film". Cfr. la nota editorial "Il giornale della 'Fox-Film'", en *Unità*, 21 de agosto de 1926.

§ 12. "Taylorismo y mecanización del trabajador."
Texto C (ya en *MACH*, 336-37): es utilizada la segunda parte del citado texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 52, y cfr. en particular pp. 24-25.

[1] Se trata de los siguientes libros ya citados: Ford, *Ma vie et mon oeuvre*, cit.; Id., *Aujourd'hui et demain*, cit.; Philip, *Le problème ouvrier aux États-Unis*, cit. Entre los libros de la cárcel se conserva otra obra de Ford: Henry Ford y Samuel Crowther, *Perché questa crisi mondiale?*, Bompiani, Milán, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi III].

§ 13. "Los altos salarios."

Texto C (ya en *MACH*, 337-40): son utilizados la última parte del citado texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 52, cfr. en particular pp. 25-25 bis, y dos textos A del Cuaderno 9 (XIV), § § 72 y 74, con el mismo título: "Temas de cultura. Americanismo y fordismo".

[1] Cfr. nota 6 al Cuaderno 4 (XIII), § 52.

[2] Para esta referencia a los bajos precios de las mercancías japonesas, así como para la precedente alusión al Japón, al comienzo del parágrafo, Gramsci tuvo probablemente presente un artículo de Giovanni Cesare Majoni, "I problemi del Giappone", en *Nuova Antologia*, 16 de marzo de 1934 (año LXIX, fasc. 1488), pp. 268-78.

§ 14. "Acciones, obligaciones, títulos del Estado."

Texto C (ya en *MACH*, 340-42): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 8: "Pasado y presente. Acciones y obligaciones".

[1] Cfr. Cuaderno 15 (II), § 1.

[2] Se trata, con toda probabilidad, de una expresión citada de memoria. Gramsci seguramente tiene presente aquí un pasaje de un escrito de Ugo Spirito: "El dualismo de privado y público se exaspera con el crecimiento de la colectividad interesada en la vida social. Lo cual es tan cierto que el Estado debe cada vez más a menudo intervenir en los casos de quiebra y salvar los intereses de la colectividad nacionalizando las pérdidas de empresas privadas cuyos propietarios (accionistas) no sólo no son directamente responsables de la mala administración sino que a menudo ignoran, hasta el momento del salvamento, el peligro que corre su propiedad. De tal suerte el Estado interviene en la llamada economía *privada* solamente para hacer *públicas* las pérdidas" (cfr. Spirito, *Capitalismo e Corporativismo*, cit., pp. 8-9. El escrito en cuestión es la repetidamente recordada ponencia presentada ante el II Congreso de estudios sindicales y corporativos de Ferrara: cfr. "Individuo e Stato nell'Economia corporativa", en *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica*, marzo-mayo de 1932, cit.).

§ 15. "Civilización americana y europea."
Texto C (ya en *MACH*, 342-44): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 11: "Americanismo".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 11. En el cuerpo de la cita el comentario de Gramsci está entre paréntesis.
[2] Alusión a las propuestas contenidas en el escrito de Ugo Spirito, "Ruralizzazione o industrializzazione?", recogido en el libro *Capitalismo e Corporativismo*, cit., pp. 137-56.
[3] Esta alusión a la empresa francesa Creusot debe vincularse con lo que se dice en el Cuaderno 6 (VIII), § 127.

§ 16. "Varios."
Texto C (ya en *MACH*, 357-58): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 68: "Americanismo".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 68.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 68.
[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 3 (XX), § 68.
[4] Cfr. nota 4 al Cuaderno 3 (XX), § 68.
[5] Cfr. nota 5 al Cuaderno 3 (XX), § 68.
[6] Cfr. nota 6 al Cuaderno 3 (XX), § 68.

Cuaderno 23 (VI)

§ 1. "Retorno a De Sanctis."
Texto C (ya en *LVN*, 5-6): es utilizada la segunda parte de un texto A del Cuaderno 17 (IV), § 38: "Literatura popular", cfr. en particular pp. 16 bis-17.

[1] Cfr. Giovanni Gentile, "Torniamo a De Sanctis", en *Quadrivio,* 6 de agosto de 1933, cit.; cfr. nota 1 al Cuaderno 17 (IV), § 38.
[2] Cfr. nota 3 al Cuaderno 17 (IV), § 38.

§ 2. "Una nota juvenil de Luigi Pirandello."
Texto C (ya en *LVN*, 46): es utilizada la tercera parte del citado texto A del Cuaderno 17 (IV), § 38, cfr. en particular p. 17.

[1] Cfr. nota 4 al Cuaderno 17 (IV), § 38.

§ 3. "Arte y lucha por una nueva civilización."
Texto C (ya en *LVN*, 6-9): es utilizada la segunda parte del citado texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 5: "Materialismo histórico y criterios o cánones prácticos de interpretación de la historia y de la política", cfr. en particular pp. 46-47.

[1] La cita está tomada de la reseña de Raffaello Ramat al libro de Carlo Stuparich, *Cose e ombre di uno,* Treves-Treccani-Tumminelli, Milán, 1933, en *L'Italia Letteraria,* 4 de febrero de 1934, cit.
[2] Cfr. nota 4 al Cuaderno 4 (XIII), § 5.
[3] Cfr. nota 5 al Cuaderno 4 (XIII), § 5. En este texto C el espaciado es de Gramsci.

§ 4. "Una máxima de Rivarol."
Texto C (ya en *PP*, 135): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 6.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 6.

§ 5. "Algunos criterios de juicio 'literario'."
Texto C (ya en *LVN*, 31-33): es utilizado un texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 36: "Criterios de juicio 'literario'".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 36.

§ 6. "Arte y cultura."
Texto C (ya en *LVN*, 9-10): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 124: "Crítica literaria".

§ 7. "Neolalismo."
Texto C (ya en *LVN*, 24-26): es utilizada la segunda parte del citado texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 132: "Temas de cultura".

§ 8. "Investigación de las tendencias y de los intereses morales e intelectuales predominantes entre los literatos."
Texto C (ya en *LVN*, 14-17): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 42: "Los sobrinitos del padre Bresciani".

[1] Oronzo E. Marginati, el "ciudadano que protesta": personaje creado por el humorista Luigi Lucatelli para la revista *Il Travaso delle idee*. Otras alusiones de Gramsci en los artículos de 'Sotto la Mole' (cfr. por ejemplo *SM*, 116-17).
[2] Cfr. Cuaderno 5 (IX), § 157 y nota 1.
[3] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 42.
[4] Cfr. sobre este libro de Abba otra referencia de Gramsci en el Cuaderno 6 (VIII), § 166; la remisión está ya en la nota 2 al Cuaderno 9 (XIV), § 42.
[5] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 143; la remisión está ya en la nota 3 al Cuaderno 9 (XIV), § 42.
[6] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 94 y Cuaderno 3 (XX), § 10; la remisión está ya en la nota 4 al Cuaderno 9 (XIV), § 42.
[7] Cfr. nota 5 al Cuaderno 9 (XIV), § 42.
[8] Cfr. nota 6 al Cuaderno 9 (XIV), § 42.
[9] Cfr. nota 3 al Cuaderno 7 (VII), § 31; la remisión está ya en la nota 7 al Cuaderno 9 (XIV), § 42.
[10] Cfr. nota 1 al Cuaderno 7 (VII), § 31; la remisión está ya en la nota 8 al Cuaderno 9 (XIV), § 42.
[11] Cfr. nota 9 al Cuaderno 9 (XIV), § 42.

§ 9. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto C (parcialmente ya en *LVN*, 145-48): son utilizados textos A del Cuaderno 1 (XVI), § 24: "Los sobrinitos del padre Bresciani", § 20: "Salvator Gotta", y § 7: "Margherita Sarfatti y las 'escaramuzas'".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 24.
[2] Sobre Luca Beltrami cfr. Cuaderno 3 (XX), § 94; la remisión está ya en la nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 24.
[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 24.
[4] Cfr. nota 4 al Cuaderno 1 (XVI), § 24.
[5] Cfr. nota 5 al Cuaderno 1 (XVI), § 24.
[6] Cfr. nota 6 al Cuaderno 1 (XVI), § 24.
[7] Cfr. nota 7 al Cuaderno 1 (XVI), § 24.
[8] Para el discurso de Mussolini en la Cámara sobre el Concordato, cfr. nota 2 al Cuaderno 2 (XXIV), § 42.
[9] Cfr. nota 8 al Cuaderno 1 (XVI), § 24.
[10] Cfr. nota 10 al Cuaderno 1 (XVI), § 24.
[11] Cfr. nota 11 al Cuaderno 1 (XVI), § 24.
[12] Cfr. "Rapisardiana", en Giosue Carducci, *Opere*, IV: *Confessioni e battaglie*, Zanichelli, Bolonia, 1890, p. 381: "... concluye el Kyrie del altar mayor con las flatulencias en el coro". Cfr. también nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 20.
[13] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 7.
[14] Para el episodio sobre Dante y la prostituta y para la obra citada de Gilbert Keith Chesterton, cfr. nota 13 al Cuaderno 1 (XVI), § 24.
[15] Cfr. nota 14 al Cuaderno 1 (XVI), § 24.
[16] Cfr. nota 15 al Cuaderno 1 (XVI), § 24.
[17] Se alude a un artículo de Perri publicado en *La Fiera Letteraria*, que es explícitamente recordado en el texto A. Cfr. nota 16 al Cuaderno 1 (XVI), § 24.
[18] Cfr. nota 17 al Cuaderno 1 (XVI), § 24.
[19] Sobre esta novela de Leonida Répaci cfr. Cuaderno 9 (XIV), § 48 y nota 1.
[20] Cfr. nota 18 al Cuaderno 1 (XVI), § 24.

§ 10. "Dos generaciones."
Texto C (ya en *LVN*, 150): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 8: "Vieja y nueva generación".

§ 11. "G. Papini."
Texto C (ya en *LVN*, 161): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 12: "Giovanni Papini".

§ 12. "A. Panzini."
Texto C (ya en *LVN*, 153 nota): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 13: "Alfredo Panzini".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 13.

§ 13. "Leonida Répaci."
Texto C (inédito): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 39: "Répaci".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 39.
[2] En la severidad de este juicio de Gramsci influyó ciertamente el recuerdo de un episodio que se remonta al mes de mayo de 1926. Leonida Répaci, ya militante del PCI y colaborador literario de la *Unità*, fue arrestado, junto con otros veinte comunistas de Palmi, por un operativo policiaco. Liberado después de algunos meses, Répaci escribió una carta a la dirección del PCI en la que declaraba abandonar las filas del partido "por las necesidades de la vida que desgraciadamente hay que vivir todos los días, por ese mínimo de paz que yo debo a mi espíritu turbado y sobre todo por una promesa hecha a mi madre ante su lecho de dolor". La carta fue publicada por la *Unità* del 6 de mayo de 1926, junto con un violento comentario de la redacción.

§ 14. "Curzio Malaparte."
Texto C (ya en *LVN*, 169-70): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 42: "Los sobrinitos del padre Bresciani. – Curzio Malaparte – Kurt Erich Suckert".

[1] En una breve noticia aparecida en la *Unità* del 9 de julio de 1924, bajo el título "Eroismo e cavalleria fascista!", se anunciaba así la aparición de la revista de Malaparte: "Ha salido el primer número de la revista *La Conquista dello Stato*, dirigida por Curzio-Suckert. La revista reproduce los siguientes versos de Berni:

S'io posso un dí porti le mani adosso
puttana libertà, si'io non ti lego
stretta con mille nodi e poi ti frego
cosí, ritta a un muro coi panni indosso,
poss'io mal capitar".

[Si puedo un día ponerte las manos encima / puta libertad, si no te amarro / apretada con mil nudos y luego te jodo / así, derecha contra un muro con los vestidos puestos, / puedo acabar mal.]
[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 42.
[3] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 42.

[4] Cfr. nota 1 al Cuaderno 6 (VIII), § 35.
[5] Sobre la "extranjeromanía" de Graziadei cfr. también Cuaderno 7 (VII), § 30; la remisión está ya en la nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 42.
[6] Cfr. nota 4 al Cuaderno 1 (XVI), § 42.

§ 15. "Ugo Ojetti."
Texto C (ya en *LVN*, 150 nota): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 59: "Ugo Ojetti".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 59.

§ 16. "G. Papini."
Texto C (ya en *LVN*, 163): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 60: "Papini, Cristo, Julio César".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 60.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 60.

§ 17. "Filippo Crispolti."
Texto C (ya en *LVN*, 189): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 69: "El premio Nobel".

[1] Cfr. "Rassegna della stampa", en *La Fiera Letteraria*, 27 de junio de 1928 (año IV, n. 25).

§ 18. "'Arte Católico'."
Texto C (ya en *LVN*, 183-85): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 72: "Los sobrinitos del padre Bresciani. Arte católico".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 72. Todo lo que en la cita está entre paréntesis es comentario de Gramsci.

§ 19. "Tommaso Gallarati Scotti."
Texto C (ya en *LVN*, 181-82): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 93: "Los sobrinitos del padre Bresciani".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 93.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 93.
[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 93.
[4] Cfr. nota 4 al Cuaderno 1 (XVI), § 93.
[5] Cfr. nota 5 al Cuaderno 1 (XVI), § 93.

§ 20. "Adelchi Baratono."
Texto C (ya en *LVN*, 172-73): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 96: "Adelchi Baratono".

[1] La *Glossa perenne* (Diario crítico de la literatura italiana a cargo de Raffa Garzia), inició sus publicaciones en 1929.
[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 96.

§ 21. "Maddalena Santoro: L'amore ai forti."
Texto C (ya en *LVN*, 194): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 82: "Los sobrinitos del padre Bresciani".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 96.

§ 22. "Curzio Malaparte."
Texto C (ya en *LVN*, 170-71): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 10: "Los sobrinitos del padre Bresciani. C. Malaparte".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 10.

§ 23. "Giovanni Ansaldo."
Texto C (ya en *LVN*, 168-69): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 11: "Los sobrinitos del padre Bresciani. Giovanni Ansaldo".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 11.

§ 24. "Giuseppe Prezzolini."
Texto C (ya en *LVN*, 166): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 20: "Los sobrinitos del padre Bresciani".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 20.

§ 25. "Literatura de guerra."
Texto C (ya en *LVN*, 148-50): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 43: "Los sobrinitos del padre Bresciani. Libros de guerra".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 43, y nota 24 al Cuaderno 19 (X), § 5.
[2] Cfr. Benito Mussolini, *Il mio diario di guerra (1915-1917)*, en *Opera Omnia*, cit., vol. XXXIV, La Fenice, Florencia, 1961. El diario de Mussolini fue publicado originalmente en el *Popolo d'Italia*, en quince capítulos, no consecutivos, entre el 30 de diciembre de 1915 y el 13 de febrero de 1917. La primera edición en forma de libro es de 1923, seguida después por numerosas otras, que llevan todas cortes y correcciones. No es improbable que Gramsci tuviera aquí presente el texto incluido en el tomo I de los *Scritti e Discorsi di Benito Mussolini*, edición definitiva (*Dall'intervento al fascismo*), Hoepli, Milán, 1934, pp. 67-237. De todos modos este libro no se ha conservado entre los del Fondo Gramsci.
[3] Otra alusión de Gramsci al proceso por la matanza de Roccagorga se encuentra en el Cuaderno 8 (XXVIII), § 119 (cfr. también nota 3). Sobre los sucesos de junio de 1914 ("semana roja") Gramsci vuelve repetidamente en diversos pasajes de los Cuadernos.
[4] Para el libro de Erich Maria Remarque, *Im Western nicht Neues*, cfr. nota 3 al Cuaderno 6 (VIII), § 38; la remisión está ya en la nota 2 al Cuaderno 9 (XIV), § 43.
[5] Cfr. en este mismo Cuaderno el precedente § 14.
[6] En el texto A Gramsci alude en particular sobre Stuparich al diario *Guerra del '15 (Dal taccuino d'un volontario)*, y sobre Soffici a la obra *Kobilek. Giornale di battaglia*; cfr. notas 4 y 5 al Cuaderno 9 (XIV), § 43.

§ 26. "Leonida Répaci."
Texto C (inédito): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 48: "Los sobrinitos del padre Bresciani. Leonida Répaci".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 48, y nota 2 al precedente § 13.
[2] Cfr. nota 17 al Cuaderno 1 (XVI), § 24; la remisión está ya en la nota 2 al Cuaderno 9 (XIV), § 48.

§ 27. "Arnaldo Frateili."
Texto C (inédito): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 50: "Los sobrinitos del padre Bresciani. Arnaldo Frateili".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 50.

§ 28. "Literatura de guerra."
Texto C (ya en *LVN*, 150 nota): es utilizado un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 79: "Los sobrinitos del padre Bresciani. Literatura de guerra".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 73, donde se cita el título exacto del libro de Crémieux.

§ 29. "'Novecentismo' de Bontempelli."
Texto C (inédito): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 136.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 136.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 136.

§ 30. "'Novecentistas' y 'strapaesanos'."
Texto C (ya en *LVN*, 173): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 137.

§ 31. "Prezzolini."
Texto C (ya en *LVN*, 164-65): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 142: "Giuseppe Prezzolini y los intelectuales".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 142.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 142.
[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 142.

§ 32. "Alfredo Panzini."
Texto C (ya en *LVN*, 154-61): son utilizados dos textos A del Cuaderno 3 (XX), § 13: "Los sobrinitos del padre Bresciani. Alfredo Panzini: *La vida de Cavour*", y § 38: "Los sobrinitos del padre Bresciani. A. Panzini: *La vida de Cavour*".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 13.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 13.
[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 3 (XX), § 13.
[4] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 38.
[5] Cfr. nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 38.
[6] Cfr. nota 3 al Cuaderno 3 (XX), § 38.

[7] Cfr. Cuaderno 2 (XXIV), § 29: la remisión está ya en la nota 4 al Cuaderno 3 (XX), § 38.

[8] Maurice Paléologue, *Un grand réaliste. Cavour*, 4a ed., Librairie Plon, París, 1926 [FG, *C. carc.*, Ustica-Turi II]. Para las referencias de Paléologue a la vida sentimental de Cavour y de Vittorio Emanuele II, cfr. pp. 31-42, 63-65, 111-13 y 292.

[9] Cfr. la remisión contenida en la precedente nota 2 de este parágrafo.

[10] En el libro de Panzini, *Il conte di Cavour*, cit., el pasaje en cuestión resulta en realidad modificado como sigue: "Se dijo que su realismo era una dictadura larvada: pero ni dictadura ni justo medio habrían bastado para hacerlo dominador sin ese algo inasible que es el genio" (cfr. ibid., p. 48).

[11] Cfr. nota 6 al Cuaderno 3 (XX), § 38.

[12] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 24, nota 8; la remisión está ya en la nota 7 al Cuaderno 3 (XX), § 38.

[13] Una alusión a este juicio de Panzini sobre el padre Bresciani está ya en el precedente § 9 de este mismo Cuaderno.

§ 33. "Riccardo Bacchelli."

Texto C (ya en *LVN*, 173-75): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 8: "Los sobrinitos del padre Bresciani".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 8.

[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 8.

[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 3 (XX), § 8.

[4] Cfr. nota 4 al Cuaderno 3 (XX), § 8.

[5] Cfr. nota 5 al Cuaderno 3 (XX), § 8.

[6] Cfr. nota 6 al Cuaderno 3 (XX), § 8.

[7] La polémica, que señaló también la ruptura de relaciones entre Bakunin y Cafiero, está vinculada a la compra por parte de este último de una villa en las cercanías de Locarno (la "Baronata"). La villa debía servir de casa de refugio para los internacionalistas proscritos por los gobiernos europeos y como base para futuras acciones revolucionarias. Bakunin fue acusado de haber hecho uso personal de la casa y de haber abusado de la generosidad de Cafiero hasta arruinarlo. La historia detallada de la "Baronata" está en el tomo III de la obra de James Guillaume, *L'Internationale. Documents et souvenirs*, Stock, París, 1909. Una alusión aparece también en la nota biográfica sobre Cafiero escrita por James Guillaume y añadida al compendio del *Capital* de Marx, en una edición conservada entre los libros de Gramsci. Cfr. Cafiero, *Il "Capitale" di Carlo Marx*, cit., p. 14.

[8] Cfr. nota 7 al Cuaderno 3 (XX), § 8.

[9] Para la novela de Sobrero cfr. nota 14 al Cuaderno 1 (XVI), § 24, y en este Cuaderno, la mención contenida en el precedente § 9, p. 20.

§ 34. "Jahier, Raimondi y Proudhon."
Texto C (ya en *LVN*, 175-76): son utilizados un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 10: "Proudhon y los literatos italianos (Raimondi, Jahier)" y otro texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 94: "Proudhon, Jahier y Raimondi".

1 Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 10.
2 Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 94.

§ 35. "Escritores 'técnicamente' católicos."
Texto C (ya en *LVN*, 185): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 37: "Los sobrinitos del padre Bresciani".

1 Cfr., en este Cuaderno, el precedente § 19.
2 Paolo Arcari (1879-1955), autor de estudios sobre Vico, Metastasio, Pascal, Manzoni, etcétera. Entre sus novelas se pueden mencionar: *Il cielo senza Dio*, Treves, Milán, 1922; *Altrove*, Treves, Milán, 1926; *Palanche*, Treves, Milán, 1930. El título de la revista milanesa dirigida por él (junto con Alberto Caroncini) es en realidad *L'Azione*, para la cual cfr. también nota 21 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.
3 Cfr. nota 4 al Cuaderno 3 (XX), § 37.
4 Cfr. nota 5 al Cuaderno 3 (XX), § 37.
5 Cfr. nota 6 al Cuaderno 3 (XX), § 37.
6 El episodio al que aquí se alude (y sobre el cual no se han encontrado otros elementos de información) está vinculado probablemente a la experiencia turinesa de Gramsci. Sobre Maria di Borio cfr. también nota 7 al Cuaderno 3 (XX), § 37.
7 La revista florentina *Frontespizio* se publicó desde 1929 hasta 1940. Tuvo como director a Enrico Lucatello hasta 1931, a Piero Bargellini desde 1931 hasta 1938. Colaboraron en ella Giovanni Papini, Ardengo Soffici, Domenico Giuliotti, Giuliano Manacorda, etcétera. Sobre las posiciones asumidas por el "grupo" y para las vicisitudes culturales e ideológicas de la revista cfr. Giorgio Luti, *Cronache letterarie tra le due guerra. 1920-1940*, Laterza, Bari, 1966, pp. 171-80.

§ 36. "Criterios metodológicos."
Texto C (ya en *LVN*, 19-21): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 41: "Los sobrinitos del padre Bresciani".

1 Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 41, y Cuaderno 15 (II), § 53 y nota 1.

§ 37. "Papini."
Texto C (ya en *LVN*, 163): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 57: "Los sobrinitos del padre Bresciani. Papini".

[1] Cfr. notas 1 y 2 al Cuaderno 3 (XX), § 57.

§ 38. "Mario Puccini."
Texto C (ya en *LVN*, 177): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 64: "Los sobrinitos del padre Bresciani".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 64.

§ 39. "Luigi Capuana."
Texto C (ya en *LVN*, 136-38): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 73: "Los sobrinitos del padre Bresciani. Luigi Capuana".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 73.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 73.
[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 3 (XX), § 73.
[4] Una carta de Luigi Capuana a su amante, escrita en dialecto, fue publicada por Gino Raya en el semanario literario seguido por Gramsci: cfr. G. Raya, "Una lettera d'amore inedita di Luigi Capuana a Beppa", en *L'Italia Letteraria*, 28 de julio de 1929 (año I, n. 17).
[5] Cfr. nota 4 al Cuaderno 3 (XX), § 73.

§ 40. "Belloncí y Crémieux."
Texto C (ya en *LVN*, 167-68): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 73: "La literatura italiana moderna de Crémieux".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 73.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 73.

§ 41. "La Feria del libro."
Texto C (ya en *LVN*, 99): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 91: "Los sobrinitos del padre Bresciani. La feria del libro".

§ 42. "Luca Beltrami (Polifilo)."
Texto C (ya en *LVN*, 166-67): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 94: "Los sobrinitos del padre Bresciani. Polifilo".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 94.

§ 43. "Giovanni Cena."
Texto C (ya en *LVN*, 94 nota 2): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 93: "Giovanni Cena".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 93.

§ 44. "Gino Saviotti."
Texto C (ya en *LVN*, 94-95): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 101: "Los sobrinitos del padre Bresciani. Carácter antipopular o apopular-nacional de la literatura italiana".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 101.
[2] A Gino Saviotti se le concedió en Viareggio el 3er. premio *ex aequo* por la novela *Mezzo matto*. Las informaciones de Gramsci están probablemente tomadas del *Corriere della Sera* del 13 de agosto de 1934.

§ 45. "El 'descubrimiento' de Italo Svevo."
Texto C (ya en *LVN*, 95-6): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 109: "Los sobrinitos del padre Bresciani. Italo Svevo y los literatos italianos".

[1] En realidad la colaboración de Svevo en la *Critica Sociale* se limitó a un relato. Cfr. Italo Svevo, "La Tribú", en *Critica Sociale*, 1° de noviembre de 1897 (año VII, n. 21), pp. 334-36.
[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 109.
[3] Cfr. nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 109.
[4] Cfr. nota 3 al Cuaderno 3 (XX), § 109.
[5] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 102; la remisión está ya en la nota 4 al Cuaderno 3 (XX), § 109.

§ 46. "Hay que recordar..."
Texto C (inédito): es utilizado el último párrafo del citado texto A del Cuaderno 3 (XX), § 109.

[1] Cfr. nota 5 al Cuaderno 3 (XX), § 109.

§ 47. "Criterios. Ser una época."
Texto C (ya en *LVN*, 22): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 121: "Los sobrinitos del padre Bresciani".

[1] Cfr. notas 1 y 2 al Cuaderno 3 (XX), § 121.

§ 48. "Antonio Fradeletto."
Texto C (ya en *LVN*, 177): es utilizado con el mismo título un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 120.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 120.

§ 49. "Escritores técnicamente brescianescos."
Texto C (ya parcialmente en *LVN*, 187): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 136: "Los sobrinitos del padre Bresciani. Alfredo Panzini".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 136.

§ 50. "Panzini."
Texto C (ya en *LVN*, 153): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 138: "Los sobrinitos del padre Bresciani".

[1] Cfr. en este cuaderno, el precedente § 12.
[2] Cfr. en este cuaderno, el precedente § 32, p. 42.
[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 3 (XX), § 138.

§ 51. "'Popularidad' de Tolstoi y de Manzoni."
Texto C (ya en *LVN*, 76-77): son utilizados dos textos A del Cuaderno 3 (XX), § § 148 y 151, con el mismo título: "Carácter popular-nacional negativo de la literatura italiana".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 148.
[2] Cfr. el artículo-reseña del padre Enrico Rosa s.J., "Intorno al 'Settecento milanese'", en *La Civiltà Cattolica*, 4 de agosto de 1934 (año LXXXV, vol. III), pp. 264-73, cfr. en particular pp. 271-72.
[3] Cfr. nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 151.

§ 52. "Bruno Cicognani y la auténtica fundamental humanidad."
Texto C (ya en *LVN*, 192): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 154: "Aspecto nacional-popular negativo de la literatura italiana".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 154.
[2] Otra alusión al estudio de Alfredo Gargiulo, *1900-1930*, está en el Cuaderno 4 (XIII), § 5; la remisión está ya en la nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 154.

§ 53. "Directivas y desviaciones."
Texto C (ya en *LVN*, 142): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 104: "Literatura popular".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 104.
[2] El *Lavoro Fascista*, dirigido por Enrico Rocca, organizó en 1929 un concurso libre para "encontrar artistas entre los trabajadores". Cfr. el anuncio en *L'Italia Letteraria*, 22 de septiembre de 1929 (año I, n. 25). Un comentario a esta iniciativa está en el número siguiente de *L'Italia Letteraria*, 29 de septiembre de 1929 (año I, n. 26), en la sección 'Rassegna della stampa' ("Un macchinista poeta") a cargo de Enrico Falqui.

§ 54. "Giulio Bechi."
Texto C (ya en *LVN*, 178-79): es utilizado un texto A del Cuaderno 6 (VIII), § 2: "Los sobrinitos del padre Bresciani. Giulio Bechi".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 6 (VIII), § 2.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 6 (VIII), § 2.

§ 55. "Oscar Maria Graf."
Texto C (ya en *LVN*, 141): es utilizado un texto A del Cuaderno 6 (VIII), § 4: "Literatura popular".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 6 (VIII), § 4.

§ 56. "Lina Pietravalle."
Texto C (ya en *LVN*, 179): es utilizado un texto A del Cuaderno 6 (VIII), § 9: "Los sobrinitos del padre Bresciani. Lina Pietravalle".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 6 (VIII), § 9.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 6 (VIII), § 9.
[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 6 (VIII), § 9.
[4] En el Fondo Gramsci se conserva, sin sello carcelario, una edición de las memorias de D'Azeglio. Cfr. Massimo D'Azeglio, *I miei ricordi*, Casa Editorial Madella, Sesto San Giovanni, 1914 [FG]. Sobre esta alusión de Gramsci deben verse en particular los capítulos XXIV y XXV del libro, en donde D'Azeglio evoca su estancia en Marino.

§ 57. "La cultura nacional italiana."
Texto C (ya en *LVN*, 81-84): son utilizados dos textos A del Cuaderno 6 (VIII), § 16: "Los sobrinitos del padre Bresciani. La cultura nacional italiana", y § 38: "Los sobrinitos del padre Bresciani".

[1] Para este artículo de Ugo Ojetti cfr. nota 1 al Cuaderno 6 (VIII), § 16. Para toda la polémica en la que se basa este parágrafo, originada por la "carta abierta" de Umberto Fracchia a Gioacchino Volpe mencionada más adelante, cfr. nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 63.
[2] Para esta cita cfr. nota 2 al Cuaderno 6 (VIII), § 16; indicaciones más precisas sobre el discurso de Gioacchino Volpe se encuentran en el Cuaderno 7 (VII), § 66.
[3] Cfr. nota 2 al Cuaderno 6 (VIII), § 38.
[4] Cfr. nota 3 al Cuaderno 6 (VIII), § 38.

§ 58. "El sentimiento 'activo' nacional de los escritores."
Texto C (ya en *LVN*, 91-92): es utilizado un texto A del Cuaderno 6 (VIII), § 18: "Los sobrinitos del padre Bresciani. El sentimiento nacional de los escritores".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 6 (VIII), § 18.

§ 59. "Leonida Répaci."
Texto B (inédito).

[1] La carta de Répaci está en la sección 'Fatti personali' ("Autori e recensori"), y va seguida de una respuesta de Corrado Pavolini. Cfr. *L'Italia Letteraria*, 7 de julio de 1934 (año X, n. 27).

Cuaderno 24 (XXVII)

§ 1. "El tipo de periodismo..."
Texto C (ya en *INT*, 131-32): es utilizado un texto A del Cuaderno 14 (I), § 66: "Periodismo".

§ 2. "He aquí cómo..."
Texto C (ya en *INT*, 152-54): es utilizado un texto A del Cuaderno 8 (XXVIII), § 7: "Periodismo".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 7.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 7.

§ 3. "Revistas típicas."
Texto C (ya en *INT*, 137-43): son utilizados algunos textos A del Cuaderno 1 (XVI), § 35, parte del § 38 y parte del § 43, con el mismo título: "Revistas tipo".

[1] Gramsci había seguido en la cárcel durante algún tiempo el suplemento semanal del *Times* (*Times Weekly*), pero luego lo sustituyó por el suplemento del *Manchester Guardian* (*Manchester Guardian Weekly*); cfr. carta a Tania del 26 de junio de 1931 (*LC*, 400-1).

§ 4. "Una revista típica..."
Texto C (ya en *INT*, 143-44): son utilizados dos textos A del Cuaderno 1 (XVI), § § 55 y 65, con el mismo título: "Revistas tipo".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 55.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 55.
[3] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 65.
[4] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 65.

§ 5. "Anuarios y almanaques."
Texto C (ya en *INT*, 143): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 28: "Revistas tipo".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 28.

§ 6. "Para una exposición general..."
Texto C (ya en *INT*, 137 nota): es utilizada la primera parte del citado texto A del Cuaderno 3 (XX), § 31.

§ 7. "Ensayos originales y traducciones."
Texto C (ya en *INT*, 146-47): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 58: "Revistas tipo. Tipo *Voce - Leonardo*".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 58.

§ 8. "Secciones científicas."
Texto C (ya en *INT*, 163-64): es utilizado un texto A, con el mismo título, del Cuaderno 3 (XX), § 72.

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 72.

§ 9. "Escuelas de periodismo."
Texto C (ya en *INT*, 156-57): son utilizados dos textos A del Cuaderno 3 (XX), § 83: "Pasado y presente", y § 102: "Pasado y presente".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 83.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 102.

Cuaderno 25 (XXIII)

§ 1. "David Lazzaretti."
Texto C (ya en *R*, 19-203): son utilizados un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 12: "David Lazzaretti" y un texto A del Cuaderno 9 (XIV), § 81: "Historia de las clases subalternas. David Lazzaretti".

1 Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 12.
2 Se trata muy probablemente de un recuerdo. Cfr. Francesco Saverio Nitti, *Il socialismo cattolico*, 2a ed., Roux y C., Turín-Roma, 1891; la referencia a las bandas de Benevento y a David Lazzaretti se encuentra en las pp. 342-44.
3 Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 81.

§ 2. "Criterios metodológicos."
Texto C (ya en *R*, 193): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 14: "Historia de la clase dominante e historia de las clases subalternas".

§ 3. "Adriano Tilgher, *Homo faber*."
Texto C (ya en *R*, 225): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 95.

1 Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 95.

§ 4. "Algunas notas generales sobre el desarrollo histórico de los grupos sociales subalternos en la Edad Media y en Roma."
Texto C (ya en *R*, 193-96): son utilizados dos textos A del Cuaderno 3 (XX), § 16: "Desarrollo político de la clase popular en la Comuna medieval", y § 18: "Historia de las clases subalternas".

1 Cfr. Cuaderno 3 (XX), § 15 y nota 2.

§ 5. "Criterios metodológicos."
Texto C (ya en *R*, 191-93): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 90: "Historia de las clases subalternas".

§ 6. "Los esclavos en Roma."
Texto C (ya en *R*, 196): son utilizados dos textos A del Cuaderno 3 (XX), § 98: "Espartaco", y § 99: "La ley del número".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 98.
[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 99.

§ 7. "Fuentes indirectas. Las 'Utopías' y las llamadas 'novelas filosóficas'."
Texto C (ya en *R*, 217-20): son utilizados algunos textos A del Cuaderno 3 (XX), § § 69, 71 y 75, con el mismo título: "Utopías y novelas filosóficas", y § 113: "Utopías".

[1] Cfr. Vittorio Imbriani, *Naufragazia* (fragmento de novela inédita), en *Nuova Antologia*, 1° de agosto de 1934 (año LXIX, fasc. 1497), pp. 369-81. Los fragmentos inconclusos de De Roberto que Gramsci menciona fueron publicados póstumamente, en 1928, en *La Fiera Letteraria*: cfr. en particular "L'arcipelago della fortuna", capítulo de una novela alegórica inconclusa, en *La Fiera Letteraria*, 1° de julio de 1928 (año IV, n. 27); otros dos fragmentos de una novela póstuma: *L'Ebrezza*, fueron publicados por el mismo semanario en los números del 15 y 22 de enero de 1928 (año IV, n. 3 y 4).
[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 71.
[3] Sobre el carácter utópico del *Príncipe*, cfr. en particular Cuaderno 8 (XXVIII), § 21.
[4] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 75.
[5] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 113.

§ 8. "Cientificismo y consecuencias del bajo romanticismo."
Texto C (ya en *LVN*, 129): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 27: "¿Consecuencias del bajo romanticismo?"

Cuaderno 26 (XII)

§ 1. "Indicaciones bibliográficas."
Texto C (ya en *PP*, 225): son utilizados dos textos A del Cuaderno 3 (XX), § 29: "El Catálogo de catálogos del libro italiano", y § 30: "Otra publicación bibliográfica".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 29.
[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 30.

§ 2. "La 'ecuación personal'."
Texto C (ya en *PP*, 220-21): es utilizado un texto A del Cuaderno 3 (XX), § 108: "La ecuación personal".

§ 3. "La nariz de Cleopatra."
Texto C (ya en *PP*, 157): es utilizado un texto A del Cuaderno 6 (VIII), § 3: "Nociones enciclopédicas. La nariz de Cleopatra".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 6 (VIII), § 3.

§ 4. "Del razonar por promedios estadísticos."
Texto B (ya en *PP*, 218).

§ 5. "'Contradicciones' del historicismo y expresiones literarias de éstas (ironía, sarcasmo)."
Texto C (ya en *MACH*, 154-56): son utilizados dos textos A del Cuaderno 1 (XVI), § 28: "Derecho natural" (segunda parte), y § 29: "El sarcasmo como expresión de transición en los historiadores".

[1] Cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 28.
[2] Cfr. nota 4 al Cuaderno 1 (XVI), § 28.
[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 7 (VII), § 39.
[4] Cfr. Cuaderno 17 (IV), § 18, p. 8.

[5] Cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 29.

[6] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 25, p. 14 y nota 11.

[7] Gramsci debía de conocer este ensayo de Mehring de 1903 por la citada traducción francesa de la colección K. Marx, Homme, Penseur, et Révolutionnaire, a cargo de D. Riazanov. Cfr. la traducción del escrito de Franz Mehring, *Carlo Marx e la metafora*, en la traducción italiana citada de dicha colección, pp. 63-68. Las referencias a Marx y al marxismo, que aparecen en forma alusiva en este parágrafo, son por el contrario explícitas en el correspondiente texto A.

§ 6. "El Estado 'veilleur de nuit'."

Texto C (ya en *PP*, 145): es utilizado un texto A del Cuaderno 5 (IX), § 69: "Nociones enciclopédicas".

[1] Cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 88 y nota 1; la remisión está ya en la nota 1 al Cuaderno 5 (IX), § 69.

§ 7. "Postulado."

Texto C (ya en *PP*, 160): es utilizado un texto A del Cuaderno 5 (IX), § 114: "Enciclopedia de conceptos políticos, filosóficos, etcétera. Postulado".

§ 8. "Clase media."

Texto C (ya en *MACH*, 148-49): es utilizado un texto A del Cuaderno 5 (IX), § 119: "Enciclopedia de conceptos políticos, filosóficos, etcétera".

§ 9. "Oficial."

Texto C (ya en *PP*, 167): es utilizado un texto A del Cuaderno 5 (IX), § 130: "Nociones enciclopédicas".

§ 10. "Ascari, krumiri, moretti, etcétera."

Texto C (ya en *PP*, 145): es utilizado un texto A del Cuaderno 5 (IX), § 161: "Nociones enciclopédicas".

§ 11. "Renacimiento, Risorgimento, Riscossa, etcétera."

Texto C (ya en *R*, 36-37): son utilizados dos textos A del Cuaderno 5 (IX), § § 136 y 139, con el mismo título: "Nociones enciclopédicas".

Cuaderno 27 (XI)

§ 1. "Giovanni Crocioni..."
Texto C (ya en *LVN,* 215-18): son utilizados dos textos A del Cuaderno 1 (XVI), § 86: "Giovanni Crocioni, *Problemi fondamentali del Folklore*", y § 89: "Folklore".

1 Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 89.
2 Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 89.

§ 2. "'Derecho natural' y folklore."
Texto C (ya en *LVN,* 218-20): son utilizados dos textos A del Cuaderno 1 (XVI), § 28: "Derecho natural" (en parte), y § 4: "Derecho natural y catolicismo".

1 Cfr. Cuaderno 15 (II), § 8 y nota 1.
2 Probablemente Gramsci se refiere al capítulo "Rousseau. Il diritto naturale" de *Elementi di politica*; cfr. Croce, *Etica e politica,* cit., pp. 256-59.

Cuaderno 28 (III)

Lorianismo
"Sobre algunos aspectos inferiores y curiosos..."
Texto B (ya en *INT*, 169).

§ 1. "Registro de los principales 'documentos'..."
Texto C (ya en *INT*, 169-73): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 25: "Achille Loria".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 25.

[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 25. Como se desprende de los datos proporcionados en esta nota, que confirman el recuerdo de Gramsci, el subtítulo "Verità e Fantasia" no aparece en la publicación del escrito loriano en la *Rassegna Contemporanea* y por el contrario se añadió a la publicación en forma de libro. Para este artículo de Loria véase también el n. 291 de la *Bibliografía* de Einaudi, cit.

[3] Se trata efectivamente del escrito mencionado por Gramsci, pero en la bibliografía de Einaudi el título se da en forma inexacta: "La pietà della scienza" en vez de "La scienza della pietà", que es precisamente el título del escrito en cuestión. Cfr. también nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 25.

[4] Cfr. nota 4 al Cuaderno 1 (XVI), § 25.

[5] Cfr. nota 5 al Cuaderno 1 (XVI), § 25.

[6] Cfr. nota 6 al Cuaderno 1 (XVI), § 25.

[7] Cfr. nota 7 al Cuaderno 1 (XVI), § 25.

[8] Cfr. nota 8 al Cuaderno 1 (XVI), § 25.

[9] A Esuperanzo Ballerini Gramsci le dedicó uno de los artículos de 'Sotto la Mole' en el *Avanti!* del 8 de diciembre de 1918. Cfr. *Latin sangue gentile*, en *SM*, 460-62.

[10] Cfr. nota 9 al Cuaderno 1 (XVI), § 25.

[11] Cfr. nota 11 al Cuaderno 1 (XVI), § 25.

[12] Cfr. nota 12 al Cuaderno 1 (XVI), § 25, donde se rectifica una inexactitud contenida en la *Bibliografía* de Einaudi y citada por Gramsci en este texto C.

[13] Cfr. nota 13 al Cuaderno 1 (XVI), § 25.

[14] Cfr. nota 14 al Cuaderno 1 (XVI), § 25.

§ 2. "Junto con Loria hay que examinar..."
Texto C (ya en *INT*, 175): es utilizada la última parte del citado texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 25, cfr. en particular p. 14 bis.

[1] Cfr. nota 15 al Cuaderno 1 (XVI), § 25.
[2] Sobre el "lorianismo" de G. Ferrero cfr. el subsiguiente § 12.
[3] Cfr. nota 17 al Cuaderno 1 (XVI), § 25.

§ 3. "El osito de Cuvier."
Texto C (ya en *INT*, 193): es utilizado con el mismo título un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 26.

[1] Cfr., sobre este tema, la carta a Giulia del 30 de diciembre de 1929 (*LC*, 314), y el Cuaderno 14 (I), § 29. Estas remisiones están ya en la nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 26.

§ 4. "Paolo Orano."
Texto C (ya en *INT*, 190-91): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 30: "Orano y Loria".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 30.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 30.
[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 30.
[4] Sobre Paolo Orano cfr. también Cuaderno 3 (XX), § § 66 y 132; la remisión está ya en la nota 4 al Cuaderno 1 (XVI), § 30.
[5] Se trata del discurso pronunciado por Paolo Orano en la Cámara de Diputados el 3 de mayo de 1925, en la discusión sobre el *Indirizzo* de respuesta al discurso de la Corona. Gramsci había seguido este debate también en las Actas parlamentarias (cfr. *LC*, 290 y 304). Cfr. *Atti parlamentari. Camera dei Deputati*, vol. I: *Discussioni* (del 20 de abril al 20 de junio de 1929), pp. 33-36. En este discurso Orano dijo entre otras cosas: "No he abdicado a la concepción de que el Fascismo nace del conflicto trágico y magnífico de las clases, o sea de un antagonismo que es posgiobertiano y posmazziniano que tiene impulsos europeos. El Fascismo es para mí el victorioso intento de extirpar, de desarraigar el alma siniestra de tal conflicto y acordar en la Patria a los contrarios. *Solución arbitraria y violenta: creación,* no evolución. Y aquí Mussolini es único y autóctono" (ibid., p. 35).

§ 5. "En las cartas de G. Sorel..."
Texto C (ya en *INT*, 191): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 31: "Cartas de Sorel a Croce".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 31.

§ 6. "Alberto Lumbroso."
Texto C (ya en *INT*, 176-77): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 32: "Loria y Lumbroso".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 32.
[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 32.
[3] Cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 32.
[4] Esta referencia a Kropotkin venía de un recuerdo bastante vago y aproximado. Incluso el título del libro es recordado en forma aproximada: se trata ciertamente de la obra de Piotr Kropotkin *La conquista del pane*, difundida en Italia en numerosas ediciones a partir de la primera de 1892 (cfr. Piotr Kropotkin, *La conquista del pane*, prefacio de Eliseo Réclus, traducción de Giuseppe Ciancabilla, Tip. de la Universidad Popular, Milán, 1892). En un capítulo de esta obra se discuten los beneficios que la revolución aportaría a la población agrícola y se alude genéricamente a la posibilidad de utilizar la técnica moderna para sanear y conquistar para el cultivo terrenos accidentados y pedregosos; no hay en ella sin embargo el proyecto de "moler las piedras" que es probablemente una exageración polémica del recuerdo de Gramsci.
[5] Sobre Giacomo Lumbroso cfr. Cuaderno 3 (XX), § 22; la remisión está ya en la nota 4 al Cuaderno 1 (XVI), § 32.
[6] Cfr. nota 5 al Cuaderno 1 (XVI), § 32.
[7] Sobre Luzzatti cfr. también el § 41 del Cuaderno 1 (XVI); la remisión está ya en la nota 6 al Cuaderno 1 (XVI), § 32.
[8] Cfr. nota 7 al Cuaderno 1 (XVI), § 32.
[9] Cfr. nota 8 al Cuaderno 1 (XVI), § 32.

§ 7. "Lorianismo en la ciencia geográfica."
Texto C (ya en *INT*, 193): es utilizada una parte del texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 36: "Lorianismo".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 36.

§ 8. "Recordar el volumen..."
Texto C (inédito): es utilizada otra parte del citado texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 36.

[1] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 36.

§ 9. "Turati."
Texto C (ya en *INT*, 176): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 37: "Turati y el lorianismo".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 37.
[2] En el texto A Gramsci cita un ejemplo del "gusto" poético de Turati. Cfr. para esto nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 37.

§ 10. "Credaro-Luzzatti."
Texto C (ya en *INT*, 176): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 41: "Lorianismo. Luzzatti".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 41.

§ 11. "Graziadei y el país de Jauja."
Texto C (ya en *INT*, 180-82): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 63: "Lorianismo y Graziadei".

[1] Cfr. notas 1 y 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 63.
[2] Cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 63.
[3] Cfr. nota 4 al Cuaderno 1 (XVI), § 63.
[4] Cfr. nota 5 al Cuaderno 1 (XVI), § 63.
[5] Cfr. nota 6 al Cuaderno 1 (XVI), § 63.
[6] Cfr. Cuaderno 23 (VI), § 33 y nota 7.
[7] Cfr. nota 7 al Cuaderno 1 (XVI), § 63.
[8] Cfr. nota 8 al Cuaderno 1 (XVI), § 63.

§ 12. "Guglielmo Ferrero."
Texto C (ya en *INT*, 176): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 64: "Lorianismo y G. Ferrero".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 64.

[2] En realidad este libro fue publicado en Francia en 1931: cfr. Guglielmo Ferrero, *La fin des aventures. Guerre et paix*, Rieder, París, 1931. Gramsci podía tener presente una reseña de Pierre Dominique publicada en *Les Nouvelles Littéraires* del 13 de febrero de 1932 (año XI, n. 487).

§ 13. "Luigi Valli."
Texto C (ya en *INT*, 193): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 97: "Salvadori, Valli y el lorianismo".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 97.

[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 97

§ 14. "Loria y la altimetría."
Texto C (ya en *INT*, 174): es utilizado un texto A del Cuaderno 1 (XVI), § 148: "Lorianismo".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 1 (XVI), § 148.

§ 15. "Corso Bovio."
Texto C (ya en *INT*, 194): es utilizado un texto A del Cuaderno 4 (XIII), § 73: "Lorianismo".

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 73.

§ 16. "Domenico Giuliotti."
Texto C (ya en *INT*, 193-94): es utilizado un texto A del Cuaderno 5 (IX), § 128: "Lorianismo. Domenico Giuliotti".

[1] Cfr. el precedente § 1, p. 4, y cfr. también nota 5 al Cuaderno 1 (XVI), § 25.

[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 5 (IX), § 128.

§ 17. "G. A. Fanelli."
Texto C (ya en *INT*, 188-90): es utilizado un texto A del Cuaderno 5 (IX), § 140: "Americanismo".

[1] Se trata con toda probabilidad del *Secolo Fascista*, del cual Fanelli era director en aquellos años.

[2] Se trata, como se desprende también del texto A, de un artículo-reseña con el título "Problemi sociali", que aquí por el contrario Gramsci da como título de sección. El artículo no está firmado y la identificación de su autor con el padre Brucculeri es sólo una conjetura. Cfr. nota 1 al Cuaderno 5 (IX), § 140.

[3] Cfr. nota 2 al Cuaderno 5 (IX), § 140.

[4] Cfr. nota 3 al Cuaderno 5 (IX), § 140.

§ 18. "La altimetría, las buenas costumbres y la inteligencia."

Texto C (ya en *INT*, 174): es utilizado un texto A del Cuaderno 5 (IX), § 158: "Lorianismo. La altimetría, las buenas costumbres y la inteligencia".

[1] Cfr. el precedente § 1, p. 4.

[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 5 (IX), § 158.

Cuaderno 29 (XXI)

§ 1. "Ensayo de Croce: Esta mesa redonda es cuadrada."
Texto B (ya en *LVN*, 197-98).

[1] Una alusión a este escrito de Croce (incluido en el libro *Problemi di estetica e contributi alla storia dell'Estetica italiana*, cit., pp. 169-73) está ya en el Cuaderno 3 (XX), § 74. En la carta a Tania del 12 de diciembre de 1927 Gramsci declaraba haber pensado ya entonces (aunque el proyecto había sido archivado por el momento debido a dificultades materiales) en escribir "una disertación sobre el tema y con el título 'Esta mesa redonda es cuadrada'" (Cfr. *LC*, 157-58). El tema vuelve a aparecer en el esquema de programa (*Notas y apuntes. Temas principales*) con que se abre el Cuaderno 1 (XVI).

§ 2. "¿Cuántas formas de gramática pueden existir?"
Texto B (ya en *LVN*, 198-200).

[1] Cfr. Alfredo Panzini, *Guida alla Grammatica italiana con un Prontuario delle incertezze. Libretto utile per ogni persona*, 18° millar, Bemporad, Florencia, 1934 [FG], p. 5: "Nosotros advertimos el calor y el frío incluso sin termómetro; pero es bueno tenerlo en casa; y también podemos escribir y hablar incluso sin gramática; pero es bueno que ésta exista".

§ 3. "Focos de irradiación de innovaciones lingüísticas en la tradición y de un conformismo nacional lingüístico en las grandes masas nacionales."
Texto B (ya en *LVN*, 200-1).

[1] Para Panzini cfr. el precedente § 2 y el Cuaderno 5 (IX), § 131. Para el volumen de Ciro Trabalza y Ettore Allodoli cfr. por el contrario el subsiguiente § 5.

§ 4. "Diversos tipos de gramática normativa."
Texto B (ya en *LVN*, 201-2).

§ 5. "Gramática histórica y gramática normativa."
Texto B (ya en *LVN*, 202-3).

[1] Cfr. Ciro Trabalza y Ettore Allodoli, *La grammatica degl'Italiani*, 4a ed., Le Monnier, Florencia, 1935 [FG].

[2] Cfr. el artículo de Alfredo Schiaffini, "La grammatica degl'Italiani?" en *Nuova Antologia*, 16 de septiembre de 1934 (año LXIX, fasc. 1500), pp. 288-94. En el Fondo Gramsci se conserva también el recorte de un artículo de Giovanni Papini, "La grammatica degl'Italiani", en *Corriere della Sera*, 15 de junio de 1934, reseña apologética del citado libro de Trabalza-Allodoli.

[3] Sobre las doctrinas lingüísticas de Matteo Bartoli, en relación con los escritos de Giulio Bertoni, cfr. el Cuaderno 3 (XX), § 74 y notas 1, 2, 3, 4.

[4] Se trata del libro de Ciro Trabalza, *Storia della grammatica italiana*, Hoepli, Milán, 1908; mencionado en el prefacio a la obra citada de Trabalza-Allodoli, y también en las citadas reseñas del mismo libro.

§ 6. "Gramática y técnica."
Texto B (ya en *LVN*, 203-4).

[1] Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 55.

[2] Cfr. el precedente § 2.

§ 7. "La llamada 'cuestión de la lengua'."
Texto B (ya en *LVN*, 204-5).

[1] Una alusión al vulgar ilustre de Dante leído en esta clave se encuentra ya en el Cuaderno 6 (VIII), § 78.

§ 8. "De Bartoli, *Quistioni linguistiche e diritti nazionali*..."
Texto B (ya en *LVN*, 211).

[1] Todos los datos de este parágrafo están tomados de una información firmada u. c., bajo el título "Lingua e nazione", en la sección 'Note', en *La Cultura*, abril de 1935 (año XIV, n. 4), p. 73.

§ 9. "El título..."
Texto B (inédito).

Índices

Con los índices incluidos en este tomo seis, el último, culmina la publicación de los *Cuadernos de la cárcel* de Antonio Gramsci en la traducción muy precisa de Ana María Palos.

Este complejo trabajo de elaboración de los índices no hubiera sido posible sin el financiamiento total de parte de la Universidad Autónoma de Puebla y el apoyo sin límites del rector maestro Enrique Doger y el tesorero general maestro Armando Valerdi. Para llegar a este resultado fue necesario el trabajo de equipo dirigido por José Carlos Jiménez y Karina Castillo y el de captura de Raquel Roldán.

Para los estudiosos de la ciencia y filosofía políticas éste es un verdadero acontecimiento científico ya que al fin los Cuadernos pueden ser estudiados así como fueron salvados por la cuñada Tatiana Schucht y editados por Valentino Gerratana en 1975. Además, hoy disponemos también de las investigaciones de Gianni Francioni ("La 'oficina' gramsciana", Bibliopolis, 1984) que enriquecen y complementan el enorme esfuerzo hecho por Gerratana durante diez años.

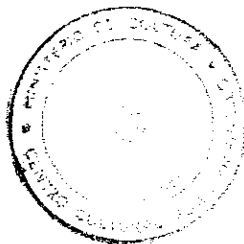
Quien se asoma a la presente edición se dará cuenta de la importancia de los índices (y de las notas correspondientes elaboradas por Gerratana): sin ellos mucho de la reflexión de la cárcel parece sin contexto alguno y hasta incomprensible. Ésta es la razón por la que Gramsci ha servido también para explicar y hasta justificar cuestiones entre sí contradictorias y ajenas a sus intenciones.

Una vez que esta edición empiece a ser difundida y estudiada en el área de la lengua hispana, se conocerá el verdadero pensamiento maduro de un autor universal que ya es un clásico del pensamiento moderno.

Dora Kanoussi

Índice analítico

Los números entre paréntesis indican texto A y son seguidos generalmente por el correspondiente texto C.



Índice de nombres

Índice de obras citadas

TOMO I

* Obra citada por Gramsci desde fuente indirecta.

pp. 465-85, y enero-febrero de 1929 (año XIII, fasc. I), pp. 27-44: 88.
Barilli, Bruno, "Sulla soglia d'un ergastolo", en *Nuova Antologia*, 16 de junio de 1929 (año LXIV, fasc. 1374), pp. 436-41: 80.
Bassini, Edoardo, "La terra ai contadini? Lettera aperta al senatore Tanari", en *Il Resto del Carlino*, 4 de mayo de 1917: 115, 262.
Bechi, Giulio, *Caccia grossa. Scene e figure del banditismo sardo*, Milán, 1919: 130.
Beltramelli, Antonio, *Gli uomini rossi (Il carnevale delle democrazie)* (novela), Treves, Milán, 1910: 84.
——, *Il cavalier Mostrardo*, Mondadori, Milán, 1921: 84.
Beltrami, Luca, "Rievocazioni artistiche e letterarie dell'Ottocento: lo scultore Emilio Quadrelli", en *Il Marzocco*, 2 de marzo de 1930 (año XXXV, n. 9): 186.
Beltrami, Luca [Polifilo], *Casate Olona. 1859-1909*, Allegretti, Milán, 1909: 84.
Bellonci, Goffredo, "Il Palazzone", en *L'Italia Letteraria*, 23 de junio de 1929 (año I, n. 12): 76, 85.
*——, *Pagine e idee*, Sapientia, Roma, 1929: 156.
Belluzzo, Giuseppe, "L'Italia è povera di materie prime?", en *Gerarchia*, enero de 1927 (año VII, n. I), pp. 4-11: 91.
Benoist, Charles, "Le Machivélisme perpétuel", en *Rivista d'Italia*, 15 de junio de 1927 (año XXX, fasc. VI), pp. 217-23: 234.
*——, *Les lois de la politique française et le gouvernement d'Alsace sous Louis XIV, d'après un document inédit*, Plon, París, 1929: 266.
*Bernardy, Amy A., *Forme e colori di vita regionale italiana*, Piemonte, vol. I, Zanichelli, Bolonia, 1927: 216.
Boccaccio, Giovanni, *Decameron*: 153.
Bonfadini, Romualdo, *Mezzo secolo di patrittismo*, 2ª ed., Treves, Milán, 1866: 118.
Bonghi, Ruggero, "I fatti miei e i miei pensieri, II: del *Diario inedito*, en *Nuova Antologia*, 16 de abril de 1927 (año LXII, fasc. 1322), pp. 413-26: 212-213.
Bonomi, Ivanoe, *Leonida Bissolati e il movimento socialista in Italia*, Cogliati, Milán, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 193.
Bontempelli, Massimo, *Nostra dea*, Mondadori, Milán, 1925: 183.
Borghesani, Guido, "Per una politica annonaria razionale e nazionale", en *Nuova Antologia*, 1° de julio de 1927 (año LXII, fasc. 1327), pp. 68-80: 237.
Borgoni, Antonio, "La dottrina di Monroe", en *Nuova Antologia*, 16 de febrero de 1929 (año LXIV, fasc. 1366), pp. 513-24: 290.
Boselli, Paolo, "Roma e Quintino Sella", en *Nuova Antologia*, 16 de septiembre de 1927 (año LXII, fasc. 1332), pp. 147-55: 242.
Boullier, Auguste, *L'île de Sardaigne. Description, Histoire, Statistique, Mœurs, État social*, E. Dentu, París, 1865 [FG, *C. carc.*, Milán]: 186.
*——, *Le Dialecte et les Chants Populaires de la Sardaigne*, E. Dentu, París, 1864; 2ª ed. revisada y corregida (*L'île de Sardaigne. Dialecte et chants populaires*), IVI, 1865: 186.
*Brindisi, Giuseppe, *Giuseppe Salvioli*, Casella, Nápoles, 1928: 284.
Brofferio, Angelo, *Storia del Piemonte dal 1814 ai giorni nostri*, 5 vols., Turín, 1849-52: 82.
Brucculeri, Angelo, "La dottrina sociale cristiana e l'organizzazione internazionale del lavoro", en *La Civiltà Catto-*

lica, 6 de julio de 1929 (año LXXX, vol. III), pp. 38-43: 297.
——, "La durata del lavoro", en *La Civiltà Cattolica*, 15 de marzo de 1930 (año LXXXI, vol. I), pp. 502-508: 300.
——, "Per la pace sociale", en *La Civiltà Cattolica*, 7 de septiembre de 1929 (año LXXX, vol. III), pp. 389-97: 297.
Bujarin, Nicolai Ivanovich, *La théorie du matérialisme historique*, manual popular de sociología marxista, traducción de la 4ª edición, seguida de una nota sobre *La position du problème du matérialisme historique*, Éditions Sociales Internationales, París, 1927: 192.
*Bülow, Bernhard von, *Imperial Germany*. [*Deutsche Politik*], traducido por Mary A. Lewenz, Cassel, Londres, 1914: 297.
Bustico, Guido, "Gioacchino Murat nelle memorie inedite del generale Rossetti", en *Nuova Antologia*, 16 de mayo de 1927, pp. 129-37; 1° de junio de 1927, pp. 320-31; 16 de junio de 1927, pp. 433-52 (año LXII, fasc. 1324, 1325, 1326): 222.
*Cabanis, Pierre-Jean-Georges, *Rapports du physique et du morale de l'homme*, 2 vols., París, 1802: 282.
Cadorna, Luigi, *Altre pagine sulla grande guerra*, Mondadori, Milán, 1925 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 291.
Caggese, Romolo, "Ciò che è vivo nel pensiero politico di Machiavelli", en *Rivista d'Italia*, 15 de junio de 1927 (año XXX, fasc. VI), pp. 359-75: 234.
Camis, Mario, "Intorno alle condizioni alimentari del popolo italiano. Considerazioni statistico-fisiologiche", en *La Riforma Sociale*, enero-febrero de 1926 (año XXXIII, fasc. 1-2), pp. 52-81: 135.
Campanella, Tommaso, *Città del sole* (1602): 137.
Cantalupo, Roberto, "La nuova Eritrea", en *Nuova Antologia*, 1° de octubre de 1927 (año LXII, fasc. 1333), pp. 331-45: 247.
*Carducci, Giosue, *Letture del Risorgimento Italiano*, Zanichelli, Bolonia, 1896-97: 150.
Carli, Plinio, "Niccolò Machiavelli scrittore", en *Rivista d'Italia*, 15 de junio de 1927 (año XXX, fasc. VI), pp. 341-58: 234.
*Casati, Carlo, *Nuove Rivelazioni sui fatti di Milano nel 1847-48*, Hoepli, Milán, 1885: 160.
Castellano, Giovanni, *Introduzione allo studio delle opere di Benedetto Croce. Note bibliografiche e critiche*, Laterza, Bari, 1920 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 193.
Cavina, Luigi, "Il sogno nazionale di Niccolò Machiavelli in Romagna e il governo di Francesco Guicciardini", en *Nuova Antologia*, 16 de agosto de 1927 (año LXII, fasc. 1330), pp. 472-95: 240.
Cena, Giovanni, "Che fare?", en *La Voce*, 7 de julio de 1910 (año II, n. 30): 251.
Cesare Gaio, Giulio, *De bello civili*: 169-70.
*Chittaro, Italo, *La capacità di comando*, Alberti, Roma, 1928: 148.
Ciampini, Raffaele, Reseña de *Problemi fondamentali del Folklore*, de Giovanni Crocioni, en *La Fiera Letteraria*, 30 de diciembre de 1928 (año IV, n. 52): 150, 151.
Cian, Vittorio, "Machiavelli e Petrarca", en *Rivista d'Italia*, 15 de junio de 1927 (año XXX, fasc. VI), pp. 279-88: 234.
Ciasca, Raffaele, *L'origine del "Programma per l'opinione nazionale italiana" del 1847-1848*, Albrighi, Segati e C., Mi-

le istruzioni inedite di Emanuele Filiberto (Nel IV centenario della nascita di Emanuele Filiberto)", en *Nuova Antologia,* 16 de abril de 1928 (año LXIII, fasc. 1346): 256.

Churchill, Winston, *Memorie di guerra,* traducción italiana de I. Palcinelli, Alpes, Milán, 1929: 132; t. I.

*D'Adamo, Giovanni, *Il gran mascherone della civiltà,* Morano, Nápoles, 1897: 130.

Dall'Oglio, G., "Il Congresso di Stoccolma della Camera di Commercio Internazionale", en *Nuova Antologia,* 16 de septiembre de 1927 (año LXII, fasc. 1332), pp. 244-56: 244.

Daniele, Nino, *D'Annunzio politico (Rievocazioni e rivelazioni con un supplemento),* São Paulo, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 149.

D'Annunzio, Gabriele, *Per l'Italia degli italiani,* Bottega di Poesia, Milán, 1923 [FG]: 251, t. I; DC 2 (XXIV).

Darwin, Charles, *Viaggio di un naturalista intorno al mondo,* traducción de Michele Lessona, Utet, Turín, 1872: 163.

De Amicis, Edmondo, "Fortezza", en *Novelle,* Treves, Milán, 1909: 130.

De Cillis, Emanuele, "Gli aspetti e le soluzioni del problema della colonizzazione agraria in Tripolitania", en *Nuova Antologia,* 1° de julio de 1928 (año LXIII, fasc. 1351), pp. 105-15: 279.

De Franceschi, Camillo, "I primordi del movimento unitario a Trieste", en *Nuova Antologia,* 1° de octubre de 1928 (año LXIII, fasc. 1357), pp. 365-79: 279.

*De Maistre, Giuseppe, *Il Papa,* traducción de T. Casini, Libreria Editrice Fiorentina, Florencia, 1927: 256.

De Man, Henri, *Il superamento del marxismo,* a cargo de Alessandro Schiavi, 2 vols., Laterza, Bari, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 136, 177, 193.

De Michelis, Giuseppe, "Premesse e contributo allo studio dell'esodo rurale", en *Nuova Antologia,* 16 de enero de 1930 (año LXV, fasc. 1388), pp. 226-33: 300, 301.

De Pietri-Tonelli, Alfonso, "Rassegna di pubblicazioni economiche", en *Rivista di Politica Economica,* 28 de febrero de 1930 (año XX, fasc. II), pp. 226-27: 186.

——, "Wall Street", en *Nuova Antologia,* 1° de diciembre de 1929 (año LXIV, fasc. 1385), pp. 352-64: 297.

De Pol, Bruno, "Formazione e organizzazione della moda", en *Nuova Antologia,* 16 de marzo de 1928 (año LXIII, fasc. 1344), pp. 238-56: 254.

*De Rossi, Giuseppe, *Memoriale di Eutichio Tuttibozzi,* transcrito por Giuseppe de Rossi (Il romito di Castelgiocondo), Treves, Milán, 1928: 286.

De Sanctis, Francesco, *L'ultimo dei puristi,* en *Saggi critici,* 1ª ed. milanesa a cargo y con nota de P. Arcari, Treves, Milán, 1924, vol. I, pp. 135-69 [FG, *C. carc.*, Milán]: 191.

De Stefani, Alberto, "Problemi finanziari", en *Nuova Antologia,* 16 de junio de 1927 (año LXII, fasc. 1326), pp. 507-508: 211.

——, "Quintino Sella (1827-1884)", en *Nuova Antologia,* 16 de septiembre de 1927 (año LXII, fasc. 1322), pp. 156-61: 242.

*Di Carlo, Eugenio, *Un carteggio inedito del P. L. Taparelli D'Azeglio coi fratelli Massimo e Roberto,* Anonima Romana Editoriale, Roma, 1926: 216.

Di Giamberardino, Oscar, "La politica marittima degli Stati Uniti d'America", en *Nuova Antologia*, 16 de diciembre de 1928 (año LXIII, fasc. 1362), pp. 495-505: 284.

——, "Linee generali della politica marittima dell'Impero britannico", en *Nuova Antologia*, 16 de septiembre de 1938 (año LXIII, fasc. 1356), pp. 230-37: 278.

Di Palma, Castiglione G. E., "L'organizzazione internazionale del lavoro e la XI sessione della Conferenza Internazionale del Lavoro", en *Nuova Antologia*, 16 de agosto de 1928 (año LXIII, fasc. 1354), pp. 504-507: 278.

*Dix, Arthur, *Politische Geographie. Welt politisches Handbuch 1922*, edición revisada y corregida, Múnich-Berlín, 1923: 238.

Dorso, Guido, *La rivoluzione meridionale*, P. Gobetti, Turín, 1925: 132.

Eca de Queiroz, J. M., *La reliquia*, 1ª traducción italiana de Paolo Silenziario, con una nota de L. Siciliani, Carabba, Lanciano, 1913: 154.

Egidi, Pietro, "Emanuele Filiberto di Savoia (Nel IV centenario della nascita di Emanuele Filiberto)", en *Nuova Antologia*, 16 de abril de 1928 (año LXIII, fasc. 1346), pp. 409-31: 255.

Einaudi, Luigi, reseña a Jannaccone Pasquale, "La bilancia del dare e dell'avere internazionale con particolare riguardo all'Italia", en *La Riforma Sociale*, mayo-junio de 1929 (año XXXXI, fasc. 5-6), pp. 276-77: 77.

Engels, Friedrich, "La scienza sovvertita dal signor Eugenio Dühring [Antidühring]", en Marx-Engels-Lasalle, *Opere*, 2ª ed., Avanti!, Milán, 1922, vol. VII [FG]: 192.

——, *L'evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza*, Seum, Milán, 1925 [FG]; otra edición en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, Avanti!, 1922, vol. IV [FG]: 92, 119.

Ercole, Francesco, "Il Principe", en *Rivista d'Italia*, 15 de junio de 1927 (año XXX, fasc. VI), pp. 310-23: 234.

Fabietti, Ettore, "Il primo venticinquennio delle Biblioteche popolari milanesi", en *Nuova Antologia*, 1° de octubre de 1928 (año LXIII, fasc. 1357), pp. 380-94: 279.

*Facchinei, Ferdinando, "Note de osservazioni sul libro intitolato *Dei delitti e delle pene*" (1765): 161.

*Federzoni, Luigi [Giulio de Frenzi], Candidati all'Immortalità (perfiles literarios), Bolonia, 1904: 252.

*Fenu, Edoardo, "Domande su un'arte cattolica", en *L'Avvenire d'Italia*, enero de 1928: 144.

*Ferrari, Giuseppe, *Corso su gli scrittori politici italiani*, nueva edición completa con prefacio de A. O. Olivetti, Monanni, Milán, 1929: 115, 285.

——, *Filosofia della rivoluzione*, 2ª ed., prefacio de Luigi Fabbri, Casa Editrice Sociale, Milán, 1923 [FG]: 115.

*Fichera, Filippo, *I poeti del popolo siciliano*, A. Macioce e Pisani, Isla de Liri, 1929: 287.

*Fischer, Louis, *L'imperialisme du pétrole*, Rieder, París, 1928: 266.

Fogazzaro, Antonio, *Piccolo mondo antico*, Milán, 1895: 109.

Fontana, Russo L., "La nostra marina trasantlantica", en *Nuova Antologia*, 16 de abril de 1927 (año LXII, fasc. 1322): 213.

Ford, Henry (con la colaboración de Sa-

muel Crowther), *Ma vie et mon œuvre*, prefacio de Victor Cambon, Payot, París, 1926 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 136.

Fortunato, Giustino, *Le lettere da Napoli di V. Goethe*, Bibliotheca Editrice (cuadernos críticos recopilados por D. Petrini), Rieti, 1928: 134.

*Fovel, N. Massimo, *Rendita e salario nello Stato sindacale*, Roma, 1928: 180.

*——, *Economia e corporativismo*, Sate, Ferrara, 1929: 180.

Fracchia, Umberto, *Angela*, Mondadori, Milán, 1923: 86.

*Frisella Vella, Giuseppe, *Temi e problemi sulla cosi detta questione meridionale*, La Luce, Sicula, Palermo, 1928: 302.

Gallarati Scotti, Tommaso, *Storie del amor sacro e dell'amor profano*, Treves, Milán, 1911; nueva edición, 1924: 153.

Gallavresi, Giuseppe, "Ippolito Taine, storico della Rivoluzione francese", en *Nuova Antologia*, 1° de noviembre de 1928 (año LXIII, fasc. 1359), pp. 21-25: 281.

Galleani, Luigi [Mentana], *Faccia a faccia col nemico. Cronache giudiziarie dell'anarchismo militante*, vol. I (único), Edizione del Gruppo Autonomo (tipografia della Cronaca Sowversiva), East Boston, 1914 [FG]: 74, 75.

Galletti, Alfredo, "Niccolò Machiavelli umanista", en *Rivista d'Italia*, 15 de junio de 1927 (año XXX, fasc. VI), pp. 289-309: 234.

*Gambaro, Angiolo, *Riforma religiosa nel Carteggio inedito di Raffaello Lambruschini*, 2 vols., Paravia, Turín, 1926: 200.

*Gangemi, Lello, *Il problema della durata del lavoro*, Vallecchi, Florencia, 1929: 155, 300.

*Garibaldi, Giuseppe, *Memorie*, publicada por Alessandro Dumas, 1ª traducción italiana de Vincenzo Bellagambi con anexo y nota, I. Giachetti, Prato, 1861; *Le Memorie di Garibaldi nella redazione definitiva del 1872*. A cargo de la Real Comisión (Edizione Nazionale degli Scritti di Giuseppe Garibaldi, II), Cappelli, Bolonia, 1932: 254.

Garofalo, Raffaele, "Criminalità e amnistia in Italia", en *Nuova Antologia*, 1° de mayo de 1928 (año LXIII, fasc. 1347), pp. 49-61: 259.

*Gay, Francisque, *Comment j'ai défendu le Pape*, Bloud et Gay, París, 1927.

Gemelli, Agostini, "Leone XIII e il movimento intellettuale", en *Vita e Pensiero*, julio de 1928: 147.

Gerbi, Antonelle, *La politica del Settecento. Storia di un'idea*, Laterza, Bari, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 254.

Gianturco, Mario, "La terza sessione marittima della Conferenza Internazionale del Lavoro", en *Nuova Antologia*, 16 de marzo de 1930 (año LXV, fasc. 1392), pp. 241-58: 302.

Giglio, Carlo, "Coscienza e cultura coloniale", en *Critica Fascista*, 1° de agosto de 1930 (año VIII, n. 15), pp. 294-95: 276.

Giglio, Vittorio, *Milizie de eserciti d'Italia*, Ceschina, Milán, 1927: 199.

Gioberti, Vincenzo, *Del Primato morale e civile degli italiani*, 2 vols., Bruselas, 1842-43. Nueva edición: Utet, Turín, 1918: 257.

——, *Il gesuita moderno*, Lausanne, 1846-47: 216.

*Giovannetti, Eugenio, "Federico Taylor e l'americanismo", en *Pègaso*, mayo de 1929 (año I, n. 5): 153.

Gothein, Eberhard, *Il Rinascimento nell' Italia Meridionale*, Biblioteca Storica de Rinascimento, Florencia, 1915: 238.

*Grant, Madison, *The Passing of the Great Race of the Racial Basis of European History*, G. Bell and Sons, Londres, 1917; traducción francesa: *Le déclin de la grande race*, París, 1926: 243.

Grasset, Bernard, *La chose littéraire*, Gallimard, París, 1929: 286.

Gravina, Manfredi, "Olii, petroli e benzine", en *Nuova Antologia*, 16 de diciembre de 1927 (año LXII, fasc. 1338), pp. 500-12; 1° de enero de 1928 (año LXII, fasc. 1338), pp. 59-71: 252.

Graziadei, Antonio, *Prezzo e sovrapprezzo nell'economia capitalistica. Critica alla teoria del valore di Carlo Marx*, Avanti!, Milán, 1923 [FG]; 2ª ed. italiana revisada y ampliada sobre la 1ª edición alemana: Bocca, Turín, 1924 [FG]; traducción francesa: *Le prix et le surprix dans l'économie capitaliste*, Rieder, París, 1925 [FG]: 138.

——, *Sindicati e salari*, L. Trevisini, Milán, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 138.

Guadagnini, Ulisse, "Il trattato di Washington per la limitazione degli armamenti navali e le sue conseguenze", en *Nuova Antologia*, 16 de febrero de 1929 (año LXIV, fasc. 1366), pp. 479-98: 290.

*Guerrazzi, Francesco Domenico, *Beatrice Cenci, storia del secolo XVI*, Pisa, 1853: 286.

Guidi, Angelo Flavio, "L'archivio inedito di Paulo Fambri", III, en *Nuova Antologia*, 1° de agosto de 1928 (año LXIII, fasc. 1353), pp. 350-51: 277.

Guidi, Michelangelo (y Sirdar Ikbal Ali Shah), "La nuova evoluzione dell'Islam", en *Nuova Antologia*, 1° de octubre de 1928 (año LXIII, fasc. 1357), pp. 324-37: 280.

*Guyot, Yves, *La Comédie Socialiste*, Charpentier, París, 1897: 268, 273.

*Hartmann, Richard, *Die Krisis des Islam*, Hinrichs, Leipzig, 1928: 280.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Lineamenti di filosofia del diritto*, traducción y prefacio de Francesco Messineo, Laterza, Bari, 1913: 191.

*Hoffmann, Karl, *Oelpolitik und angelsächsischer Imperialismus*, Ring Verlag, Berlín, 1927: 252.

Hugo, Victor Marie, *Les misérables*, París, 1862: 287.

*——, *Choses vues*, París, 1887: 287.

*Jacini, Stefano, *I conservatori e la evoluzione naturale dei partiti politici in Italia* (consideraciones de Stefano Jacini, senador del Reino), Brigola y C., Milán, 1879: 227.

*——, *Sulle condizioni della cosa pubblica in Italia dopo il 1866* (carta a los electores de Terni de su diputado, quien renunció, Stefano Jacini), Civelli, Florencia, 1870: 227.

*——, *Un conservatore rurale della nuova Italia*, 2 vols., Laterza, Bari, 1926: 227.

*——, *Inchiesta agraria. Proemio. Relazione finale. Conclusioni dell'inchiesta sulla Lombardia. Interpellanza al Senato* (introducción de Francisco Coletti. Datos biográficos del sobrino Stefano Jacini), Federazione Italiana del Consorzi Agrari, Piacenza, 1926 [FG, *C. carc.*, Milán]: 277.

Jemolo, Arturo Carlo, *Il giansenismo in Italia prima della rivoluzione*, Laterza, Bari, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 130.

Kaser, Kurt, *Riforma e controriforma*, Vallecchi, Florencia, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 130.

Kipling, Rudyard, *The Jungle Book*, Londres, 1894: 157.

*Kjellén, Rudolf, *Der Staat als Lebensform*, 4ª ed., Berlín, 1924: 238.

*——, *Die Grossmächte der Gegenwart*, Leipzig, 1914. Nueva edición revisada: *Die Grossmächte und die Weltkrise*, Leipzig, 1921: 238.

*Labonne, Roger, "Italia e Asia Minore", en *Correspondant*, 10 de enero de 1927: 223.

Labriola, Antonio, *Saggi intorno alla concezione materialistica della storia. IV. Da un secolo all'altro. Considerazioni retrospettive e presagi*, reconstrucción de Luigi dal Pane, Cappelli, Bolonia, 1925 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 193.

——, *Discorrendo disocialismo e di filosofia (Saggi intorno alla concezione materialistica della storia. III)*, 2ª ed. retocada y ampliada, Loescher, Roma, 1902 [FG]: 119, t. I.

Lanino, Pietro, "Punti di vista sull'America: La rivoluzione industriale negli Stati Uniti", en *Nuova Antologia*, 16 de febrero de 1930 (año LXV, fasc. 1390), pp. 477-80: 302.

——, "Il regime industriale degli Stati Uniti", en *Rivista di Politica Economica*, 28 de febrero de 1930 (año XX, fasc. II), pp. 171-78; 31 de marzo de 1930 (año XX, fasc. III), pp. 255-58; 31 de mayo de 1930 (año XX, fasc. V), pp. 503-507; 31 de julio-31 de agosto de 1930 (año XX, fasc. VII-VIII), pp. 653-58: 302.

Lasserre, Pierre, *Georges Sorel théoricien de l'impérialisme. Ses idées. Son action*, L'Artisan du Livre, París, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 266.

*Le Breton, André, "Victor Hugo chez Louis-Philippe", en *Revue des Deux Mondes*, 1° de diciembre de 1929 (año IC), pp. 667-80: 287.

Loria, Achille, *Corso di economia politica*, Bocca, Turín, 1910: 87.

——, "A proposito di Lenin", en *Gazzetta del Popolo*, Turín, 1° de junio de 1918: 88.

——, "Al mio bastone (nel XXXV anno di possesso)", en *Nuova Antologia*, 16 de noviembre de 1909 (año XLIV, fasc. 910), pp. 272-76: 88.

——, "Documenti ulteriori a sufragio dell'economismo storico", en *La Riforma Sociale*, septiembre-octubre de 1929 (año XXXVI, fasc. 9-10), pp. 409-48: 87.

——, "I nostri voti", en *La Difesa*, Turín, 6 de septiembre de 1918: 88.

——, "Il nostro dovere", en *Gazzetta del Popolo*, Turín, 16 de mayo de 1917: 88.

——, "La catastrofe Russa", en *Il Tempo*, Roma, 10 de marzo de 1918: 88.

——, "La scienza della pietà", conferencia pronunciada el 13 de diciembre de 1915 a beneficio de los hospitales territoriales de Turín de la Cruz Roja, en *Conferenze e Prolusioni*, 1° de enero de 1916 (año IX, n. 1), pp. 6-9: 87.

——, "Le influenze sociali dell'aviazione", en *Rassegna Contemporanea*, enero de 1910 (año III, fasc. I), pp. 20-28. Reeditado en *Verso la giustizia sociale (Idee, battaglie ed apostoli)*, vol. II: *Nell'alba di un secolo (1904-1915)*, Società Editrice Libraria, Milán, 1915, pp. 379-86: 87.

——, "Nel retroscena della gloria. L'epistolario di Carlo Marx", en *Nuova Antologia*, 16 de marzo de 1914 (año XLIX, fasc. 1014), pp. 193-206: 88.

——, "Perché i veneti non addoppiano e i valtellinesi non triplano", extracto de la *Miscellanea di studi in onore di Attilio Hortis*, Trieste, 1909: 87.

Louis, Georges, *Les carnets*, t. I: 1908-1912, t. II: 1912-1917, Rieder, París, 1926 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 255, t. I; DC, I (XVI), A (XIX).

Louis, Paul, *Histoire du socialisme en France depuis la révolution jusqu'à nos jours*, Rivière, París, 1925: 123.

Lucciolli, Ludovico, "La politica doganale degli Stati Uniti d'America", en *Nuova Antologia*, 16 de agosto de 1929 (año LXIV, fasc. 1378), pp. 507-25: 295.

*Ludovici, Anthony M., *Woman. A vindication*, 2ª ed., Londres, 1929: 186.

Ludwig, Emil, *Guillaume II*, traducido del alemán por J. P. Samson, Simon Kra, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Milán]: 170.

*Lugan, Alphonse, *L'Action Française, de son origine à nos jours* ("Estudios sobre las doctrinas de la Acción Francesa", n. 4): 265.

Lumbroso, Alberto, *Le origine economiche e diplomatiche della guerra mondiale*, vol. I: *La vita dell'imperialismo anglosassone*, vol. II: *L'imperialismo britannico dagli albori dell'ottocento allo scoppio della guerra*, Mondadori, Milán, 1926-28. vol. II [FG, *C. carc.*, Turi I]: 91, 255.

Luzio, Alessandro, *La Massoneria e il Risorgimento italiano*, 2 vols., Zanichelli, Bolonia, 1925: 123.

——, *Antonio Salvotti e i processi del Ventuno*, Roma, 1901; reimpreso en *Studi critici*, Cogliati, Milán, 1927: 118.

——, "Il milione di fucili e la spedizione dei Mille", en *La Lettura*, abril de 1910: 254.

*Luzzati, Luigi, "Gli ordenamenti tecnici delle industrie in relazione all'obbligo internazionale delle 8 ore di lavoro", en *Nuova Antologia*, 1° de marzo de 1922: 212.

*——, "I recenti scioperi del Belgio", en *Nuova Antologia*, abril de 1886: 212.

*——, "Il Risorgimento dell'Internazionale", en *Nuova Antologia*, diciembre de 1888: 212.

——, "Il socialismo e le questioni sociali dinanzi ai Parlamenti d'Europa", en *Nuova Antologia*, enero-febrero de 1883: 212.

*——, "La cooperazione russa", en *Nuova Antologia*, 1° de julio de 1919: 212.

*——, "La pace sociale all'Esposizione di Parigi", en *Nuova Antologia*, diciembre de 1889: 212.

*——, "La partecipazione degli operai ai profitti dell'azienda industriale", en *Nuova Antologia*, 16 de mayo de 1899: 212.

*——, "La tutela del lavoro nelle fabbriche", en *Nuova Antologia*, febrero de 1876: 212.

*——, "Le classi dirigenti e gli operai in Inghilterra. A proposito della lotta di classe", en *Nuova Antologia*, noviembre de 1892: 212.

*——, "Le diverse tendenze sociali degli operai italiani", en *Nuova Antologia*, octubre de 1888: 212.

*——, "Le riforme sociali", en *Nuova Antologia*, 1° de noviembre de 1908: 212.

*——, "Schulze-Delitzsch", en *Nuova Antologia*, mayo de 1883: 212.

*——, "La scoperta di un nuovo Fioretto di S. Francesco, en *Corriere della Sera*, 6 de abril de 1915: 92.

*Macaulay, Thomas Babington, "On the Athenian Orators", en *Knight's Quaterly Magazine*, agosto de 1824, después recogido en *Critical, Historical and Miscellaneous Essays*, Londres, 1860: 171, 191.

*Macaulay Trevelyan, George, *Daniele Manin e la rivoluzione veneziana del 48*, con prefacio de P. Orsi, Zanichelli, Bolonia, 1927: 199.

Maccari, Mino, *Il trastullo di strapaese* (canción y madera tallada), Vallecchi, Florencia, 1928 [G. Ghilarza, *C. carc.*]: 184, t. I; DC, I (XVI), 2 (XXIV).

Magnaghi, Alberto, *D'Anania e Botero. A proposito di una "fantasia" storico-geografica sul Cinquecento*, Giovanni Capella, Cirié, 1914: 93.

*Maioli, Giovanni, *Il fondatore della Società Nazionale*, Sociedad Nacional para la Historia del Resurgimiento, Roma, 1928.

Majorana, Salvatore, "Il monopolio del sale", en *Rivista di Politica Economica*, enero de 1931 (año XXI, fasc. I), pp. 26-39: 303.

Malaparte, Curzio [Erich Kurt Suckert], *La rivolta dei santi maledetti*, 2ª ed. con la adición de un *Ritratto delle cose d'Italia, degli eroi, del popolo, degli avvenimenti, delle esperienze e inquietudine della nostra generazione*, Rassegna Internazionale, Roma, 1924: 96.

*Mandoul, J., *Un homme d'État italien. Joseph de Maistre et la politique de la Maison de Savoie*, Alcan, París, 1900: 257.

*Manfroni, Giuseppe, *Sulla soglia del Vaticano 1870-1901. Dalle memorie di Giuseppe Manfroni a cura del figlio Camillo*, vol. I: 1870-78; vol. II: 1879-1901, Zanichelli, Bolonia, 1920: 286.

Mantegazza, Vico, "Sulle vie dell'Oriente", en *Nuova Antologia*, 1° de mayo de 1927 (año LXII, fasc. 1323), pp. 98-106: 216.

Manzoni, Alessandro, *I Promessi Sposi*: 155.

Maquiavelo, Nicolás, *Il Principe*, 189.

——, *Arte della guerra*: 77.

——, *Istorie fiorentine*: 241.

——, *La Mandragola*: 235.

Mariani, Alessandro, "Interpretazioni", en *Nuova Antologia*, 1° de octubre de 1927 (año LXII, fasc. 1333), pp. 320-30: 246.

Maritain, Jacques, *Une opinion sur Charles Maurras et le devoir des catholiques*, Plon, París, 1926: 158.

Martello, Tullio, *Storia della Internazionale dalle sue origini al Congresso dell'Aja*, Fratelli Salmin. G. Marghieri, Padua-Nápoles, 1873: 115.

Marvasi, Vittorio, "Frate Salimbene da Parma e la sua Cronaca", en *Nuova Antologia*, 16 de febrero de 1929 (año LXIV, fasc. 1366), pp. 468-78: 290.

Marx, Karl, *Il Capitale*, Libro I, en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, 2ª ed., Avanti!, Milán, 1922, vol. VII [FG]; otra edición: *Le Capital*, traducido por J. Molitor, Costes, París, 1924-26, 6 vols. [FG] (Libro I y parte del Libro II): 91.

——, *Per la critica dell'economia politica*. Prefacio en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, vol. II; otra edición (parcial) en *Lohnarbeit und Kapital. Zur Judenfrage und andere Schriften aus der Frühzeit*: 161.

Marx, Karl-Engels, Friedrich, *La sacra famiglia, ossia critica della critica critica*, L. Mongini, Roma, 1909 [FG]. Otra edición: *La Sainte Famille*, en *Œuvres philosophiques*, traducida por J. Molitor, t. II y III (*Obras completas*): 90, 116-17, 190.

——, *Il Manifesto del Partito Comunista*, en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, vol. I: 123.

Mazzali, Guido, "Il Machiavelli drammaturgo", en *Rivista d'Italia*, 15 de junio de 1927 (año XXX, fasc. VI), pp. 237-56: 234.

Mazzini, Giuseppe, *Scritti editi ed inediti* (edición nacional), vols. V-LXXVIII, epistolario, Galeati, Imola, 1909: 105.
Mazzioti, Matteo, "La espedizione garibaldina del 'Utile'", en *Nuova Antologia*, 1° de marzo de 1928 (año LXIII, fasc. 1343): 254.
Meda, Filippo, "Il machiavellismo", en *Rivista d'Italia*, 15 de junio de 1927 (año XXX, fasc. VI), pp. 224-36: 234.
——, "Stefano Jacini", en *Rivista d'Italia*, 15 de junio de 1927 (año XXX, fasc. VI), pp. 237-56: 234.
*——, *Statisti cattolici*, Morano, Nápoles, 1927: 159.
*Mermeix (seudónimo de Gabriel Terrail), *Le Ralliement et l'"Action Française"*, A. Fayard, París, 1927: 265.
*Messedaglia, Luigi, *Il Mais e la vita rurale italiana*, Federazione dei Consorzi Agrari, Piacenza, 1927: 277.
Michels, Roberto, "Cenni sulla vita universitaria negli Stati Uniti", en *Nuova Antologia*, 1° de noviembre de 1928 (año LXIII, fasc. 1359), pp. 87-95: 282.
——, "Les Partis politiques e la contrainte sociale", en *Mercure de France*, 1° de mayo de 1928 (año XXXIX, n. 717), pp. 513-35: 267-72, 273-74.
*——, "La débâcle de l'Internationale ouvrière et l'avenir", en *Scientia*, mayo de 1916: 268.
——, *Bedeutende Männer*, Leipzig, 1927: 269.
——, *Les Partis politiques. Essai sur les tendances oligarchiques des démocraties*, Flammarion, París, 1919 [FG]: 269, t. I; DC, A (XIX).
——, *Il partito politico. Le tendenze oligarchiche della democrazia moderna*, Utet, Turín, 1924: 269, t. I, DC, A (XIX).
——, *Corso di sociologia politica*, Istituto Editoriale Scientifico, Milán, 1927: 268.
——, *Storia critica del movimento socialista italiano dagli inizi fino al 1911*, La Voce, Florencia, 1926: 274.
Minoletti, Bruno, "Quintino Sella storico, archeologo e paleografo", en *Nuova Antologia*, 16 de septiembre de 1927 (año LXII, fasc. 1332), pp. 162-66: 242.
*Mioli, Carlo, *La Consulta dei Mercanti genovesi* (reseña histórica de la Cámara de Comercio e Industria, 1805-1927), Génova, 1928: 297.
Missiroli, Mario [Spectator], "Luigi Cadorna", en *Nuova Antologia*, 1° de marzo de 1929 (año LXIV, fasc. 1367), pp. 43-65: 102, 290-92.
——, "Giovanni Giolitti", en *Nuova Antologia*, 1° de agosto de 1928 (año LXIII, fasc. 1353), pp. 365-79: 102.
Molteni, Giuseppe, *Gli atei* (novela), L. Marinoni, Milán, 1910: 84.
*Monnier, Marco, *La Camorra* (noticias históricas recopiladas y documentadas por Marco Monnier), Barbèra, Florencia, 1862: 288.
*——, *Notizie storiche documentate sul brigantaggio nelle province napoletane dai tempi di Fra Diavolo sino ai giorni nostri*, Barbèra, Florencia, 1862: 288.
Moravia, Alberto, *Gli indifferenti*, Alpes, Milán, 1929: 157.
Moroncini, Francesco, "Lettere inedite di Carlo Poerio e di altri ad Antonio Ranieri 1860-66", en *Nuova Antologia*, 1° de octubre de 1930 (año LXV, fasc. 1405), pp. 273-97: 304.
Mortara, Giorgio, "Natalità e urbanesimo in Italia", en *Nuova Antologia*, 16 de junio de 1929 (año LXIV, fasc. 1374), pp.

485-96; 1° de julio de 1929 (año LXIV, fasc. 1375), pp. 102-15: 293-95.

——, *Prospettive economiche 1922*, obra editada bajo los auspicios de la Universidad Bocconi de Milán, Sociedad Tipográfica Leonardo da Vinci, Cittá de Castello, 1922: 135.

——, *Prospettive economiche 1927*, obra editada bajo los auspicios de la Universidad Bocconi de Milán, Sociedad Tipográfica Leonardo da Vinci, Cittá de Castello, 1927: DC, I (XVI).

——, *Prospettive economiche 1928*, obra editada bajo los auspicios de la Universidad Bocconi de Milán, Sociedad Tipográfica Leonardo da Vinci, Cittá de Castello, 1928: DC, I (XVI).

Mussolini, Benito, prefacio al volumen *Quistioni del giorno*, de Tommaso Tittoni, en *Nuova Antologia*, 16 de marzo de 1928 (año LXIII, fasc. 1344): 255.

——, *Il Trentino veduto da un socialista. Note e notizie*, Cuadernos de Voce, Florencia, 1911: 279.

——, *Discorsi del 1929*, Alpes, Milán, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 242.

Nasalli Rocca, Saverio, "La politica tedesca dell'impotenza nella guerra mondiale", en *Nuova Antologia*, 16 de octubre de 1930 (año LXV, fasc. 1406), pp. 481-97; 1° de noviembre de 1930 (año LXV, fasc. 1407), pp. 101-18: 304.

*Natoli, Luigi, *Rivendicazioni attraverso le rivoluzioni siciliane del 1848-1860*, Cattedra Italiana di Pubblicità Editrice, Treviso, 1927: 102.

Naumann, Friedrich, "Die politischen Parteien", en *Die Hilfe*, Berlín, 1910: 268.

*Negri, Ada, *Stella matutina*, Treves, Milán, 1921: 244.

Nelson Gay, H., "Mazzini e Antonio Gallenga, apostoli dell'indipendenza italiana in Inghilterra" (con nueve cartas inéditas de Mazzini), en *Nuova Antologia*, 16 de julio de 1928 (año LXIII, fasc. 1352), pp. 206-22: 262.

*Nurra, Pietro, "Il diario inedito di un combatiente delle 'Cinque giornale'", en *La Lettura*, 1° de marzo de 1928 (año XXVIII, n. 3), pp. 161-82: 287.

Nuzzo, Giuseppe, "La politica estera della monarchia napoletana alla fine del secolo XVIII", en *Nuova Antologia*, 16 de julio de 1930 (año LXV, fasc. 1400), pp. 194-208: 303.

Ojetti, Ugo, "Lettera al Reverendo Padre Enrico Rosa S. J.", en *Pègaso*, marzo de 1929 (año I, n. 3), pp. 344-47: 85.

——, "Ricordi di una domenica di passione. L'elezione del 26 ottobre a Molfetta", en *Corriere della Sera*, 6 de noviembre de 1913: 103.

——, *Mio figlio ferroviere* (novela), Treves, Milán, 1922: 84.

Omodeo, Adolfo, "Primato francese e iniziativa italiana", en *La Critica*, 20 de julio de 1929 (año XXVII, fasc. IV), pp. 223-40: 109.

Orano, Paolo, "Ad metalla", en *Altorilievi*, Puccini, Milán, 1912: 91.

——, *I moderni. Medaglioni*, 6 vols., Treves, Milán, 1908-26: 91.

——, *Psicologia della Sardegna*, Casa Editrice Italiana, Roma, 1896 [FG]: 91.

Orestano, Francesco, "La chiesa cattolica nello Stato italiano en el mondo", en *Nuova Antologia*, 15 de julio de 1927 (año LXII, fasc. 1328), pp. 137-49: 237.

*——, *Quistione Romana*, reeditada en *Verso la nuova Europa*, Optima, Roma, 1917: 237.

*——, *Lo Stato e la Chiesa in Italia*, Optima, Roma, 1924: 237.

Orsi, Delfino, "Il mistero dei 'Ricordi diplomatici' di Constantino Nigra", en *Nuova Antologia*, 16 de noviembre de 1928 (año LXIII, fasc. 1360), pp. 137-54: 283.

Ovecka, Veriano, "La riforma fondiaria cecoslovacca", en *La Civiltà Cattolica*, 16 de febrero de 1929 (año LXXX, vol. I), pp. 305-20; 16 de marzo de 1929 (año LXXX, vol. I), pp. 489-503: 293.

Pagni, Carlo, "A proposito di un tentativo di teoria pura del corporativismo", en *La Riforma Sociale*, septiembre-octubre de 1929 (año XXXVI, n. 9-10), pp. 449-73: 180.

Pais-Serra, Francesco, *Relazione dell'inchiesta sulle condizioni economiche e della sicurezza pubblica in Sardegna promossa con decreto ministeriale del 12 dicembre 1894*, Camera dei Deputati, Roma, 1896: 102.

Palazzi, Fernando, reseña del libro de A. Panzini, *I giorni del sole e del grano*, en *L'Italia che Scrive*, junio de 1929 (año XII, n. 6), pp. 180-81: 77, 85.

Panella, Antonio, "Machiavelli storico", en *Rivista d'Italia*, 15 de junio de 1927 (año XXX, fasc. VI), pp. 324-40: 234.

Panzini, Alfredo, "Vita di Cavour", en *L'Italia Letteraria*, 9 de junio-13 de octubre de 1929 (año I, n. 10-28): 85, 118.

*——, *I giorni del sole e del grano*, Mondadori, Milán, 1929: 77, 85.

——, *Il mondo è rotondo*, Treves, Milán, 1921 [FG]: 85.

——, *Il padrone sono me!* (novela), Mondadori, Roma-Milán, 1921: 85.

——, *La lanterna di Diogene*, Treves, Milán, 1918: 85.

Papini, Giovanni, "Cristo romano", discurso pronunciado en Florencia el 9 de diciembre de 1923 en la inauguración del Estudio Católico en *Gli operai della vigna*, Vallecchi, Florencia, 1929: 133.

——, *Gli operai della vigna*, Vallecchi, Florencia, 1929: 133, t. I; DC, I (XVI).

——, "Gesú peccatore", en *Lacerba*, 1° de junio de 1913 (año 1, n. II), pp. 110-12: 133, 139.

——, "Viva il maiale", en *Lacerba*, 15 de mayo de 1914 (año II, n. 10): 139.

*——, "Su questa letteratura", en *Pègaso*, enero de 1929 (año I, n. I): 152.

Papini, Giovanni-Prezzolini, Giuseppe, *La cultura italiana*, F. Lumachi, Florencia, 1906: 93.

Paratore, Giuseppe, "La economia, la finanza, il denaro d'Italia alla fine del 1928", en *Nuova Antologia*, 1° de marzo de 1929 (año LXIV, fasc. 1367), pp. 74-87: 292-93.

Pascarella, Cesare, "La scoperta dell' America", en *Sonetti*, Editrice Nazionale, Turín, 1926 [G. Ghilarza, *C. carc.*]: 151.

Pascoli, Giovanni, "Allecto (Una pagina inedita del 1897)", en *Nuova Antologia*, 1° de diciembre de 1927 (año LXII, fasc. 1337), pp. 273-76: 249, 250.

——, "Lettere inedite a Luigi Mercatelli", publicadas por G. Zuppone-Strani, en *Nuova Antologia*, 16 de octubre de 1927 (año LXII, fasc. 1334), pp. 427-41: 248, 249.

——, "La grande proletaria si è mossa", en *La Tribuna*, 27 de noviembre de 1911: 133, 248.

Pasolini Ponti, Maria, "Intorno all'arte industriale", en *Nuova Antologia*, 1° de julio de 1930 (año LXV, fasc. 1399), pp. 109-20: 303.

Pellizzi, Camillo, *Le lettere italiane del nostro secolo*, Libreria d'Italia, Milán, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 86.

Perla, Luigi, Reseña de *Il problema della durata del lavoro*, de Lello Gangemi, en *L'Italia Letteraria*, 18 de agosto de 1929 (año I, n. 10): 155.

Perri, Francesco, "Problemi nuovi e forme vecchie", en *La Fiera Letteraria*, 22 de julio de 1928 (año IV, n. 30): 85.

Perri, Francesco [Paolo Albatrelli], *Gli emigranti* (novela), Mondadori, Milán, 1928 [G. Ghilarza, *C. carc.*]: 85, t. I; DC, I (XVI).

——, *I conquistatori* (novela), Libreria Politica Moderna, Roma, 1925: 85.

Philip, André, *Le problème ouvrier aux États-Unis*, Alcan, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 130, 131, 136.

*Pieri, Piero, *Il Regno di Napoli dal luglio 1799 al marzo 1806*, Ricciardi, Nápoles, 1928: 149.

Pío IX, *Il sillabo. Encicliche ed altri documenti del suo pontificato*, en las versiones italianas recopiladas por M. Petroncelli, Librería Editora Florentina, Florencia, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 74, 257.

Pirandello, Luigi, "L'altro figlio", en *Novelle per un anno*, vol. II, Mondadori, Milán, 1937: 130.

*Pitré, Giuseppe, *Bibliografia delle tradizioni popolari d'Italia*, C. Clausen, Turín, Palermo, 1894: 151.

*Pollera, Alberto, *Lo Stato etiopico e la sua chiesa*, Sociedad Editorial de Arte Ilustrado, Roma-Milán, 1926 (Real Sociedad Geográfica Italiana): 247.

Prezzolini, Giuseppe [Giuliano il sofista], *Codice della vita italiana*, Quaderni della Voce, 3ª serie, n. 45, La Voce, Florencia, 1921 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 184.

——, "Viva l'artificio!", en *La Voce*, 15 de febrero de 1915 (año VII, n. 5), pp. 288-96. Reimpreso en *Mi pare...* (ver): 183.

——, *La cultura italiana*, La Voce, Florencia, 1923; 2ª ed., *La cultura italiana*, Corbaccio, Milán, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 102, 114, 152.

——, *Mi pare...*, Delta, Florencia, 1925 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 183, 184, t. I; DC, I (XVI), 2 (XXIV).

——, *Le fascisme*, traducido del italiano por Georges Bourgin, Bossard, París, 1925 [FG]: 152.

——, "Per una società degli Apoti" (carta a P. Gobetti), en *La Rivoluzione Liberale*, 28 de septiembre de 1922 (año I, n. 28), p. 104. Reimpresa en *Mi pare...* (ver): 185.

Proudhon, Pierre-Joseph, *La fédération et l'unité en Italie*, E. Dentu, París, 1862: 115.

Raimondi, Giuseppe, "Corriera di Bologna", en *L'Italia Letteraria*, 21 de julio de 1929 (año I, n. 16): 154.

Raimondo, Orazio, *In difesa di Maria Tiepolo*, Bartelli e Verando, Perugia, s.f. [1914]: 193.

*Rappoport, Charles, *Jean Jaurès. L'homme. Le penseur. Le socialiste*, 2ª ed., París, 1916: 269.

*Rastoul, Armand, *Le père Ventura*, P.-J. Béduchaud, París, 1906: 143.

*Raulich, Italo, *Storia del Risorgimento politico d'Italia*, 5 vols., vol. IV, marzo-noviembre de 1848; vol. V, 1849, Zanichelli, Bolonia, 1927: 199.

*Remond, Paul, *L'heure d'obéir. Réponse aux difficultés d'Action Française*, La Vie Catholique, París, 1928: 266.

Rèpaci, Leonida, "Crepuscolo", en *La Fie-*

ra Letteraria, 3 de marzo de 1929 (año V, n. 9): 95.
——, *L'ultimo cireneo*, Avanti!, Milán, 1923 [FG]: 86.
*Reynaud, Louis, *Le romantisme: ses origines anglo-germaniques, influences étrangères et traditions nationales. Le réveil du génie français*, Colin, París, 1926: 78.
Ricci, Umberto, "La scienza e la vita", en *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica*, marzo de 1928 (vol. I, fasc. III), pp. 220-25: 136.
Rice, J. P., "Punti di vista sull'America: spirito e tradizione americana", en *Nuova Antologia*, 16 de febrero de 1930 (año LXV, fasc. 1390), pp. 468-76: 302.
*Rivière, Jacques, "Impressioni di prigionia", en *Nouvelle Revue Française*, marzo de 1928: 142.
Rizzi, Fortunato, "Il romanticismo francese e l'Italia", en *I Libri del Giorno*, junio de 1929 (año XII, n. 6), pp. 346-49: 78.
*——, *L'anima del Cinquecento e la lirica volgare*, Treves, Milán, 1928: 7.
Rocchi, Enrico, "Un notevole aspetto delle campagne di Cesare nelle Gallie", en *Nuova Antologia*, 1° de enero de 1929 (año LXIV, fasc. 1363), pp. 93-110: 289.
Rodolico, Niccolò, "Guelfismo e nazionalismo di Giuseppe di Maistre", en *Nuova Antologia*, 16 de abril de 1928 (año LXIII, fasc. 1346): 256, 257.
*Roguenant, Arthur, *Patrons et ouvriers* (obra laureada por la Academia de Ciencias Morales y Políticas), J. Gabolde, París, 1907: 73.
Romier, Lucien, *Qui sera le Maître Europe ou Amérique?*, Hachette, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 136.
Rosa, Enrico, "La crisi dell'*Action Française* e gli scritti del suo 'maestro'", en *La Civiltà Cattolica*, 21 de septiembre de 1929 (año LXXX, vol. III), pp. 481-94: 298.
Rota, Ettore, "Del contributo dei lombardi alla guerra del 1848: il problema del volontarismo", en *Nuova Rivista Storica*, enero-febrero de 1928 (año XII, fasc. 1), pp. 1-52: 170.
Rudas, L., "Graziadei –ein Ökonom und Kommunist von Gottes Gnaden", en *Unter der Banner des Marxismus*, enero de 1926 (año I, n. 3), pp. 600-31: 138.
Salandra, Antonio, *La neutralità italiana (1914). Ricordi e pensieri*, Mondadori, Milán, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi III]; *L'intervento (1915). Ricordi e pensieri*, Mondadori, Milán, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 166.
Salata, Francesco, "I 'Costituti' di Federico Confalonieri rivendicati all'Italia", en *Corriere della Sera*, 15 de abril de 1926: 118.
*——, *Carlo Alberto inedito*, Mondadori, Milán, 1931: 304.
*Salimbene da Parma, *Cronaca*, traducción de F. Bernini, Carabba, Lanciano, 1928: 290.
*Salvadori, Giulio, *Enrichetta Manzoni-Blondel e il Natale del 33*, Treves, Milán, 1929: 155.
Salvemini, Gaetano [Rerum Scriptor], "Moderati e democratici milanesi dal *1848* al *1859*", en *Critica Sociale*, 16 de noviembre de 1899 (año VIII, n. 19), pp. 297-99; 1° de diciembre de 1899 (año VIII, n. 20), pp. 317-19: 118.
——, "Frammenti della vita italiana. Berberi d'Italia", en *L'Unità*, 30 de diciembre de 1911 (año I, n. 3): 130.
Salvioli, Giuseppe, *Il capitalismo antico*

(Storia dell'economia romana), a cargo y con prefacio de Giuseppe Brindisi, Laterza, Bari, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 284.

Sandonà, Augusto, *Contributo alla storia dei processi del 21 e dello Spielberg*, Bocca, Turín, 1911: 160.

Sanna, Giovanni, "Intorno alla economia antica e moderna e alla razionalità della storia", en *Nuova Rivista Storica*, mayo-agosto de 1929 (año XIII, fasc. III-IV), pp. 385-97: 88.

Santoro, Maddalena, *L'amore ai forti* (novela), Bemporad, 1928: 149.

*Sarfatti, Margherita, *Il palazzone* (novela), Mondadori, Milán-Verona, 1929: 76, 85.

Savarese, Nino, "Malagigi", en *Nuova Antologia*, 1° de agosto-16 de septiembre de 1928 (año LXIII, fasc. 1353-56): 157.

Schanzer, Carlo, "Il patto Kellogg", en *Nuova Antologia*, 16 de febrero de 1929 (año LXIV, fasc. 1366), pp. 498-512: 290.

Scherillo, Michele, "Ada Negri", en *Nuova Antologia*, 16 de septiembre de 1927 (año LXII, fasc. 1332), pp. 167-82: 244.

——, "Le prime esperienza politiche del Machiavelli", en *Rivista d'Italia*, 15 de junio de 1927 (año XXX, fasc. VI), pp. 257-78: 234.

——, *Le origini e lo svolgimento della letteratura italiana*, I: *Le origini*; II: *Il Rinascimento*, Hoepli, Milán, 1919: 238.

Schiavi, Alessandro, "Impulsi, remore e soste nell'attività dei comuni italiani", en *La Riforma Sociale*, julio-agosto de 1929 (año XXXVI, n. 7-8), pp. 355-88: 136, 193.

——, "La municipalizzazione dei servizi pubblici dell'ultimo decennio in Italia", en *La Riforma Sociale*, mayo-junio de 1929 (año XXXVI, n. 5-6), pp. 239-55: 72.

Silva, Pietro, "Bilanci consuntivi: La Storiografia", en *L'Italia che Scrive*, septiembre de 1928 (año XI, n. 9), pp. 226-28: 284.

Simonds, Frank, "Vecchi torbidi nei nuovi Balcani", en *American Review of Reviews*, julio de 1927: 231.

*Smogorzecwski, Casimir, *Le jeu complexe des Partis en Pologne*, Gebethner et Wolff, París, 1929: 266.

Sobrero, Mario, *Pietro e Paolo* (novela), Treves, Milán, 1924: 85.

Soffici, Ardengo, "Giornale di bordo", en *Lacerba*, 1913 (año I, n. 2-24): 139.

*Solaro della Margarita, Clemente, *Memorandum storico-politico*, Bocca, Turín, 1930: 257.

Solitro, Giuseppe, *Due famigerati gazzettieri dell'Austria*, Draghi, Padua, 1927: 150.

Solmi, Arrigo, *L'unità fondamentale della storia italiana*, Zanichelli, Bolonia, 1927. Reimpreso en *Discorsi sulla storia d'Italia*, Nuova Italia, Florencia, 1935 [FG]: 284.

*Sorbelli, Albano, *Opuscoli, stampe alla macchia e fogli volanti riflettenti il pensiero politico italiano (1830-35). Saggio di bibliografia storica*, Leo Olschki, Florencia, 1927: 284.

Sorel, Georges, "Lettere a B. Croce", en *La Critica* del 20 de enero de 1927 (año XXV, fasc. I) al 20 de mayo de 1930 (año XXVIII, fasc. III): 91, 154, 266, 274.

——, "Lettere a Roberto Michels", en *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica*, septiembre-octubre de 1929 (vol. II, fasc. V), pp. 288-93: 243, 274.

*Sòriga, Renato, "L'idea nazionale e il ce-

to dei 'patrioti' avanti il maggio 1796", en *Atti del XIV Congresso Nazionale per la Storia del Risorgimento Italiano* (1927): 285.

Spaventa, Silvio, *Dal 1848 al 1861. Lettere, scritti, documenti*, publicado por B. Croce, 2ª ed. con anexos y correcciones, Laterza, Bari, 1923: 171.

Spellanzon, Cesare, "Quintino Sella", en *Rivista d'Italia*, 15 de julio de 1927 (año XXX, fasc. VII), pp. 541-48: 231.

Sue, Eugène, "Le juif errant", en *Constitutionnel*, 1884: 109.

——, "Les mystères de Paris", en *Journal des Débats*, 1842: 109.

——, *Les mystères du peuple, ou Histoire d'une famille de proletaires à travers les âges*, 16 vols., París, 1849-57: 109.

Tanari, Giuseppe, "La terra ai contadini?", en *Il Resto del Carlino*, 22 de abril de 1917: 115, 260, 262.

——, "La terra ai contadini?", réplica del senador Tanari al senador Bassini, en *Il Resto del Carlino*, 7 de mayo de 1917: 115, 262.

——, "Lettera al Direttore", en *Nuova Antologia*, 1° de junio de 1928 (año LXIII, fasc. 1349), pp. 402-403: 260-61.

*——, *Studi sulla quistione agraria*, Stabilimenti Poligrafici Riuniti, Bolonia, 1918: 260.

Tarchiani, Nello, "Un dimenticato interprete di Michelangelo (Emilio Ollivier)", en *Il Marzocco*, 3 de abril de 1927 (año XXXII, n. 14): 288.

Tavolato, Italo, "Elogio della prostituzione", en *Lacerba*, 1° de mayo de 1913 (año I, n. 9): 139.

Tecchi, Bonaventura, "Il Demiurgo di Burzio", en *L'Italia Letteraria*, 20 de octubre de 1929 (año I, n. 29): 89.

*Thomas, Albert, *Conférence Internationale du Travail*, décima sesión, reporte del director, primera parte, Bureau International du Travail, Génova, 1929: 297.

Tilgher, Adriano, "Perché l'artista scrive, o dipinge, o scolpisce, ecc.?", en *L'Italia che Scrive*, febrero de 1929 (año XII, n. 2), pp. 31-32: 285.

——, "Reseña de *Giuseppe Salvioli*, de Giuseppe Brindisi", en *L'Italia che Scrive*, septiembre de 1928 (año XI, n. 9), pp. 239: 284.

*——, *Homo Faber. Storia del concetto del lavoronella civiltà occidentale*, Libreria di Scienza e Lettere, Roma, 1929: 154.

——, *Storia e antistoria* ("Quaderni critici", recopilados por D. Petrini, VI), Rieti, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 89.

Tittoni, Tomasso [Verax], "Problemi finanziari", en *Nuova Antologia*, 1° de junio de 1927 (año LXII, fasc. 1325), pp. 294-315: 201-207, 283.

——, *Quistioni del giorno*, con prefacio de Benito Mussolini, Treves, Milán, 1928: 255.

*——, "I problemi finanziari dell'ora", en *Nuova Antologia*, 16 de mayo de 1925: 201.

Tommasini, Francesco, "La Conferenza Panamericana dell'Avana", en *Nuova Antologia*, 16 de agosto de 1928 (año LXIII, fasc. 1355), pp. 91-105: 277.

——, "Politica mondiale e politica europea", en *Nuova Antologia*, 1° de mayo de 1927 (año LXII, fasc. 1323), pp. 204-17: 216-22.

Torre, Andrea, "Il principe di Bülow e la politica mondiale germanica", en *Nuova Antologia*, 1° de diciembre de 1929 (año LXIV, fasc. 1385), pp. 317-29: 297.

Toscanelli, Nello, "Il latifondo", en *Nuova*

Antologia, 16 de mayo de 1928 (año LXIII, fasc. 1348), pp. 247-61: 259, 260.
Tritonj, Romolo, "Le capitolazioni e l'Egitto", en *Nuova Antologia*, 16 de abril de 1928 (año LXIII, fasc. 1346), pp. 489-505: 258-59.
*——, *É giunto il momento di abolire le Capitolazioni di Turchia?*, Roma, 1916: 258.
Tucci, Giuseppe, "La religiosità dell'India", en *Nuova Antologia*, 16 de septiembre de 1928 (año LXIII, fasc. 1356), pp. 204-10: 278.
*Valois, George (seudónimo de Alfred Georges Gressent), *Basile, ou la politique de la calomnie*, estenografía de los debates durante el proceso de difamación entre G. Valois y la Acción Francesa. Con textos y una introducción de G. Valois, Valois, París, 1927: 266.
*Valori, Aldo, *La guerra italo-austriaca. 1915-1918*, historia crítica con cartas y planos, Zanichelli, Bolonia, 1920; 2ª ed. revisada, 1925: 292.
Varanini, Varo, Reseña de *La capacità di comando*, de Italo Chittaro, en *La Fiera Letteraria*, 4 de noviembre de 1928 (año IV, n. 45): 148.
Varé, Daniele, "Pagine di un diario in Estremo Oriente", en *Nuova Antologia*, 16 de septiembre de 1928 (año LXIII, fasc. 1356), pp. 211-29; 1° de octubre de 1928 (año LXIII, fasc. 1357), pp. 347-64; 16 de octubre de 1928 (año LXIII, fasc. 1358), pp. 483-504: 278.
Verdinois, Edoardo, *La sommossa di Torino del 1917 e l'approvvigionamento del grano. L'occupazione dei telefoni di Verona, dicembre 1922. Per legittima difesa*, Site, Roma, 1925: 167.
Verga, Giovanni, *Novelle rusticane*, Turín, 1883: 106.
Villari, Luigi, "L'emigrazione italiana vista dagli stranieri", en *Nuova Antologia*, 16 de febrero de 1928 (año LXIII, fasc. 1342), pp. 475-84: 277.
——, L'agricoltura in Inghilterra", en *Nuova Antologia*, 1° de septiembre de 1930 (año LXV, fasc. 1403), pp. 104-17: 303.
*Villari, Pasquale, *Niccolò Machiavelli e i suoi tempi*, a cargo de Michele Scherillo, Hoepli, Milán, 1927: 237.
*Vivante, Angelo, *Socialismo, Nazionalismo, Irredentismo nelle provincie adriatiche orientali*, Trieste, 1905: 279.
*——, *Irredentismo adriatico*, Librería de *La Voce*, Florencia, 1912: 280.
Volpe, Gioacchino, "Quattro anni di governo nel Diario autografo del Re", en *Corriere della Sera*, 16 de octubre de 1931: 304.
*Weber, Max, *Wirtschaft und Gesselschaft. Grundriss der Sozialökonomik*, 2ª ed., Tübingen, 1925: 267.
Zadei, Guido, Reseña de *Due famigerati gazzettieri dell'Austria*, de Giuseppe Solitro, en *La Fiera Letteraria*, 16 de diciembre de 1928 (año IV, n. 51): 150.
——, Reseña de *Il pensiero religioso di Padre Gioacchino Ventura*, de Anna Cristofoli, en *La Fiera Letteraria*, 15 de enero de 1928 (año IV, n. 3): 143.
Zama, Pietro, "Alfredo Oriani, candidato politico", en *Nuova Antologia*, 16 de noviembre de 1928 (año LXIII, fasc. 1360), pp. 266-70: 283.
*Zerboglio, Adolfo, "Il ritorno di padre Facchinei", en *Rivista d'Italia*, 15 de enero de 1927 (año XXX, fasc. I), pp. 22-30: 161.
Zibordi, Giovanni, *Saggio sulla storia del movimento operaio in Italia. Camillo*

TOMO II

——, "Economia antica e moderna", en *Nuova Rivista Storica*, septiembre-diciembre de 1928 (año XII, fasc. V), pp. 465-85, y enero-febrero de 1929 (año XIII, fasc. I): 217.

Barbano, O. M., *Per una fede. Da letteri inedite di Arturo Graf*, en *Nuova Antologia*, 16 de julio de 1928 (año LXIII, fasc. 1352), pp. 151-60: 82.

Barbarich, Eugenio, "Un generale di caballeria italo-albanese: Giorgio Basta", en *Nuova Antologia*, 16 de agosto de 1928 (año LXIII, fasc. 1354), pp. 459-73: 99-101.

Barbaro, Umberto, reseña de *Il superamento del marxismo*, de Henri de Man, en *L'Italia Letteraria*, 11 de agosto de 1929 (año I, n. 19): 133.

[Barbera, Mario], "Religione e filosofia nelle scuole medie", en *La Civiltà Cattolica*, 1° de junio de 1929 (año LXXX, vol. II), pp. 414-27: 167, 300-1.

*Barbi, Michele, "Con Dante e con suoi interpreti", en *Studi Danteschi*, vol. XV: 237, 238.

*——, "Poesia e struttura nella *Divina Commedia*. Per la genesi dell'ispirazione centrale della *Divina Commedia*", en *Studi Danteschi*, vol. XVI, pp. 47 sgg.: 237.

Barbusse, Henri, *El fuego* (1916): 17.

Baroncelli, Piero, "La figura di Roma in uno storico celtista", en *Nuova Antologia*, 16 de marzo de 1929 (año LXIV, fasc. 1368), p. 207: 276.

*Barzellotti, Giacomo, *David Lazzaretti*, Zanichelli, Bolonia, 1885. Nueva edición: *Monte Amiata e il suo Profeta*, Treves, Milán, 1909: 24-25.

Battaglia, Felice, "Studi sulla politica di Machiavelli", en *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica*, noviembre de 1927, enero de 1928, septiembre de 1928, enero-febrero de 1929 (vol. I, fasc. I, II y VI; vol. II., fasc. I), pp. 36-47; 122-31; 376-84; 46-57: 158.

Bauer, Otto, *Le socialisme, la religion et l'Église*, L'Églantine, Bruselas, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 35.

Beltrami, Luca [Polifilo], *Casate Olona. 1859-1909*, Allegretti, Milán, 1909: 91.

——, "Difese d'arte in luoghi sacri e profani", en *Il Marzocco*, 15 de mayo de 1927 (año XXXII, n. 20): 268.

Benda, Julien, *La trahison des clercs*, Grasset, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 14.

——, "Libres opinions: Comment un écrivain sert-il l'universel?", en *Les Nouvelles Littéraires*, 2 de noviembre de 1929 (año VIII, n. 368): 14-15.

Benedicto XV, "Ad beatissimi", en *La Civiltà Cattolica*, 5 de diciembre de 1914 (año LXV, vol. IV), pp. 513-43: 257.

Benes, Edward, *Souvenirs de guerre et de révolution (1914-1918)*, Leroux, París, 1928: 302.

*Benigni, Umberto, *Di fronte alla calunnia*, Roma, 1928: 248.

*——, *Storia sociale della Chiesa*, 4 vols., Vallardi, Milán, 1906-30: 247.

* Benoist, Charles, *Le Machiavélisme*, Plon, París, 1907: 142.

*Berge, André, "L'Esprit de la littérature moderne", en *Revue des Deux Mondes*, octubre de 1929: 13.

*Bergson, Henri, *L'energie spirituelle*, París, 1920: 270.

*Berl, Emmanuel, *Mort de la pensée bourgeoise*, Grasset, París, 1929: 13, 17.

Bernheim, Ernest, *Lehrbuch der historischen Methode*, 6ª ed., Duncker und Humblot, Leipzig, 1908; traducción

nell'economia, 2ª ed., La Civiltà Cattolica, Roma, 1922: 292.

*——, *La limitazione della giornata di lavoro e il principio delle otto ore*, La Civiltà Cattolica, Roma, 1923: 292.

*——, *Sul problema di Malthus (Rilievi)*, La Civiltà Cattolica, Roma, 1928: 292.

*——, *Problemi odierni del lavoro*, La Civiltà Cattolica, Roma, 1929: 292.

[Brucculeri, Angelo], "La conferenza internazionale del lavoro", en *La Civiltà Cattolica*, 4 de agosto de 1928 (año LXXIX, vol. III), pp. 233-43: 252.

——, "Pensiero e attività sociali", en *La Civiltà Cattolica*, 1° de septiembre de 1928 (año LXXIX, vol. III), pp. 414-24: 253.

——, "L'orientazione professionale", en *La Civiltà Cattolica*, 6 de octubre de 1928 (año LXXIX, vol. IV), pp. 40-53; 3 de noviembre de 1928 (año LXXIX, vol. IV), pp. 204-15; 17 de noviembre de 1928 (año LXXIX, vol. IV), pp. 304-13: 274, 292.

——, "Verso la pace industriale", en *La Civiltà Cattolica*, 5 de enero de 1929 (año LXXX, vol. I), pp. 29-40: 289, 292.

——, "La schiavitú del lavoro indigeno", en *La Civiltà Cattolica*, 2 de febrero de 1929 (año LXXX, vol. I), pp. 202-16: 290-92.

——, "Problemi sociali", (reseña del libro de G. A. Fanelli, *L'Artigianato. Sintesi di un'economia corporativa*), en *La Civiltà Cattolica*, 17 de agosto de 1929 (año LXXX, vol. III), pp. 328-35: 352-53.

——, "Per la pace sociale", en *La Civiltà Cattolica*, 7 de septiembre de 1929 (año LXXX, vol. I), pp. 389-97: 186.

Bruers, Antonio, "Come e perché Alfredo Panzini ha scritto una 'Vita de Cavour'", en *L'Italia Letteraria*, 2 de junio de 1929 (año I, n. 9): 42.

Bujarin, Nicolai Ivanovich, *La théorie du matérialisme historique*, manual popular de sociología marxista, traducción de la 4ª edición, seguida de una nota sobre *La position du problème du matérialisme historique*, Éditions Sociales Internationales, París, 1927: 137, 146-47, 149-50, 156, 157, 163, 165, 178, 179.

Bulferetti, Domenico, "David Lazzaretti e due milanesi", en *La Fiera Letteraria*, 26 de agosto de 1928 (año IV, n. 35): 24-25.

*Buonaiuti, Ernesto, "Una polemica senza onestà e senza legge. Lettera aperta al P. Enrico Rosa s. J.", en *Ricerche religiose*, IV (1928), pp. 329 sgg.: 248.

——, *Le modernisme catholique*, traducido del italiano por René Monnot, Rieder, París, 1927 [FG]: 248.

*Butler, Samuel, *Erewhon*, traducido por G. Titta Rosa, Alberto Corticelli, Milán, 1928: 360.

*Cabanis, Pierre-Jean-Georges, *Rapports du Physique et du Moral de l'homme*, 2 vols., París, 1802: 165.

Caillaux, Joseph, *Où va la France? Où va l'Europe*, La Sirène, París, 1922: 58.

Calza, Arturo, "Fra i libri e la vita. Concorsi letterari", en *Nuova Antologia*, 16 de octubre de 1928, cit., pp. 532-34: 104.

Camis, Mario, "L'aeronautica e le scienze biologiche", en *Nuova Antologia*, 16 de marzo de 1928 (año LXIII, fasc. 1344), pp. 229-37: 153.

Campanella, Tommaso, *Città del sole* (1602): 69.

*Campello della Spina, Paolo, *Ricordi di più che cinquant'anni*, Loescher, Roma, 1910: 277.

Cipolla, Carlo, "Intorno alla constituzione etnografica della nazione italiana", discurso leído el 19 de noviembre de 1900, en ocasión de la apertura de estudios en la Universidad de Turín, Paravia, Turín, 1900: 49-50.

Citanna, Giuseppe, "I Promessi Sposi sono un'opera di poesia?", en *La Nuova Italia*, 20 de junio de 1930 (año I, n. 6), pp. 225-31: 230.

*Colonna-Fiumedinisi, Gabriele-Maurigi, Roberto, *I quattro candidati ai collegi di Palermo. Cenni biografici*, Lo Bianco, Palermo, 1860: 325.

Comisso, Giovanni, "Colloquio", en *La Fiera Letteraria*, 23 de septiembre de 1928 (año IV, n. 39): 97.

*Comte, Auguste, *Cours de philosophie positive* (6 vols., 1830-42): 278.

*——, *Catéchisme positiviste* (1852): 278.

Conan Doyle, Arthur, *Adventures of Sherlock Holmes*, 1ª serie por entregas en *Strand Magazine*, 1891: 92, 116.

*Corradini, Enrico, *Carlotta Corday*, Collezione Teatrale Barbèra, 1928 (reimpresa): 269.

*Cortese, Nino, *Stato e ideali politici nell'Italia Meridionale e l'esperienza di una rivoluzione.* Ensayo introductorio a *Memorie di un generale della Repubblica e dell'Impero*, Laterza, Bari, 1927, vol. I: 94.

*Crémieux, Benjamin, *Henry IV et la dramaturgie de Luigi Pirandello*, seguido de la traducción francesa de *Henri IV*, tragedia en tres actos, Gallimard, París, 1928: 274.

Crespi, Angelo, *La funzione storica dell'Impero brittanico* (con prefacio de Thomas Okey), Treves, Milán, 1918: 218.

Crispolti, Filippo, "La madre di Leopardi", en *Nuova Antologia*, 16 de septiembre de 1929 (año LXIV, fasc. 1380), pp. 137-48: 320.

——, *Un duello* (novela), Treves, Milán, 1900: 39.

Croce, Benedetto, *Storia del Regno di Napoli*, Laterza, Bari, 1925, 312.

——, *Cultura e vita morale. Intermezzi polemici*, 2ª ed. aumentada, Laterza, Bari, 1926 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 148, 184, 339.

——, *Problemi di Estetica e contributi alla storia dell'Estetica italiana*, Laterza, Bari, 1923 [FG]: 72.

——, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, 3ª ed., Laterza, Bari, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 81.

——, *Storia dell'età barocca in Italia*, Laterza, Bari, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 113, 135.

——, *Materialismo storico ed economia marxistica*, 4ª ed. revisada, Laterza, Bari, 1921 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 148, 149, 151, 152-53, 167.

——, *Elementi di politica*, Laterza, Bari, 1925, reeditado en *Ética y política*, pp. 9-92: 148.

——, *La poesia di Dante*, 3ª ed. revisada, Laterza, Bari, 1922 [FG, *C. carc.*, Turi I].

——, *Alessandro Manzoni. Saggi e discussioni*, Laterza, Bari, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 230.

——, *Goethe*, con una selección traducida, 2ª ed. revisada, Laterza, Bari, 1921: 157.

——, *Saggio sullo Hegel (seguito da altri scritti di storia della filosofia)*, 3ª ed. revisada, Laterza, Bari, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 151, t. II; DC, I (XVI), A (XIX).

——, "Intorno alla commedia italiana del Rinascimento", en *La Critica*, 20 de marzo de 1930 (año XXVIII, fasc. II), pp. 97-99: 322.

——, Reseña al *Breviario di neolinguistica*, de G. Bertoni y M. Bartoli, en *La Critica*, 20 de mayo de 1926 (año XXIV, fasc. III), pp. 181-82: 72.

——, Reseña-anuncio de *Au de là du marxisme*, de Henri de Man, en *La Critica*, 20 de noviembre de 1928 (año XXVI, fasc. VI), pp. 459-60: 133.

——, Reseña de *Le ideologie politiche*, de Giovanni F. Malagodi, en *La Critica*, 20 de septiembre de 1928 (año XXVI, fasc. V), pp. 360-62: 148.

——, Reseña de *Azione e diffusione della letteratura italiana in Europa (sec. XV-XVII)*, de Antero Meozzi, en *La Critica*, 20 de mayo de 1932 (año XXX, fasc. III), pp. 217-18: 240.

Croce, Benedetto-Barbagallo, Corrado, "Intorno alla storia etico-politica", en *Nuova Rivista Storica*, septiembre-diciembre de 1928 (año XII, fasc. V-VI), pp. 626-29: 148, 217.

——, "Intorno alla storia etico-politica: discussione seconda", en *Nuova Rivista Storica*, enero-febrero de 1929 (año XIII, fasc. I), pp. 130-33: 148, 217.

*Croizier (padre), *Pour faire l'avenir*, Spes, París, 1929: 355.

Da Como, Ugo, "Lettera inedita di Giuseppe Mazzini", en *Nuova Antologia*, 16 de junio de 1928 (año LXIII, fasc. 1350), pp. 425-33: 79-80.

*D'Ancona, Alessandro, *Carteggio di M. Amari raccolto e pubblicato coll'elogio di lui letto nell'Accademia della Crusca*, Turín, 1896-97, 3 vols., Turín, 1896-97: 311.

Daudet, León, *Le stupide XIX siècle*, Librairie d'Action Française, París, 1922: 62.

*D'Azeglio, Massimo, *Confidenze*, a cargo de Marcus de Rubris, Mondadori, Milán, 1930: 272.

Dazzi, Manlio Torquato, "Nel VI centenario della morte di Albertino Mussato", en *Nuova Antologia*, 16 de julio de 1929 (año LXIV, fasc. 1376), pp. 154-75: 307.

De Amicis, Edmondo, *Pagine sparse*, Tip. Ed. Lombarda, Milán, 1874: 347.

——, *L'idioma gentile*, Treves, Milán, 1905 [G. Ghilarza, *C. carc.*]: 347.

De Bernardi, Mario, reseña de *Confronti storici*, de Ettore Ciccotti, en *La Riforma Sociale*, noviembre-diciembre de 1929 (año XXXVI, fasc. 11-12), pp. 589-92: 27.

*De Bosdari, Alessandro, *Delle guerre balcaniche, della grande guerra e di alcuni fatti precedenti ad esse*, Mondadori, Milán, 1927: 31, 108.

——, "Lo scoppio della guerra balcanica visto da Sofia", en *Nuova Antologia*, 1° de septiembre de 1927 (año LXII, fasc. 1331), pp. 90-98: 31, 108.

*De Maistre, Joseph, *Œuvres complètes*, t. 1: *Correspondance diplomatique*, Lyon, 1886: 68.

De Man, Henri, *Il superamento del marxismo*, traducción y prólogo de Alessandro Schiavi, vol. I, Laterza, Bari, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 133, 158-59, 164, 165, 186, t. II.

De Marchi, Emilio, *Demetrio Pianelli*, Milán, 1890: 117.

——, *Giacomo l'idealista*, Milán, 1897: 117.

*De Moreau, E., *Le Catholicisme en Belgique*, La Pensée Catholique, Lieja, 1928: 254.

De Pietri-Tonelli, Alfonso, "Rassegna di pubblicazioni economiche", en *Rivista di Politica Economica*, 31 de marzo de 1930 (año XX, fasc. III): 219.

De Ruggiero, Guido, reseña de *Confronti storici*, de Ettore Ciccotti, en *La Critica*,

20 de enero de 1930 (año XXVIII, fasc. 1), pp. 57-59: 27.

*——, *Rinascimento, Riforma, Controriforma*, 2 vols., Laterza, Bari, 1930: 136, 338.

——, "Erasmo e la Riforma", en *Nuova Italia*, 20 de enero de 1930 (año I, n. I), pp. 12-17: 136, 338.

——, Reseña a *Il superamento del marxismo*, de Henri de Man, en *La Critica*, 20 de noviembre de 1929 (año XXVII, fasc. VI), pp. 459-63: 133.

Del Lungo, Isidoro, *Dino Compagni e la sua Cronica*, vol. I-III, Le Monnier, Florencia, 1879-87: 228, 230.

*——, *Dante nei tempi di Dante*, Bolonia, 1888: 230.

*——, *Dal secolo e dal poema di Dante*, Bolonia, 1898: 230, t. II.

——, *Da Bonifazio VIII ad Arrigo VII, pagine di storia fiorentina per la vita di Dante*, Milán, 1899: 230.

*Depresle, Gaston, *Anthologie des écrivains ouvriers*, prefacio de Henri Barbusse, Aujourd-hui, 1925: 95.

*Destutt de Tracy, Antoine-Louis-Claude, *Éléments d'Idéologie*, París, 1817-18. Edición italiana: *Elementi di Ideologia del conte Destutt de Tracy*, traducida por Compagnoni, Milán, Giambattista Sonzogno, Milán, 1819: 165.

Doni, Anton Francesco, *Mondo pazzo o savio* (*Mondi*, 1552-53): 72.

*——, *Marmi*, a cargo de Ezio Chiórboli, Laterza, Bari, 1928: 72.

D'Ors, Eugenio, *La vie de Goya*, NRF, Gallimard, París, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 36; DC, 2 (XXIV).

*Drews, Arthur, *Die Marienmythe*, Jena, 1928: 339.

*Du Halde, Jean-Baptiste, *Description géographique, historique, chronologique, politique de l'empire de la Chine et de la Tartarie chinoise*, 4 vols. (1735): 264.

Ducati, Bruno, "I santi nell'Islâm", en *Nuova Antologia*, 1° de agosto de 1929 (año LXIV, fasc. 1377), pp. 360-74: 313-15.

Ducati, Pericle, "Il Primo Congresso Internazionale Etrusco", en *Nuova Antologia*, 16 de julio de 1928 (año LXIII, fasc. 1352), pp. 196-205: 83-85, 120-21.

*Duchesne, Louis, *Le sedi episcopali dell' antico ducato di Roma*, en Archivio della Società Romana di Storia Patria, 15 (1892), pp. 475-503: 299.

*——, *Les Évêchés d'Italie et l'invasion lombarde*. Extrait des Mélanges d'Archéologie et d'Histoire publiés par l'École Française de Rome, t. XXIII, Roma, 1903: 299.

Dumas, Alejandro (padre), *El conde de Montecristo*, París, 1844-50: 63, 64, 77, 92, 286.

——, *José Bálsamo*, París, 1849: 63, 92.

*Durtain, Luc (seudónimo de André Nepveu), *Hollywood dépassé* (novela), Éditions de la Nouvelle Revue Française, París, 1927: 67.

*——, *Quarantième étage*, Éditions de la Nouvelle Revue Française, París, 1927: 67.

Einaudi, Luigi, "Se esista, storicamente, la pretesa ripugnanza degli economisti verso il concetto dello Stato produttore" (carta abierta a Rodolfo Benini), en *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica*, septiembre-octubre de 1930 (vol. III, fasc. V), pp. 302-14: 180-81.

*Ellero, Pietro, *La questione sociale*, Bolonia, 1877: 244.

Engels, Friedrich, *La scienza sovvertita del*

signor Eugenio Dühring (*Anti-Dühring*), en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, 2ª ed., Avanti!, Milán, 1922, vol. VIII [FG]: 132-33, 151, 185.
——, *L'evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza*, Seum, Milán, 1925 [FG]; otra edición en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, Avanti!, Milán, 1922, vol. IV [FG]: 183.
——, *Due lettere sull'interpretazione materialistica della storia*, en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, 2ª ed., Avanti!, Milán, 1922, vol. IV [FG]: 157, 175.
*Erkes, Eduard, *Chinesische Literatur*, Ferdinand Hirt, Breslau, 1926: 265-66.
*Ermini, Filippo, *Benedetto da Norcia*, Formiggini, Roma, 1928: 303.
——, "Il Mediolatino", en *Nuova Antologia*, 16 de mayo de 1928 (año LXIII, fasc. 1348), pp. 228-36: 73, 75.
*Esiodo, *Le Opere e i Giorni*, traducido por Alfredo Panzini, Treves, Milán, 1928: 268.
Faggi, Adolfo, "Fede e dramma", en *Il Marzocco*, 11 de noviembre de 1928 (año XXXIII, n. 46): 115-17.
——, "Impressioni da Giulio Verne", en *Il Marzocco*, 19 de febrero de 1928 (año XXXIII, n. 8): 117.
——, "Tolstoi e Shakespeare", en *Il Marzocco*, 9 de septiembre de 1928 (año XXXIII, n. 37): 117-18.
——, "Sapere cinese", en *Il Marzocco*, 12 de junio de 1927 (año XXXII, n. 24): 267.
——, "Erewhon", en *Il Marzocco*, 3 de marzo de 1929 (año XXXIV, n. 9): 360.
Faina, Claudio, "Foreste, combustibili e carburante nazionale", en *Nuova Antologia*, 1° de mayo de 1928 (año LXIII, fasc. 1347): 279.
——, "Il carburante nazionale", en *Nuova Antologia*, 16 de abril de 1929 (año LXIV, fasc. 1370), pp. 514-28: 279.
*Falqui, Enrico-Vittorini, Elio, *Scrittori nuovi: antologia italiana contemporanea*, prefacio de G. B. Angioletti, Carabba, Lanciano, 1930: 139, t. II.
*Fanelli, Giuseppe Atilio, *L'Artigianato. Sintesi di un'economia corporativa*, Spes, Roma, 1929: 352-53.
Fatini, Giuseppe, "Le elezioni di Grosetto e la Massoneria", en *Nuova Antologia*, 16 de diciembre de 1928 (año LXIII, fasc. 1362), pp. 506-24: 106.
Fénelon, François de Salignac, *Les aventures de Télémaque*, Hachette, París, 1898 [G. Ghilarza]. Otra edición: *Les aventures de Télémaque, fils d'Ulysse*, Bossange Masson et Bessor, París, 1804 [FG]: 68.
Ferrando, Guido, "Libri nuovi e nuove tendenze nella cultura inglese", en *Il Marzocco*, 17 de abril de 1932 (año XXXVII, n. 16): 241-43.
*Ferraris, Maggiorino, "Il rincaro del pane", en *Nuova Antologia*, 16 de agosto de 1897: 303.
*——, "Il nuovo rincaro del pane", en *Nuova Antologia*, 1° de febrero de 1898: 303.
*——, "Politica di lavoro", en *Nuova Antologia*, 16 de abril de 1898: 303.
*——, "L'ora presente", en *Nuova Antologia*, 16 de mayo de 1898: 303.
*——, "Vittorio Emanuele e Garibaldi de il passaggio del Faro nel 1860. Da documenti storici", en *Nuova Antologia*, 1° de enero de 1912: 304.
Ferrero, Guglielmo, *Fra i due mondi*, Treves, Milán, 1913: 67.
*——, "Morale individuale e morale poli-

tica", en *La Riforma Sociale* (año I, n. XI-XII): 51.
*Ferri, Enrico, *Socialismo e criminalità*, F.lli Bocca, Milán-Turín-Roma, 1883: 51.
Finck, Franz Nikolaus, *Die Sprachstämme des Erdkreises*, 3ª ed., Taubner, Leipzig-Berlín, 1923 [FG, *C. carc.*, Milán]: 265; DC, B (XV), C (XXVI).
*Flumiani, Carlo, *I gruppi sociali. Fondamenti di scienza politica*, Instituto Editorial Científico, Milán, 1928: 109.
Fogazzaro, Antonio, *Piccolo mondo antico*, Milán, 1895: 290.
Fontaine, Nicholas, *Saint-Siège, "Action Française" et "Catholiques intégraux"*, Librairie Universitaire J. Gamber, París, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi, II]: 256, 258-59, 289.
Fontenay, Paolo, *Calvario de una madre* (novela popular): 63.
Ford, Henry (con la colaboración de Samuel Crowther), *Ma vie et mon œuvre*, prefacio de Victor Cambon, Payot, París, 1926 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 44.
Forke, Alfredo, *Die Gedankenwelt des chinesischen Kulturkreises*, Múnich-Berlín, 1927: 266-67.
Foscolo, Ugo, *I Sepolcri*: 43, 272, 275.
Fournol, Étienne, "L'America nella letteratura francese del 1927", en *Nuova Antologia*, 1° de abril de 1928 (año LXIII, fasc. 1345), pp. 370-81: 67.
Fracchia, Umberto, "A. S. E. Volpe", en *L'Italia Letteraria*, 22 de junio de 1930 (año II, n. 25): 64.
——, "Ojetti e la critica", en *L'Italia Letteraria*, 10 de agosto de 1930 (año II, n. 32): 64.
*Frank, Hans, *El derecho y la injusticia*, nueve relatos, Haessel, Leipzig, 1928: 15.
*Frank, Leonhard, *La razón*, Múnich, 1916: 16.
Frank, Tenney, *Storia economica di Roma. Dalle origini alla fine della Repubblica*, traducción de Bruno Lavagnini, Vallecchi, Florencia, 1924 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 93.
*Frisella, Vella Giuseppe, *Il traffico fra l'America e l'Oriente attraverso il Mediterraneo*, Sandron, Palermo, 1928: 254.
Gabbrielli, Gabriele, "India ribelle", en *Nuova Antologia*, 1° de agosto de 1929 (año LXIV, fasc. 1377), pp. 375-84: 312-13.
Gabrieli, Giuseppe, "Federico Cesi linceo", en *Nuova Antologia*, 1° de agosto de 1930: 68.
Gallarati Scotti, Tommaso, *Storie dell'amor sacro e dell'amor profano*, Treves, Milán, 1911. Nueva edición, 1924: 39.
Galletti, Alfredo, "La lirica volgare del Cinquecento e l'anima del Rinascimento", en *Nuova Antologia*, 1° de agosto de 1929 (año LXIV, fasc. 1377), pp. 273-92: 315-16.
Gargáno, Giuseppe S., "Manzoni in Tommaseo", en *Il Marzocco*, 3 de febrero de 1929 (año XXXIV, n. 5): 268.
——, "La lingua nei tempi di Dante e l'interpretazione della poesia", en *Il Marzocco*, 14 de abril de 1929 (año XXXIV, n. 15): 231, 359.
——, "Un utopista di senso pratico. Il 'Belluzzi' di Ludovico Zuccolo", en *Il Marzocco*, 2 de febrero de 1930 (año XXXV, n. 5): 362.
Gargiulo, Alfredo, *1900-1930*, cap. VI, "Dalla cultura alla letteratura", en *L'Italia Letteraria*, 6 de abril de 1930 (año II, n. 14): 138-39.
——, *1900-1930*, cap. XIX, "Bruno Cico-

gnani", en *L'Italia Letteraria*, 24 de agosto de 1930 (año II, n. 34): 119.

Garofalo, Raffaele, "Criminalità e amnistia in Italia", en *Nuova Antologia*, 1° de mayo de 1928 (año LXIII, fasc. 1347), pp. 49-61: 339.

——, "Le scienze giuridiche nel secolo XIX", en *L'Italia e gli italiani del secolo XIX*, a cargo de Jolanda de Blasi, Le Monnier, Florencia, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi II], pp. 407-30: 339.

Gentile, Giovanni, *Fascismo e cultura*, Treves, Milán, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi I] (contiene el "discurso de Palermo" de 1925): 339.

——, *Il modernismo e i rapporti tra religione e filosofia*, Laterza, Bari, 1909, p. 54: 178.

*Ghiron, Isaia, "Annali d'Italia in continuazione al Muratori e al Coppi", en *Rassegna storica del Risorgimento*, 1927, fasc. I: 277.

Giulini, Alessandro, "Una dama avventuriera del Settecento", en *Nuova Antologia*, 16 de agosto de 1929 (año LXIV, fasc. 1378), pp. 499-506: 317.

Giuliotti, Domenico, "Santi ed Eroi", en *L'Italia Letteraria*, 15 de diciembre de 1929 (año I, n. 37) (prefacio al volumen *Profili di Santi*): 346.

Giusti, Giuseppe, *La terra dei morti*, en *Le poesie di Giuseppe Giusti*, F. Bideri, Nápoles, 1883 [FG]: 275.

*Goethe, Wolfgang, *Wilhelm Meister*: 220.

*——, *Xenien* (1797): 157.

*Gonzales Palencia, Ángel, *El Islam y Occidente*, Madrid, 1931: 241.

*Gori, Agostino, *Ricordo*, con una nota bibliográfica, bajo los auspicios y costeado por la Comuna de Florencia, M. Ricci, Florencia, 1927: 261.

*Graf, Arturo, *Per una fede*, Treves, Milán, 1906: 82.

[Gramsci, Antonio], "Il cieco Tiresia", en *Avanti!*, 18 de abril de 1918: 236.

Gravina, Manfredi, "Olli, petroli e Benzina", en *Nuova Antologia*, 16 de diciembre de 1927 (año LXII, fasc. 1338), pp. 500-12; 1° de enero de 1928 (año LXIII, fasc. 1339), pp. 59-71: 96.

Groethuysen, Bernard, *Origines de l'esprit bourgeois de France I: L'Église et la Bourgeoisie*, Gallimard, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Milán]: 288.

Guicciardini, Francesco, *Recuerdos políticos y civiles*, Carabba, Lanciano, 1910 [G. Ghilarza]: 111.

*——, *Recuerdos políticos y civiles*, con prefacio de Pietro Pancrazi, Rinascimento del Libro, 1929: 111.

Guidi, Angelo Flavio, "L'Archivio inedito di Paulo Fambri, I", en *Nuova Antologia*, 16 de junio de 1928 (año LXIII, fasc. 1350), pp. 454-71: 82.

*Guzzo, Augusto, "Il 'Paradiso' e la critica del De Sanctis", en *Rivista d'Italia*, 15 de noviembre de 1924, pp. 456-79: 235.

*Harnack, Adolf von, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, 3ª ed., t. I: *Die Mission in Wortund Tot*; t. II: *Die Verbreitung*, Hinrich J. C., Leipzig, 1915: 299.

*Hauptmann, Gerhart, *Michael Kramer* (1900): 17.

*Heiler, Federico, *Der Katholizismus, seine Idee und seine Erscheinung*, Múnich, 1923: 127.

Hugo, Victor Marie, *Les misérables*, París, 1862: 76.

——, *El hombre que ríe*, París, 1869: 60.

*——, *Histoire d'un crime*, París, 1877: 325.

en *Nuova Antologia*, 1° de febrero de 1928 (año LXIV, fasc. 1382), pp. 492-99: 322-24.

——, "Italo Svevo, romanziere", en *Nuova Antologia*, 1° de febrero de 1928 (año LXIII, fasc. 1341), pp. 328-36: 97.

Lo Gatto, Ettore, "L'Italia nelle letterature slave", en *Nuova Antologia*, 16 de septiembre de 1929 (año LXIV, fasc. 1380), pp. 232-42; 1° de octubre de 1929 (año LXIV, fasc. 1381), pp. 327-46; 16 de octubre de 1929 (año LXIV, fasc. 1382), pp. 427-39: 319.

*Lombroso, Cesare, *Pazzi e anormali. Saggi*, 2ª ed. muy aumentada, Lapi, Città di Castello, 1890: 24.

*Lomonaco, Francesco, *Rapporto al cittadino Carnot (Al Cittadino Carnot Ministro della guerra Francesco Lomonaco, patriota napoletano rifuggito)*. Está en Vincenzo Cuoco, *Saggio storico sulla Rivoluzione Napoletana del 1799*, a cargo de Fausto Nicolini, Laterza, Bari, 1913, pp. 289-353: 362.

Loria, Achille, *Ricordi di uno studente settuagenario*, Zanichelli, Bolonia, 1927: 32.

*——, *La terra e il sistema sociale*, Drucker, Verona, 1892: 152.

——, "Pensieri e soggetti economici in Shakespeare", en *Nuova Antologia*, 1° de agosto de 1928 (año LXIII, fasc. 1353), pp. 315-29: 98.

——, "Le influenze sociali dell'aviazione", en *Rassegna Contemporanea*, enero de 1910 (año III, fasc. I), pp. 20-28. Reimpreso en *Verso la giustizia sociale* (*Idee, battaglie de apostoli*), vol. II: *Nell'alba di un secolo (1904-1915)*: 152, 174.

*Losacco, Michele, "La dialettica del Cusano", en *Rendiconti della R. Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di Scienze morali, storiche e filologiche*, 6ª serie, vol. IV, 1928, pp. 309-44: 285.

*Lovecchio, Antonino, *Filosofia della prassi e filosofia dello spirito*, Zappone, Palmi, 1928: 158.

Lumbroso, Alberto, *Le origini economiche e diplomatiche della guerra mondiale*, vol. I: *La vittoria dell'imperialismo anglosassone*; vol. II: *L'imperialismo britannico dagli albori dell'ottocento allo scoppio della guerra*, Mondadori, Milán, 1926-28, vol. II [FG, *C. carc.*, Turi I]: 316.

Luxemburg, Rosa, *Arrêts et progrès du marxisme*, en *Karl Marx homme, penseur et révolutionnaire* (reunión de artículos y discursos recopilados por D. Riazanov), Éditions Sociales Internationales, París, 1928, pp. 70-77: 134, 185.

*Luzio, Alessandro, *I processi politici di Milán e di Mantova restituiti dall'Austria*, Cogliati, Milán, 1919: 106.

*——, *Giuseppe Mazzini carbonaro* (nuevos documentos de los Archivos de Milán y Turín), con prefacio y nota, Bocca, Turín, 1920: 125.

*——, *I martiri di Belfiore e il loro processo: narrazione storica documentata*, 4ª ed., Cogliati, Milán, 1924: 106.

*——, *La Massoneria e il Risorgimento Italiano*, 2 vols., Zanichelli, Bolonia, 1925: 106.

*Macchioro, Vittorio, *Roma capta. Saggio intorno alla religione romana*, G. Principato, Messina, 1928: 227.

*Macola, Ferruccio, *L'Europa alla conquista dell'America Latina*, Venecia, 1894: 105.

*Madini, Pietro, *La Scapigliatura milanese*, Famiglia Meneghina, Milán, 1930: 60.

Malagodi, Giovanni, *Le ideologie politiche*, Laterza, Bari, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 148.

Malaparte, Curzio, "Una specie d'Accademia", en *La Fiera Letteraria*, 3 de junio de 1928 (año IV, n. 23): 22.

——, "Coda di un'Accademia", en *La Fiera Letteraria*, 17 de junio de 1928 (año IV, n. 25): 22.

Manacorda, Guido, "Il pensiero religioso di Enrico Ibsen", en *Nuova Antologia*, 1° de noviembre de 1929 (año LXIV, fasc. 1383), pp. 58-77: 325.

Manzi, Alberto, "Il conte Giraud, il Governo italico e la censura", en *Nuova Antologia*, 1° de octubre de 1929 (año LXIV, fasc. 1381), pp. 359-80: 321.

Manzoni, Alessandro, *I Promessi Sposi*: 44, 115-16, 229.

——, *Himnos Sacros*: 165.

Maquiavelo, Nicolás, *Il Principe*: 145, 288, 318, 341, 344, 345.

——, *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, G. Barbèra, Florencia, 1889 [FG]: 318.

*——, *Lettere*, a cargo y con prefacio de Giuseppe Lesca, Rinascimento del Libro, Florencia, s.f.: 326.

*——, *Lettere familiari*, publicadas a cargo de Edoardo Alvisi, Sansoni, Florencia, 1883: 326.

Marchesi, Concetto, *Storia della letteratura latina*, 2 vols., G. Principato, Messina, 1925-27: 75.

Marietti, Giovanni, "Il trattato di Versailles e la sua esecuzione", en *Nuova Antologia*, 16 de septiembre de 1929 (año LXIV, fasc. 1380), pp. 243-54, y 16 de octubre de 1929 (año LXIV, fasc. 1382), pp. 500-12: 219.

Martini, Ferdinando, *La fisima del teatro nazionale* (1888), reeditado en el volumen *Al teatro*, Bemporad, Florencia, 1895, pp. 113-72: 65.

——, *Confessioni e ricordi, 1859-1892*, Treves, Milán, 1928: 39, 107; DC, 2 (XXIV).

Marx, Karl, *Il Capitale*, Libro I, en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, 2ª ed., Avanti!, Milán, 1922, vol. VII [FG]; otra edición: *Le Capital*, traducido por J. Molitor, Costes, París, 1924-26, 6 vols. [FG] (Libro I y parte del Libro II): 152.

——, *Contribution à la critique de la Philosophie du Droit de Hegel* [*Per la critica della filosofia del diritto di Hegel. Introduzione*], en *Œuvres philosophiques*, traducido por J. Molitor, t. I (*Œuvres complètes*), cit.: 56.

——, *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, en Marx-Engels-Lassalle, *Opere* (ver), vol. I; otra edición: *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, en *Œuvres complètes* de Karl Marx, t. III, cit.: 56.

——, *Crítica de la economía política*, prefacio en Marx-Engels-Lasalle, ver *Opere*, vol. II; otra edición (parcial) en *Lohnarbeit und Kapital. Zur Judenfrage und andere Schriften aus der Frühzeit*, cit.: 153, 167, 174.

——, *Miseria della filosofia*, en Marx-Engels-Lasalle, ver *Opere*, vol. I, 2ª ed. corregida y revisada, Avanti!, Milán, 1922: 173, 174.

——, *Correspondance*, traducida por J. Molitor, vol. II y III (*Obras completas*): 131.

——, *Per la critica del programma della democrazia socialista [Critica del Programma di Gotha]*, en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, vol. II; otra edición: *Critique du programme de Gotha*, Librairie de l'Humanité, París, 1922 [FG]: 131, 160.

——, *Über Feuerbach* [Tesis sobre Feuerbach], en *Lohnarbeit und Kapital. Zur Judenfrage und andere Schriften aus der*

Frühzeit, cit.; otra edición en Marx-Engels-Lassalle, *Opere* (ver), vol. IV: 136, 174, 274.

Marx, Karl-Engels, Friedrich, *La sacra famiglia, ossia critica della critica critica*, L. Mongini, Roma, 1909 [FG]. Otra edición: *La Sainte Famille*, en *Œuvres philosophiques*, traducida por J. Molitor, t. II y III (*Œuvres complètes*), cit.: 54, 56, 57, 136, 174, 180.

Marx-Engels-Lassalle, *El Manifiesto del Partido Comunista, Opere*, t. I: 160-61, 217, t. II.

Masaryk, Thomas G., *La Russia e l'Europa. Studi sulle correnti spirituali in Russia*, traducción de E. Lo Gatto, 2 vols., Istituto Romano Editoriale, Roma, 1925: 43.

Massis, Henri, *Défense de l'Occident*, Plon, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Milán]: 313.

Mathiez, Albert, *La Révolution française*, t. I: *La Chute de la Royauté*, Colin, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi II]; t. II: *La Gironde et la Montagne*, Colin, París, 1924 [FG, *C. carc.*, Turi II]; t. III: *La Terreur*, 2ª ed., Colin, París, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 168, 171.

*Maurice, Jules, *Constantin le Grand. L'origine de la civilisation chrétienne*, Spes, París, s.f.: 356.

Mazzali, Guido, "Engels e l'anabattismo", en *Conscientia*, 31 de octubre de 1925 (año IV, n. 44): 43.

——, "Il pensiero del Carducci attraverso gli indici delle sue opere", en *Il Marzocco*, 3 de noviembre de 1929 (año XXXIV, n. 44): 115.

Meneghini, Domenico, "Industrie chimiche italiane", en *Nuova Antologia*, 16 de junio de 1929 (año LXIV, fasc. 1374), pp. 507-22: 284.

*Meozzi, Antero, *Azione e diffusione della letteratura italiana in Europa (sec. XV-XVII)*, Vallerini, Pisa, 1932: 240.

Messina, G. (padre), *L'apoteosi dell'uomo vivente e il Cristianesimo*, en *La Civiltà Cattolica*, 17 de agosto de 1929 (año LXXX, vol. III), pp. 295-310; 21 de septiembre de 1929 (año LXXX, vol. III), pp. 509-22: 351.

Miglioli, Guido, *Una storia e una idea*, C. Accame, Turín, 1926 [FG]: 252.

Migliore, Benedetto, "Una nuova interpretazione delle rime di Dante e del 'dolce stilo nuovo'", en *Nuova Antologia*, 16 de febrero de 1928 (año LXIII, fasc. 1342), pp. 446-61: 98.

Milán, Paolo, Reseña de *Il superamento del marxismo*, de Henri de Man, en *L'Italia che Scrive*, septiembre de 1929 (año XII, n. 9), pp. 269-70: 158.

Mille, Pierre, "Deux époques litteraires et d'angoisse: 1815-1830 et 1918-1930", en *Les Nouvelles Littéraires*, 12 de octubre de 1929 (año VIII, n. 365): 13.

*Mioni, Ugo, *Manuale di sociologia*, Marietti, Turín, 1932, pp. 392: 239, t. II.

Misciatelli, Piero, "Un libro di ricordi e di preghiere del papa Leone XIII", en *Nuova Antologia*, 1° de marzo de 1929 (año LXIV, fasc. 1367), pp. 3-16: 124.

Missiroli, Mario [spectator], "Clemenceau", en *Nuova Antologia*, 16 de diciembre de 1929 (año LXIV, fasc. 1386), pp. 478-99: 181-82, 339-41.

Missiroli, Mario, "Gli studi classici", en *L'Italia Letteraria*, 3 de noviembre de 1929 (año I, n. 31): 359.

——, "Lo studio del latino", en *L'Italia Letteraria*, 10 de noviembre de 1929 (año I, n. 32): 359.

——, "Abbasso l'estetica", en *L'Italia Lette-*

Nuova Antologia, 16 de julio de 1929 (año LXIV, fasc. 1376), pp. 187-210: 306.

Ojetti, Ugo, "Lettera a Umberto Fracchia sulla critica", en *Pègaso*, agosto de 1930 (año II, n. 8), pp. 207-11: 64.

——, "Lettera al Reverendo Padre Enrico Rosa s. J.", en *Pègaso*, marzo de 1929 (año I, n. 3), pp. 344-47: 296-98.

*Omero, *Odissea*: 57-58.

*——, *Iliade*: 57-58.

Omodeo, Adolfo, *Religione e Civiltà. Dalla Grecia antica al cristianesimo*, G. Principato, Messina, s.f. (1924) [FG, *C. carc.*, Turi II]: 339.

——, *Gesú il Nazoreo*, La Nuova Italia, Venecia, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi IV]: 339.

Orano, Paolo, "Ibsen", en *Nuova Antologia*, 1° de abril de 1928, pp. 289-97: 66.

*——, *Cristo e Quirino*, Campitelli, Foligno, 1928: 108.

*Oriani, Alfredo, *Quartetto*, Galli, Milán, 1883; 2ª ed., Laterza, Bari, 1919: 224.

Orvieto, Adolfo [Gaio], "Danton, il melodrama e il romanzo nella vita", en *Il Marzocco*, 17 de noviembre de 1929 (año XXXIV, n. 46): 91.

Orvieto, Angiolo, "Da Esiodo al Panzini", en *Il Marzocco*, 3 de febrero de 1929 (año XXXIV, n. 5): 268-69.

*Padovani, Umberto, *Vincenzo Gioberti e il Cattolicesimo*, Vita e Pensiero, Milán, 1927: 295.

Pagani, Carlo, "Dopo Custoza e Volta nel 1848", en *Nuova Antologia*, 1° de marzo de 1929 (año LXIV, fasc. 1367), pp. 102-109: 124-25.

*——, *Uomini e cose in Milano dal marzo all'agosto del 1848*, Cogliati, Milán, 1906: 125.

*——, "Il governo provvisorio di Milano nel 1848 e il Trentino", en *Informe del Congreso Historico de Trento*, 1926: 125.

Palazzi, Fernando, reseña de *I giorni del sole e del grano*, de A. Panzini, en *L'Italia che Scrive*, junio de 1929 (año XII, n. 6), pp. 180-81: 111.

Paléologue, Maurice, *Un grand réaliste. Cavour*, Plon, París, 1926, 4ª ed. [FG, *C. carc.*, Ustica-Turi II]: 42.

Palmieri, Enzo, *Interpretazioni del mio tempo, I. Giovanni Papini*, bibliografía (1902-1927), a cargo de Tito Casini, Vallecchi, Florencia, s.f. (1927): 65.

Panzini, Alfredo, *La lanterna di Diogene*, Treves, Milán, 1918: 42.

——, *Vita di Cavour*, publicada por *L'Italia Letteraria* del 9 de junio al 13 de octubre de 1929 (año I, n. 10-28); 1ª ed. en el volumen *Il conte di Cavour*, Mondadori, Milán, 1931: 26, 39-42.

——, "Chiarimento" (carta al director de *Il Resto del Carlino*), en *L'Italia Letteraria*, 30 de junio de 1929 (año I, n. 13): 26.

*——, *I giorni del sole e del grano*, Mondadori, Milán, 1929: 111.

*Papini, Giovanni, *Sant'Agostino*, 2ª ed. revisada y corregida, Vallecchi, Florencia, 1930: 59.

——, "I fatti di giugno", en *Lacerba*, 15 de junio de 1914 (año II, n. 12), pp. 177-84: 114.

Paratore, Giuseppe, "La economia, la finanza, il denaro d'Italia alla fine del 1928", en *Nuova Antologia*, 1° de marzo de 1929 (año LXIV, fasc. 1367), pp. 74-87: 124.

Parini, Giuseppe, *Il Giorno*: 317.

Pedrazzi, Orazio, "Le tradizioni antiletterarie della burocrazia italiana", en *L'Italia Letteraria*, 4 de agosto de 1929 (año I, n. 18): 273.

*Petrarca, Francesco, *Lettera al Magnifico Francesco da Carrara, Signore di Padova*, del Senili lib. XIV, epist. I: *Sui doveri del principe*, trad. de Giuseppe Fracassetti, revisada por Carlo Landi, Padua, 1922: 345.

*Pettazzoni, Raffaele, *La mitologia giapponese secondo il I libro del Kojiki* ("Textos y documentos para la historia de las religiones"), Zanichelli, Bolonia, 1929: 280-82.

——, "La religione nazionale del Giappone e la politica religiosa dello Stato giapponese", en *Nuova Antologia*, 1° de junio de 1929 (año LXIV, fasc. 1373), pp. 314-30: 280-82.

Philip, André, *Le problème ouvrier aux États-Unis*, Alcan, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 188.

*Pieri, Piero, *Il Regno di Napoli dal luglio 1799 al marzo 1806*, Ricciardi, Nápoles, 1928: 109.

*Pietromarchi, Luca [Luca dei Sabelli], *Nazioni e minoranze etniche*, prefacio de P. S. Leicht, 2 vols., Zanichelli, Bolonia, s.f.: 320-21.

*Pintor, Fortunato, *Bibliografia degli scritti di Luca Beltrami dal marzo 1881 al marzo 1930*, con prefacio de Guido Mazzoni. A cargo de los amigos celebrando su LXXV aniversario, XXV años de su nombramiento como senador del reino. Allegretti, Milán, 1930: 91.

Pio IX, *Il Sillabo. Encicliche de altri documenti del suo pontificato*, en la versión italiana recopilada a cargo de M. Petroncelli, Libreria Editrice Fiorentina, Florencia, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 217, 257.

Pio XI, "Lettera all'Eminentissimo Cardinale Bertram", en *La Civiltà Cattolica*, 19 de enero de 1929 (año LXXX, vol. I), pp. 102-104: 290.

——, "Lettera all'E.mo Card. Segretario di Stato", en *La Civiltà Cattolica*, 15 de junio de 1929 (año LXXX, vol. II), pp. 481-89: 301.

Pirandello, Luigi, *Il fu Mattia Pascal*, Roma, 1904: 70.

——, *Liolà*, comedia campestre en dialecto; 1ª representación, Roma, 1916; publicada en versión italiana, Florencia, 1928: 70.

Pirenne, Henri, *Les villes du Moyen Âge. Essai d'histoire économique et sociale*, M. Lamertin, Bruxelles, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 299, 329.

*Pirou, Gaëtan, *Doctrines sociales et science économique*, Librairie du Recueil Sirey, París, 1929: 218-19.

Platón, *La República* [en FG: Platone, *Staat erstes Buch*. Erklärt von M. Wahbrat, Druck und Verlag von V. G. Teubner, Leipzig, 1893]: 72.

Plejánov, Georgui Valentinovich, *Les questions fondamentales du marxisme*, Éditions Sociales Internationales, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 35.

Poggi, Alfredo, reseña de *Il fondamento dei limiti all'attività dello Stato*, de Carlo Alberto Biggini, en *L'Italia che Scrive*, octubre de 1929 (año XII, n. 10), p. 295: 113.

——, Reseña de *La Costituzione russa: Diritto e Storia*, de Mario Sertoli, en *L'Italia che Scrive*, agosto de 1928 (año XI, n. 8), p. 212: 158.

Pompeati, Arturo, "Tre secoli di italianismo in Europa", en *Il Marzocco*, 6 de marzo de 1932 (año XXXVII, n. 10): 240.

Ponson du Terrail, Pierre-Alexis, *Les ex-*

ploits de Rocambole, 22 vols., París, 1859: 119.
*Poulaille, Henry, *Novel âge littéraire*, Librairie Valois, París, 1930: 95.
Prezzolini, Giuseppe [Giuliano il sofista], *Il linguaggio come causa d'errore*, H. Bergson, G. Spinelli, Florencia, 1904 (Biblioteca del *Leonardo*, n. 2): 152, 180.
——, *La cultura italiana*, La Voce, Florencia, 1923; 2ª ed., *La cultura italiana*. Corbaccio, Milán, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 81.
*——, *Thovez il precursore*: 317.
Prezzolini, Giuseppe, reseña de *Scènes de la vie future*, de Georges Duhamel, en *Pègaso*, septiembre de 1930 (año II, n. 9), p. 383: 186.
*Proudhon, Pierre-Joseph, *De la justice dans la révolution et dans l'église; nouveau principe de philosophie pratique*, 3 vols., París, 1858: 305.
Puccini, Mario, *Cola o Ritratto dell'Italiano*, Casa Editrice Vecchioni, L'Aquila, 1927: 66.
Raimondi, Giuseppe, "Rione Bolognina", en *La Fiera Letteraria*, 17 de junio de 1928 (año IV, n. 25): 22-23.
*Rambaldi, Pier Luigi, "Luci ed ombre nei processi di Mantova", en *Archivio Storico Italiano*, vol. XLIII, pp. 257-331: 106.
*Renan, Joseph-Ernest, *Caliban*, París, 1878: 98.
*——, *L'eau de jouvence*, París, 1880: 98.
Rensi, Giuseppe, "Necessità e razionalità", en *Nuova Rivista Storica*, enero-abril de 1930 (año XIV, fasc. I-II), pp. 21-28: 38.
——, "La ragione del male nella Storia secondo Seneca e Renouvier", en *Nuova Rivista Storica*, mayo-agosto de 1929 (año XIII, fasc. III-IV), pp. 255-70: 38.
*Ricci, Umberto, *Il fallimento della politica annonaria*, La Voce, Florencia, 1921: 29.
Richebourg, Émile, *Capinera del mulino* (novela popular): 92.
Richelmy, Carlo, "Lettere inedite di Constantino Nigra", en *Nuova Antologia*, 16 de noviembre de 1928 (año LXIII, fasc. 1360), pp. 155-61: 104-105.
Ricolfi, Alfonso, "Enrico Thovez poeta e il problema della formazione artistica", en *Nuova Antologia*, 16 de agosto de 1929 (año LXIV, fasc. 1378), pp. 469-83: 317.
*Rizzi, Fortunato, *L'anima del Cinquecento e la lirica volgare*, Treves, Milán, 1928: 315-16.
——, "Il Romanticismo francese e l'Italia", en *I libri del giorno*, junio de 1929 (año XII, n. 6), pp. 346-49: 315.
*Rodolico, Niccolò, *Il popolo agli inizi del Risorgimento nell'Italia meridionale*, Le Monnier, Florencia, 1925: 96.
*Rohan, Karl, *Moskau. Ein Skizzenbuch aus Sowietrussland*, Verlag G. Braun, Karlsruhe, 1927: 34.
*Rolland, Romain, "Tolstoi e Gandhi", en *Europe*, 1928 (número único sobre Tolstoi): 313.
Romani, Fedele, "Il canto X dell'Inferno", extracto del *Giornale dantesco*, 1906 (año XIII, Cuad. I), Prato, Florencia, 1906: 227, 228.
Romier, Lucien, *Qui sera le Maître, Europe ou Amérique?*, Hachette, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 67.
Rosa, Enrico, *L'Enciclica "Pascendi" e il modernismo. Studii e commenti*, 2ª ed., La Civiltà Cattolica, Roma, 1909 [FG, *C. carc.*, Turi I], pp. 300-21: 350-51.
Rosa, Enrico-Ojetti, Ugo, "Intorno alla

Conciliazione", en *La Civiltà Cattolica*, 6 de abril de 1929 (año LXXX, vol. II), pp. 3-19: 296-97, 313, 356.

——, "Risposta ad 'Una polemica senza onestà e senza legge'", en *La Civiltà Cattolica*, 21 de julio de 1928 (año LXXIX, vol. III), pp. 158-67: 248.

——, "L'equilibrio della verità fra gli estremi dell'errore", en *La Civiltà Cattolica*, 3 de noviembre de 1928 (año LXXIX, vol. IV): 256-59.

——, "Tra 'ratifiche e rettifiche'. La parola del Papa", en *La Civiltà Cattolica*, 20 de julio de 1929 (año LXXX, vol. III), pp. 97-105: 346-47.

Rosini, Giovanni, *La Monaca di Monza. Storia del secolo XVII*, 3 vols., Capuzzo, Pisa, 1829: 233.

*Rosmini Serbati, Antonio, *Saggio sul comunismo e sul socialismo*, publicado bajo la supervisión y con un prefacio de Alberto Canaletti Gaudenti, Signorelli, Roma, 1930: 217.

Rossi, Vittorio, "Il Rinascimento", en *Nuova Antologia*, 16 de noviembre de 1929 (año LXIV, fasc. 1384), pp. 137-50: 329-39, 363.

*——, *Il Quattrocento*, Vallardi, Milán, s.f.; 2ª ed., 1931: 339.

*Rovani, Giuseppe, *Manfredo Pallavicino*, Milán, 1845: 25.

Russell, Bertrand, *I problemi della filosofia*, traducción e introducción de B. Ceva, Sonzogno (sección científica, n. 5), Milán, 1922: 179.

Russo, Luigi, "Parere su De Sanctis", en *La Nuova Italia*, 20 de octubre de 1930 (año I, n. 10), pp. 432-33: 360.

——, "Per la poesia del 'Paradiso' dantesco", en *Leonardo*, 20 de agosto de 1927 (año III, n. 8), pp. 200-2: 235.

*——, "Il Dante del Vossler e l'Unità poetica della Commedia", en *Studi Danteschi*, vol. XII: 236.

*——, *Problemi di metodo critico*, Laterza, Bari, 1929: 237.

*Sagot, Varoux du (mons.), *La trop longue crise de l'Action Française*, Blond, París, 1929: 354.

Salandra, Antonio, *La neutralità italiana (1914). Ricordi e pensieri*, Mondadori, Milán, 1928 [FG, *C. carc.*, Milán-Turi II]; *L'intervento (1915). Ricordi e pensieri*, Mondadori, Milán, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 108.

Salata, Francesco, *Per la storia diplomatica della Questione Romana, I: Da Cavour alla Triplice Alleanza*. Con documentos inéditos, Treves, Milán, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 354.

*Salvatorelli, Luigi, *Constantino il Grande*, Formiggini, Roma, 1928: 356.

*——, *S. Benedetto e l'Italia del suo tempo*, Laterza, Bari, 1929, pp. 170-71: 302-303.

Salvemini, Gaetano, *La Rivoluzione francese (1788-1792)*, 3ª ed., Signorelli, Milán, 1913: 168.

——, *Mazzini*, La Voce, Roma, 1920 [FG]: 217.

——, "Per gli incidenti di Terlizzi", en *L'Unità*, 26 de septiembre de 1913 (año II, n. 39): 61.

——, "Una rivoluzione senza programma", en *L'Unità*, 19 de junio de 1914 (año III, n. 25): 114.

Salvioli, Giuseppe, *Il capitalismo antico (Storia dell'economia romana)*, bajo la supervisión y con prefacio de Giuseppe Brindisi, Laterza, Bari, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 217.

*Sanesi, Ireneo, *La Commedia*, vol. I, Vallardi, Milán, 1911: 322.

dato sulla Palestina", en *Nuova Antologia*, 16 de octubre de 1929 (año LXIV, fasc. 1382), pp. 479-91: 324.
*Trombetti, Alfredo, *La lingua etrusca*, gramática, textos con comentario, ensayos de traducciones interlineares, léxico, Rinascimento del Libro, Florencia, 1928: 83.
Trotsky, León Davidovich, *Terrorismo e comunismo* (Anti-Kautsky), traducción de "Quidam", Avanti!, Milán, 1921: 201.
——, *La mia vita. Tentativo di autobiografia*, traducción de E. Pocar, Mondadori, Milán, 1930: 35.
*Turati, Filippo, *Il delitto e la questione sociale. Appunti sulla questione penale*, 3ª ed., La Controcorrente, Bolonia, 1913: 51.
Valli, Luigi, *Il linguaggio segreto di Dante e dei "Fedeli d'amore"*, Optima, Roma, 1928: 98.
Varaldo, Alessandro, "Pellegrinaggio a Recanati", en *Nuova Antologia*, 16 de septiembre de 1929 (año LXIV, fasc. 1380), pp. 149-74: 320.
Veo, Ettore, "Roma nei suoi fogli dialettali", en *Nuova Antologia*, 16 de junio de 1928 (año LXIII, fasc. 1350), pp. 515-25: 78.
*Verga, Andrea, *David Lazzaretti e la pazzia sensoria*, Rechiedei, Milán, 1880: 24.
Villari, Luigi, "Il governo laburista britannico", en *Nuova Antologia*, 16 de octubre de 1929 (año LXIV, fasc. 1382), pp. 467-78: 324.
Virgilii, Filippo, "L'espansione della cultura italiana", en *Nuova Antologia*, 1° de diciembre de 1928 (año LXIII, fasc. 1361), pp. 339-49: 105.
*Volpe, Gioacchino, *Il Medio Evo*, Vallecchi, Florencia, 1926: 357.
——, *L'Italia in cammino. L'ultimo cinquantennio*, Treves, Milán, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi II]; 3ª ed., 1931: 81.
*Vorländer, Karl, *Von Machiavelli bis Lenin. Neuzeitliche Staats und Geselleschaftstheorien*, Meyer, Leipzig, 1926: 158.
Vossler, Karl, *Positivismo e idealismo nella scienza del linguaggio*, traducción italiana de V. Gnoli, Laterza, Bari, 1908: 360.
*——, *Die göttliche Komödie. Entwicklungsgeschichte und Erklärung*, Heidelberg, 1907-10; 2ª ed., 1925, traducción italiana, Laterza, Bari, 1909-1913 y 1927: 236.
Vuoli, Romeo, "Il generale Giacinto Carini", en *Nuova Antologia*, 1° de noviembre de 1929 (año LXIV, fasc. 1383), pp. 86-98; 16 de noviembre de 1929 (año LXIV, fasc. 1384), pp. 214-26: 325.
*Wassermann, Carl Jacob, *Der Fall Maurizius* (novela), Berlín, 1928: 17.
*Wassermann, Jacob, *Un padre* (citado según la traducción francesa de un relato no identificado): 17.
Weber, Max, *Parlamento y gobierno en el nuevo ordenamiento de Alemania. Crítica política de la burocracia y de la vida de los partidos*, traducción y prefacio de Enrico Ruta, Laterza, Bari, 1919: 103.
*Wechssler, Eduard, *Esprit und Geist. Versuch einer Wesenskunde des Deutschen und des Franzosen*, Velhagen & Klasing, Bielefeld, 1927: 14.
Wells, Herbert George, *Breve storia del mondo*, traducción de F. E. Lorizio, Laterza, Bari, 1930: 275, 276.
*Wieger, León S. J., *La Chine à travers les Âges*, s.e., Hien-hien, 1924 (10ª edición): 266.
Williams, Orlo, "Il Bacchelli sul Tamigi", en *La Fiera Letteraria*, 27 de enero de 1929 (año V, n. 4): 21-22.

*Zazo, Alfredo, *L'istruzione pubblica e privata nel Napoletano (1767-1860)*, Il Solco, Città di Castello, 1927: 109.

Zibordi, Giovanni, *Saggio sulla storia del movimento operaio in Italia. Camillo Prampolini e i lavoratori reggiani*, 2ª ed., Laterza, Bari, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 133.

*Zuccolo, Ludovico, *Il Belluzzi* [o la *Ciudad feliz*], reeditado a cargo de Amy Bernardy, Zanichelli, Bolonia, 1929: 362.

*——, *Della Repubblica d'Evandria*, Dialogo, Venecia, 1625: 362.

Zweig, Stefan, "Influence du Sud sur Nietzsche", en *Les Nouvelles Littéraires*, 19 de julio de 1930 (año IX, n. 405): 273.

TOMO III

Abba, Giuseppe Cesare, *Uomini e soldati. Letture per l'esercito e pel popolo*, Zanichelli, Bolonia, 1890: 118-19.

Alighieri, Dante, *Divina Commedia*: 42, 52, 72, 189.

——, *Vita Nova*: 138.

Ambrosini, Luigi, *Fra Galdino alla cerca. Per la coscienza politica dei popolari*, Vitagliano, Milán, 1920 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 258.

*Andler, Charles, "Vie de Lucien Herr", en *Europe*, 15 de octubre de 1931, sgg.: 309.

Andrea, Barberino da, *Guerin Meschino*: 138-39.

——, *I Reali di Francia*: 138.

Andryane, Alessandro F., *Memorie di un prigionero di Stato allo Spielberg*, capítulos escogidos y anotados con prefacio de Rosolino Guastalla, Barbèra, Florencia, 1916: 217, 229.

*——, *Mémoires*, 4 vols., traducido del italiano por F. Regonati, Milán, 1861.

Anzilotti, Antonio, *Gioberti*, Vallecchi, Florencia, 1922 (2ª ed., 1931): 233.

Ardigò, Roberto, *Scritti vari*, recopilados y ordenados por Giovanni Marchesini, Le Monnier, Florencia, 1922 [G. Ghilarza, *C. carc.*]: 333-34.

Arezio, Luigi, "Rinascimento, Umanesimo e spirito moderno", en *Nuova Antologia*, 1° de julio de 1930 (año LXV, fasc. 1399), pp. 15-37: 188-190.

Arias, Gino, "Il pensiero economico di Niccolò Machiavelli", en *Annali di Economia*, vol. IV, Università Bocconi, Milán, 1928: 53, 254, 297.

——, "La crisi e i giudizi degli economisti", en *Economia*, marzo de 1931 (año IX, vol. VII, n. 3), pp. 315-35: 98-99.

Ariosto, Ludovico, *Orlando furioso*: 30, 114.

Bacci, Baccio M., "Diego Martelli, l'amico dei 'Macciaioli'", en *Pègaso*, marzo de 1931 (año III, n. 3), pp. 297-323: 185.

Balbo, Italo, "Da Perugia a Roma", en *Gioventù Fascista*, 25 de octubre de 1931 (año I, n. 32): 111.

*Baldasseroni, Francesco, *Il Rinnovamento civile in Toscana*, Olschki, Florencia, 1931: 121.

*Baldini, Alberto, *Diaz*, Barbèra, Florencia, 1929: 57-58.

Baldini, Antonio, "Stonature di cinquant'anni fa: La Farfulla", en *Nuova Antologia*, 16 de junio de 1931 (año LXVI, fasc. 1422), pp. 503-508: 121-22.

——, "Tutta-di-tutti", en *Corriere della Sera*, 6 de diciembre de 1931: 192.

*Balzac, Honoré de, *La Rabouilleuse (Un ménage de garçon)*, París, 1842: 324.

*Banfi, Antonio, *Vita di Galileo Galilei*, La Cultura, Milán-Roma, 1930: 111.

*Barbadoro, Bernardino, *Le Finanze della repubblica fiorentina*, Olschki, Florencia, 1929: 20-21.

Barbagallo, Corrado, *L'oro e il fuoco (Capitale e lavoro attraverso i secoli)*, Corbaccio, Milán, 1927 [FG, *C. carc.*, Milán]: 156.

——, "Dalla economia antica alla irrazionalità della storia", en *Nuova Rivista Storica*, septiembre-octubre de 1929 (año XIII, fasc. V), pp. 385-97: 113.

——, "Economia antica e moderna", en *Nuova Rivista Storica*, septiembre-diciembre de 1928 (año XII, fasc. V), pp. 465-85, y enero-febrero de 1929 (año XIII, fasc. I), pp. 27-44: 113.

[Barbèra, Mario], "Il buono ed il cattivo nella pedagogia nuova", en *La Civiltà Cattolica*, 7 de noviembre de 1931 (año LXXXII, vol. IV), pp. 239-50: 200.

Barrès, Maurice, "Mes cahiers", en *Les Nouvelles Littéraires*, 4ª serie, octubre de 1931, sgg.: 347.

Battaglia, Salvatore, "Gli studi sul nostro duecento letterario", en *Leonardo*, 20 de enero de 1927 (año III, n. 1), pp. 6-8; 20 de febrero de 1927 (año III, n. 2), pp. 30-33; 20 de marzo de 1927 (año III, n. 3), pp. 58-61: 94, 95.

Baudelaire, Charles-Pierre, *Les Fleurs du Mal et autres poèmes*, texto íntegro precedido de un estudio inédito de Henri de Régnier, La Renaissance du Livre, París, s.f.: 280.

*Bechi, Giulio, *I seminatori*, Treves, Milán, 1914: 254.

——, *Caccia grossa. Scene e figure del banditismo sardo*, Milán, 1919: 13, 254.

*Bédarida, Henri, *Parme dans la politique française au XVIII siècle*, Alcan, París, 1930: 14.

Beltrami, Luca, "Rievocazioni dell'Ottocento: Francesco Brioschi", en *Il Marzocco*, 6 de abril de 1930 (año XXXV, n. 14): 13.

Benco, Silvio, *"Il Piccolo" di Trieste. Mezzo secolo di giornalismo*, Treves, Treccani-Tumminelli, Milán-Roma, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 217.

Benedetto, Luigi Foscolo, reseña de *La carne, la morte e il diavolo nella letteratura romantica*, de Mario Praz, en *Leonardo*, marzo de 1931 (año II, n. 3), pp. 112-16: 89.

*Benetti Brunelli, Valeria, *Il rinnovamento della politica nel pensiero del secolo XV in Italia*, Paravia, Turín, 1927: 239.

Bernasconi, Ugo, "Parole alla buona gente", en *Pègaso*, agosto de 1930 (año II, n. 8), pp. 186-94: 22.

Bernheim, Ernest, *Lehrbuch der historischen Methode*, 6ª ed., Duncker und Humblot, Leipzig, 1908; traducción italiana: *La storiografia e la filosofia della storia*, Sandron, Milán-Palermo-Nápoles, 1907: 161-62.

*Bertoni, Giulio, *Linguaggio e poesia* (cuadernos críticos recopilados por D. Petrini), Bibliotheca Editrice, Rieti, 1930: 25, 174.

Bianchi, Michele, "Un documento", en *Gerarchia*, octubre de 1927 (año VII, n. 10), pp. 155-56: 184.

*Bodin, Jean, *Heptaplomers* (1593): 273.

*——, *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (1566): 273.

*——, *Six livres de la République* (1576): 273.

*Boffito, Giuseppe, *Gli strumenti della scienza e la scienza degli strumenti*, 2 vols., Seeber, Florencia, 1929-1930: 147.

Bollea, Luigi Cesare, *Una "silloge" di lettere del Risorgimento*, Bocca, Turín, 1919: 43.

Bonghi, Ruggero, *Perché la letteratura italiana non sia popolare*, Milán, 1859: 42.
Bonomi, Ivanoe, *Le vie nuove del socialismo*, Sandron, Palermo, 1907: *251.
Bontempelli, Massimo-Angioletti, G. B., "Il Novecentismo è vivo o è morto?" (carta de Bontempelli a Angioletti), en *L'Italia Letteraria*, 16 de noviembre de 1930 (año II, n. 46): 30.
Borgese, Giuseppe Antonio, *Escursione in terre nuove*, Ceschina, Milán, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 254, 301.
——, "Il senso della letteratura italiana", en *Nuova Antologia*, 1° de enero de 1930 (año LXV, fasc. 1387), pp. 20-40: 41-42.
——, "Psicologia della proibizione", en *Corriere della Sera*, 8 de marzo de 1932: 254.
——, "Strano interludio", en *Corriere della Sera*, 15 de marzo de 1932: 260.
*Bourgain, L., *La Chaire française au XII siècle*, París, 1879: 270.
*Bourget, Paul, *Le disciple* (1889): 272.
Bréal, Michel, *Essai de sémantique (science des significations)*, Hachette, París, 1897: 174.
*Brenna, Ernestina, *La letteratura educativa popolare italiana nel secolo XIX*, FILP, Milán, 1931: 284-85.
Bresciani Borsa, Antonio, *L'Ebreo di Verona* (1ª ed. en *La Civiltà Cattolica*, 1850-51): 268, 325.
*——, "Don Giovanni, ossia il Benefattore occulto", en *La Civiltà Cattolica*, vol. XXVI-XXVII: 268.
*Brunetta, Ernesto, "Romanzi e romanzieri d'appendice", en *Il Lavoro Fascista*, 19 de febrero de 1932: 287.
*Bruni, Enrico, *Socialismo e diritto privato*, Sandron, Palermo, 1907: 251.
*Brunschvicg, León, *Introduction à la vie de l'esprit*, París, 1897: 304.
*——, *Les étapes de la philosophie mathématique*, París, 1912: 304.
*——, *L'expérience humaine et la causalité physique*, París, 1922: 304.
*——, *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, París, 1927: 304.
*——, *De la connaissance de soi*, París, 1931: 304.
Bujarin, Nicolai Ivanovich, *La théorie du matérialisme historique*, manual popular de sociología marxista, traducción de la 4ª edición, seguida de una nota sobre *La position du problème du matérialisme historique*, Éditions Sociales Internationales, París, 1927: 147, 148, 159, 164-65, 165-66, 174, 180, 302, 303, 304, 311, 315-16, 318, 328, 331, 334-35, 340, 342.
——, *Theory and Practice from the Standpoint of Dialectical Materialism*, en *Science at the Cross Roads* (presentado al International Congress of the History of Science and Technology, realizado en Londres del 29 de junio al 3 de julio de 1931 por los delegados de la URSS), Kniga, Londres, 1931: 180, 331.
Bustico, Guido, "Gioacchino Murat nelle memorie inedite del generale Rossetti", en *Nuova Antologia*, 16 de mayo de 1927, pp. 129-37; 10 de junio de 1927, pp. 320-31; 16 de junio de 1927, pp. 433-52 (año LXII, fasc. 1324, 1325, 1326): 234.
Cajumi, Arrigo, "Lo strano caso di Giovanni Cena", en *L'Italia Letteraria*, 24 de noviembre de 1929 (año I, n. 34): 39-41.
Calogero, Guido, "Il neohegelismo nel pensiero italiano contemporaneo", en *Nuova Antologia*, 16 de agosto de 1930 (año LXV, fasc. 1402), pp. 409-27: 108.

Calza, Arturo, "Leone Tolstoi nelle confessioni delle donne che lo hanno amato", en *Nuova Antologia*, 16 de febrero de 1930 (año LXV, fasc. 1390), pp. 528-30: 46.
——, "La 'questione dei giovani' e il manifesto dell 'Universalismo'", en *Nuova Antologia*, 1° de febrero de 1930 (año LXV, fasc. 1389), pp. 299-301: 46.
Camis, Mario, "Intorno alle condizioni alimentari del popolo italiano. Considerazioni statistico-fisiologiche", en *La Riforma Sociale*, enero-febrero de 1926 (año XXXIII, fasc. 1-2), pp. 52-81: 60, 192.
——, Reseña de *On the Principles of Renal Function*, de Gösta Ekehorn, en *Nuova Antologia*, 1° de noviembre de 1931 (año LXVI, fasc. 1431): 306.
Campanella, Tommaso, *Città del sole* (1602): 114.
Caparelli, Filippo, "Paolo Boselli", en *Gerarchia*, marzo de 1932 (año XII, n. 3), pp. 244-46: 284.
Carducci, Giosue, *A Satana*, en *Poesie (Decennali, Levia Gravia, Juvenilia)*, Attilio Barion editor, Milán, 1923 [FG]: 122.
*Casotti, Mario, *Maestro e scolaro. Saggio di filosofia dell'educazione*, Vita e Pensiero, Milán, 1930: 181.
*Castiglioni, Arturo, *Storia della medicina*, Unitas, Milán, 1927: 140.
*Cattaneo, Carlo, *La Città considerata come principio ideale delle istorie italiane*, a cargo de G. A. Belloni, Vallecchi, Florencia, 1931 (1ª ed. en *Crepuscolo*, 1858): 86, 92.
Cavalli, Armando, "Correnti mesianiche dopo il '70", en *Nuova Antologia*, 16 de noviembre de 1930 (año LXV, fasc. 1408), pp. 209-15: 114-15.
*Cena, Giovanni, *Gli Ammonitori* (novela), Roma, 1904: 40.
——, "Che fare?", en *La Voce*, 7 de julio de 1910 (año II, n. 30): 41.
Cervantes Saavedra, Miguel de, *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha* (1605-15): 30, 114.
——, *La ilustre fregona* (de las *Novelas ejemplares*, 1613): 256.
Charensol, Georges, "Les illustres inconnus", en *Les Nouvelles Littéraires*, junio-agosto de 1931 (n. 454-63): 181.
Chesterton, Gilbert Keith, *L'innocenza di padre Brown*, Alpes, Milán, 1924: 175.
Chiappelli, Alessandro, *Le premesse filosofiche del socialismo*, memoria publicada en los Actos de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas de Nápoles, 1896: 303.
——, "Come si inquadra il pensiero filosofico nell'economia del mondo", en *Nuova Antologia*, 1° de abril de 1931 (año LXVI, fasc. 1417), pp. 307-18: 119-20.
Cian, Vittorio, "Femminismo patriottico del Risorgimento", en *Nuova Antologia*, 1° de junio de 1930 (año LXV, fasc. 1397), pp. 287-316: 187.
Cicognani, Bruno, "Villa Beatrice", en *Pègaso*, junio-diciembre de 1931 (año III, n. 6-12): 135-36.
Cipolla, Carlo, *Intorno alla costituzione etnografica della nazione italiana*. Discurso leído el 19 de noviembre de 1900 durante la apertura de los estudios en la Universidad de Turín, Paravia, Turín, 1900: 280.
Clemenceau, Georges, *Grandeurs et misères d'une victoire*, Plon, París, 1930: 90.
Coletti, Francesco, "La Sardegna risorge. La grande opera che si compie", en

Corriere della Sera, 20 de febrero de 1932: 245.

——, "La Sardegna che risorge. Redenzione agraria e sviluppo demografico", en *Corriere della Sera*, 12 de febrero de 1932: 245.

——, "Un'isola che risorge. La potenzialità della razza sarda", en *Corriere della Sera*, 10 de enero de 1932: 245.

Collotti, Francesco, "Pretesti oratori", en *Leonardo*, 20 de mayo de 1927 (año III, n. 5), pp. 115-17: 85.

Colombo, Joseph, "Lettere inedite del P. Hyacinthe Loyson", en *Nuova Antologia*, 1° de septiembre de 1930 (año LXV, fasc. 1403), pp. 57-65: 109.

Conan Doyle, Arthur, *Adventures of Sherlock Holmes*, 1ª serie en *Strand Magazine*, 1891: 138.

Consiglio, Alberto, "Populismo e nuove tendenze della letteratura francese", en *Nuova Antologia*, 1° de abril de 1931 (año LXVI, fasc. 1417), pp. 380-89: 120.

——, "Giro per l'Aspromonte", en *Corriere della Sera*, 24 de diciembre de 1931: 206.

*Constant, Benjamin, *Journal intime et Lettres à sa famille*, Michel, París, 1928: 334.

Coppola, Francesco, "La Croce e l'Aquila", en *Politica*, febrero-abril de 1929 (año XI, fasc. LXXXIV-LXXXV), pp. 35-53: 72.

Coppola, Goffredo, reseña del *Sommario di linguistica arioeuropea*, de Antonio Pagliaro, en *Pègaso*, noviembre de 1930 (año II, n. 11), pp. 622-26: 55-56.

Cormon, Eugène-Grangé, Eugène, *Les Crochets du père Martin*, París, 1858: 24.

*Cossa, Luigi, *Introduzione allo studio dell'economia politica*, 3ª ed., Milán, 1892: 1031.

*Costanzo, Giuseppe Aurelio, *Gli eroi della soffitta*, poema en 4 cantos (1880): 122.

Crispi, Francesco, *I Mille*, de los Documentos del Archivo Crispi, ordenados por T. Palamenghi-Crispi, 2ª ed., Treves, Milán, 1927 [FG, *C. carc.*, Milán]: 115.

Crispolti, Filippo, "Ombre di romanzi manzoniani", en *Nuova Antologia*, 16 de febrero de 1930 (año LXV, fasc. 1390), pp. 433-50: 46.

——, "La madre di Leopardi", en *Nuova Antologia*, 16 de septiembre de 1929 (año LXIV, fasc. 1380), pp. 137-48: 46.

——, *Un duello* (novela), Treves, Milán, 1900: 46-47.

——, "Nuove indagini sul Manzoni", en *Pègaso*, agosto de 1931 (año III, n. 8), pp. 129-44: 181-82.

Croce, Benedetto, *Storia dell'età barocca in Italia*, Laterza, Bari, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 27, 149.

——, *Materialismo storico ed economia marxistica*, 4ª ed. revisada, Laterza, Bari, 1921 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 154, 155, 160, 316, 326.

——, *Cultura e vita morale. Intermezzi polemici*, 2ª ed. aumentada, Laterza, Bari, 1926 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 52, 70, 90-91, 144, 175, 176.

——, *Nuovi saggi sulla letteratura italiana del seicento*, Laterza, Bari, 1931: 103.

——, *Aesthetica in nuce* (1928, voz *Aesthetics* de la *Encyclopedia Britannica*), después en *Ultimi saggi*, Laterza, Bari, 1935 [FG]: *99.

——, *Elementi di politica*, Laterza, Bari, 1925; reimpreso en *Etica e politica*: 106, 145, 176; DC, A (XIX).

——, *Conversazioni critiche*, 1ª y 2ª serie, Laterza, Bari, 1918 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 144, 247, 253, 254, 316, 317, 322, 324.

Eddington, Arthur Stanley, *La nature du monde physique*, Payot, París, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 301.

Einaudi, Luigi, "Se esista, storicamente, la pretesa ripugnanza degli economisti verso il concetto dello Stato produttore" (carta abierta a R. Benini), en *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica*, septiembre-octubre de 1930 (vol. III, fasc. V), pp. 292-301: 19-20.

——, "Il mito dello strumento tecnico ed i fattori umani del movimento operaio", en *La Riforma Sociale*, noviembre-diciembre de 1930 (año XXXVIII, vol. XLI), pp. 579-89: 155.

——, "Di un questito intorno alla nascita della scienza economica", en *La Riforma Sociale*, marzo-abril de 1932 (año XXXIX, vol. XLIII, n. 2), pp. 219-25: 297.

——, "Della non novità della crisi presente", en *La Riforma Sociale*, enero-febrero de 1932 (año XXXIX, vol. XLIII, n. 1), pp. 79-83: 332-33.

——, "La crisi è finita?", en *La Riforma Sociale*, enero-febrero de 1932 (año XXXIX, vol. XLIII, n. 1), pp. 73-79: 332-33.

——, "Costo di produzione, leghe operaie e produzione di nuovi beni per eliminare la disoccupazione tecnica (A proposito di una nuova collana di ristampe di economisti)", en *La Riforma Sociale*, enero-febrero de 1932 (año XXXIX, vol. XLIII, n. 1), pp. 61-73: 332-33.

——, Reseña de *Les sociétés de la nation. Étude sur les éléments constitutifs de la nation française*, de Étienne Martin-Saint-Léon, en *La Riforma Sociale*, mayo-junio de 1931 (año XXXVIII, n. 3), pp. 318-20; 105.

——, Reseña de *Materialismo storico ed economia marxistica*, de Benedetto Croce, 4ª edición, en *La Riforma Sociale*, julio-agosto de 1918 (año XXI, vol. XXIX), p. 415: 155, 326.

Einaudi, Luigi-Giretti, Edoardo, "Le società anonime a catena", en *La Riforma Sociale*, enero-febrero de 1931 (año XXXVIII, vol. XLII), pp. 78-106: 161.

*Ekehorn, Gösta, *On the Principles of Renal Function*, Estocolmo, 1931: 306.

Engels, Friedrich, *La scienza sovvertita dal signor Eugenio Dühring* [Antidühring], en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, 2ª ed., Avanti!, Milán, 1922, vol. VIII [FG]: 148, 181, 343.

——, *Ludovico Feuerbach e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca*, en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, 2ª ed., Avanti!, Milán, 1922, vol. IV [FG]: 335.

——, *Due lettere sull'interpretazione materialistica della storia*, en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, 2ª ed., Avanti!, Milán, 1922, vol. IV [FG]: 328.

*——, Lettera a Margaret Harkness (inicio en abril de 1888), en Karl Marx y Federico Engels, *Ausgewählte Briefe*, Dietz, Berlín, 1953, pp. 480-82: 340.

*Ercole, Francesco, *La politica di Machiavelli*, Are, Roma, 1926: 345.

Fabietti, Ettore, "Per la sistemazione delle Biblioteche pubbliche 'nazionali' e 'popolari'", en *Nuova Antologia*, 1° de abril de 1930 (año LXV, fasc. 1393), pp. 363-90: 186.

*Feiler, Arthur, *L'experience du Bolchevisme*, NRF, París, 1931: 341.

Ferrabino, Aldo, "L'Europa in utopia", en *Nuova Antologia*, 1° de abril de 1932 (año LXVII, fasc. 1441), pp. 341-52: 338.

en Allemagne, Perrin, París, 1926: 52-53.

*Guerri, Domenico, *La corrente popolare nel Rinascimento. Berte, burle e baie nella Firenze del Brunellesco e del Burchiello*, Sansoni, Florencia, 1931: 251.

Guicciardini, Francesco, *Ricordi politici e civili*, Carabba, Lanciano, 1910 [G. Ghilarza]: 42.

Hagenbeck, C., *Le mie memorie di domatore e mercante*, R. Quintini, Milán, 1910: 16.

*Halévy, Daniel, *Décadence de la liberté*, Grasset, París, 1931: 105.

*Halphen, Louis, *Les Universités au 13 siècle*, Alcan, París, 1931: 140.

*Hartland, Réginald W., *Walter Scott et le "Roman frénétique"*, Honoré Champion, París, 1928: 90, 221.

*Hedden, W. P., *How Great Cities are Fed*, Heath, Boston, 1929: 88.

*Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 3ª ed., Berlín, 1848: 322.

*——, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 2ª ed., Berlín, 1844: 322.

*——, *Briefe von und an Hegel*, Leipzig, 1887: 322.

*Heine, Heinrich, *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland* (1834): 322.

*Héritier, Jean, *Intelligence et Mystique*, Librairie de France, París, 1930: 133.

*Herr, Lucien, *Hegel* (de la *Grande Encyclopédie, inventaire raisonné des sciences, des lettres et des arts*), sucesivamente reunido en *Choix d'écrits*: 309.

Hugo, Victor Marie, *Les misérables*, París, 1862: 138, 140, 209.

*Jacks, L. P., "The Universe as Philosopher", en *The Hibbert Journal*, octubre de 1917: 120.

*Jagot, Henry, *Vidocq*, Berger-Lerrault, París, 1930: 14.

Jaloux, Edmond, reseña de *Décadence de la liberté*, de Daniel Halévy, en *Les Nouvelles Littéraires*, 1° de agosto de 1931 (año X, n. 459): 105.

Jannaccone, Pasquale, "Scienza, critica e realtà economica", en *La Riforma Sociale*, diciembre de 1930 (año XXVII, n. 6), pp. 521-28: 68-69, 332.

——, "La depressione economica mondiale" (respuesta a un cuestionario), en *Economia*, marzo de 1931 (año IX, vol. VII, n. 3), pp. 297-306: 98-99.

Jemolo, Arturo Carlo, *Il giansenismo in Italia prima della rivoluzione*, Laterza, Bari, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 342.

*Johnson, Vernon, *One Lord, one Faith*, Sheed and Ward, Londres, 1929: 27.

Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft* (1781): 272.

——, *Kritik der praktischen Vernunft* (1788): 272.

*Killen, Alice, *Le Roman terrifiant ou "Roman noir" de Walpole à Anne Radcliffe, et son influence sur la littérature française jusqu'en 1860*, Champion, París, 1924: 90, 221.

*Koyré, Alexandre, *Rapport sur l'état des études hégéliennes en France*, en *Verhandlungen des ersten Hegelskongresses*, del 22 al 25 de abril de 1930 en Haag, Mohz, Tübingen, 1931: 309.

Krasnov, P. N., *Dall'aquila imperiale alla bandiera rossa*, Salani, Florencia, 1929: 151, 156, 157.

*Labriola, Arturo, *La teoria del valore di Carlo Marx*, estudio sobre el tercer libro de *El Capital*, Sandron, Palermo, 1899: 251.

——, *Scritti varii editi e inediti di filosofia e*

politica, recogidos y publicados por Benedetto Croce, Laterza, Bari, 1906: 317-18.

*Lange, Friedrich Albert, *Geschichte des Materialismus*, 1ª edición italiana: *Storia critica del materialismo*, traducción de A. Treves, 2 vols., Monanni, Milán, 1932: 321.

*Langlois, Charles-Victor, "L'Éloquence sacrée au moyen âge", en *Revue des Deux Mondes*, 1° de enero de 1893: 270.

Lanson, Gustave, *Histoire de la littérature française*, 19ª ed., Hachette, París, s.f.: 270, 340.

Lassalle, Ferdinando, ver Marx-Engels-Lassalle.

*Lea, Enrico Carlo, *Storia della Inquisizione. Fondazione e procedura*, traducción italiana de Pia Cremonini, Bocca, Turín, 1910: 117.

*Leblanc, Maurice, *Aventures extraordinaires d'Arsène Lupin*, prefacio de Jules Claretie, 2 vols., París, 1907-22: 181.

*Lecoy de la Marche, *Le Chaire française au moyen âge*, 2ª ed., París, 1886: 270.

Lefèvre, Frédéric, "Une heure avec Aldous Huxley", en *Les Nouvelles Littéraires*, 1° de noviembre de 1930 (año IX, n. 420): 33.

*Lennhoff, Eugen, *Die Freimaurer*, Amalthea-Verlag, Viena, 1928: 233.

*——, *Politische Geheimbünde*, Amalthea-Verlag, Viena, 1930: 233.

*Leone, Enrico, *Il sindicalismo*, Sandron, Palermo, 1907: 251.

Leopardi, Giacomo, *Canto di un pastore errante dell'Asia*: 120.

Levi, Alessandro, "Il pensiero politico di Giuseppe Ferrari", en *Nuova Rivista Storica*, mayo-agosto de 1931 (año XV, fasc. III-IV), pp. 217-58; septiembre-diciembre de 1931 (año XV, fasc. V-VI), pp. 365-97: 334.

*Levi, Ezio, *Uguccione da Lodi e i primordi della poesia italiana*, Luigi Battistelli, Florencia, s.f.: 94.

*Levi, Giulio Augusto, *Breve storia dell'estetica e del gusto*, 2ª ed. mejorada y aumentada, Vallardi, Milán, 1925: 251.

——, "San Filippo Neri e la società del suo tempo (1515-1595)", en *La Nuova Italia*, 20 de enero de 1932 (año III, n. 1), pp. 35-36: 251.

*Lewis, Matthew Gregory, *The Monk*, novela, 3 vols., J. Saunders, Waterford, 1796. *Le Moine*, recogido por Antonin Artaud, Denoël et Steele, París, 1931: 221.

Lewis, Sinclair, *Babbitt*, novela traducida del inglés por Maurice Rémon, prefacio de Paul Morand, Librairie Stock, París, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 44; DC, 2 (XXIV).

*Liberatore-Corsi, S. J., *Dialectica*, Tipografia Commerciale, Nápoles, 1930: 309.

Librino, Emanuele, "L'attività politica di Garibaldi nel 1861", en *Nuova Antologia*, 16 de febrero de 1931 (año LXVI, fasc. 1414), pp. 473-87: 115.

——, "Agostino de Pretis prodittatore in Sicilia", en *Nuova Antologia*, 16 de diciembre de 1930 (año LXV, fasc. 1410), pp. 462-509: 115.

Liefscitz, ver Boris Souvarine.

Linati, Carlo, "Dell'interesse", en *I libri del giorno*, febrero de 1929 (año XII, n. 2), pp. 65-68: 57.

*Lo Vetere, Filippo, *Il movimento agricolo siciliano*, Sandron, Palermo, 1903: 252.

*Loisy, Alfred, *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps*, 3 vols., Nourry, París, 1931: 264.

Loria, Achille, *Corso di economia politica*, Bocca, Turín, 1910: 130.
——, *Marx e la sua dottrina*, Sandron, Palermo, 1902: 251.
——, "Documenti ulteriori a suffragio dell'economismo storico", en *La Riforma Sociale*, septiembre-octubre de 1929 (año XXXVI, n. 9-10), pp. 409-48: 155.
*Lucarelli, Antonio, *La Puglia nel Risorgimento*, historia documentada, vol. I, Comisión Provincial de Arqueología e Historia Patria, Bari, 1931: 274.
Lugli, Giuseppe, "Ancora sulla nave di Nemi", en *Pègaso*, diciembre de 1930 (año II, n. 12), pp. 744-50: 113.
——, "A che serviva la nave di Nemi?", en *Pègaso*, octubre de 1930 (año II, n. 10), pp. 419-29: 113.
Luxemburg, Rosa, *Lo sciopero generale. Il partito e i sindicati*, prefacio de Cesare Alessandri, Avanti!, Milán, 1919: 150-51, 157.
——, *Arrêts et progrès du marxisme*, en *Karl Marx homme, penseur et révolutionnaire* (artículos y discursos recolectados por D. Riazanov), Éditions Sociales Internationales, París, 1928, pp. 70-77: 178.
*Luzio, Alessandro, *Antonio Salvotti e i processi del Ventuno*, Roma, 1901; reimpreso en *Studi critici*, Cogliati, Milán, 1927: 229.
*——, *La Massoneria e il Risorgimento italiano*, 2 vols., Zanichelli, Bolonia, 1925: 233.
——, "I carteggi cavouriani" (con cartas inéditas), en *Nuova Antologia*, 16 de enero de 1930 (año LXV, fasc. 1388), pp. 146-69: 43.
——, "Le origini della Carboneria", en *Corriere della Sera*, 7 de febrero de 1932: 233-34.
——, "La morte di Ugo Bassi e di Anita Garibaldi", en *Corriere della Sera*, 25 de marzo de 1932: 268.
——, "Garibaldi e Pio IX", en *Corriere della Sera*, 15 de abril de 1932: 288.
*Luzzi, Giovanni, *La Bibbia tradotta dai testi originali annotata*, vol. I-XII, Florencia, 1921-30: 283.
*Lyautey, Louis-Hubert, *Lettres de jeunesse*, Grasset, París, 1931: 107.
Malagodi, Giovanni, *Le ideologie politiche*, Laterza, Bari, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 244.
Malaparte, Curzio [Erich Kurt Suckert], *Italia Barbara*, Piero Gobetti, Turín, 1925: 34.
*——, *L'Arcitaliano*, La Voce, Roma, 1928: 34.
*——, *Technique du coup d'État*, Grasset, París, 1931: 313.
*Manes, Antonio, *Un cardinale condottiere. Fabrizio Ruffo e la repubblica partenopea*, Vecchioni, Aquila, 1930: 15.
*Manoilesco, Mihai, *La teoria del profezionismo e dello scambio internazionale*, Treves, Milán, 1931: 314.
Manzoni, Alessandro, *I promessi sposi*: 16, 46, 181, 221, 224, 285.
*——, *Opere inedite o rare*, publicado a cargo de Pietro Brambilla, Ruggero Bonghi, 5 vols., F. lli Rechiedei, Milán, 1883: 215-16.
——, *Lettera a Cesare d'Azeglio "Sul Romanticismo"*: 127.
Maquiavelo, Nicolás, *Il Principe*: 49, 72, 225-28, 242.
——, *Il Principe*, prólogo y notas críticas de L. Russo, Le Monnier, Florencia, 1931: 344.
——, *Arte della guerra*: 240.
——, *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, G. Barbèra, Florencia, 1889 [FG]: 242.

Marchesi, Giambattista, *Studi e ricerche intorno ai nostri romanzieri e romanzi del Settecento,* con una bibliografía adjunta de las novelas editadas en Italia en aquel siglo, Instituto Italiano de Artes Gráficas, Bérgamo, 1903: 247.

Marescalchi, Arturo, "Durare! Anche nella bachicoltura", en *Corriere della Sera,* 24 de abril de 1932: 341, t. III.

Marozzi, Antonio, "La razionalizzazione della produzione", en *Nuova Antologia,* 16 de febrero de 1932 (año LXVII, fasc. 1438), pp. 524-32: 259.

*Martin-Saint-Léon, Étienne, *Les sociétés de la nation. Étude sur les éléments constitutifs de la nation française,* Spes, París, 1930: 105.

Martini, Ferdinando, *Confessioni e Ricordi. 1859-1892,* Treves, Milán, 1928: 76-78, 92-93.

Marx, Karl, *El Capital,* Libro I, en Marx-Engels-Lassalle, *Opere,* 2ª ed., Avanti!, Milán, 1922, vol. VII [FG]; otra edición: *Le Capital,* traducido por J. Molitor, Costes, París, 1924-26, 6 vols. [FG] (Libro I y parte del Libro II): 21.

——, *Œuvres politiques,* traducido por J. Molitor, t. VIII (*Œuvres complètes*) ("L'armée anglaise", "La chute de Kars", "La révolution espagnole"): 95, 134.

——, *La révolution espagnole* [correspondencia en el *New York Tribune,* del 19 de agosto de 1854. Sobre el general Espartero y la Constitución española de 1812], en *Œuvres politiques,* traducido por J. Molitor, t. VIII (*Œuvres complètes*): 134.

——, *Über Feuerbach* [Tesis sobre Feuerbach], en *Lohnarbeit und Kapital. Zur Judenfrage und andere Schriften aus der Frühzeit;* otra edición en Marx-Engels-Lassalle, *Opere,* vol. IV: 146, 248, 316, 322.

—— [de Engels], *Über Goethe,* en *Lohnarbeit und Kapital. Zur Judenfrage und andere Schriften aus der Frühzeit:* 330.

——, *La questione orientale,* carta (1853-56), en Marx-Engels-Lassalle, *Opere,* vol. II: 161.

——, *Rivoluzione e controrivoluzione in Germania* [*Germany: Revolution and Counter-Revolution,* Swan Sonnenschein, Londres, 1896]: 161.

——, *Il diciotto Brumaio di Luigi Bonaparte,* en Marx-Engels-Lassalle, *Opere,* vol. I; otra edición: *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte,* en *Œuvres complètes* de Karl Marx, t. III: 161.

——, *La guerra civile in Francia,* en Marx-Engels-Lassalle, *Opere,* vol. II: 161.

*——, *Il Capitale,* extracto de Paolo Lafargue con introducción de Vilfredo Pareto y réplica de Paolo Lafargue, Sandron, Palermo, 1894: 251.

——, *Histoire des doctrines économiques,* publicado por K. Kautsky, traducido por J. Molitor, 8 vols. (*Œuvres complètes*), Costes, París, 1924-25 [FG]: 298; DC, A (XIX).

——, *Contribution à la critique de la Philosophie du Droit de Hegel [Per la critica della filosofia del diritto di Hegel. Introduzione],* en *Œuvres philosophiques,* traducido por J. Molitor, t. I (*Œuvres complètes*): 323.

——, *Miseria della filosofia,* en Marx-Engels-Lassalle, *Opere,* vol. I [FG]: 338.

Marx, Karl-Engels, Friedrich, *Il Manifesto del Partito Comunista,* en Marx-Engels-Lassalle, *Opere,* vol. I: 223, 335.

——, *La sacra famiglia, ossia critica della critica critica,* L. Mongini, Roma, 1909 [FG].

Otra edición: *La Sainte Famille*, en *Œuvres philosophiques*, traducido por J. Molitor, t. II y III (*Œuvres complètes*): 249, 322, 336.

Marx, Karl-Engels, Friedrich-Lassalle, Ferdinand, *Opere*, 8 vols. a cargo de Ettore Ciccotti, 2ª reimpresión revisada y corregida, Avanti!, Milán, 1922 [FG]: 76, 251.

Marzot, Giulio, reseña de *Le catene*, novela de Lina Pietravalle, en *La Nuova Italia*, 20 de noviembre de 1930 (año I, n. I), pp. 464-65: 15.

*——, *L'arte del Verga*, R. Istituto Magistrale, Vicenza, 1930 (extracto del Anuario del Instituto Magistral de Vicenza, 1928-29-30): 16.

Masaryk, Thomas G., *La Russia e l'Europa. Studi sulle correnti spirituali in Russia*, traducción de E. Lo Gatto, 2 vols., Istituto Romano Editoriale, Roma, 1925: 179.

*——, *Russland und Europa. Studien über die geistegen Strömungen in Russland, Erste Folge. Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie. Soziologische Skizzen*, 2ª ed., E. Diederichs Verlag, Jena, 1913: 179.

*——, *La Résurrection d'un État. Souvenirs et réflexions, 1914-1918*, Plon, París, 1930: 179.

*Masi, Gino, *La struttura sociale delle fazioni politiche fiorentine ai tempi di Dante*, Olschki, Florencia, 1930: 131-32.

Masoero, Arturo, "Un americano non edonista", en *Economia*, febrero de 1931 (año IX, nueva serie, vol. VII, n. 2), pp. 151-72: 169-70.

Massis, Henri, *Défense de l'occident*, Plon, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Milán]: 133.

Mattalia, Daniele, "Gioberti in Carducci (Per una maggiore determinazione delle fonti storiche della cultura carducciana)", en *La Nuova Italia*, 20 de noviembre de 1931 (año II, n. 11), pp. 445-49; 20 de diciembre de 1931 (año II, n. 12), pp. 478-83; 20 de enero de 1932 (año III, n. 1), pp. 22-27: 231.

*Maurois, André, *La vie de Disraeli*, Gallimard, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 175, DC, 2 (XXIV).

*Mazzini, Giuseppe, *Scritti editi ed inediti* (edición nacional), vol. LVIII; epistolario, vol. XXXIV, Galeati, Imola, 1931: 201.

Metron, "Argumenti di cultura. Il facile e il difficile", en *Il Corriere della Sera*, 7 de enero de 1932: 137-38.

*Michel, Paul-Henri, *Un ideal humain au XV siècle. La pensée de L. B. Alberti (1404-1472)*, Les Belles Lettres, París, 1930: 70, 110.

*Michels, Roberto, *Elemente zur Entstehungsgeschichte des Imperialismus in Italien*, en Archiv für Sozialwissenschaft, enero-febrero de 1912, pp. 91-92.

*——, *L'imperialismo italiano*, Società Editrice Libraria, Milán, 1914: 187.

*——, *Introduzione alla storia della dottrine economiche e politiche*, Zanichelli, Bolonia, 1932: 291.

*Mignosi, Pietro, *Epica e santità*, Priulla, Palermo, 1925: 273.

Milán, Paolo, "Luce fredda", en *L'Italia Letteraria*, 27 de diciembre de 1931 (año III, n. 52): 219-20.

*Milton, John, *Paradise Lost* (1667): 119-20.

Mioni, Ugo, *La ridda dei milioni: avventure*, Artigianelli, Milán, 1908: 183, t. III:

Mirskij, Dmitrij Petrovic, "Bourgeois History and Historical Materialism", en *The Labour Monthly*, julio de 1931, pp. 453-59: 320.

Missiroli, Mario, *Date a Cesare (La politica religiosa di Mussolini con documenti inediti)*, Tipografia del Littorio, Roma, s.f. [1929] [FG, *C. carc.*, Turi II]: 145.

——, *Opinioni*, La Voce, Florencia, 1921 [FG]: 271.

——, "Il socialismo contro la scienza", con nota de P. T. [Palmiro Togliatti], en *L'Ordine Nuovo*, 19 de julio de 1919 (año I, n. 10): 145.

——, "Religione e filosofia" (calendario), en *L'Italia Letteraria*, 23 de marzo de 1930 (año II, n. 12): 145, 333.

*Modigliani, Giuseppe Emanuele, *La fine della lotta per la vita tra gli uomini*, Sandron, Milán, 1900: 251.

*Mondaini, Gennaro, *I moti politici del '48 e la setta dell' "Unità italiana" en Basilicata*, Dante Alighieri, Roma, 1902: 103.

*Monti, Augusto, *I Sansôssí*, Ceschina, Milán, 1929: 40.

Morghen, Raffaello, "Il tramonto della potenza sveva e la più recente storiografia", en *Nuova Antologia*, 16 de marzo de 1930 (año LXV, fasc. 1392), pp. 219-31: 48-49.

Moro, Thomas, *Utopia* (1516): 114.

Mortara, Giorgio, *Prospettive economiche 1922*, obra editada bajo los auspicios de la Universidad Boconi de Milán, Leonardo da Vinci, Città di Castello, 1922: 80.

Mosca, Gaetano, *Elementi di scienza politica*, 2ª ed. con una 2ª parte inédita, Bocca, Turín, 1923: 230-31, 236, 237, 244.

*Moufflet, André, "Le style du Roman-feuilleton", en *Mercure de France*, 1° de febrero de 1931: 90.

Mussolini, Arnaldo, "Coscienza e dovere", en *Gente Nostra*, 13 de diciembre de 1931 (año III, n. 50): 197-98.

Negro, Luigi, "L'ultima replica al prof. Graziadei sull'aumento del salario nella teoria marxista" (II), en *Critica Sociale*, 16 de agosto de 1901 (año XI, n. 16), pp. 253-55: 161.

*Noguer N., S. J., *La acción católica en la teoría y en la práctica en España y en el extranjero*, Razón y Fe, Madrid, s.f.: 132.

Ojetti, Ugo, "Lettera a Umberto Fracchia sulla critica", en *Pègaso*, agosto de 1930 (año II, n. 8), pp. 207-11: 23, 36.

——, "Lettera a Piero Parini sugli scrittori sedentari", en *Pègaso*, septiembre de 1930 (año II, n. 9), pp. 340-42: 25.

——, "Dopo la Fiera Nazionale di Firenze. Arti ed artigiani d'Italia", en *Corriere della Sera*, 10 de abril de 1932: 279.

Olgiati, Francesco, *Carlo Marx*, 2ª ed., Vita e Pensiero, Milán, 1920: 170.

*Olschki, Leonardo, "Kulturgeografie Italiens", en *Preussische Ahrbücher*, enero de 1927, pp. 19-36: 80.

Omodeo, Adolfo, *L'età del Risorgimento Italiano*, nueva edición revisada y ampliada, Principato, Messina, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 275.

——, *Momenti della vita di guerra. Dai diari e dalle lettere dei caduti*, en *La Critica*, del 20 de enero de 1929 (año XXVII, fasc. I) al 20 de noviembre de 1933 (año XXXI, fasc. VI). Reunido en el volumen: *Momenti della vita di guerra*, Laterza, Bari, 1934: 275.

——, "Problemi storici. Ottobre 1917", en *La Nuova Italia*, 20 de julio de 1930 (año I, n. 7), pp. 274-77: 54-55.

*Oriani, Alfredo, *Opera Omnia*, a cargo de Benito Mussolini, 30 vols., Cappelli, Bolonia, 1923-33: 54.

——, *La lotta politica in Italia*, Galli, Milán, 1895: 298-99.

*Ortolani, Giuseppe, *Italie et France au XVIII siècle*, en *Melanges de littérature et d'histoire publiés par l'Union intellectuelle franco-italienne*, Lerouz, París, 1929: 14.

Ottolini, Angelo, "Il centenario di Melchiorre Gioia", en *I libri del giorno*, enero de 1929 (año XII, n. 1) pp. 21-25: 57.

*Pagliaro, Antonio, *Sommario di linguistica arioeuropea, fasc. I: Cenni storici e quistioni teoriche*, Libreria di Scienze e Lettere del Dottore G. Bardi, Roma, 1930: 55-56.

*Palhoriès, F., *Gioberti*, Alcan, París, 1929: 194.

*Pallavicino, Giorgio, *Spilbergo e Gradisca* (1856), reimpreso en *Memorie*, Loescher, Turín, 1882: 229.

Panella, Antonio, "Le anticipazioni di un centenario", en *Il Marzocco*, 22 de septiembre de 1929 (año XXXIV, n. 38): 45.

——, "Gli antimachiavellici", en *Il Marzocco*, 21 de noviembre, 5 de diciembre, 19 de diciembre de 1926 (año XXXI, n. 47, 49, 51), 16 de enero, 6 de febrero, 20 de febrero, 6 de marzo, 13 de marzo de 1927 (año XXXII, n. 3, 6, 8, 10, 11): 273.

——, Reseña de *Le Finanze della repubblica fiorentina*, de Bernardino Barbadoro, en *Pègaso*, julio de 1930 (año II, n. 7), pp. 110-12: 20-21.

——, Reseña de *Ottobre 1917. Dall'Isonzo al Piave*, de Gioacchino Volpe, en *Pègaso*, octubre de 1930 (año II, n. 10), pp. 495-97: 54.

——, ver también Puccioni-Panella, "Le rivelazioni di una appendice al carteggio Ricasoli", en *Il Marzocco*, 4 de diciembre de 1927 (año XXXII, n. 49): 92.

Panzini, Alfredo, "Biancofiore", en *Corriere della Sera*, 2 de diciembre de 1931: 191.

*Papini, Giovanni, *Sant'Agostino*, 2ª ed. revisada y corregida, Vallecchi, Florencia, 1930: 125-26.

——, *Gog*, Vallecchi, Florencia, 1930: 165.

——, "Il Croce e la Croce", en *Nuova Antologia*, 1° de marzo de 1932 (año LXVII, fasc. 1439), pp. 4-21: 265, 268-69, 336, 338.

——, "L'Edipo di Gide", en *Corriere della Sera*, 10 de marzo de 1932: 265.

——, "Il Faust svelato", en *Corriere della Sera*, 26 de abril de 1932: 296.

Pareti, Luigi, "Alla vigilia del 1° Congresso Internazionale etrusco", en *Il Marzocco*, 29 de abril de 1928 (año XXXIII, n. 18): 34-35.

——, "Dopo il Congresso etrusco", en *Il Marzocco*, 13 de mayo de 1928 (año XXXIII, n. 20): 34-35.

——, "Consensi e dissensi storici archeologici al Congresso etrusco", en *Il Marzocco*, 20 de mayo de 1928 (año XXXIII, n. 21): 34-35.

Pareto, Vilfredo, *Trattato di Sociologia Generale*, 2ª ed., Roma, 1923: 174.

*Parsons, Wilfred, *The Pope and Italy*, The America Press, Washington, 1929: 136.

*Pascal, Blaise, *Pensieri*, a cargo de Paolo Serini, Einaudi, Turín, 1962, p. 136: 13, 340, 347.

*Pascoli, Giovanni, *Sul limitare* (antología italiana), 1ª ed., Palermo, 1889: 108.

*Pastor, Ludovico, *Storia dei Papi dalla fine del Medio Evo*, compilada con el subsidio del Archivo Secreto Pontificio y de muchos otros archivos, 19 vols., Desclé e C., Roma, 1910-34: 189.

Pellico, Silvio, *Le mie prigioni*, comentario

de Domenico Chiattone, Giusti, Livorno, 1912: 229.

Pellizzi, Camillo, "Libri inglesi sull'Italia: *The War on the Italian Front*", en *Corriere della Sera*, 7 de abril de 1932: 277.

Petrini, Domenico, "Politici e moralisti del Seicento" (reseña), en *Pègaso*, agosto de 1930 (año II, n. 8), pp. 229-36: 27.

*Petruccelli della Gattina, Ferdinando, *La rivoluzione di Napoli nel 1848*, nueva edición a cargo de Francesco Torraca, Dante Alighieri, Milán-Roma-Nápoles, 1912: 103.

*Piccoli, Francesco, *Difesa del Dr. Nicola Barbato innanzi al Tribunale di guerra*, pronunciada en Palermo, mayo de 1894, Sandron, Palermo, s.f.: 251.

Piccoli, Valentino, "Un libro per gli immemori", en *I libri del giorno*, octubre de 1928 (año XI, n. 10), pp. 600-1: 53-54.

*Pietravalle, Lina, *Le catene* (novela), Mondadori, Milán, 1930: 15.

Pio XI, "Sanctissimi domini nostri Pii Divina Providentia Papae XI Litterae encyclicae. De anno scerdotii sui quinquagesimo exacto feliciter", en *La Civiltà Cattolica*, 18 de enero de 1930 (año LXXXI, vol. I), pp. 97-125: 28.

——, "Lettera enciclica del Santissimo Signor Nostro Pio per Divina Provvidenza Papa XI. Nella Cristiana educazione della gioventú", en *La Civiltà Cattolica*, 1° de febrero de 1930 (año LXXX, vol. I): 28-29.

——, "Lettera apostolica con la quale S. Roberto Bellarmino è dichiarato Dottore della Chiesa Universale", en *La Civiltà Cattolica*, 7 de noviembre de 1931 (año LXXXII, vol. IV), pp. 193-99: 199.

——, *Quadragesimo anno* (15 de mayo de 1931): 190.

Pirandello, Luigi, *Liolà*, comedia campestre en dialecto agrigentino; 1ª representación, Roma, 1916; publicada en versión italiana, Florencia, 1928: 29.

——, *L'innesto* (1ª representación, Roma, 1919): 29.

*Pirou, Gaëtan, *Georges Sorel (1847-1922)*, Rivière, París, 1927: 181.

*Pirri, S. J. (padre), *L'internazionale massonica di Ginevra nel suo primo quinquennio di vita*, Roma, 1930: 131.

*Pistelli, Ermenegildo, *Profili e caratteri*, Florencia, 1921: 13.

Pitré, Giuseppe, *Fiabe e leggende popolari siciliane*, recopilado e ilustrado por G. Pitré, vol. 18 de la *Biblioteca delle tradizioni popolari siciliane*, Palermo-Turín, 1888: 43-44.

Plejánov, Georgij Valentinovic, *Anarchia e socialismo*, Avanti!, Milán, 1921: 173.

——, *Les questions fondamentales du marxisme*, Éditions Sociales Internationales, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 324.

Plutarco, *Gli eroi di Grecia e di Roma nelle vite di Plutarco*, abreviada y anotada por Giovanni Lotti, Barbèra, Florencia, 1924: DC, I (XVI): 38.

*Ponnelle, Luigi-Bordet, Luigi, *San Filippo Neri e la società del suo tempo (1515-1595)*, traducción de Tito Casini, prefacio de Giovanni Papini, Ediciones Cardinali Ferrari, Roma, 1931: 251.

Pozner, Vladimir, "Dostojevskij e il romanzo di avventure", en *La Cultura*, febrero de 1931 (año X, fasc. II), pp. 128-50: 89, 90.

Prato, Giuseppe, *Il Piemonte e gli effetti della guerra sulla sua vita economica e sociale* (publicación de la Fundación Carne-

gie para la Paz Internacional. Sección de Historia y Economía), Laterza, Bari, y Yale University Press, New Haven, 1925 [FG, *C. carc.*, Milán]: 155.
*Praz, Mario, *La carne, la morte e il diavolo nella letteratura romantica*, La Cultura, Milán-Roma, s.f. [1930]: 89.
Prezzolini, Giuseppe [Giuliano Il sofista], *Mi pare...*, Delta, Florencia, 1925 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 31, 32-33, 50.
Przezdziecki, Renaud, "Ambasciatori veneti in Polonia", en *Nuova Antologia*, 1° de julio de 1930 (año LXV, fasc. 1399): 187-88.
Puccioni, Mario, "Militarismo de italianità negli scritti di Giulio Bechi", en *Il Marzocco*, 13 de julio de 1930 (año XXXV, n. 38): 13.
*——, "Uomini del Risorgimento in Toscana", en *Miscellanea storica della Valdalsa*, 1931: 224-25.
Puccioni, Mario-Panella, Antonio, "Per una appendice al carteggio Ricasoli" (polémica con Puccioni, respuesta de Panella), en *Il Marzocco*, 11 de diciembre de 1927 (año XXXII, n. 50): 92.
——, "Ancora Ricasoli, Salvagnoli e il 27 aprile", en *Il Marzocco*, 18 de diciembre de 1927 (año XXXII, n. 51): 92.
Radek, Karl, *L'evoluzione nel socialismo della scienza all'azione (Gli ammaestramenti della Rivoluzione russa)*, Avanti!, Milán, 1920: 170.
Radius, "I classici del popolo. Guerino detto il Meschino", en *Il Corriere della Sera*, 7 de enero de 1932: 138-39.
Rapisardi, Mario, *Giustizia e altre poesie politiche e sociali*, Sandron, Palermo, 1915: 47.
*Ravà, Adolfo, *Introduzione allo studio della filosofia di Fichte*, Formiggini, Módena, 1909: 323.
Rébora, Piero, "Libri italiani ed editori inglesi", en *L'Italia che Scrive*, marzo de 1932 (año XV, n. 3), pp. 69-70: 286.
Reggio, Ercole, "Perché la letteratura italiana non è popolare in Europa", en *Nuova Antologia*, 1° de octubre de 1930 (año LXV, fasc. 1405), pp. 298-307: 109-10.
*Reinach, Salomone, *Orpheus, histoire générale des religions*, París, 1909: 38.
Remarque, Erich Maria, *Im Westen nichts Neues* (1928) [*Sin novedad en el frente*]. Traducción francesa: *A l'Ouest rien de nouveau*, traducida del alemán por Alzir Hella y Olivier Bovinac, Stock, París, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 36.
*Renard, Georges, *Le régime socialiste. Principes de son organisation politique et économique*, F. Alcan, París, 1898: 34.
Rèpaci, Leonida, *Guerra di fanciulli*: 66.
Revel, Bruno, "Il VII Congresso di Filosofia", en *L'Italia Letteraria*, 23 de noviembre de 1930 (año II, n. 47): 152-53.
*Ricca-Salerno, Giuseppe, *Storia delle dottrine finanziarie in Italia col raffronto delle dottrine forestiere e delle istituzioni e condizioni di fatto*, 2ª ed. corregida, Alberto Reber, Palermo, 1896: 291.
Ricci, Corrado, "I nomi della strada", en *Nuova Antologia*, 1° de marzo de 1932 (año LXVII, fasc. 1439), pp. 22-30: 266.
*Richter, Julius, "Zur Deutung der Goetheschen Prometheusdichtung", en *Jahrbuch des freien deutschen Hochstifts*, 1928: 329.
Rigola, Rinaldo, *Rinaldo Rigola e il movimento operaio nel biellese. Autobiografia*, Laterza, Bari, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 155.
*Rinaldi, Ruggero, *Gioberti e il problema religioso del Risorgimento*, prefacio de Bal-

bino Giuliano, Vallecchi, Florencia, 1929: 194.

*Rival, Albert, *Le journalisme appris en 18 leçons*, Albin, Michel, París, 1931: 97.

Rocco, Alfredo, "La Francia risparmiatrice e banchiera", en *Gerarchia*, octubre de 1931 (año XI, n. 10), pp. 790-97: 191-92.

*Rodolico, Niccolò, *Il popolo agli inizi del Risorgimento nell'Italia meridionale*, Le Monnier, Florencia, 1925: 15.

——, *Carlo Alberto, principe di Carignano*, Le Monnier, Florencia, 1931: 55.

——, "La prima giovinezza di Carlo Alberto", en *Pègaso*, noviembre de 1930 (año II, n. 11), pp. 556-72: 55.

Rolland, Romain, *Jean-Christophe*, París, 1904-12: 208-209.

Rudas, L., "Graziadei-Ein Ökonom und Kommunist von Gottes Gnaden", en *Unter dem Banner des Marxismus*, enero de 1926 (año I, n. 3), pp. 600-31: 160.

*Ruffini, Francesco, *La vita religiosa di A. Manzoni*, con documentos inéditos, retratos y facsímiles, 2 vols., Laterza, Bari, 1931: 340.

Russell, Bertrand, *I problemi della filosofia*, traducción e introducción de B. Ceva, Sonzogno (sección científica, n. 5), Milán, 1922: 163.

*Russo, Luigi, *Francesco De Sanctis e la cultura napoletana (1860-1885)*, La Nuova Italia, Venecia, 1928: 168.

——, *Prolegomeni a Machiavelli*, Le Monnier, Florencia, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 242, 259.

——, "La scienza e la vita", en *Leonardo*, 20 de enero de 1928 (año IV, n. 1), pp. 1-7: 168.

*Sacchetti, Franco, *Sermoni*: 85.

*Saitzew, M., *Die öffentliche Unternehmung der Gegenwart*, Mohor, Tübingen, 1930: 176.

Salandra, Antonio, *La neutralità italiana (1914). Ricordi e pensieri*, Mondadori, Milán, 1928 [FG, *C. carc.*, Milán-Turi II]; *L'intervento (1915). Ricordi e pensieri*, Mondadori, Milán, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 275.

*Salimei, A., *Gli italiani a Lepanto: 7 ottobre 1571*, Zampetti, Roma, 1931: 277-78.

Salvemini, Gaetano, *Tendenze vecchie e necessità nuove del movimento operaio italiano*, Cappelli, Bolonia, 1922: 253: DC, I (XVI).

——, "Una rivoluzione senza programma", en *L'Unità*, 19 de junio de 1914 (año III, n. 25): 274.

Samogyi, Stefano, reseña de *Das Akkumulations und Zusammenbruchsgesetz des Kapitalistischen systems*, de H. Grossmann, en *Economia*, marzo de 1931 (año IX, nueva serie, vol. VII, n. 3), pp. 327-32: 177.

Sanna, Giovanni, "Intorno alla economia antica e moderna e alla razionalità della storia", en *Nuova Rivista Storica*, mayo-agosto de 1929 (año XIII, fasc. III-IV), pp. 245-54: 113.

——, "Ancora sulla economia antica e moderna e sulla razionalità della storia", en *Nuova Rivista Storica*, noviembre-diciembre de 1929 (año XIII, fasc. VI), pp. 513-49: 113.

Sapegno, Natalino, reseña de *Linguaggio e Poesia*, de Giulio Bertoni, en *Pègaso*, septiembre de 1930 (año II, n. 9), pp. 368-69: 25-26.

*Scarpellini, Angelo, "La battaglia intorno al latino nel Settecento", en *Glossa Perenne*, 1929: 123.

*Schipa, Michelangelo, *Sicilia e Italia sotto*

Federico II, Società Napoletana di Storia Patria, Nápoles, 1929: 49.

Schneider, Eugène, "Les relations entre patrons et ouvriers. Les délégués de corporation", en *Revue des Deux Mondes*, 15 de noviembre de 1930 (año C, t. LX, VII serie), pp. 372-88: 101.

Seligman, Edwin A., *The Economic Interpretation of History*, Nueva York, 1902. Traducción francesa: *L'interprétation économique de l'histoire*, prefacio de Georges Sorel, Rivière, París, s.f. [1907]: 326.

*Serao, Matilde, *Il paese di cuccagna*, Treves, Milán, 1891: 324.

*——, *Il ventre di Napoli*, Treves, Milán, 1884: 324.

Serpieri, Arrigo, *La guerra e le classi rurali italiane* (Publicaciones de la Fundación Carnegie para la Paz Internacional), Laterza, Bari-Yale University Press, New Haven, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 192.

*Servais, Étienne, *Le genre romanesque en France depuis l'apparition de la "Nouvelle Héloïse" jusqu'aux approches de la Révolution*, Colin, París, 1928: 90.

Silva, Pietro, "Carlo Alberto, I: La preparazione al Regno, II: I caratteri del Regno", en *La Cultura*, agosto de 1931 (año X, fasc. 9), pp. 692-712: 263.

Soffici, Ardengo, *Lemmonio Boreo*, La Voce, Florencia, 1912: 208-209.

*Solaro della Margarita, Clemente, *Memorandum storico-politico*, Bocca, Turín, 1930: 123, t. III.

Solmi, Arrigo, *L'unità fondamentale della storia italiana*, Zanichelli, Bolonia, 1927. Reimpreso en *Discorsi sulla storia d'Italia*, Nuova Italia, Florencia, 1935 [FG]: 85.

Solmi, Arrigo-Russo, Luigi, "Metodologia storica", en *Leonardo*, 20 de agosto de 1927 (año III, n. 8), pp. 204-206 (respuesta de Solmi a un artículo de F. Collotti con un "Post-scriptum" de Luigi Russo): 85.

Sonnino, Sidney, "Torniamo allo Statuto!", en *Nuova Antologia*, 1° de enero de 1897: 267.

Sorani, Aldo, "Conan Doyle e la fortuna del romanzo poliziesco", en *Pègaso*, agosto de 1930 (año II, n. 8), pp. 212-20: 23-24.

*Sòriga, Renato, *Carboneria*, en la *Enciclopedia Italiana*, vol. VIII, Milán-Roma, 1930: 233.

*Sorrento, Luigi, *Medio Evo, il termine e il concetto*, Vita e Pensiero, Milán, 1931: 279-80.

Souvarine, Boris [Liefscitz], "Perspectives de travail", en *La Critique Sociale*, marzo de 1931 (año I, n. 1), pp. 1-4: 178-79.

*Spallanzani, Alfredo, *L'efficienza della classe forense sulla vita italiana*: 223.

*Spaventa, Bertrando, *Principi di etica*, Morano, Nápoles, 1904: 245.

*——, "Paolottismo, positivismo e razionalismo", en *Rivista Bolognese*, mayo de 1868. Reimpreso en *Scritti filosofici*, Gentile: 323.

*——, *Scritti filosofici*, reunidos y publicados con notas y con un discurso sobre la vida y obra del autor, por Giovanni Gentile, y con un prefacio de D. Jaja, Morano, Nápoles, 1900: 323.

Speziale, G. C., "Delle navi di Nemi e dell'archeologia navale", en *Nuova Antologia*, 1° de noviembre de 1930 (año LXV, fasc. 1407), pp. 87-100: 113.

——, "Realtà e fantasie nelle questione delle navi di Nemi", en *Nuova Anto-*

logia, 1° de enero de 1931 (año LXVI, fasc. 411), pp. 117-31: 113.

Spirito, Ugo, *La critica dell'economia liberale*, Treves, Milán, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 68, 69, 332.

——, "La libertà economica", en *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica*, septiembre-octubre de 1930 (vol. III, fasc. V), pp. 292-301: 19-20.

——, "La storia della economia e il concetto di Stato" (respuesta a Luigi Einaudi), en *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica*, septiembre-octubre de 1930 (vol. III, fasc. V), pp. 321-24: 19.

——, "Verso l'economia corporativa", en *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica*, septiembre-octubre de 1929 (vol. II, fasc. V), pp. 233-52: 68.

Suckert, Erich Kurt, ver Malaparte.

Sue, Eugène, *Les mystères du people, ou Histoire d'une famille de prolétaires à travers les âges*, 16 vols., París, 1849-57: 92.

——, *Les mystères de Paris*, en *Journal des Débats*, 1842: 192.

——, *Le juif errant*, en *Constitutionnel*, 1884: 140, 185, 192.

*Svetonio, Tranquillo Gaio, *Vita di Cesare*: 229.

*Tangorra, Vincenzo, *Il pensiero economico di Niccolò Machiavelli*, en *Saggi critici di economia politica*, Bocca, Turín, 1900: 297.

*Terlinden, Charles, *Guillaume I, roi des Pays Bas, et l'Église Catholique en Belgique (1814-1830)*, Dewit, Bruselas, 1906: 194.

Toffanin, Giuseppe, *Che cosa fa l'umanesimo. Il Risorgimento dell'antichità classica nella coscienza degli italiani fra i tempi di Dante e la Riforma*, Sansoni, Florencia, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 189-90.

Tolstoi, León, *Racconti autobiografici*, Slavia, Turín, 1930, vol. I: *Infanzia, adolescenza*; vol. II: *Giovinezza. Ricordi d'infanzia*: 333.

Tommaseo, Niccolò, "Pio IX e Pellegrino Rossi", a cargo de Teresa Lodi, en *Pègaso*, octubre de 1931 (año III, n. 10), pp. 402-25: 110.

Tonelli, Luigi, "Profili: Pietro Mignosi", en *L'Italia che Scrive*, marzo de 1932 (año XV, n. 3), p. 65: 273.

Treves, Paolo, "Il realismo politico di Francesco Guicciardini", en *Nuova Rivista Storica*, noviembre-diciembre de 1930 (año XIV, fasc. VI), pp. 525-37: 73-75, 90, 258.

Trombadori, Giuseppe, "Il giudizio del De Sanctis sul Guicciardini", en *La Nuova Italia*, 20 de noviembre de 1931 (año II, n. 11), pp. 453-56: 229-30.

*Trompeo, Pietro Paolo, *Rilegature gianseniste*, ensayos de historia literaria, La Cultura, Milán-Roma, 1930: 340.

Trotsky, León, *La mia vita. Tentativo di autobiografia*, traducido por E. Pocar, Mondadori, Milán, 1930: 156; DC, 2 (XXIV).

——, "Professor Masaryk über Russland", en *Der Kampf*, diciembre de 1914 (n. 11-12), pp. 519-27. Traducción italiana de Antonio Gramsci, en *Il Grido del Popolo*, 19 de octubre de 1918: 179.

Tucci, Giuseppe, "Del supposto architetto del Taj e di altri italiani alla corte del Mogul", en *Nuova Antologia*, 1° de mayo de 1930 (año LXV, fasc. 1395), pp. 77-90: 186.

Turchi, Nicola, *Manuale di storia delle religioni* (2ª ed. aumentada), Bocca, Turín, 1922: 38; DC, 2 (XXIV).

*Tyan, M. T. Z., *Two Years of Nationalist China*, Kelly and Walsh, Shanghai, 1930: 267.

Vaccalluzzo, Nunzio, "La poesia di Mario Rapisardi", en *Nuova Antologia*, 16 de febrero de 1930 (año LXV, fasc. 1390), pp. 481-92: 47, t. III.

*Valera, Paolo, *Gli scamiciati*, Tip. Italiana, Milán, 1881: 122.

*——, *Milán sconosciuta* (novela), Bietti, Milán, 1913; 1ª ed. en *La Plebe*, 26 de marzo de 1878 y sig.: 122.

Valori, Aldo, "Un centenario. La difesa della Repubblica Fiorentina", en *Critica Fascista*, 15 de enero de 1930 (año VIII, n. 2), pp. 33-35: 45.

——, "L'Esercito di una volta", en *Corriere della Sera*, 17 de noviembre de 1931: 118.

Valori, Aldo-Panella, Antonio: "L'assedio di Firenze e la critica storica" (carta de A. Valori y réplica de A. Panella), en *Il Marzocco*, 13 de octubre de 1929 (año XXXIV, n. 41): 45.

——, "Ancora l'assedio di Firenze e la critica storica (carta de A. Valori y réplica de A. Panella), en *Il Marzocco*, 20 de octubre de 1929 (año XXXIV, n. 42): 45.

*Varisco, Bernardino, *Linee di filosofia critica*, Signorelli, Roma, 1925; 2ª ed., 1931: 333.

Verdinois, Edoardo, *La sommossa di Torino del 1917 e l'approvvigionamento del grano. L'occupazione dei telefoni di Verona dicembre 1922. Per legittima difesa*, Site, Roma, 1925: 257.

Vigo, Pietro, *Annali d'Italia: Storia degli ultim trent'anni del secolo XIX*, 7 vols., Treves, Milán, 1908-1915 [los primeros 6 vols. en FG, *C. carc.*, Turi I]: 272.

*Villari, Luigi, *The War on the Italian Front*, con prefacio de sir Rennel Rodd, Codben-Sanderson, Londres, 1932: 277.

——, "Giornalismo britannico di ieri e di oggi", en *Nuova Antologia*, 1° de mayo de 1931 (año LXVI, fasc. 1419), pp. 121-34: 120.

Vincenti, Leonello, "Prometeo", en *Leonardo*, marzo de 1932 (año III, n. 3), pp. 97-101: 328-30.

Viscardi, Antonio, "Problemi di critica francescana", en *La Nuova Italia*, 20 de enero de 1931 (año II, n. 1, pp. 9-13: 64.

Vitelli, Girolamo, "Ricordi di un vecchio normalista", en *Nuova Antologia*, 1° de abril de 1930 (año LXV, fasc. 1393), pp. 273-83: 185.

Volpe, Gioacchino, *Ottobre 1917. Dall' Isonzo al Piave*, Libreria d'Italia, Roma, 1930: 54-55.

——, "Il primo anno dell'Accademia d'Italia", en *Nuova Antologia*, 16 de junio de 1930 (año LXV, fasc. 1398), pp. 490-96: 23, 35, 187.

——, "Una scuola per la storia dell'Italia moderna", en *Corriere della Sera*, 9 de enero de 1932: 214.

——, "23 marzo 1919-27 ottobre 1922", en *Corriere della Sera*, 22 de marzo de 1932: 237, 267.

——, "Fascismo al Governo: 1922-1932", en *Corriere della Sera*, 23 de marzo de 1932: 237, 267.

Volpicelli, Luigi, "Per la nuova storiografia italiana", en *La Fiera Letteraria*, 29 de enero de 1928 (año IV, n. 5): 155-56.

Voltaire, François Marie Arquet, *Dictionnaire philosophique*, París, 1764: 193.

*Walpole, Horace, *The Castle of Otranto* (1764): 221.

Weber, Max, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, en *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica*, mayo-agosto, sep-

tiembre-octubre, noviembre-diciembre de 1931 (vol. IV, fasc. III-IV, V, VI); enero-febrero, junio-octubre de 1932 (vol. V, fasc. I, III-V): 342.
[Weiss, Franz], "Il dumping russo e il suo significato storico", en *I Problemi del Lavoro*, 1° de noviembre de 1930 (año IV, n. 11), pp. 7-9; 1° de diciembre de 1930 (año IV, n. 12), pp. 8-10; 1° de enero de 1931 (año V, n. 1), pp. 8-11; 1° de febrero de 1931 (año V, n. 2), pp. 7-10; 1° de marzo de 1931 (año V, n. 3), pp. 7-11; 1° de abril de 1931 (año V, n. 4), pp. 9-13: 163.
*Westphal, Otto, *Feinde Bismarcks. Geistige Grundlagen der deutschen Opposition 1848-1918*, Oldenbourg, Múnich y Berlín, 1930: 16.
Zamboni, Umberto, "La marcia su Roma. Appunti inediti. L'azione della colonna Zamboni", en *Gerarchia*, octubre de 1928 (año VIII, n. 10), pp. 767-70, 184.
Zanette, Emilio, "Il numero come forza nel pensiero de Giovanni Botero", en *Nuova Antologia*, 1° de septiembre de 1930 (año LXV, fasc. 1403), pp. 89-103: 108-109.
*Zerboglio, Adolfo, *Il socialismo e le obiezioni più comuni*, Sandron, Palermo, 1895: 251.
*Zola, Émile, *Quatre évangiles: Fécondité (1899), Travail (1901), Vérité (1902), Justice*: 40.
*Zottoli, Angelo Andrea, *Umili e potenti nella poetica di A. Manzoni*, La Cultura, Roma-Milán, 1931: 181, 182.
——, "Il Manzoni e gli 'umili' (carta a Filippo Crispolti)", en *Pègaso*, septiembre de 1931 (año III, n. 9), pp. 356-61: 182.
*Zuccolo, Ludovico, *Il Belluzzi (o la Città felice)*, reimpreso a cargo de Amy Bernardy, Zanichelli, Bolonia, 1929: 20.

TOMO IV

Abba, Giuseppe Cesare, *Uomini e soldati. Letture per l'esercito e pel popolo*, Zanichelli, Bolonia, 1890: 34.
Agnelli, Giovanni-Einaudi, Luigi, "La crisi e le ore di lavoro", en *La Riforma Sociale*, enero-febrero de 1933 (año XL, n. 1), pp. 1-20: 222-23.
*Alfieri, Vittorio, *Satire*: 55.
Ambrosini, Luigi, *Fra Galdino alla cerca. Per la coscienza politica dei popolari*, Vitagliano, Milán, 1920 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 76.
Andler, Charles, *Le Manifeste Communiste de Karl Marx et F. Engels*, introducción histórica y comentario, 2 vols., Rieder, París, s.f. [FG]: 339, 340.
*——, "Vie de Lucien Herr", en *Europe*, 15 de octubre de 1931: 241.
Anelli, Luigi, *I sedici anni del governo dei moderati (1860-1876)*, a cargo del Museo de los Exiliados Italianos, Como, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 64.
Angeli, Diego, "I Bonaparte a Roma, XI: La principessa Carlotta Napoleone", en *Il Marzocco*, 2 de octubre de 1927 (año XXXII, n. 40): 293-94.
*Arcoleo, Giorgio, *Il gabinetto nei governi parlamentari*, Jovene, Nápoles, 1881: 63.
Ardigò, Roberto, *Scritti vari*, recopilados y ordenados por Giovanni Marchesini, Le Monnier, Florencia, 1922 [G. Ghilarza, *C. carc.*]: 275.
Balbo, Cesare, *Speranze d'Italia*, París, 1844: 68.
*——, *Le Speranze d'Italia*, introducción y

notas de Ach. Corbelli, Utet, Turín, 1925: 68; DC, 8 (XXVIII).

Barbagallo, Corrado, *L'oro e il fuoco (Capitale e lavoro attraverso i secoli)*, Corbaccio, Milán, 1927 [FG, *C. carc.*, Milán]: 244.

Barbaro, Umberto, reseña de *Il superamento del marxismo*, de Henri de Man, en *L'Italia Letteraria*, 11 de agosto de 1929 (año I, n. 19): 344-45.

[Barbera, Mario], "Religione e filosofia nelle scuole medie", en *La Civiltà Cattolica*, 1° de junio de 1929 (año LXXX, vol. II), pp. 414-27: 336.

Barbusse, Henri, *Le feu* (1916): 36.

Barrès, Maurice, "Mes cahiers", en *Les Nouvelles Littéraires*, 4ª serie, octubre de 1931, sgg.: 137.

Bauer, Otto, *Le socialisme, la religion et l'Église*, L'Églantine, Bruselas, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 292, 349.

*Beltrani Scalia, Martino, *Giornali di Palermo nel 1848-1849*, con breves referencias a las principales ciudades de Italia en el mismo periodo, a cargo del hermano Vito Beltrani, Sandron, Palermo, 1931: 91.

Benda, Julien, *La trahison des clercs*, Grasset, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 188, 212.

Benini, Rodolfo, "Su l'incidenza dell'interesse del capitale", en *La Riforma Sociale*, septiembre-octubre de 1931 (año XXXVIII, vol. XLII, fasc. 5), pp. 449-57: 152, 153.

*Bernstein, Éduard, *Socialisme théorique et socialdémocratie pratique*, traducción de Alexandre Cohen, Stock, París, 1900: 338-39, 340.

Berth, Édouard, *Les méfaits des intellectuels*, Rivière, París, 1914: 342.

*Bertoni, Giulio, *I trovatori d'Italia*, Módena, 1915: 98.

——, *Linguaggio e poesia* (cuadernos críticos recopilados por D. Petrini), Bibliotheca Editrice, Rieti, 1930: 286.

*Bini, Carlo, *La più belle pagine*, reunido por Dino Provenzal, Treves, Milán, 1931: 66.

*Boffito, Giuseppe, *Gli strumenti della scienza e la scienza degli strumenti*, 2 vols., Librería Internacional Seeber, Florencia, 1929-1930: 281.

Bonfantini, Mario, "L'arte di Carlo Bini", en *L'Italia Letteraria*, 22 de mayo de 1932 (año IV, n. 21): 39.

Bonomi, Ivanoe, *Leonida Bissolati e il movimento socialista in Italia*, Cogliati, Milán, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 119, 229.

——, *Le vie nuove del socialismo*, Sandron, Palermo, 1907: 119.

Borgese, Giuseppe Antonio, *Escursione in terre nuove*, Ceschina, Milán, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 42, 304, 347.

*Botero, Giovanni, *Delle cause della grandezza delle città*. Reimpreso a cargo de Mario de Bernardi en los *Testi inediti e rari*, publicados bajo la dirección del Instituto Jurídico de la R. Universidad de Turín, Turín, 1930: 157-58.

*Brachet, Auguste, *L'Italie qu'on voit et l'Italie qu'on ne voit pas*, Marpon et Flammarion, París, 1882: 63.

Bréal, Michel, *Essai de sémantique (science des significations)*, Hachette, París, 1897: 285.

Brocchi, Virgilio, "Il Volo Nuziale", en *Secolo Illustrato*, 1° de octubre de 1932: 97.

[Brucculeri, Angelo], "Per la pace sociale", en *La Civiltà Cattolica*, 7 de septiembre de 1929 (año LXXX, vol. III), pp. 389-97: 346.

di nascita e del denaro. Borghesia, clero, burocrazia. Studi sociali), Vallardi, Milán, 1878: 63.

*Casotti, Mario, *Maestro e scolaro. Saggio di filosofia dell'educazione*, Vita e Pensiero, Milán, 1930: 279.

Castellano, Giovanni, *Introduzione allo studio delle opere di Benedetto Croce. Note bibliografiche e critiche*, Laterza, Bari, 1920 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 118, 138, 229-30.

Cellini, Benvenuto, *La Vita* (1728): 46.

Cervantes Saavedra, Miguel de, *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*: 19, 21-22, 27, 68-69.

Charensol, Georges, "Les illustres inconnus", en *Les Nouvelles Littéraires*, junio-agosto de 1931 (n. 454-63): 94.

Chiapelli, Alessandro, *Le premesse filosofiche del socialismo*, memoria publicada en los "Actos de la R. Academia de Ciencias Morales y Políticas de Nápoles", 1896: 240.

Chiocchetti, Emilio, *La filosofia di Benedetto Croce*, 3ª edición revisada y ampliada, Vita e Pensiero, Milán, 1924 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 121, 184.

——, *La filosofia di Giovanni Gentile*, Vita e Pensiero, Milán, 1922: 241.

Ciasca, Raffaele, *L'origine del "Programma per l'opinione nazionale italiana", del 1847-1848*, Albrighi, Segati y C., Milán-Roma-Nápoles, 1916 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 232-33; DC, A (XIX).

*——, "Germogli di vita nuova nel 700 italiano", en *Annali della Facoltà di Filosofia e Lettere della R. Università di Cagliari*, 1930-31: 62-63.

Ciccoti, Ettore, *Confronti storici* (Biblioteca de la *Nuova Rivista Storica*), Dante Alighieri, Milán-Génova-Roma-Nápoles, 1929 [FG]: 242-43.

——, "Elementi di 'verità' e di 'certezza' nella tradizione storica romana", en *Rivista d'Italia*, 15 de julio de 1927 (año XXX, fasc. VII), pp. 414-51, y 15 de agosto de 1927 (año XXX, fasc. VIII), pp. 585-616. Reimpreso en *Confronti storici* (ver): 242-43.

*Cione, Edmondo, *La logica dello storicismo*, memoria leída en la Academia de Ciencias Morales y Políticas de la Sociedad Real de Nápoles, Sangiovanni, Nápoles, 1933: 116.

Cipolla, Carlo, *Intorno alla costituzione etnografica della nazione italiana*, discurso leído el 19 de noviembre de 1900 en ocasión de la solemne apertura de estudios en la R. Universidad de Turín, Paravia, Turín, 1900: 61.

*Constant, Benjamin, *Journal intime et Lettres à sa famille*, Michel, París, 1928: 276.

*Contri, Siro, *Piccola enciclopedia filosofica*, síntesis orgánica elemental de filosofía del ser y del pensamiento, Galleri, Bolonia, 1931: 28.

Corsano, A., reseña de *La logica dello storicismo*, de Edmondo Cione, en *Nuova Rivista Storica*, enero-febrero de 1935 (año XIX, fasc. 1), pp. 132-34: 116, t. IV.

Crémieux, Benjamin, *Panorama de la littérature italienne contemporaine*, Kra, París, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 56.

Croce, Benedetto, *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, 2ª edición, Laterza, Bari, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi, falta la firma del director]: 62, 116, 122, 127, 128, 129, 147, 154, 155, 160, 166, 180-81, 184, 190, 198, 211, 216, 231.

——, *La filosofia di Giambattista Vico*, Laterza, Bari, 1911 (2ª edición, 1922): 327, 329.

——, *La Letteratura della nuova Italia*, 2ª

edición, vol. III, Laterza, Bari, 1922: 63.
——, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, 3ª edición, Laterza, Bari, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 63, 119, 128, 154, 160, 166, 190, 196, 198, 229, 231.
——, *Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono*, 2 vols., Laterza, Bari, 1921; 2ª edición, 1930: 79, 132, 170, 179.
——, *Materialismo storico ed economia marxistica*, 4ª edición revisada, Laterza, Bari, 1921 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 115, 118, 132, 151, 162-63, 166, 170, 173-75, 176, 177, 179, 186, 196-97, 200, 201, 203, 295, 296-97, 313.
——, *Pagine sulla guerra*, 2ª edición con apéndice, Laterza, Bari, 1928: 116, 200.
——, *Etica e politica*, adjunto al "Contributo alla critica di me stesso", Laterza, Bari, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 117, 132, 133, 142, 198.
——, *Conversazione critiche*, 1ª y 2ª serie, Laterza, Bari, 1918 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 118, 135, 154, 162-64, 181, 195, 238, 322.
——, *Cultura e vita morale. Intermezzi polemici*, 2ª edición aumentada, Laterza, Bari, 1926 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 118, 181, 191, 192, 199, 207, 212.
——, *Teoria e storia della storiografia*, 3ª edición aumentada, Laterza, Bari, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 119; DC, I (XVI).
——, *Punti di orientamento della filosofia moderna. Antistoricismo.* Dos cartas a los Congresos Internacionales de Filosofía de Cambridge, Mass., 1926, y de Oxford de 1930, Laterza, Bari, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 119, 197.
——, *Eternità e storicità della filosofia*, Bibliotheca Editrice, Rieti, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 120, 142, 197.
——, *Il filosofo*, en *Eternità e storicità della filosofia*, pp. 81, 86: 120, 142.
——, *Contributo alla critica di me stesso*, Laterza, Bari, 1926 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 127, 132-33, 138, 199.
——, *Religione e serenità ("Frammenti di etica")*, en *Etica e politica*, pp. 23-25: 113, 121, 133, 182.
——, *Storia del Regno di Napoli*, Laterza, Bari, 1925: 128.
——, *La rivoluzione napoletana del 1799*, biografías, recuentos, investigaciones; 4ª edición revisada, Laterza, Bari, 1926: 128.
——, *Storia dell'età barocca in Italia*, Laterza, Bari, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 128, 186-87.
——, *Elementi di politica*, Laterza, Bari, 1925; reimpreso en *Etica e politica*: 139, 192, 200.
——, *Frammenti di Etica*, Laterza, Bari, 1922; reimpreso en *Etica e politica*: 181.
——, *Le riforme degli esami e la sistemazione delle scuole medie (Relazione in Parlamento)*, La Voce, Florencia, 1913: 182.
——, *Aesthetica in nuce* (1928, voz *Aesthetics* de la *Encyclopedia Britannica*), después en *Ultimi saggi*, Laterza, Bari, 1935 [FG]: *188.
——, *Breviario di estetica*, Laterza, Bari, 1913 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 188, DC, A (XIX).
——, *Interpretazione storica delle proposizioni filosofiche*, en *Eternità e storicità della filosofia*, pp. 51-59: 197.
——, *Goethe*, con una selección nuevamente traducida, 2ª edición revisada, Laterza, Bari, 1921: 304.
——, *Saggio sullo Hegel* (seguido de otros escritos de historia de la filosofía), 3ª edición revisada, Laterza, Bari, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 196, 313.

*——, *La Conciliazione e la politica scolastica* (discurso presentado ante el senado el 24 de mayo de 1929) [Recogido en *Pagine sparse*, vol. II, Ricciardi, Nápoles, 1943]: 147.
*——, *Conversazioni critiche*, 3ª y 4ª serie, Laterza, Bari, 1932: 200.
——, Reseña de algunas publicaciones de Guido Calogero: *Philosophie der Philosophie im heutigen italianischen Denken* (de los *Kantstudien*, XXXIX); *Jüngste italianische Philosophie* (Köln, 1935); *Storia ed eternità della logica classica* (del "Giorn. critico della filosofia italiana", XVI), en *La Critica*, 20 de mayo de 1935 (año XXXIII, fasc. III), pp. 221-22: 116.
——, Reseña de *Geist und Gesicht des Bolschvismus. Darstellung und Kritik des Kulturellen Lebens in Sowiet-Russland*, de R. Fülöp Miller, en *La Critica*, 20 de septiembre de 1926 (año XXIV, fasc. V), pp. 2899-91: 139.
——, Reseña de *Historisch-Kritische Gesamtausgabe*, de Karl Marx-F. Engels, vol. 1, en *La Critica*, 20 de noviembre de 1930 (año XXVIII, fasc. IV), pp. 455-56: 139.
——, Reseña de *Le ideologie politiche*, de G. F. Malagodi, en *La Critica*, 20 de septiembre de 1928 (año XXVI, fasc. V), pp. 360-62: 200.
——, Reseña-anuncio de *Au de là du marxisme*, de Henri de Man, en *La Critica*, 20 de noviembre de 1928 (año XXVI, fasc. VI), pp. 459-60: 344.
——, "Un calvinista italiano: il Marchese di Vico Galeazzo Caracciolo", en *La Critica*, 20 de marzo, 20 de mayo, 20 de julio, 20 de septiembre de 1933 (año XXXI, fasc. II, III, IV, V), pp. 81-104, 161-78, 251-65, 321-39: 114, t. IV.
——, "Antistoricismo", en *La Critica*, 20 de noviembre de 1930 (año XXVIII, fasc. VI), pp. 401-409; después en *Punti di orientamento della filosofia moderna. Antistoricismo*: 119, 197.
——, "L'economia filosofata e attualizzata", en *La Critica*, 20 de enero de 1931 (año XXIX, fasc. 1), pp. 76-80: 168.
——, "Le due scienze mondane: l'Estetica e l'Economica", en *La Critica*, 20 de noviembre de 1931 (año XXIX, fasc. VI): 208.
——, "Il partito come giudizio e come pregiudizio", en *L'Unità*, 6 de abril de 1912 (año I, n. 17); después en *Cultura e vita morale*, pp. 191-98: 226.
Croce, Benedetto-Barbagallo, Corrado, "Intorno alla storia etico-politica", en *Nuova Rivista Storica*, septiembre-diciembre de 1928 (año XII, fasc. V-VI), pp. 626-29: 119, 139.
——, "Intorno alla storia etico-politica: discussione seconda", en *Nuova Rivista Storica*, enero-febrero de 1929 (año XIII, fasc. 1), pp. 130-33: 119, 139.
——, *Capitoli introduttivi di una Storia dell' Europa nel secolo decimonono*, memoria leída en la Academia de Ciencias Morales y Políticas de la Sociedad Real de Nápoles, Nápoles, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 114, 139.
*Curci, Carlo Maria, *Il moderno dissidio fra la Chiesa e l'Italia*, considerado por ocasión de un hecho particular, 2ª edición mejorada e incrementada, Turín, 1878: 68.
*——, *La nuova Italia e i vecchi zelanti*, estudios útiles de acuerdo con los ordenamientos de los partidos parlamentarios, Turín, 1881: 68.
*——, *Il Vaticano Regio tarlo superstite della*

sa famille, de B. Constant, en *La Critica*, 20 de enero de 1929 (año XXVII, fasc. 1), pp. 59-62: 276.
De Sanctis, Francesco, "La scienza e la vita", en *Saggi critici*, 1ª edición milanesa a cargo y con notas de P. Arcari, Treves, Milán, 1924, vol. III, pp. 2222-42 [FG, *C. carc.*, Milán]: 35, 322.
*——, "La Nerina di Giacomo Leopardi", en *Nuova Antologia*, enero de 1877: 113.
*Destutt de Tracy, Antoine-Louis-Claude, *Éléments d'idéologie*, París, 1817-18. Edición italiana: *Elementi di ideologia* del conde Destutt de Tracy, traducida por G. Compagnoni, Stamperia di Giambattista Sonzogno, Milán, 1819: 335-36.
Deville, Gabriel, *Le Capital de Karl Marx resumé et accompagné d'un aperçu sur le socialisme scientifique*, Marpon et Flammarion, París, s.f. [1883]. Traducción italiana: K. Marx, *Il Capitale*, con notas de Gabriele Deville y precedido por breves citas sobre el socialismo científico y apéndice; 1ª traducción italiana de Ettore Guindani autorizada por el autor, L'Eco del Popolo, Cremona, 1893: 174.
Eddington, Arthur Stanley, *La nature du monde physique*, Payot, París, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 42, 304, 347.
Einaudi, Luigi, "Il mito dello strumento tecnico de i fattori umani del movimento operaio", en *La Riforma Sociale*, noviembre-diciembre de 1930 (año XXXVIII, vol. XLI), pp. 579-89: 152, 177.
——, Reseña de P. Jannaccone, *La bilancia del dare e dell'avere internazionale con particolare riguardo all'Italia*, en *La Riforma Sociale*, mayo, junio de 1929 (año XXXVI, n. 5-6), pp. 276-77: 151.
——, "Se esista, storicamente, la pretesa ripugnanza degli economisti verso il concetto dello Stato produttore" (carta abierta a R. Benini), en *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica*, septiembre-octubre de 1930 (vol. III, fasc. V), pp. 302-14: 152-53, 168, 318-19.
——, "Contro osservazioni in margine (respuesta a un artículo de Rodolfo Benini), en *La Riforma Sociale*, septiembre-octubre de 1931 (año XXXVIII, vol. XLII, n. 5), pp. 458-64: 152.
——, "Di un questito intorno alla nascita della scienza economica", en *La Riforma Sociale*, marzo-abril de 1932 (año XXXIX, vol. XLIII, n. 2), pp. 219-25.
——, ver también Agnelli-Einaudi.
*Ekehorn, Gösta, *On the Principles of Renal Function*, Estocolmo, 1931: 305-306.
*Emerson, Ralph Waldo, *Uomini rappresentativi*, Bocca, Turín, 1929: 98.
Engels, Friedrich, *I bakunisti al lavoro*, en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, 2ª edición, Avanti!, Milán, 1922, vol. IV [FG]: 70.
——, *Ludovico Feuerbach e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca*, en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, 2ª edición, Avanti!, Milán, 1922, vol. IV [FG]: 163, 277.
——, *La scienza sovvertita dal signor Eugenio Dühring* [Antidühring], en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, 2ª ed., Avanti!, Milán, 1922, vol. VIII [FG]: 134, 276, 279, 281, 302-303, 313, 314, 324.
——, *Due lettere sull'interpretazione materialistica della storia*, en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, 2ª edición, Avanti!, Milán, 1922, vol. IV [FG]: 279, 287, 300.
——, *L'evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza*, Seum, Milán, 1925 [FG];

otra edición en Marx-Engels-Lassalle, *Opere,* Avanti!, Milán, 1922, vol. IV [FG]: 333.

*Ercole, Francesco, *La politica di Machiavelli,* Are, Roma, 1926: 328.

*Feiler, Arthur, *L'experience du Bolchevisme,* NRF, París, 1931: 165-66.

Ferrabino, Aldo, "L'Europa in utopia", en *Nuova Antologia,* 1° de abril de 1932 (año LXVII, fasc. 1441), pp. 341-52: 114, 122, t. IV.

Ferrando, Guido, "Educazione e colonie (Impressioni di un congresso e di una esposizione)", en *Il Marzocco,* 4 de octubre de 1931 (año XXXVI, n. 40): 59-60.

——, "Nuove scuole nel vecchio mondo", en *Il Marzocco,* 13 de septiembre de 1931 (año XXXVI, n. 37): 92-94.

*Ferri, Enrico, *I delinquenti nell'arte ed altre conferenzi,* Unión Tipográfica Turinesa (segunda edición corregida), Turín, 1926: 19.

Fichte, Johann Gottlieb, *Discorsi alla nazione tedesca*: 209.

Flora, Francesco, *Croce,* Athena, Milán, 1927 [FG, *C. carc.,* Turi II]: 138.

Ford, Henry (con la colaboración de Samuel Crowther), *Ma vie et mon œuvre,* prefacio de Victor Cambon, Payot, París, 1926 [FG, *C. carc.,* Turi I]: 195, 306.

—— (con la colaboración de Samuel Crowther), *Aujourd'hui et demain,* traducido del inglés por L. P. Alaux y P. Hollard, Payot, París, 1926 [FG, *C. carc.,* Milán]: 195, 306.

*Forges Davanzati, Roberto, "La storia come azione e la storia come dispetto", en *La Tribuna,* 10 de marzo de 1932: 216.

*Frateili, Arnaldo, *Capogiro* (novela), Bompiani, Milán, 1932: 38.

*Fülöp-Miller, René, *Geist und Gesicht des Bolschevismus. Darstellung und Kritik des Kulturellen Lebens in Sowiet-Russland,* Amalthea Verlag, Viena, 1926: 139.

Fustel de Coulanges, Numa-Denis, *La città antica. Studio sul culto, il diritto, le istituzioni della Grecia e di Roma,* Vallecchi, Florencia, 1924 [FG]. *Nueva edición italiana: *La città antica,* 2 vols., Laterza, Bari, 1925: 126.

*Gemelli, Agostino, *Il mio contributo alla filosofia neoscolastica,* Vita e Pensiero, Milán, 1932: 28.

Gentile, Giovanni, *Saggi critici,* 2ª serie, Vallecchi, Florencia, 1927 [FG, *C. carc.,* Turi IV]: 184.

——, *Fascismo e cultura,* Treves, Milán, 1928 [FG, *C. carc.,* Turi I] (contiene el "discurso de Palermo" de 1925): 191.

——, *Il modernismo e i rapporti tra religione e filosofia,* Laterza, Bari, 1909: 335.

*——, *Giordano Bruno e il pensiero del Rinascimento,* Vallecchi, Florencia, 1920: 328.

——, "La concezione umanistica del mondo", en *Nuova Antologia,* 1° de junio de 1931 (año LXVI, fasc. 1421), pp. 307-17: 263, 264, 265.

——, "Individuo e Stato o la corporazione proprietaria", en *Educazione Fascista,* agosto de 1932 (año X), pp. 635-38: 301.

Gide, Charles-Rist, Charles, *Histoire des doctrines économiques depuis les physiocrates jusqu'à nos jours,* Librería Recueil Sirey, 5ª edición reimpresa, París, 1929: 194.

*Ginisty, P., *Eugène Sue (Grandes vies aventureuses),* Berger-Levarault, París, 1932: 30.

*Gioberti, Vincenzo, *Introduzione allo studio della Filosofia*, 2ª edición revisada y corregida por el autor, de la imprenta de Meline, Caus y C., 4 vols., Bruselas, 1844: 208.

——, *Del rinovamento civile d'Italia*, a cargo de F. Nicolini, 3 vols., Laterza, Bari, 1911-13: 205.

——, *Del Primato morale e civile degli italiani*, 2 vols., Bruselas, 1842-43. Nueva edición: Utet, Turín, 1918: 73, 205.

Giolitti, Giovanni, *Memorie della mia vita*, con un estudio de Olindo Malagodi, 2 vols., Treves, Milán, 1922 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 137.

Giusti, Giuseppe, *Memorie inedite (1845-1849)*, publicado por Ferdinando Martini, Florencia, 1890: 66.

*Goethe, Wolfgang, *Prometheus* (1774) (ver también *Goethes Gedichte im Rahmen seines Lebens*, pp. 42-43): 278.

*——, *Xenien* (1797): 304.

Gouhier, Henri, "De la connaissance de soi", en *Les Nouvelles Littéraires*, 17 de octubre de 1931 (año X, n. 470): 263.

*Govi, Mario, *Fondazione della Metodologia. Logica ed Epistemologia*, Bocca, Turín, 1929: 311-12.

[Gramsci, Antonio], "Due inviti alla meditazione" [presentación de B. Croce y A. Carlini], en *La Città Futura*, número único publicado por la Federación Juvenil Socialista Piemontesa, Turín, 11 de febrero de 1917: 133.

Granata, Giorgio, "La filosofia contro la vita", con apostilla de ag. n. (Agostino Nasti), en *Critica Fascista*, 1° de febrero de 1933 (año XI, n. 3), pp. 45-47: 217.

Graziadei, Antonio, *Sindicati e salari*, L. Trevisini, Milán, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 176.

Groethuysen, Bernard, *Origines de l'esprit bourgeois en France*. I: *L'Église et la Bourgeoisie*, Gallimard, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Milán]: 256.

*Grossman, Henryk, *Das Akkumulations und Zusammenbruchsgesetz des kapitalistischen systems (zugleich eine krisentheorie)*, Verlag C. L. Hirschfeld, Leipzig, 1929: 170.

Gualino, Riccardo, *Frammenti di vita*, Mondadori, Milán, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 211.

*Guicciardini, Francesco, "Le recenti agitazioni agrarie in Toscana e i doveri della propietà", en *Nuova Antologia*, 16 de abril de 1907: 14.

*Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Vorlesungen über di Philosophie der Geschichte*, 3ª ed., Berlín, 1848: 320.

*——, *Vorlesungen über di Geschichte der Philosophie*, 2ª ed., Berlín, 1844: 320.

*——, *Briefe von und an Hegel*, Leipzig, 1887: 320.

*Heine, Heinrich, *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland* (1834): 320.

*Herr, Lucien, *Hegel* (voz de la *Grande Encyclopédie, inventaire raisonné des sciences, des lettres et des arts*), sucesivamente reunido en *Choix d'écrits*: 240-41.

Jemolo, Arturo Carlo, *Il giansenismo in Italia prima della rivoluzione*, Laterza, Bari, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 166.

*Jusserand, Jean-Adrien, *Histoire littéraire du Peuple Anglais*, 2 vols., París, 1894-1904: 108.

Kautsky, Karl, *Karl Marx'Oekonomische Lehren. Gemeinverständlich dargestellt und erläutert*, 1ª edición, 1886. Traducción italiana: *Le dottrine economiche di K. Marx esposte e spiegate popolarmente*, traduc-

ción del alemán de Romeo Lovera, Bocca, Turín, 1898: 174.

*Koyré, Alexandre, *Rapport sur l'état des études hégéliennes en France*, en *Verhandlungen des ersten Hegelskongresses*, del 22 al 25 de abril de 1930 en Haag, Mohz, Tübingen, 1931: 240.

*La Farina, Giuseppe, *Istoria documentata della Rivoluzione siciliana e delle sue relazioni co'governi italiani e stranieri (1848-1849)*, Tipografía Elvética, Capolago, 1851: 91.

*Labanca, Baldassare, *Della dialettica*, 2 vols., Florencia, 1874: 312.

Labriola, Antonio, *In memoria del Manifesto dei Comunisti* ("Ensayos en torno a la concepción materialista de la historia". I), 3ª edición, adjunta a la traducción del Manifiesto, Loescher, Roma, 1902: *79, 241, 273, 295.

——, *Discorrendo di socialismo e di filosofia* ("Ensayos en torno a la concepción materialista de la historia". III), corregida y ampliada, Loescher, Roma, 1902 [FG]: *79, 241, 273.

——, *Scritti varii editi e inediti di filosofia e politica*, reunidos y publicados por B. Croce, Laterza, Bari, 1906: *79, 238.

——, *A proposito della crisi del marxismo*, en *Rivista Italiana di Sociologia*, 1899. Reimpreso en apéndice de *Del materialismo storico. Dilucidazione preliminare*, 2ª edición, 1902: 87.

——, *Saggi intorno alla concezione materialistica della storia. IV. Da un secolo all'altro. Considerazioni retrospettive e presagi.* Reconstrucción de Luigi dal Pane, Cappelli, Bolonia, 1925 [FG, C. *carc.*, Turi II]: 230.

——, *Del materialismo storico. Dilucidazione preliminare* ("Ensayos en torno a la concepción materialista de la historia". II), 2ª edición, con un apéndice, Loescher, Roma, 1902 [FG]: 241, 273.

*Lange, Friedrich Albert, *Geschichte des Materialismus*; 1ª edición italiana: *Storia critica del materialismo*, traducción de A. Treves, 2 vols., Monanni, Milán, 1932: 184, 200, 272-73.

Lapidus, I.-Ostrovitianov, K., *Précis d'économie politique (L'économie politique et la théorie de l'économie soviétique)*, traducido del ruso por Victor Serge, Ediciones Sociales Internacionales, París, 1929: 156, 174, 175.

Laurat, Lucien, "Le mouvement cyclique de la production moderne", en *La Critique Sociale*, marzo de 1931 (año I, n. 1), pp. 5-8: 170.

*Laveleye, É. L. V. de, *Lettres d'Italie 1878-1879*, Dumolard, Milán, 1880 (también Sermer Baillière, París, 1880): 63.

*Le Bon, Gustave, *Bases scientifiques d'une philosophie de l'histoire*, Flammarion, París, 1931: 56.

Lefèvre, Frédéric, "Une heure avec le Dr. Gustave Le Bon (La philosophie scientifique)", en *Les Nouvelles Littéraires*, 27 de septiembre de 1930 (año IX, n. 415): 56.

*Lelj, Massimo, *Il risorgimento dello spirito italiano (1725-1861)*, L'Esame, Ediciones de Historia Moderna, Milán, 1928: 71; DC, A (XIX).

*Lemmi, Francesco, *Le origini del Risorgimento italiano (1789-1815)*, Hoepli, Milán, 1906; 2ª edición *(1748-1815)*, Hoepli, Milán, 1924: 71; DC, A (XIX).

*——, *Il Risorgimento*, Fundación Leonardo para la Cultura Italiana, Roma, 1926 (en la colección Guía Bibliográfica de Leonardo): 71; DC, A (XIX).

*——, *Carlo Felice*, Paravia, Turín, 1931: 90.

Lenin, Vladimir Ilich, *Documenti per la revisione del programma del partito* (1917): 334.

Levi, Alessandro, "Il pensiero politico di Giuseppe Ferrari", en *Nuova Rivista Storica*, mayo-agosto de 1931 (año XV, fasc. III-IV), pp. 217-58; septiembre-diciembre de 1931 (año XV, fasc. V-VI), pp. 365-97: 240-41.

Lewis, Sinclair, *Babbitt*, novela traducida del inglés por Maurice Rémon, prefacio de Paul Morand, Librería Stock, París, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 316; DC, 2 (XXIV).

*Liberatore-Corsi, S. J., *Dialettica*, Tipografia Commerciale, Nápoles, 1930: 312.

*Linaker, Arturo, *La vita e i tempi di Enrico Mayer*. Con documentos inéditos de la historia de la educación y del "Risorgimento" italiano, 1802-77), 2 vols., Barbèra, Florencia, 1898: 98.

*Lippert, Pietro, S. J., *Visione Cattolica del mondo (Die Weltanschauung des Katholizismus)*, de Ernesto Peternalli, prefacio de M. Bendiscioli, Morcelliana, Brescia, 1931: 159.

*Loeher, Franz von, *Das neue Italien*, Berlín, 1882: 63.

*Loisy, Alfred, *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps*, 3 vols., Nourry, París, 1931: 189, 212.

*Longanesi, Leo, *Vade-mecum del perfetto fascista, seguito da dieci assioni per il milite ovvero avvisi ideali di Leo Longanesi*, Vallecchi, Florencia, 1926: 34.

*Loria, Achille, *La terra e il sistema sociale*, Drucker, Verona, 1892: 295-96.

——, "Documenti ulteriori a suffragio dell'economismo storico", en *La Riforma Sociale*, septiembre-octubre de 1929 (año XXXVI, n. 9-10), pp. 409-48: 177.

——, "Le influenze sociali dell'aviazione", en *Rassegna Contemporanea*, enero de 1910 (año III, fasc. I), pp. 20-28. Reimpreso en *Verso la giustizia sociale* (*Idee, battaglie de apostoli*), vol. II: *Nell' alba di un secolo (1904-1915)*: 296.

*Lovecchio, Antonino, *Filosofia della prassi e filosofia dello spirito*, Zappone, Palmi, 1928: 242.

*Lovera di Castiglione, Carlo-Rinieri, Ilario S. J., *Clemente Solaro della Margarita*, 3 vols., Bocca, Turín, 1931: 89.

Lumbroso, Alberto, "Sono ancora possibili le 'storie universali'?", en *Il Marzocco*, 17 de abril de 1932 (año XXVII, n. 16): 59.

Luxemburg, Rosa, *Arrêts et progrès du marxisme*, en *Karl Marx homme, penseur et révolutionnaire* (artículos y discursos recolectados por D. Riazanov), Éditions Sociales Internationales, París, 1928, pp. 70-77: 337, 349.

*Luzio, Alessandro, "Garibaldi e Mazzini", en *Corriere della Sera*, 31 de mayo de 1932: 70.

*Lyartey, Louis-Hubert, *Lettres de jeunesse*, Grasset, París, 1931: 65.

*Macaulay, Thomas Babington, "On the Athenian Orators", en *Knight's Quaterly Magazine*, agosto de 1894, después recogido en *Critical, Historical and Miscellaneous Essays*, Londres, 1860: 315.

*Madariaga, Salvador de, *Spagna. Saggio di storia contemporanea*, a cargo de Alessandro Schiavi, Laterza, Bari, 1932: 107.

Malagodi, Giovanni, *Le ideologie politiche*, Laterza, Bari, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 200.

Œuvres philosophiques, traducido por J. Molitor, t. I (*Œuvres complètes*): 323.
——, *Per la critica dell'economia politica*. Pról. en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, vol. II; otra edición (parcial) en *Lohnarbeit und Kapital. Zur Judenfrage und andere Schriften aus der Frühzeit*: 146, 202, 282, 295-96, 300, 323, 336.
——, *Per la critica del programma della democrazia socialista* [Crítica del Programa de Gotha], en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, vol. II; otra edición, *Critique du programme de Gotha*, Librairie de l'Humanité, París, 1922 [FG]: 339.
Marx, Karl-Engels, Friedrich, *La sacra famiglia, ossia critica della critica critica*, L. Mongini, Roma, 1909 [FG]. Otra edición: *La Sainte Famille*, en *Œuvres philosophiques*, traducido por J. Molitor, t. II y III (*Œuvres complètes*): 147, 178, 211, 230, 242, 318, 319, 320, t. IV.
——, *Il Manifesto del Partito Comunista*, en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, vol. I: 242, 278, 339.
*——, *Historisch-Kritische Gesamtausgabe*, 1ª parte, t. I, Marx-Engels-Archiv, Verlagsgesellschaft M. B. H., Frankurt am Main: 139.
Marzot, Giulio, "L'opera critica di L. Russo", en *La Nuova Italia*, 20 de mayo de 1932 (año III, n. 5), pp. 176-82: 35.
Masaryk, Thomas G., *La Russia e l'Europa. Studi sulle correnti spirituali in Russia*, traducción de E. Lo Gatto, 2 vols., Instituto Romano Editorial, Roma, 1925: 64, 87.
*——, *Russland und Europa. Studien über die geistegen Strömungen in Russland. Erste Folge. Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie. Soziologische Skizzen*, 2ª ed., E. Diederichs Verlag, Jena, 1913: 64. 87.
*——, *La Résurrection d'un État. Souvenirs et réflexions, 1914-1918*, Plon, París, 1930: 165.
*Masi, Ernesto, *Asti e gli Alfieri nei ricordi della villa di S. Martino*, Barbèra, Florencia, 1963: 154, 155.
Mattalia, Daniele, "Gioberti in Carducci (Per una maggiore determinazione delle fonti storiche della cultura carducciana)", en *La Nuova Italia*, 20 de noviembre de 1931 (año II, n. 11), pp. 445-49; 20 de diciembre de 1931 (año II, n. 12), pp. 478-83; 20 de enero de 1932 (año III, n. 1), pp. 22-27: 205.
Michels, Roberto, *Il proletariato e la borghesia nel movimento socialista italiano*, Bocca, Turín, 1908: 110.
——, *La teoria di K. Marx sulla miseria crescente e le sue origini. Contributo alla storia delle dottrine economiche*, Bocca, Turín, 1922: 340.
Michels, Roberto-Einaudi, Luigi, "Ancora intorno al modo di scrivere la storia del dogma economico", en *La Riforma Sociale*, mayo-junio de 1932 (año XXXIX, n. 3), pp. 303-13: 168.
Miglioli, Guido, *Una storia e una idea*, C. Accame, Turín, 1926 [FG]: 155.
Milán, Paolo, Reseña de *Il superamento del marxismo*, de Henri de Man, en *L'Italia che Scrive*, septiembre de 1929 (año XII, n. 9), pp. 269-70: 345-46.
*Minghetti, Marco, *I partiti politici e l'ingerenza loro nella giustizia e nell'amministrazione*, Zanichelli, Bolonia, 1881: 63.
Mirskij, Dmitrij Petrovic, "Bourgeois History and Historical Materialism", en *The Labour Monthly*, julio de 1931, pp. 453-59: 254, 260.
Missiroli, Mario, *La Monarchia socialista*, Laterza, Bari, 1914: 87.

——, *Il Papa in guerra*, prefacio de Giorgio Sorel, Zanichelli, Bolonia, 1915: 87, t. IV.
——, *La Repubblica degli accattoni*, Zanichelli, Bolonia, s.f. (1917): 87.
——, *Polemica liberale*, Zanichelli, Bolonia, 1919: 87.
——, *Opinioni*, La Voce, Florencia, 1921 [FG]: 87.
——, *Il colpo di Stato*, Piero Gobetti editor, Turín, 1924 ("Quaderni della Rivoluzione Liberale"): 87.
——, *Una battaglia perduta*, Corbaccio, Milán, 1924: 87.
——, *Amore e fame*, La Voce, Roma, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 87.
——, *Date a Cesare (La politica religiosa di Mussolini con documenti inediti)*, Tipografia del Littorio, Roma, s.f. (1949) [FG, *C. carc.*, Turi II]: 87, 183, 189.
*——, *L'Italia d'oggi*, Zanichelli, Bolonia, 1932: 87.
——, "Il socialismo contro la scienza", con apostilla de P. T. [Palmiro Togliatti], en *L'Ordine Nuovo*, 19 de julio de 1919 (año I, n. 10): 182.
——, "Religione e filosofia" (calendario), en *L'Italia Letteraria*, 23 de marzo de 1930 (año II, n. 12): 182, 275.
——, "Sorel e Clemenceau", en *L'Italia Letteraria*, 15 de diciembre de 1929 (año I, n. 37): 204.
Missiroli, Mario [Spectator], "Clemenceau", en *Nuova Antologia*, 16 de diciembre de 1929 (año LXIV, fasc. 1386), pp. 478-99: 204.
*Mitzakis, Michel, *Les grands problèmes italiens*, Alcan, París, 1931: 56.
*Monti, Antonio, *Il conte Luigi Torelli*, R. Instituto Lombardo de Ciencias y Letras, Milán, 1931: 15.
*Morandi, Carlo, *Idee e formazioni politiche in Lombardia dal 1748 al 1814*, Bocca, Turín, 1927: 71; DC, A (XIX).
Morandi, Rodolfo, *Storia della grande industria in Italia*, Laterza, Bari, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 85-87.
Mosca, Gaetano, *Teorica dei governi e governo parlamentare* (1ª edición, 1883), Instituto Editorial Científico, Milán, 1925: 63, 65.
*——, Mussolini, Benito, *Fascismo*. Voz de la *Enciclopedia Italiana di Scienze. Lettere ed Arti*, Instituto G. Treccani, Treves-Treccani-Tumminelli, vol. XIV, 1932, pp. 847-57: 55.
Nasti, Agostino, ver Giorgio Granata, *La filosofia contro la vita*.
*Nicolli, Pellegrino, *La Carboneria in Italia*, Cristofari, Vicenza, 1931: 66.
Nitti, Francesco Saverio, *Il capitale straniero in Italia*, Laterza, Bari, 1915: 67.
*Nizan, Paul, *Les chiens de garde*, Rieder, París, 1932: 216-17.
*Nordau, Max, *Las mentiras convencionales de nuestra civilización*, Bocca, Turín, 1921: 19.
*——, *Degeneración*, Bocca, Turín, 1923: 19.
Olgiati, Francesco, *Carlo Marx*, 2ª edición, Vita e Pensiero, Milán, 1920: 121, 184.
Omodeo, Adolfo, *Momenti della vita di guerra. Dai diari e dalle lettere dei caduti*, en *La Critica*, del 20 de enero de 1929 (año XXVII, fasc. I) al 20 de noviembre de 1933 (año XXXI, fasc. VI). Reunido en el volumen *Momenti della vita di guerra*, Laterza, Bari, 1934: 35, 80.
——, *L'età del Risorgimento Italiano*, nueva edición revisada y ampliada, G. Principato, Messina, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 62-63, 70, 71, 72, 80.
——, Reseña de *Mémoires pour servir à*

l'histoire religieuse de notre temps, de Alfred Loisy, en *La Critica*, 20 de julio de 1932 (año XXX, fasc. IV), pp. 285-96: 189, 212, 314.

Oriani, Alfredo, *La lotta politica in Italia*, Galli, Milán, 1895: 41, 63, 79, 160.

*Orsini, Luigi, *Casa paterna. Ricordi d'infanzia e di adolescenza*, Treves, Milán, 1931: 57.

Pantaleoni, Maffeo, *Principii di Economia Pura*, Treves, Milán, 1931: 44, 161, 167.

Papini, Giovanni, "I fatti di giugno", en *Lacerba*, 15 de junio de 1914 (año II, n. 12), pp. 177-84: 34.

Pareto, Vilfredo, *Trattato di Sociologia Generale*, 2ª edición, Roma, 1923: 286, 315.

Pascarella, Cesare, *La scoperta dell'America*, en *Sonnetti*, nueva edición, Editrice Nazionale, Turín, 1926 [G. Ghilarza, *C. carc.*]: 109, 136.

——, "Il Croce e la Croce", en *Nuova Antologia*, 1° de marzo de 1932 (año LXVII, fasc. 1439), pp. 4-21: 114, 122.

Pelaez, Mario, "Storia italiana in poesie provenzali", en *Il Marzocco*, 7 de febrero de 1932 (año XXXVII, n. 6): 96.

*Pellizzi, Camillo, "Lettera con varii ragionamenti", en *Il Selvaggio*, 30 de octubre de 1931 (año VIII, n. 17): 148, 149, t. IV.

*——, "Seconda lettera sopra gli stessi argomenti della prima", en *Il Selvaggio*, 31 de diciembre de 1931 (año VIII, n. 21): 148, 149.

*——, "Terza lettera", en *Il Selvaggio*, 31 de marzo de 1932 (año IX, n. 1): 148, 149.

*——, "Postilla alla lettera: il Fascismo come libertà", en *Il Selvaggio*, 1° de mayo de 1932 (año IX, n. 3): 148, 149.

Peroni, Baldo, "Studi napoleonici", en *Nuova Antologia*, 16 de agosto de 1932 (año LXVII, fasc. 1450), pp. 569-74: 82.

*Petty, William, *A treatise of taxes and contributions* (1662): 157.

*——, *Verbum Sapientis* (1666): 157.

Philip, André, *Le problème ouvrier aux États-Unis*, Alcan, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 346.

*Pingaud, Albert, *Bonaparte, président de la République Italienne*, 2 vols., París, 1914: 81.

*——, *Le premier Royaume d'Italie: les institutions, les hommes, le gouvernement*, en *Revue Historique*, 1920-21: 81.

Pio IX, *Il Sillabo. Encicliche de altri documenti del suo pontificato*, en la versión italiana recopilada a cargo de M. Petroncelli, Libreria Editrice Fiorentina, Florencia, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 242.

Plekhanov, Georgij Valentinovic, *Les questions fondamentales du marxisme*, Ediciones Sociales Internacionales, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 273, 281, 312, 349.

Prato, Giuseppe, *Il Piemonte e gli effetti della guerra sulla sua vita economica e sociale* (Publicaciones de la Fundación Carnegie para la Paz Internacional. Sección de Historia y Economía), Laterza, Bari, y Yale University Press, New Haven, 1925 [FG, *C. carc.*, Milán]: 178.

Prezzolini, Giuseppe [Giuliano il sofista], *La cultura italiana*, La Voce, Florencia, 1923; 2ª edición, *La cultura italiana*, Corbaccio, Milán, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 107.

——, *Mi pare...*, Delta, Florencia, 1925 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 189.

——, *Il linguaggio come causa d'errore*, H. Bergson, G. Spinelli, Florencia, 1904

(Biblioteca del Leonardo, n. 2): 286, 315.

——, reseña de *Scènes de la vie future*, de Georges Duhamel, en *Pègaso*, septiembre de 1930 (año II, n. 9), p. 383: 346.

——, "Monti, Pellico, Manzoni, Foscolo veduti da viaggiatori americani", en *Pègaso*, mayo de 1932 (año IV, n. 5): 23.

*Rabizzani, Giovanni, *Sterne in Italia. Riflessi nostrani dell'umorismo sentimentale*, Formiggini, Roma, 1920: 66.

Raimondo, Orazio, *In difesa di Maria Tiepolo*, Bartelli e Verando, Perugia, s.f. [1914]: 229.

Ramo, Luciano, "Garibaldi fra le quinte", en *Seccolo Ilustrato*, 11 de julio de 1932: 37.

*Ramperti, Marco, "La Corte di Salomone", en *L'Ambrosiano*, 8 de marzo de 1932: 13.

*Ranieri, Ranuccio, *L'invasione francese degli Abruzzi nel 1798-1799 ed una memoria dal tempo inedita di Giovanni Battista Simone*, Ediciones del Adriático, Pescara, 1931: 89.

*Ravà, Adolfo, *Introduzione allo studio della filosofia di Fichte*, Formiggini, Módena, 1909: 321.

Remarque, Erich Maria, *Im Westen nichts Neues* (1928). Traducción francesa: *A l'Ouest rien de nouveau*, traducido del alemán por Alzir Hella y Olivier Bournac, Stock, París, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 36.

Rensi, Giuseppe, "Necessità e razionalità", en *Nuova Rivista Storica*, enero-abril de 1930 (año XIV, fasc. I-II), pp. 21-28: 243-44.

——, "La ragione del male nella storia secondo Seneca e Renouvier", en *Nuova Rivista Storica*, mayo-agosto de 1929 (año XIII, fasc. III-IV), pp. 255-70: 243-44.

Rèpaci, Francesco Antonio, "Il costo della burocrazia dello Stato", en *La Riforma Sociale*, mayo-junio de 1932 (año XXXIX, n. 3), pp. 259-90: 54.

Rèpaci, Leonida, *L'ultimo cireneo*, Avanti!, Milán, 1923 [FG]: 38.

*——, *I fratelli rupe*, Ceschina, Milán: 38.

Rigola, Rinaldo, *Rinaldo Rigola e il movimento operaio nel biellese. Autobiografia*, Laterza, Bari, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 152, 177.

*Rinieri, Ilario S. J., ver Lovera-Rinieri.

*Romano, Aldo, "Vita politica fiorentina durante il 1849 (lettere inedite del Bonghi e del Manzoni a Silvio Spaventa e Mariano D'Ajala)", en *Rassegna Nazionale*, enero de 1932 (año LIV, serie III, vol. 16), pp. 22-31: 74-75.

*Rosmini Serbati, Antonio, *Saggio sul comunismo e sul socialismo*, publicado a cargo y con prefacio de Alberto Canaletti Gaudenti, Signorelli, Roma, 1930: 242.

Russell, Bertrand, *I problemi della filosofia*, traducción e introducción de B. Ceva, Sonzogno (sección científica, n. 5), Milán, 1922: 279.

*Russo, Luigi, *Giovanni Verga*, Ricciardi, Nápoles, 1919: 34.

*——, *L'opera di Abba e la letteratura garibaldina*, en G. C. Abba, *Da Quarto al Volturno*, Vallecchi, Florencia, 1925: 34.

——, *I Narratori*, Fundación Leonardo, Roma, 1926: 34; DC, 8 (XXVIII).

*——, *Francesco De Sanctis e la cultura napoletana (1860-1885)*, La Nuova Italia, Venecia, 1928: 35, 176.

Salandra, Antonio, *La neutralità italiana*

(1914). Ricordi e pensieri, Mondadori, Milán, 1928 [FG, *C. carc.*, Milán-Turi II]; *L'intervento (1915). Ricordi e pensieri*, Mondadori, Milán, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 137, t. IV.

*Salter, Arthur, *Ricostruzione: come finirà la crisi*, Bompiani, Milán, 1932: 224.

Salvemini, Gaetano, *La Rivoluzione francese (1788-1792)*, 3ª edición, Signorelli, Milán, 1913: 79.

——, *Mazzini*, La Voce, Roma, 1920 [FG]: 242; DC, A (XIX).

Samogyi, Stefano, reseña de *Das Akkumulations und Zusammenbruchsgesetz des Kapitalistischen systems*, de H. Grossmann, en *Economia*, marzo de 1931 (año IX, nueva serie, vol. VII, n. 3), pp. 327-32: 170.

Santonasto, Giuseppe, reseña de *Il superamento del marxismo*, de Henri de Man, en *Leonardo*, 20 de noviembre-diciembre de 1929 (año V, n. 11-12), pp. 304-305: 344.

*Sartiaux, Felix, *Joseph Turmel, pretre, historien des dogmes*, Rieder, París, 1931: 27.

*Scremin, Luigi, *Appunti di morale professionale per i medici*, Studium, Roma, 1932: 99.

Soffici, Ardengo, *Kobilek. Giornale di battaglia*, Libreria della Voce, Florencia, 1918: 36.

——, *Giornale di bordo*, Vallecchi, Florencia, 1921: 176.

*Solaro della Margarita, Clemente, *Memorandum storico-politico*, Bocca, Turín, 1930: 89.

*Solmi, Arrigo, *Ciro Menotti e l'idea unitaria nell'insurrezione del 1831*, Società Tipografica Modenese, Módena, 1931: 90.

Sonnino, Sidney, "Torniamo allo Statuto!", en *Nuova Antologia*, 1° de enero de 1897: 63.

Sorani, Aldo, "Romanzieri popolari contemporanei", en *Il Marzocco*, 13 de septiembre de 1931 (año XXXVI, n. 37): 94-95.

Sorel, Georges, *Réflexions sur la violence*, París, 1906. Edición italiana: *Considerazioni sulla violenza*, traducido por A. Sarno, con una introducción de B. Croce, Laterza, Bari, 1909. Nueva edición con anexo, 1926: 341.

——, *Matériaux d'une theorie du prolétariat*, Rivière, París, 1921: 341.

——, *L'Europa sotto la tormenta*, a cargo y con prefacio de M. Missiroli, Corbaccio, Milán, 1932 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 338, 348; DC, 9 (XIV).

——, "Lettere a B. Croce", en *La Critica*, del 20 de enero de 1927 (año XXV, fasc. I) al 20 de mayo de 1930 (año XXVIII, fasc. III): 118, 119, 140, 181, 342.

——, "Lettre à M. Daniel Halévy", en *Mouvement Socialiste*, 16 de agosto-15 de septiembre de 1907: 341.

——, "Ultime meditazioni (scritto postumo inedito)", en *Nuova Antologia*, 1° de diciembre de 1928 (año LXIII, fasc. 1361), pp. 289-307: 338-42, 348.

*Spaventa, Bertrando, *Principi di etica*, Morano, Nápoles, 1904: 241.

*——, *Paolottismo, positivismo e razionalismo*, en *Rivista Bolognese*, mayo de 1868. Reimpreso en *Scritti filosofici*, Gentile: 321.

*——, *Scritti filosofici*, reunidos y publicados con notas y con un discurso sobre la vida y obra del autor, por Giovanni Gentile, y con un prefacio de D. Jaja, Morano, Nápoles, 1900: 321.

*Spaventa, Renato, *Burocrazia, ordinamenti amministrativi e Fascismo*, Treves, Milán, 1928: 53.

Spirito, Ugo, "Individuo e Stato nella concezione corporativa" (relación presentada en el II Convenio de Estudios Sindicales y Corporativos, Ferrara, mayo, 1932), en *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica*, marzo-mayo de 1932 (vol. V, fasc. 11), pp. 84-93: 149, 153.

——, "La storia della economia e il concetto di Stato" (respuesta a Luigi Einaudi), en *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica*, septiembre-octubre de 1930 (vol. III, fasc. V), pp. 321-24: 152, 153, 319-20, t. IV.

Steed, Henry Wickham, *Mes souvenirs*, vol. II: 1914-22, Plon, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 39-40, 252.

*Sternberg, Fritz, *Der Imperialismus*, Malik-Verlag, Berlín, 1926: 170.

*Stuparich, Giani, *Guerra del '15 (Dal taccuino d'un volontario)*, Treves, Milán, 1931: 36.

Tagliacozzo, Enzo, "In memoria di Antonio Labriola (nel trentennio della morte)", en *La Nuova Italia*, 20 de diciembre de 1934 (año V, n. 12), pp. 402-406; 20 de enero de 1935 (año VI, n. 1), pp. 16-20: 115.

Tarozzi, Giuseppe, reseña de *Filosofia della prassi e filosofia dello spirito*, de Antonino Lovecchio, en *L'Italia che Scrive*, junio de 1928 (año XI, n. 6), p. 156: 242.

*Testa, Nicola Valdimiro, *Gli Irpini nei moti politici e nella reazione del 1848-49*, R. Contessa e Fratelli, Nápoles, 1932: 99.

Tilgher, Adriano, "Perché l'artista scrive, o dipinge, o scolpisce, ecc.?", en *L'Italia che Scrive*, febrero de 1929 (año XII, n. 2), pp. 31-32: 297.

Tolstoi, Lev, *Racconti autobiografici*, Slavia, Turín, 1930, vol. I: *Infanzia, adolescenza*; vol. II: *Giovinezza. Ricordi d'infanzia*: 275, 330.

——, *La muerte de Iván Ilich*, en *La tempesta di neve ed altri racconti*, traducción de Ada Prospero, Slavia, Turín, 1928 [G. Ghilarza, C. *carc.*]: 316.

*Tommaseo, Niccolò, *Canti toscani, corsi, greci, illirici*, Venecia, 1841: 292.

*Tuckerman, Henry Theodore, *The Italian Sketch Book*. Segunda edición, aumentada, Light and Stearns, Boston, 1837: 23.

*Turiello, Pasquale, *Governo e governati in Italia*, Zanichelli, Bolonia, 1882: 63.

Vailati, Giovanni, *Scritti (1863-1909)*, Barth, Leipzig, y posteriormente B. Seeber, Florencia, 1911: 209.

Valori, Aldo, "I diritti dell'Italia", *Corriere della Sera*, 12 de mayo de 1932: 21.

*Varisco, Bernardino, *Linee di filosofia critica*, Signorelli, Roma, 1925; 2ª edición, 1931: 275.

Verne, Julio, *De la terre à la lune*, París, 1865: 42, 347.

Vigo, Pietro, *Annali d'Italia: Storia degli ultimi trent'anni del secolo XIX*, 7 vols., Treves, Milán, 1908-1915 [los primeros 6 vols. en FG, *C. carc.*, Turi I]: 130.

Volpe, Gioacchino, "Il primo anno dell' Accademia d'Italia", en *Nuova Antologia*, 16 de junio de 1930 (año LXV, fasc. 1398), pp. 490-96: 58.

——, "Una scuola per la storia dell'Italia moderna", en *Corriere della Sera*, 9 de enero de 1932: 72, t. IV.

——, "Storici del Risorgimento a Congresso", en *Educazione Fascista*, julio de 1932 (año X), pp. 526-35: 82-84.

*Washburne, Carleton, *New Schools in the*

Old World, The John Day Company, Nueva York, 1930: 92-94.

Weber, Max, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, en *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica*, mayo-agosto, septiembre-octubre, noviembre-diciembre de 1931 (vol. IV, fasc. III-IV, V, VI); enero-febrero, junio-octubre de 1932 (vol. V, fasc. I, III-V): 256.

Zibordi, Giovanni, *Saggio sulla storia del movimento operaio in Italia. Camillo Prampolini e i lavoratori reggiani*, 2ª ed., Laterza, Bari, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 229, 344.

*Zimmern, Alfred, *Il terzo Impero Britannico*, traducción de Mario Zecchi, Formiggini, Roma, 1931: 57.

*Zini, Luigi, *Dei criteri e dei modi di governo nel Regno d'Italia*, Zanichelli, Bolonia, 1876: 63.

TOMO V

Abba, Giuseppe Cesare, *Da quarto al Volturno. Noterelle di uno dei Mille*, 3ª ed., Zanichelli, Bolonia, 415.

*Alfieri, Vittorio, *Del principe e delle lettere*: 317.

*Amari, Michele, *Le più belle pagine*, selección de V. E. Orlando, Treves, Milán, 1928: 136.

Ambrosini, Luigi, *Fra Galdino alla cerca. Per la coscienza politica dei popolari*, Vitagliano, Milán, 1920 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 383.

Andrea, Barberino da, *Guerin Meschino*: 216.

Andryane, Alessandro F., *Memorie di un prigionero di Stato allo Spielberg*, capítulos escogidos y anotados con prefacio de Rosolino Guastalla, Barbèra, Florencia, 1916: 403.

Anelli, Luigi, *I sedici anni del governo dei moderati (1860-1876)*, a cargo del Museo de los Exiliados Italianos, Como, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 359.

*Arcoleo, Giorgio, *Il gabinetto nei governi parlamentari*, Jovene, Nápoles, 1881: 358.

Bainville, Jacques, *Heur et Malheur des Français*, Nouvelle Librairie Nationale, París, 1924 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 89, 349, 400, 425, 442.

Balbo, Cesare, *Speranze d'Italia*, París, 1844: 428.

Balzac, Honoré de, *Le père Goriot*, París, 1834: 97, 120, 279, 280.

Barbagallo, Corrado, *Il materialismo storico*, Federazione Italiana delle Biblioteche Popolari, Milán, 1917: 254.

——, *L'oro e il fuoco (Capitale e lavoro attraverso i secoli)*, Corbaccio, Milán, 1927 [FG, *C. carc.*, Milán]: 254.

——, *Storia Universale*, vol. 5, Utet, Turín, 1931: 254.

Baudelaire, Charles Pierre, *Les Paradis artificiels: opium et haschisch*, París, 1860: 247.

*Bédarida, Henri, *Parme dans la politique française au XVIII siècle*, Alcan, París, 1930: 441.

*Beltrani Scalia, Martino, *Giornali di Palermo nel 1848-1849*, con breves referencias a las principales ciudades de Italia en el mismo periodo, a cargo del hermano Vito Beltrani, Sandron, Palermo, 1931.

Benoist, Charles, *Le Machivélisme*, Plon, París, 1907: 48.

Bernheim, Ernest, *Lehrbuch der historischen Methode*, 6ª ed., Duncker und Humblot, Leipzig, 1908; traducción italiana: *La storiografia e la filosofia della storia*, Sandron, Milán-Palermo-Nápoles, 1907: 251.

*Carpi, Leone, *L'Italia vivente (Aristocrazia di nascita e del denaro. Borghesia, clero, burocrazia. Studi sociali)*, Vallardi, Milán, 1878: 358.

Carrara, Enrico, *Storia ed esempi della Letteratura Italiana*, para uso de escuelas normales, institutos técnicos y escuelas afines, en *L'Ottocento*, vol. VII, 2ª ed., Milán, 1913: 123.

*Casati, Carlo, *Nuove Rivelazioni sui fatti di Milano nel 1847-48*, Hoepli, Milán, 1885: 428.

Caviglia, Enrico, *Le tre Battaglie del Piave*, Mondadori, Milán, 1934: 333.

*Ceria, Luigi, *Vita di una moglie*, Baldini e Castoldi, Milán, 1934: 441.

Cervantes Saavedra, Miguel de, *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*: 285.

*Chittaro, Italo, *La capacità di comando*, Alberti, Roma, 1928.

Churchill, Winston, *Memorie di guerra*, trad. italiana de I. Palcinelli, Alpes, Milán, 1929: 59, 91.

Cipolla, Carlo, *Intorno alla costituzione etnografica della nazione italiana*, discurso leído el 19 de noviembre de 1900 en ocasión de la solemne apertura de estudios en la R. Universidad de Turín, Paravia, Turín, 1900: 345.

Cipriani, Leonetto, *Adventure della mia vita*, Zanichelli, Bolonia, 1934: 436.

Clausewitz, Karl von, *Vom Kriege* (1833): 329, 333.

Commynes, Philippe de, *Mémoires*, en *Clasiques de l'histoire de France au Moyen âge*, por Jean Calmette, 3 vols., París, 1924-25: 26.

Conan Doyle, Arthur, *Adventures of Sherlock Holmes*, 1ª serie por entregas en *Strand Magazine*, 1891: 280.

*Corbino, Epicarmo, *La battaglia dello Jütland, vista da un economista*, Giuffrê, Milán, 1933: 91.

*Cortese, Nino, *Stato e ideali politici nell' Italia Meridionale e l'esperienza di una rivoluzione*, ensayo introductorio a *Memorie di un generale della Repubblica e dell'Imperio*, Laterza, Bari, 1927: 432-33.

Crespi, Angelo, *La funzione storica dell'Imperio brittanico* (con prefacio de Thomas Okey), Treves, Milán, 1918: 255.

Croce, Benedetto, *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, 2ª edición, Laterza, Bari, 1931 [FG, C. *carc.*, Turi, falta la firma del director]: 309, 354, 364.

——, *La letteratura della nuova Italia*, 2ª edición, vol. III, Laterza, Bari, 1922: 245, 358.

——, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, 3ª edición, Laterza, Bari, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 359.

——, *Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono*, 2 vols., Laterza, Bari, 1921, 2ª edición, 1930: 135, 363.

——, *Materialismo storico ed economia marxistica*, 4ª edición revisada, Laterza, Bari, 1921 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 41.

——, *Conversazione critiche*, 1ª y 2ª serie, Laterza, Bari, 1918 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 14, 245.

——, *Cultura e vita morale. Intermezzi polemici*, 2ª edición aumentada, Laterza, Bari, 1926 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 14, 225.

——, *Storia dell'età barocca in Italia*, Laterza, Bari, 1929 [FG, C. *carc.*, Turi II]: 123, 262.

*——, *Conversazioni critiche*, 3ª y 4ª serie, Laterza, Bari, 1932: 14, 245.

——, *Uomini e cose della vecchia Italia*, serie II, Laterza, Bari, 1927: 395.

——, *Poesia popolare e poesia d'arte: Studi sulla poesia italiana dal tre al cinquecento*, Laterza, Bari, 1933: 215.

*Curci, Carlo Maria, *Il moderno dissidio fra la Chiesa e l'Italia*, considerado por ocasión de un hecho particular, 2ª edición mejorada e incrementada, Turín, 1878: 376.

*——, *La nuova Italia e i vecchi zelanti*, estudios útiles de acuerdo con los ordenamientos de los partidos parlamentarios, Turín, 1881: 376.

*——, *Il Vaticano Regio tarlo superstite della Chiesa Cattolica*, estudios dedicados al clero joven y a los laicos creyentes, Turín, 1883: 376.

——, *Lo scandalo del "Vaticano Regio", duce la Provvidenza, buono a qualche cosa*, Turín, 1884: 377.

*Curcio, Carlo, *L'eredità del Risorgimento*, La Nuova Italia, Florencia, 1931: 358.

*D'Amico, Silvio, *Certezze*, Treves-Treccani-Tumminelli, Milán-Roma, 1932: 441.

*——, *Il teatro italiano*, Treves, Milán, 1932: 109.

*D'Ancona, Alessandro, *Federico Confalonieri*, Milán, 1898: 432.

Daniele, Nino, *D'Annunzio politico (Rievocazioni e rivelazioni con un supplemento)*, São Paulo, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 230.

Darwin, Charles, *Viaggio di un naturalista intorno al mondo*, traducción de Michele Lessona, Utet, Turín, 1872: 424.

De Amicis, Edmondo, *La vita militare. Bozzetti*, Le Monnier, Florencia, 1869: 386.

De Bono, Emilio, *Nell'esercito nostro prima della guerra*, Mondadori, Milán, 1931: 329-30.

*De Cristoforis, Carlo, *Che cosa sia la guerra*, Milán, 1860: 75.

*De Maistre, Giuseppe, *Il Papa*, traducción de T. Casini, Librería Editorial Florentina, Florencia, 1927: 378.

De Meis, Camillo, *Il Sovrano*, reimpresión a cargo de B. Croce, Laterza, Bari, 1927: 304.

*De Ruggiero, Guido, *L'Impero britannico dopo la guerra*, Vallecchi, Florencia, 1921: 255.

*——, *Rinascimento, Riforma, Controriforma*, 2 vols., Laterza, Bari, 1930: 265.

De Sanctis, Francesco, *La scienza e la vita*, en *Saggi critici*, 1ª edición milanesa a cargo y con notas de P. Arcari, Treves, Milán, 1924, vol. III, pp. 2222-42 [FG, *C. carc.*, Milán]: 328.

——, *L'ultimo dei puristi*, en *Saggi critici*, 1ª ed. milanesa a cargo y con nota de P. Arcari, Treves, Milán, 1924, vol. I, pp. 135-69 [FG, *C. carc.*, Milán]: 289.

——, *Storia della letteratura italiana*, 2 vols., Treves, Milán, 1925 [FG, *C. Carc.*, Milán]: 302, 306.

*Della Casa, Giovanni, *Galateo*: 191.

*Descoqs, Pedro S. J., *Praelaectiones Theologiae Naturalis. Cours de Théodicée*, t. I: *De Dei cognoscibilitate*, parte I, Beauchesne, París, 1933: 311-12.

*Drahn, Ernest, *Marx. Bibliographie*, Berlín, 1923: 251.

Dumas, Alexandre (padre), *Los tres mosqueteros*, París, 1844: 97-98, 279, 280.

——, *José Bálsamo*, París, 1844: 97-98, 279, 280.

——, *El conde de Montecristo*, París, 1844-50: 97-98, 120, 279, 280.

Einaudi, Luigi, *Saggi*, La Riforma Sociale, Turín, 1933: 200.

Engels, Friedrich, *I bakunisti al lavoro*, en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, 2ª edición, Avanti!, Milán, 1922, vol. IV [FG]: 283.

——, *La scienza sovvertita dal signor Eugenio Dühring* [Antidühring], en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, 2ª ed., Avanti!, Milán, 1922, vol. VIII [FG]: 203.

——, *Due lettere sull'interpretazione materialistica della storia*, en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, 2ª edición, Avanti!, Milán, 1922, vol. IV [FG]: 405.

——, *L'evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza*, Seum, Milán, 1925 [FG]; otra edición en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, Avanti!, Milán, 1922, vol. IV [FG]: 405.

*——, Lettera a Margaret Harkness (inicio en abril de 1888), en Karl Marx y Federico Engels, *Ausgewählte Briefe*, Dietz, Berlín, 1953, pp. 480-82: 130, 246.

*Farinelli, Arturo, *Il romanticismo nel mondo latino*, 3 vols., Bocca, Turín, 1927: 238-39, 283.

*Ferrari, Giuseppe, *Corso su gli scrittori politici italiani*, nueva edición completa con prefacio de A. O. Olivetti, Monanni, Milán, 1929: 398-99.

——, *Filosofia della rivoluzione*, 2ª ed., prefacio de Luigi Fabbri, Casa Editrice Sociale, Milán, 1923 [FG]: 398-99.

Fogazzaro, Antonio, *Piccolo mondo antico*, Milán, 1895: 390.

Ford, Henry (con la colaboración de Samuel Crowther), *Ma vie et mon œuvre*, prefacio de Victor Cambon, Payot, París, 1926 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 227.

Foscolo, Ugo, *I Sepolcri*: 19, 49, 63, 117, 123.

*Freund, Michael, *Geroges Sorel. Der revolutionäre, Konservatismus*, Klostermann Verlag, Frankfurt am Main, 1932: 314.

Galleani, Luigi [Mentana], *Faccia a faccia col nemico. Cronache giudiziarie dell'anarchismo militante*, vol. I (único), Edizione del Gruppo Autonomo (Tipografia della Cronaca Sovversiva), East Boston, 1914 [FG]: 293.

Gentile, Giovanni, prefacio a *La politica dei gesuiti nel secolo XVI e nel XIX*, de Bertrando Spaventa; recopilado en *Saggi critici*, 2ª serie: 203.

Gioberti, Vincenzo, *Del Primato morale e civile degli italiani*, 2 vols., Bruselas, 1842-43. Nueva edición: Utet, Turín, 1918: 117, 137, 305, 307, 351, 427.

——, *Il rinnovamento civile d'Italia*, con prefacio, notas y resumen de P. A. Menzio, Vallecchi, Florencia, 1925: 304, 307, 313, 320.

Giusti, Giuseppe, *Memorie inedite (1845-1849)*, publicado por Ferdinando Martini, Florencia, 1890: 376.

*Gonzales Palencia, Ángel, *El Islam y Occidente*, Madrid, 1931: 253.

Gregorio XVI, *Mirari vos* (encíclica) (15 de agosto de 1822): 113.

*Guerri, Domenico, *La corrente popolare nel Rinascimento. Berte, burle e baie nella Firenze del Brunellesco e del Burchiello*, Sansoni, Florencia, 1931: 305.

Guicciardini, Francesco, *Ricordi politici e civili*, Carabba, Lanciano, 1910 [G. Ghilarza]: 169, 191, 195.

*Heiden, Conrad, *Geschichte des nazionalsozialismus, die Karriere einer Idee*, Rowolt, Berlín, 1932: 201.

*Herr, Lucien, *Choix d'écrits*, 2 vols., Rieder, París, 1932: 201.

*——, *Hegel* (de la *Grande Encyclopédie, inventaire raisonné des sciences, des lettres et des arts*), sucesivamente reunido en *Choix d'écrits*: 201.

*Hitler, Adolf, *Mein Kampf*, Zentralverlag N. S. D., Múnich, 1934; 1ª ed. en italia-

no: *La mia battaglia,* Bompiani, Milán, 1934: 333.

*Huch, Riccarda, *Confalonieri* (novela), Treves, Milán, 1934: 441.

Hugo, Victor Marie, *Les misérables,* París, 1862: 322.

*Jacuzio, Raffaele, *Commento della nuova legislazione in materia ecclesiastica,* con prefacio de Alfredo Rocco, Utet, Turín, 1932: 281.

*James, William, *Le varie forme della scienza religiosa. Studio sulla natura umana,* trad. de G. C. Ferrari y M. Calderoni, Bocca, Turín, 1904: 316.

*Jodl, Federico, *Critica dell'idealismo,* trad. y anotaciones de G. Rensi, Casa del Libro, Roma, 1932: 312.

*Jullian, Camille, *Histoire de la Gaule,* 3 vols., Hachette, París, 1908-1909: 136, 330.

Krassnoff, P. N., *Dall'aquila imperiale alla bandiera rossa,* Salani, Florencia, 1929: 61.

*La Farina, Giuseppe, *Istoria documentata della Rivoluzione siciliana e delle sue relazioni co'governi italiani e stranieri (1848-1849),* Tipografía Elvética, Capolago, 1851: 380.

Labriola, Antonio, *A proposito della crisi del marxismo,* en *Rivista Italiana di Sociologia,* 1899. Reimpreso en apéndice de *Del materialismo storico. Dilucidazione preliminare,* 2ª edición, 1902: 118.

——, *In memoria del Manifesto dei Comunisti* ("Ensayos en torno a la concepción materialista de la historia". I), 3ª edición, adjunta a la traducción del Manifiesto, Loescher, Roma, 1902: *363.

——, *Discorrendo di socialismo e di filosofia* ("Ensayos en torno a la concepción materialista de la historia". III), corregida y ampliada, Loescher, Roma, 1902 [FG]: *363, 405.

——, *Saggi intorno alla concezione materialistica della storia. IV. Da un secolo all'altro. Considerazioni retrospettive e presagi.* Reconstrucción de Luigi dal Pane, Cappelli, Bolonia, 1925 [FG, *C. carc.,* Turi II]: 254.

——, *Scritti varii editi e inediti di filosofia e politica,* reunidos y publicados por B. Croce, Laterza, Bari, 1906: *363.

Lachelier, Giulio, *Psicologia e metafisica,* trad. y prefacio de G. de Ruggiero, Laterza, Bari, 1915: 267.

*Lachelier, Jules, *Du fondament de l'induction suivi de psychologie et métaphysique et de notes sur le Pari de Pascal,* 6ª edición, Alcan, París, 1922: 267.

Lanson, Gustave, *Histoire de la littérature française,* 19ª ed., Hachette, París, s.f.: 246.

Lapidus, I.-Ostrovitianov, K., *Précis d'économie politique (L'économie politique et la théorie de l'économie soviétique),* traducido del ruso por Victor Serge, Ediciones Sociales Internacionales, París, 1929: 218.

Lavedan, Henry, *Le Marquis de priola,* París, 1902: 281.

*Laveleye, É. L. V. de, *Lettres d'Italie 1878-1879,* Dumolard, Milán, 1880 (también Sermer Baillière, París, 1880): 358.

*Lelj, Massimo, *Il risorgimento dello spirito italiano (1725-1861),* L'Esame, Ediciones de Historia Moderna, Milán, 1928: 357, 430.

*Lemmi, Francesco, *Le origini del Risorgimento italiano (1789-1815),* Hoepli, Milán, 1906; 2ª edición *(1748-1815),* Hoepli, Milán, 1924: 357.

*——, *Il Risorgimento,* Fundación Leonar-

do para la Cultura Italiana, Roma, 1926 (en la colección Guía Bibliográfica de Leonardo): 357.

*——, *Carlo Felice*, Paravia, Turín, 1931: 379.

Leone XIII, *Rerum Novarum* (15 de mayo de 1891): 114, 317.

*Levi, Ezio, *Castelli di Spagna*, Treves, Milán, 1931: 253.

Limentani, Ludovico, *La previsione dei fatti sociali*, Bocca, Turín, 1907: 14.

*Linaker, Arturo, *La vita e i tempi di Enrico Mayer*, con documentos inéditos de la historia de la educación y del "Risorgimento" italiano, 1802-77, 2 vols., Barbèra, Florencia, 1898: 385.

*Loeher, Franz von, *Das neue Italien*, Berlín, 1882: 358.

*Loisy, Alfred, *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps*, 3 vols., Nourry, París, 1931: 142.

*Lovera di Castiglione, Carlo-Rinieri, Ilario S. J., *Clemente Solaro della Margarita*, 3 vols., Bocca, Turín, 1931: 378.

Ludwig, Emil, *Guillaume II*, traducido del alemán por J. P. Samson, Simon Kra, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Milán]: 420.

*Lumbroso, Giacomo, *I moti popolari contro i francesi alla fine del secolo XVIII, 1796-1800*, Le Monnier, Florencia, 1932: 214.

Luxemburg, Rosa, *Arrêts et progrès du marxisme*, en *Karl Marx homme, penseur et révolutionnaire* (artículos y discursos recolectados por D. Riazanov), Éditions Sociales Internationales, París, 1928, pp. 70-77: 261.

——, *Lo sciopero generale. Il partito e i sindicati*, pref. de Cesare Alessandri, Avanti!, Milán, 1919.

Luzio, Alessandro, *Antonio Salvotti e i processi del Ventuno*, Roma, 1901; reimpreso en *Studi critici*, Cogliati, Milán, 1927: 404, 437.

——, *I processi politici di Milano e di Mantova restituiti dall'Austria*, Cogliati, Milán, 1919: 438.

*——, *Giuseppe Mazzini carbonaro* (nuevos documentos de los Archivos de Milán y Turín), con prefacio y nota, Bocca, Turín, 1920: 437.

*——, *I martiri di Belfiore e il loro processo: narrazione storica documentata*, 4ª ed., Cogliati, Milán, 1924: 438.

*——, *La Massoneria e il Risorgimento Italiano*, 2 vols., Zanichelli, Bolonia, 1925: 439.

*Lyautey, Louis-Hubert, *Lettres de jeunesse*, Grasset, París, 1931: 361.

*Macaulay, Thomas Babington, "On the Athenian Orators", en *Knight's Quaterly Magazine*, agosto de 1894, después recogido en *Critical, Historical and Miscellaneous Essays*, Londres, 1860: 287-88.

*Maioli, Giovanni, *Il fondatore della Società Nazionale*, Sociedad Nacional para la Historia del Resurgimiento, Roma, 1928: 426.

Malagodi, Giovanni, *Le ideologie politiche*, Laterza, Bari, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 22.

Malaparte, Curzio [Erich Kurt Suckert], *Italia Barbara*, Piero Gobetti, editor, Turín, 1925: 358.

*Manes, Antonio, *Un cardinale condottiere. Fabrizio Ruffo e la repubblica partenopea*, Vecchioni, Aquila, 1930: 442.

Manzoni, Alessandro, *Inni Sacri*: 138.

——, *I Promessi Sposi*: 129, 133-35, 208.

Maquiavelo, Nicolás, *Il Principe*: 13-14, 15-16, 21, 27-28, 49-50, 64, 123-24, 317, 318.

——, *Arte della guerra*: 19, 27.
——, *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, G. Barbèra, Florencia, 1889 [FG]: 20.
——, *Istorie fiorentine*: 19, 340.
——, *La Mandragola*: 339.
*Marconi, Piero, *Io udii il comandamento*, Florencia, s.f.: 364.
Maritain, Jacques, *Une opinion sur Charles Maurras et le devoir des catholiques*, Plon, París, 1926: 90.
Martello, Tullio, *Storia della Internazionale dalle sue origini al Congresso dell'Aja*, Fratelli Salmin. G. Marghieri, Padua-Nápoles, 1873: 399.
Martini, Ferdinando, *La fisima del teatro nazionale* (1888), reeditado en el volumen *Al teatro*, Bemporad, Florencia, 1895, pp. 113-72: 107.
——, *Confessioni e Ricordi, 1859-1892*, Treves, Milán, 1928: 434.
*Martire, Egilberto, *Ragioni della Conciliazione*, Rassegna Romana, Roma, 1932: 132, 282.
Martoglio, Nino, *L'aria del continente*. Se encuentra en *Teatro dialettale siciliano*, Giannotta, Catania, 1919: 115.
Marx, Karl, *Il Capitale*, Libro I, en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, 2ª ed., Avanti!, Milán, 1922, vol. VII [FG]; otra edición: *Le Capital*, traducido por J. Molitor, Costes, París, 1924-26, 6 vols. [FG] (Libro I y parte del Libro II): 217.
——, *La révolution espagnole* [correspondencia en el *New York Tribune*, del 19 de agosto de 1854. Sobre el general Espartero y la Constitución española de 1812], en *Œuvres politiques*, traducido por J. Molitor, t. VIII (*Œuvres complètes*): 283.
——, *Miseria della filosofia*, en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, vol. I [FG]: 43, 188, 207, 283.
——, *Über Feuerbach* [Tesis sobre Feuerbach], en *Lohnarbeit und Kapital. Zur Judenfrage und andere Schriften aus der Frühzeit*; otra edición en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, vol. IV: 25, 43, 295.
——, *Contribution à la critique de la Philosophie du Droit de Hegel [Per la critica della filosofia del diritto di Hegel. Introduzione]*, en *Œuvres philosophiques*, traducido por J. Molitor, t. I (*Œuvres complètes*): 245.
——, *Per la critica dell'economia politica*. Pról. en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, vol. II; otra edición (parcial) en *Lohnarbeit und Kapital. Zur Judenfrage und andere Schriften aus der Frühzeit*: 32, 43, 217, 236, 286.
——, *Per la critica del programma della democrazia socialista* [Crítica del Programa de Gotha], en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, vol. II; otra edición, *Critique du programme de Gotha*, Librairie de l'Humanité, París, 1922 [FG]: 249.
——, *La questione orientale*, carta (1853-56), en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, vol. II: 103.
——, *Il diciotto Brumaio di Luigi Bonaparte*, en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, vol. I; otra edición: *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, en *Œuvres complètes* de Karl Marx, t. III: 46, 53.
——, *Correspondance*, traducida por J. Molitor, vol. II y III (*Obras completas*): 249.
——, *Lohnarbeit und Kapital. Zur Judenfrage und andere Shriften aus der Frühzeit*, 2ª ed., Verlag con Ph. Reclam, Leipzig, s.f. [FG, *C. carc.*, Turi II]: 251.
Marx, Karl-Engels, Friedrich, *La sacra fa-

miglia, ossia critica della critica critica, L. Mongini, Roma, 1909 [FG]. Otra edición: *La Sainte Famille*, en *Œuvres philosophiques*, traducido por J. Molitor, t. II y III (*Œuvres complètes*): 43, 313, 401.
——, *Il Manifesto del Partito Comunista*, en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, vol. I: 198.
Masaryk, Thomas G., *La Russia e l'Europa. Studi sulle correnti spirituali in Russia*, traducción de E. Lo Gatto, 2 vols., Instituto Romano Editorial, Roma, 1925: 360, 366.
Mathiez, Albert, *La Révolution française*, t. I: *La Chute de la Royauté*, Colin, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi II]; t. II: *La Gironde et la Montagne*, Colin, París, 1924 [FG, *C. carc.*, Turi II]; t. III: *La Terreur*, 2ª ed., Colin, París, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 35, 39.
*Mazzini, Giuseppe, *Scritti editi ed inediti* (edición nacional), vol. LVIII; epistolario, vol. XXXIV, Galeati, Imola, 1909: 415.
*——, *Machiavelli*, en *Scritti editi ed inediti* (edición nacional), vol. XXIX (*Letteratura*, vol. V), pp. 51-56, Galeati, Imola, 1919: 63.
*Mazzoni, Guido, *Storia letteraria d'Italia. L'Ottocento*, parte I, Vallardi, Milán, 1913: 135.
*Medici, Lorenzo de, *Le più belle pagine*, selección de Roberto Palmarocchi, Treves-Treccani-Tumminelli, Milán, 1932: 239.
Michels, Roberto, *Il proletariato e la borghesia nel movimento socialista italiano*, Bocca, Turín, 1908: 69.
*Minghetti, Marco, *I partiti politici e l'ingerenza loro nella giustizia e nell'amministrazione*, Zanichelli, Bolonia, 1881: 358.
Missiroli, Mario, *La Monarchia socialista*, Laterza, Bari, 1914: 366.
——, *Il Papa in guerra*, prefacio de Giorgio Sorel, Zanichelli, Bolonia, 1915: 366.
——, *La Repubblica degli accattoni*, Zanichelli, Bolonia, s.f. (1917): 366.
——, *Polemica liberale*, Zanichelli, Bolonia, 1919: 366.
——, *Opinioni*, La Voce, Florencia, 1921 [FG]: 366.
——, *Il colpo di Stato*, Piero Gobetti editor, Turín, 1924 ("Quaderni della Rivoluzione Liberale"): 366.
——, *Una battaglia perduta*, Corbaccio, Milán, 1924: 366.
——, *Amore e fame*, La Voce, Roma, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 366.
——, *Date a Cesare (La politica religiosa di Mussolini con documenti inediti)*, Tipografia del Littorio, Roma, s.f. (1949) [FG, *C. carc.*, Turi II]: 366.
*——, *L'Italia d'oggi*, Zanichelli, Bolonia, 1932: 366, 367.
*Monaco, Attilio, *I galeotti politici napoletani dopo il Quarantotto*, Libreria Internazionale, Treves-Treccani-Tumminelli, Roma, 1933: 236.
*Monti, Antonio, *Il conte Luigi Torelli*, R. Instituto Lombardo de Ciencias y Letras, Milán, 1931: 386.
*Morandi, Carlo, *Idee e formazioni politiche in Lombardia dal 1748 al 1814*, Bocca, Turín, 1927: 357.
Morandi, Rodolfo, *Storia della grande industria in Italia*, Laterza, Bari, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 371-73.
*Morello, Vincenzo, *Il conflitto dopo la Conciliazione*, Bompiani, Milán, 1931: 132-33, 282.
*Morreta, Rocco, *Come sarà la guerra di domani?*, G. Agnelli, Milán, 1932: 308.

Mosca, Gaetano, *Elementi di scienza politica*, 2ª ed. con una 2ª parte inédita, Bocca, Turín, 1923: 18.

——, *Teorica dei governi e governo parlamentare* (1ª edición, 1883), Instituto Editorial Científico, Milán, 1925: 55, 358, 361.

*Natoli, Giulio, *Cultura e poesia in Italia nell'età napoleonica*, estudios y ensayos, Sten, Turín, 1930: 410, 429-30.

*Newman, John Henry, *Lectures and Essays on University Subjets*, Longmans, Gree and Co., Londres, 1897: 219.

*Nicolli, Pellegrino, *La carboneria in Italia*, Cristofari, Vicenza, 1931: 375-76.

*Nizan, Paul, *Les chiens de garde*, Rieder, París, 1932: 230-31.

*Nordau, Max, *Las mentiras convencionales de nuestra civilización*, Bocca, Turín, 1921: 296.

*——, *Degeneración*, Bocca, Turín, 1923: 296.

Olgiati, Francesco, *Carlo Marx*, 2ª edición, Vita e Pensiero, Milán, 1920: 260.

Omodeo, Adolfo, *L'età del Risorgimento Italiano*, nueva edición revisada y ampliada, G. Principato, Messina, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 308, 346-47, 350, 364.

——, *Momenti della vita di guerra. Dai diari e dalle lettere dei caduti*, en *La Critica*, del 20 de enero de 1929 (año XXVII, fasc. I) al 20 de noviembre de 1933 (año XXXI, fasc. VI). Reunido en el volumen: *Momenti della vita di guerra*, Laterza, Bari, 1934: 364.

Oriani, Alfredo, *La lotta politica in Italia*, Galli, Milán, 1895: 358, 362.

*Ortolani, Giuseppe, *Italie et France au XVIII siècle*, en *Melanges de littérature et d'histoire publiés par l'Union intellectuelle franco-italienne*, Lerouz, París, 1929: 441.

Pagani, Carlo, *Uomini e cose in Milano dal marzo all'agosto del 1848*, Cogliati, Milán, 1906: 436.

*——, "Il governo provvisorio di Milano nel 1848 e il Trentino", en *Informe del Congreso Histórico de Trento*, 1926: 436.

Pantaleoni, Maffeo, *Principii di Economia Pura*, Treves, Milán, 1931: 72.

Panzini, Alfredo, *Vita di Cavour*, publicada por *L'Italia Letteraria*, 9 de junio-13 de octubre de 1929 (año I, n. 10-28); 1ª ed. en el volumen *Il conte di Cavour*, Mondadori, Milán, 1931: 404.

Pareto, Vilfredo, *Trattato di Sociologia Generale*, 2ª edición, Roma, 1923: 102.

Parini, Giuseppe, *Il Giorno*: 64.

*Pascal, Blaise, *Pensieri*, a cargo de Paolo Serini, Einaudi, Turín, 1962, p. 136: 246.

Pascarella, Cesare, *La scoperta dell'America*, en *Sonnetti*, Editrice Nazionale, nueva edición, Turín, 1926 [G. Ghilarza, *C. carc.*]: 100.

*Pastor, Ludovico, *Storia dei Papi dalla fine del Medio Evo*, compilada con el subsidio del Archivo Secreto Pontificio y de muchos otros archivos, 19 vols., Desclé e C., Roma, 1910-34: 303, 311.

*Pieri, Piero, *Il Regno di Napoli dal luglio 1799 al marzo 1806*, Ricciardi, Nápoles, 1928: 426, 434.

*Pingaud, Albert, *Bonaparte, président de la République Italienne*, 2 vols., París, 1914: 352.

*——, *Le premier Royaume d'Italie: les institutions, les hommes, le gouvernement*, en *Revue Historique*, 1920-21: 352.

Pio IX, *Il Sillabo. Encicliche de altri documenti del suo pontificato*, en la versión italiana recopilada a cargo de M. Petroncelli, Libreria Editrice Fiorentina, Florencia, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 114.

Pio X, *Pascendi dominici gregis* (8 de septiembre de 1907): 114.

Pio XI, *Quadragesimo anno* (15 de mayo de 1931): 114.

Pirandello, Luigi, *Liolà*, comedia campestre en dialecto agrigentino; 1ª representación, Roma, 1916; publicada en versión italiana, Florencia, 1928: 109.

——, *Sei personaggi in cerca d'autore* (1ª representación, Roma, 1921): 110.

——, *Il turno* (novela); *Lontano* (novela), Treves, Milán, 1915 [G. Ghilarza. *C. Carc.*]: 109.

Pisacane, Carlo, *Saggi storici, politici e militari sull'Italia*, Stabilimento Tip. Nacional, Génova, 1858-60: 194.

Plekhanov, Georgij Valentinovic, *Les questions fondamentales du marxisme*, Ediciones Sociales Internacionales, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 259.

*Praz, Mario, *La carne, la morte e il diavolo nella letteratura romantica*, La Cultura, Milán-Roma, s.f. [1930]: 97, 280.

Prezzolini, Giuseppe [Giuliano il sofista], *La cultura italiana*, La Voce, Florencia, 1923; 2ª edición, *La cultura italiana*, Corbaccio, Milán, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 397, 410.

Proudhon, Pierre-Joseph, *La fédération et l'unité en Italie*, E. Dentu, París, 1862: 399.

*——, *De la justice dans la révolution et dans l'église; nouveau principe de philosophie pratique*, 3 vols., París, 1858: 118-19.

*Pulci, Luigi, *Morgante*: 99.

*Qulici, Nello, *Origine, sviluppo e insufficienza della borghesia italiana*, Nuovi Problemi, Ferrara, 1932: 137.

*Rabizzani, Giovanni, *Sterne in Italia. Riflessi nostrani dell'umorismo sentimentale*, Formiggini, Roma, 1920: 376.

*Ranieri, Ranuccio, *L'invasione francese degli Abruzzi nel 1798-1799 ed una memoria dal tempo inedita di Giovanni Battista Simone*, Ediciones del Adriático, Pescara, 1931: 378.

Renan, Joseph-Ernest, *La Réforme intellectuelle et morale*, Calmann Lévy, París, 1929 [FG]: 118.

*Robbins, Lionel, *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*, Macmillan, Londres, 1932: 216-17.

*Rodolico, Niccolò, *Il popolo agli inizi del Risorgimento nell'Italia meridionale*, Le Monnier, Florencia, 1925: 433, 442.

*Rops, Daniel, *Le monde sabs âme*, Plon, París, 1932: 202.

Rosselli, Nello, *Carlos Pisacane nel Risorgimento italiano*, Bocca, Turín, 1932 [FG, *C. Carc.*, Turi IV]: 226-27, 242, 318-20.

*Roth, Cecil, *Gli Ebrei in Venezia*, trad. de Dante Lattes, Ed. Cremonese, Roma, 1933: 214.

*Rousseau, Jean-Jaques, *Du contrat social* (1762): 63.

*Ruffini, Francesco, *La vita religiosa di A. Manzoni*, con documentos inéditos, retratos y facsímiles, 2 vols., Laterza, Bari, 1931: 247.

*Russo, Luigi, *Prolegomeni a Machiavelli*, Le Monnier, Florencia, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 13, 20, 27, 32.

*Saint-Beuve, Charles-Augustin, *Pierre-Joseph Proudhon, sa vie et sa correspondance*, París, 1872: 207.

Salata, Francesco, *Per la storia diplomatica della Questione Romana, I: Da Cavour alla Triplice Alleanza*, con documentos inéditos, Treves, Milán, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 240, 274. 354.

Salvemini, Gaetano, *La Rivoluzione francese (1788-1792)*, 3ª edición, Signorelli, Milán, 1913: 35, 363.

Salvioli, Giuseppe, *Il capitalismo antico (Storia dell'economia romana)*, bajo la supervisión y con prefacio de Giuseppe Brindisi, Laterza, Bari, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 254.

Sandonà, Augusto, *Contributo alla storia dei processi del 21 e dello Spielberg*, Bocca, Turín, 1911: 427.

*——, *Il Regno lombrdo-veneto. La costituzione e l'amministrazione*, Cogliati, Milán, 1912: 427.

*Sartiaux, Felix, *Joseph Turmel, prêtre, historien des dogmes*, Rieder, París, 1931: 141, 142.

Savorgnan Brazzà di, Francesco, *Da Leonardo a Marconi*, Hoepli, Milán, 1933: 313.

Scarfoglio, Edoardo, *Il libro di don Chisciotte*, nueva edición revisada por el autor con prefacio y documentos inéditos, Mondadori, Milán, 1925 [FG, C. *carc.*, Turi II]: 106, 205.

*Schiappoli, D., *I recenti provvedimenti economici a vantaggio del clero*, Nápoles, 1922 (extracto del vol. XLVIII de los "Atti della R. Accademia di Scienze Morali e Politiche di Napoli"): 268.

*Scremin, Luigi, *Appunti di morale professionale per i medici*, Studium, Roma, 1932: 285.

*Serao, Matilde, *Il paese di cuccagna*, Treves, Milán, 1891: 245.

*——, *Il ventre di Napoli*, Treves, Milán, 1884: 245.

*Sertoli, Mario, *La Costituzione russa: Diritto e storia*, Le Monnier, Florencia, 1928: 51.

*Siciliano, Italo, *Il Teatro di L. Pirandello ovvero Dei fasti dell'artificio*, Bocca, Turín, 1929: 110.

Silva, Pietro, *Il Mediterraneo dall'unità di Roma all'unità d'Italia*, Mondadori, Milán, 1927: 385.

*Soderini, Eduardo, *Il Pontificato di Leone XIII*, vol. II: *Rapporti con l'Italia e con la Francia*, Mondadori, Milán, 1933: 240.

*Solaro della Margarita, Clemente, *Memorandum storico-politico*, Bocca, Turín, 1930: 378.

Solitro, Giuseppe, *Due famigerati gazzettieri dell'Austria*, Draghi, Padua, 1927: 426.

*Solmi, Arrigo, *Ciro Menotti e l'idea unitaria nell'insurrezione del 1831*, Società Tipografica Modenese, Módena, 1931: 379.

——, *L'amministrazione finanziaria del regno italico nell'alto Medio Evo*, Pavia, 1932: 198.

*Spaventa, Bertrando, *La politica dei gesuiti nel secolo XVI e nel XIX*, al cuidado y con prefacio de G. Gentile, Albright y Segati, 1911: 203.

Spaventa, Silvio, *Dal 1848 al 1861. Lettere, scritti, documenti*, publicado por B. Croce, 2ª ed. con anexos y correcciones, Laterza, Bari, 1923: 422.

Stendhal (seudónimo de Henry Beyle), *Le rouge et le noir*, París, 1830: 120, 281.

*——, *Rome, Naples et Florence*, París, 1817; nueva ed. revisada y aumentada, 1826: 443.

*——, *Promenades dans Rome*, París, 1829: 443.

Sue, Eugène, *Le juif errant*, en "Constitutionnel", 1884: 330.

——, *Les mystères de Paris*, en "Journal des Débats", 1842: 322.

——, *Les mystères du peuple, ou Histoire d'une famille de proletaires à travers les âges*, 16 vols., París, 1849-57: 330, 390.

*Testa, Nicola Valdimiro, *Gli Irpini nei moti politici e nella reazione del 1848-49*,

R. Contessa e Fratelli, Nápoles, 1932: 386.

Toffanin, Giuseppe, *Che cosa fu l'umanesimo. Il Risorgimento dell'antichità classica nella coscienza degli italiani fra i tempi di Dante e la Riforma*, Sansoni, Florencia, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 303, 324.

Tommasini, Oreste, *La vita e gli scritti di Niccolò Machiavelli nella loro relazione col machiavellismo*, 2 vols., 1883-1911: 64.

*Trompeo, Pietro Paolo, *Rilegature giansenisle*, ensayos de historia literaria, La Cultura, Milán-Roma, 1930: 247.

Turgheniev, Ivan, *Padri e figli*: 227.

*Turiello, Pasquale, *Governo e governati in Italia*, Zanichelli, Bolonia, 1882: 358.

*Turmel, Joseph, *Histoire des dogmes*, I: *Le péché originel. La rédemtion*, Rieder, París, 1931: 141.

*Vercesi, Ernesto, *I papi del secolo XIX*, vol. I: *Pio VII*, Società Editrice Internazionale, Turín, 1932: 143.

Vigo, Pietro, *Annali d'Italia: Storia degli ultimi trent'anni del secolo XIX*, 7 vols., Treves, Milán, 1908-1915 [los primeros 6 vols. en FG, *C. carc.*, Turi I]: 105.

*Villari, Pasquale, *Niccolò Machiavelli e i suoi tempi*, a cargo de Michele Scherillo, Hoepli, Milán, 1927: 50, 63, 340.

Volpe, Gioacchino, *L'Italia in cammino. L'ultimo cinquantennio*, Treves, Milán, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 135.

*Vorländer, Karl, *Von Machiavelli bis Lenin. Neuzeitliche Staats und Geselleschaftstheorien*, Meyer, Leipzig, 1926: 51.

*Walser, Ernst, *Gesammelte Studien zur Geistesgeschichte der Renaissence*, Benne Schewabe, Basilea, 1932: 301, 303, 305, 306.

Weber, Max, *Parlamento y gobierno en el nuevo ordenamiento de Alemania. Crítica política de la burocracia y de la vida de los partidos*, traducción y prefacio de Enrico Ruta, Laterza, Bari, 1919: 222.

Wells, Herbert George, *Breve storia del mondo*, traducción de F. E. Lorizio, Laterza, Bari, 1930: 151.

*Wüezburger, E.-Roesner, E., *Hübners Geographischtatische Taballen*, L. W. Seidel und Sohn, Viena, 1932: 317.

*Zazo, Alfredo, *L'istruzione pubblica e privata nel Napoletano (1767-1860)*, Il Solco, Città di Castello, 1927: 434.

*Zini, Luigi, *Dei criteri e dei modi di governo nel Regno d'Italia*, Zanichelli, Bolonia, 1876: 358.

*Zonta, Giuseppe, *L'anima dell'Ottocento*, Paravia, Turín, 1928-32: 199.

*——, *Storia della letteratura italiana*, 4 vols., con notas bibliográficas de Gustavo Balsamo-Crivello, Utet, Turín, 1928-32: 199.

*Zottoli, Angelo Andrea, *Umili e potenti nella poetica di A. Manzoni*, La Cultura, Roma-Milán, 1931: 129.

TOMO VI

Andrea, Barberino da, *Guerin Meschino*: 44.

——, *I Reali de Francia*: 44.

*Atkinson, Nora, *Eugène Sue et le roman-feuilleton*, Nizet et Bastard, París, 1930: 57.

Bacchelli, Riccardo, *Il diavolo al Pontelungo*, 2 vols., Ceschina, Milán, 1927 [G. Ghilarza, *C. carc.*]: 133, 134.

——, *Lo sa il tonno, ossia gli esemplari marini* (fábula mundana y filosófica), Bottega di Poesia, Milán, 1923.

Bacon, Francis, *New Atlantis* (1624): 185.

Barbusse, Henri, *Le feu* (1916): 122.

*Bartoli, Matteo, *Questioni linguistiche e diritti nazionali* (discurso por la inaugu-

ración del Año Académico de la Real Universidad de Turín el 6 de noviembre de 1934). Anuario de la Real Universidad de Turín, 1933-34, Villarboito e Figli, Turín, 1934: 234.

*Barzellotti, Giacomo, *David Lazzaretti*, Zanichelli, Bolonia, 1885. Nueva ed.: *Monte Amiata e il suo Profeta*, Treves, Milán, 1909: 175-77.

Bechi, Giulio, *Caccia grossa. Scene e figure del banditismo sardo*, Milán, 1919: 151.

Beltramelli, Antonio, *Gli uomini rossi (Il carnevale delle democrazie)* (novela), Treves, Milán, 1910: 110.

——, *Il cavalier Mostardo*, Mondadori, Milán, 1921: 110.

Beltrami, Luca [Polifilo], *Casate Olona. 1859-1909*, Allegretti, Milán, 1909: 110, 142, 143.

Benco, Silvio, *"Il Piccolo" di Trieste. Mezzo secolo di giornalismo*, Treves, Treccani-Tumminelli, Milán-Roma, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 160.

*Benigni, Umberto, *Di fronte alla calunnia*, Roma, 1928: 21.

*——, *Storia sociale della Chiesa*, 4 vols., Vallardi, Milán, 1906-30: 19.

Boccaccio, Giovanni, *Decameron*: 118.

Bollea, Luigi Cesare, *Una "silloge" di lettere del Risorgimento* (en particular referente a la alianza franco-italiana, a la guerra de 1859 y a la expedición de Mille, 1839-1873), Bocca, Turín, 1919: 128.

Bonghi, Ruggero, *Perché la letteratura italiana non sia popolare*, Milán, 1859: 36, 43.

Bontempelli, Massimo, *Nostra dea*, Mondadori, Milán, 1925: 124.

Bresciani Borsa, Antonio, *L'Ebreo di Verona* (1ª ed. en *La Civiltà Cattolica*, 1850-51): 130, 138.

Buonaiuti, Ernesto, *Le modernisme catholique*, traducido del italiano por René Monnot, Rieder, París, 1927 [FG]: 21, 28.

Campanella, Tommaso, *Città del sole* (1602): *68, *185.

Capuana, Luigi, *Giacinta* (novela), Milán, 1879: 139.

*——, *Re Bracalone* (novela), Florencia, 1905: 139.

——, *Il Cavalier Pedagna*: 139.

——, *Malía*: 139.

Chesterton, Gilbert Keith, *L'innocenza di padre Brown*, Alpes, Milán, 1924: 53.

Ciccoti, Ettore, *Confronti storici* (Biblioteca de la *Nuova Rivista Storica*), Dante Alighieri, Milán-Génova-Roma-Nápoles, 1929 [FG]: 179.

Conan Doyle, Arthur, *Adventures of Sherlock Holmes*, 1ª serie por entregas en *Strand Magazine*, 1891: 49, 51, 53, 54.

Crémieux, Benjamin, *Panorama de la littérature italienne contemporaine*, Kra, París, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 124, 141.

Crispolti, Filippo, *Un duello* (novela), Treves, Milán, 1900: 135.

Croce, Benedetto, *Materialismo storico ed economia marxistica*, 4ª edición revisada, Laterza, Bari, 1921 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 104, 194-95, 218.

*Crocioni, Giovanni, *Problemi fondamentali del Folklore*, Zanichelli, Bolonia, 1928: 203, 205.

*Croizier (padre), *Pour faire l'avenir*, Spes, París, 1929: 30.

D'Azeglio, Massimo, *I miei ricordi*, Madella, Sesto San Giovanni, 1914 [FG]: 152.

De Man, Henri, *Il superamento del marxismo*, a cargo de A. Schiavi, 2 vols., La-

terza, Bari, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 67.

De Marchi, Emilio, *Giacomo l'idealista*, Milán, 1897: 51-52.

De Sanctis, Francesco, *La scienza e la vita*, en *Saggi critici*, 1ª edición milanesa a cargo y con notas de P. Arcari, Treves, Milán, 1924, vol. III, pp. 2222-42 [FG, *C. carc.*, Milán]: 99, 109.

*Depresle, Gaston, *Anthologie des écrivains ouvriers*, prefacio de Henri Barbusse, Aujourd-hui, 1925: 151.

Doni, Anton Francesco, *Mondo pazzo o savio* (*Mondi*, 1552-53): 186.

*——, *Marmi*, a cargo de Ezio Chiórboli, Laterza, Bari, 1928: 186.

*——, *Le più belle pagine*, selección de Mario Puccini, Treves, Milán, 1932: 186.

Dumas, Alexandre (padre), *Los tres mosqueteros*, París, 1844: 55.

——, *José Bálsamo*, París, 1844: 40, 49.

——, *El conde de Montecristo*, París, 1844-50: 40, 43, 47, 48, 49, 52, 56.

*Durtain, Luc (seudónimo de André Nepveu), *Hollywood dépassé* (novela), Éditions de la Nouvelle Revue Française, París, 1927: 95.

*——, *Quarantième étage*, Éditions de la Nouvelle Revue Française, París, 1927: 95.

Eça de Queiroz, J. M., *La reliquia*, 1ª traducción italiana de Paolo Silenziario, con una nota de L. Siciliani, Carabba, Lanciano, 1913: 118.

*Falqui, Enrico-Vittorini, Elio, *Scrittori nuovi: antologia italiana contemporanea*, prefacio de G. B. Angioletti, Carabba, Lanciano, 1930: 102.

*Fanelli, Giuseppe Atillio, *L'Artigianato. Sintesi di un'economia corporativa*, Spes, Roma, 1929: 221-23.

Fénelon, François de Salignac, *Les aventures de Télémaque*, Hachette, París, 1898 [G. Ghilarza]. Otra edición: *Les aventures de Télémaque, fils d'Ulysse*, Bossange Masson et Bessor, París, 1804 [FG]: 185.

Ferrero, Guglielmo, *Fra i due mondi*, Treves, Milán, 1913: 95.

*——, *La fin des aventures. Guerre et paix*, Rieder, París, 1931: 220.

Fontaine, Nicholas, *Saint-Siège, "Action Française" et "Catholiques intégraux"*, Librairie Universitaire J. Gamber, París, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi, II]: 22.

Fontenay, Paolo, *Calvario de una madre* (novela popular): 40.

Ford, Henry (con la colaboración de Samuel Crowther), *Ma vie et mon œuvre*, prefacio de Victor Cambon, Payot, París, 1926 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 87, 137.

—— (con la colaboración de Samuel Crowther), *Aujourd'hui et demain*, traducido del inglés por L. P. Alaux y P. Hollard, Payot, París, 1926 [FG, *C. carc.*, Milán]: 87.

Fortunato, Giustino, *Le lettere da Napoli di V. Goethe*, Bibliotheca Editrice (cuadernos críticos recopilados por D. Petrini), Rieti, 1928: 63.

Foscolo, Ugo, *I Sepolcri*: 136.

*Fovel, N. Massimo, *Rendita e salario nello Stato sindacale*, Roma, 1928: 72.

*——, *Economia e corporativismo*, Sate, Ferrara, 1929: 72.

Fracchia, Umberto, *Angela Maria*, Mondadori, Milán, 1923: 113.

Frank, Tenney, *Storia economica di Roma. Dalle origini alla fine della Repubblica*, traducción de Bruno Lavagnini, Vallecchi, Florencia, 1924 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 184.

——, *Il padrone sono me!* (novela), Mondadori, Roma-Milán, 1921: 111.
——, *La lanterna di Diogene*, Treves, Milán, 1918: 111, 130.
——, *Guida alla grammatica italiana con un Prontuario delle incertezze. Libretto utile per ogni persona*, 18° migliaio, Bemporad, Florencia, 1934 [FG]: 228, 230, 231.
Papini, Giovanni, *Cristo romano*, discurso pronunciado en Florencia el 9 de diciembre de 1923 en la inauguración del Estudio Católico en *Gli operai della vigna*, Vallecchi, Florencia, 1929: 116.
——, *Gli operai della vigna*, Vallecchi, Florencia, 1929: 116.
——, *Sant'Agostino*, 2ª ed. revisada y corregida, Vallecchi, Florencia, 1930: 138.
Papini, Giovanni-Prezzolini, Giuseppe, *La cultura italiana*, F. Lumachi, Florencia, 1906: 217.
*Pascal, Blaise, *Pensées* (1670), Faugère, París, 1844: 191.
Pascarella, Cesare, *La scoperta dell'America*, en *Sonnetti*, Editrice Nazionale, nueva edición, Turín, 1926 [G. Ghilarza, *C. carc.*]: 204.
Perri, Francesco [Paolo Albatrelli], *Gli emigranti* (novela), Mondadori, Milán, 1928 [G. Ghilarza. *C. carc.*]: 112.
——, *I conquistatori* (novela), Librería Política Moderna, Roma, 1925: 112.
Philip, André, *Le problème ouvrier aux États-Unis*, Alcan, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 67, 87, 95.
*Pietravalle, Lina, *Le catene* (novela), Mondadori, Milán, 1930: 152.
*Pintor, Fortunato, *Bibliografia degli scritti di Luca Beltrami dal marzo 1881 al marzo 1930*, con prefacio de Guido Mazzoni. A cargo de los amigos celebrando su LXXV aniversario, XXV años de su nombramiento como senador del reino. U. Allegretti, Milán, 1930: 142-43.
Pio IX, *Il Sillabo. Encicliche de altri documenti del suo pontificato*, en la versión italiana recopilada a cargo de M. Petroncelli, Libreria Editrice Fiorentina, Florencia, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 24.
Pio X, *Pascendi dominici gregis* (8 de septiembre de 1907): 21, 24.
Pirandello, Luigi, *Il fu Mattia Pascal*, Roma, 1904: 140.
——, *Liolà*, comedia campestre en dialecto; 1ª representación, Roma, 1916; publicada en versión italiana, Florencia, 1928: 140.
*Pistelli, Ermenegildo, *Profili e caratteri*, Florencia, 1921: 151.
*Pitré, Giuseppe, *Bibliografia delle tradizioni popolari d'Italia*, C. Clausen, Turín, Palermo, 1894: 203.
Platón, *La República* [en FG: Platone, *Staat erstes Buch*, prefacio de M. Wahbrat, V. G. Teubner, Leipzig, 1893]: 185, 186.
Ponson du Terrail, Pierre-Alexis, *Les exploits de Rocambole*, 22 vols., París, 1859: 52.
*Poulaille, Henry, *Novel âge littéraire*, Librairie Valois, París, 1930: 151.
*Praz, Mario, *La carne, la morte e il diavolo nella letteratura romantica*, La Cultura, Milán-Roma, s.f. [1930]: 57.
Prezzolini, Giuseppe [Giuliano Il sofista], *Mi pare...*, Delta, Florencia, 1925 [FG, *C. carc.*, Turi III]: 125-26.
Puccini, Mario, *Cola o Ritratto dell'italiano*, Casa Editrice Vecchioni, L'Aquila, 1927: 138.
Remarque, Erich Maria, *Im Westen nichts Neues* (1928) [*Sin novedad en el frente*]. Traducción francesa: *A l'Ouest rien de*

nouveau, traducida del alemán por Alzir Hella y Olivier Bovinac, Stock, París, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 122.
*Renan, Joseph-Ernest, *Caliban*, París, 1878: 186.
*——, *L'eau de jouvence*, París, 1880: 186.
Rèpaci, Leonida, *L'ultimo cireneo*, Avanti!, Milán, 1923 [FG]: 113, 123.
*——, *I fratelli rupe*, Ceschina, Milán: 113, 122-23.
*——, *Potenza dei fratelli Rupe*, Ceschina, Milán, 1932: 156.
Richebourg, Émile, *Capinera del mulino* [novela popular]: 50.
*Roguenant, Arthur, *Patrons et ouvriers* (obra laureada por la Academia de Ciencias Morales y Políticas), J. Gabolde, París, 1907: 18.
Romier, Lucien, *Qui sera le Maître Europe ou Amérique?*, Hachette, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi I]: 66, 95.
Rosa, Enrico, *L'Enciclica "Pascendi" e il modernismo. Studii e commenti*, 2ª ed., La Civiltà Cattolica, Roma, 1909 [FG, *C. carc.*, Turi I], pp. 300-21: 27.
*Rosenberg, Alfred, *Der Mythus 20. Jahrhunderts*, Hoheneichen-Verlag, Múnich, 1930: 30.
*Rovani, Giuseppe, *Manfredo Pallavicino*, Milán, 1845: 176.
*Russo, Luigi, *Giovanni Verga*, Ricciardi, Nápoles, 1919: 108.
*——, *L'opera di Abba e la letteratura garibaldina*, en G. C. Abba, *Da Quarto al Volturno*, Vallecchi, Florencia, 1925: 108.
——, *I Narratori*, Fundación Leonardo, Roma, 1926: 109.
*——, *Francesco De Sanctis e la cultura napoletana (1860-1885)*, La Nuova Italia, Venecia, 1928: 109.
*Sagot, Varoux du (mons.), *La trop longue crise de l'Action Française*, Blond, París, 1929: 28.
Salata, Francesco, *Per la storia diplomatica della Questione Romana, I: Da Cavour alla Triplice Alleanza*, con documentos inéditos, Treves, Milán, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 29.
*Salvadori, Giulio, *Enrichetta Manzoni-Blondel e il Natale del 33*, Treves, Milán, 1929: 220.
Santoro, Maddalena, *L'amore ai forti* (novela), Bemporad, 1928: 119.
*Sarfatti, Margherita, *Il palazzone* (novela), Mondadori, Milán-Verona, 1929: 111.
Schiller, Friedrich, *Los bandidos*: 52.
*Séneca, Lucio Anneo, *De Clementia*: 184.
Serpieri, Arrigo, *La guerra e le classi rurali italiane* (Publicaciones de la Fundación Carnegie para la Paz Internacional), Laterza, Bari-Yale University Press, New Haven, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 68.
*Servais, Étienne, *Le genre romanesque en France depuis l'apparition de la "Nouvelle Héloïse" jusqu'aux approches de la Révolution*, Colin, París, 1928: 57.
*Shakespeare, William, *La tempestad*, Treves, Milán, 1911 [G. Ghilarza]: 186.
Siegfried, André, *Les États-Unis d'aujourd-hui*, Colin, París, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 95.
Sobrero, Mario, *Pietro e Paolo* (novela), Treves, Milán, 1924: 112, 134.
Soffici, Ardengo, *Kobilek. Giornale di battaglia*, Libreria della Voce, Florencia, 1918: 122.
*Spaventa, Renato, *Burocrazia, ordinamenti amministrativi e Fascismo*, Treves, Milán, 1928: 64.
Steed, Henry Wickham, *Mes souvenirs*, vol.

II: 1914-22, Plon, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 118.

*Stuparich, Giani, *Guerra del '15 (Dal taccuino d'un volontario)*, Treves, Milán, 1931: 122.

Sue, Eugène, *Le juif errant*, en *Constitutionnel*, 1884: 52.

——, *Les mystères de Paris*, en *Journal des Débats*, 1842: 46.

*Svevo, Italo (seudónimo de Ettore Schmitz), *Senilità* (novela), Morreale, Milán, 1927: 145.

Swift, Jonathan, *Los viajes de Gulliver*, Londres, 1726: 185.

*Tácito, Publio Cornelio, *Annali*: 184.

*Tardieu, André, *Davant l'obstacle: l'Amérique et nous*, Librairie Émil Paul, París, 1927: 95.

Tilgher, Adriano, *Storia e antistoria* ("Quaderni critici", recopilados por D. Petrini, VI), Rieti, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi II]: 192.

*——, *Homo Faber. Storia del concetto del lavoronella civiltà occidentale*, Libreria di Scienza e Lettere, Roma, 1929: 179.

Tolstoi, Lev, *Guerra e pace*, 6 vols., Slavia, Turín, 1928 [G. Ghilarza, *C. carc.*]. Otra edición: *La guerre et la paix*, 2 vols., Hachette, París, 1911 [G. Ghilarza, a cargo de A. Tasca]: 148.

*——, *Shakespeare, eine kritische Studie* (con un artículo de Ernest Crosby sobre *L'atteggiamento dello Shakespeari davanti alle classi lavoratrici* y una carta de B. Shaw sobre la filosofía de Shakespeare), Hannover, 1906: 149.

*Trabalza, Ciro, *Storia della grammatica italiana*, Hoepli, Milán, 1908: 232.

Trabalza, Ciro-Allodoli, Ettore, *la grammatica degl'italiani*, 4ª ed., Le Monnier, Florencia 1935 [FG]: 232.

Trotsky, León Davidovich, *Terrorismo e comunismo* (Anti-Kautsky), traducción de "Ouidam", Avanti!, Milán, 1921: 81.

*Tuckerman, Henry Theodore, *The Italian Sketch Book*, 2ª edición aumentada, Light and Stearns, Boston, 1837: 121.

Valli, Luigi, *Il linguaggio segreto di Dante e dei "Fedeli d'amore"*, Optima, Roma, 1928: 220.

*Verga, Andrea, *David Lazzaretti e la pazzia sensoria*, Rechiedei, Milán, 1880: 175.

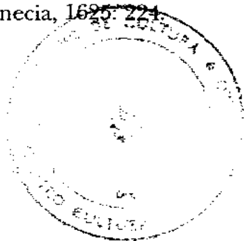
*Vianello, C. A., *La giovinezza del Parini, Verri e Beccaria*, Milán, 1933: 149.

Voltaire, François Marie Arquet, *Candide, ou l'otimisme*, París, 1759: 64.

*Zoccoli, Ettore, *L'anarchia. Gli agitatori, le idee, i fatti. Saggio di una revisione sistematica e critica e di una valutazione etica*, Bocca, Turín, 1907: 133.

*Zuccolo, Ludovico, *Il Belluzzi* [o la *Ciudad feliz*], reeditado a cargo de Amy Bernardy, Zanichelli, Bolonia, 1929: 223-24.

*——, *Della Repubblica d'Evandria*, Dialogo, Venecia, 1625: 224.



Fotocomposición: Alfavit
Impresión:
Encuadernación Técnica Editorial, S. A.
Calz. San Lorenzo 279, 45-48, 09880 México, D.F.
10-VI-2001

Novedades en Biblioteca Era

Eduardo Antonio Parra
Nadie los vio salir
Marina Tsvietáieva
Natalia Goncharova. Retrato de una pintora rusa
Andrea Revueltas y Philippe Cheron (compiladores)
Conversaciones con José Revueltas
Jorge Dorantes
Nada que ver
Julotte Roche
Max y Leonora
María Rosas
Plebeyas batallas. La huelga en la Universidad